

**UNIVERSIDAD  
NACIONAL  
DE COLOMBIA**

**38**

**sede de medellín. revista de extensión cultural**



universidad nacional de colombia  
sede de medellín

revista de extensión cultural  
no. 38

diciembre de 1997

*directores:*

luis antonio restrepo a., marta e. bravo de hermelin  
carlos mario gonzález r.

*comité de redacción:*

manuel mejía vallejo  
darío ruiz gómez  
jorge alberto naranjo m.

*coordinación editorial y difusión:*

josé ignacio vélez g., divulgación cultural

*diseño gráfico:*

margarita maría gómez m.

*asesor:*

luis fernando valencia r.

*solicitud de canje:*

biblioteca central

*dirección:*

apartado aéreo nº 568, medellín

revextcu@perseus.unalmed.edu.co.

*licencia del ministerio de gobierno nº 002225 de 1976.*

*tarifa postal reducida para libros y revistas nº 133 de la administración postal nacional.*

*impresión:*

editorial lealon, medellín

*vicecorrectora de la sede:*

olga mestre de tobón

*director académico:*

edgar ramírez m.

*secretario de la sede:*

francisco luis montoya h.

*la responsabilidad de las opiniones que se exponen en los artículos corresponde a los autores.*

issn 0121-0823

frente al espejo de la ilustración iván darío arango	7
la ciudadanía, entre la autonomía y la libertad alejandro bustamante fontecha	17
la salud hacia el año 2000: un desa- fío para todos josé antonio girón sierra	32
lecturas olvidadas de álvaro mutis martha pulido	45
la poesía religiosa de nezahualcóyotl hernán poveda	53
cadencias de la propia distancia carlos-enrique ruiz	64
Colombia en el diván, violencia e identidad clarita gómez de melo	69
Conflicto armado, población civil y neutralidad activa en Colombia darío acevedo carmona	74

El número 38 de la Revista de Extensión Cultural de la Universidad Nacional, Sede de Medellín, tiene la colaboración generosa de personas externas a la institución, y también la de personas vinculadas a ella.

La Sicoanalista Clarita Gómez de Melo ha escrito un ensayo: "Colombia en el Diván, violencia e identidad". Iván Darío Arango, profesor de la Universidad de Antioquia nos entrega el trabajo titulado "Frente al espejo de la ilustración". Martha Pulido vinculada al Centro de Idiomas de la Universidad ha cedido el texto "Lecturas olvidadas de Alvaro Mutis". El Bibliotecólogo Hernán Poveda Ramos, quien estuvo vinculado por muchos años a la Universidad del Valle escribe "La poesía religiosa de Nezahualcōyotl". José Girón Sierra, Médico Jefe de la Caja de Previsión Social de la Universidad Nacional aborda un tema polémico en el panorama nacional "La salud hacia el año 2000". Carlos-Enrique Ruiz, Director de la Revista Aleph, publicación con 30 años de labor continua en la cultura del país nos ha enviado un texto poético "Cadencias de la propia distancia". Dos profesores de la sede han entregado su trabajo sobre temas que promueven la reflexión política: Alejandro Bustamante Fontecha "La ciudadanía, entre la autonomía y

la libertad" y Darío Acevedo Carmona, "Conflicto armado, población civil y neutralidad activa en Colombia".

Las ilustraciones de la Revista corresponden a la obra "Suelo" del artista Juan Luis Mesa, profesor del Departamento de Artes de la Facultad de Arquitectura de esta Sede quien obtuvo el primer premio en el Salón Regional de Artes Visuales realizado por el Ministerio de Cultura en octubre de 1997.

Nos complace editar este nuevo número con colaboraciones de tanta significación en el escenario académico y artístico con el cual constantemente ha querido estar en contacto la Universidad mediante su labor de extensión.

LUIS ANTONIO RESTREPO A.

MARTHA E. BRAVO DE HERMELIN

CARLOS MARIO GONZALEZ R.

Directores



iván darío arango

## FRENTE AL ESPEJO DE LA ILUSTRACION

“Me parece llegado el momento de que nuestra época se mire en el claro y luminoso espejo que le presenta la época de la ilustración”. E. Cassirer.

### 1. LA EPISTEMOLOGIA CONTRA EL RACIONALISMO

Para poder apreciar la filosofía de la ilustración sin dejarse llevar por los prejuicios que la han convertido en una filo-

sofía ingenua y superficial, es preciso tener una gran erudición y un finísimo sentido crítico. Esas propiedades intelectuales normalmente no van juntas, porque la erudición puede entorpecer el sentido crítico, esa capacidad que permite hacer apreciaciones o valoraciones que sean justas y no meras ocurrencias.

Cuando Ernst Cassirer escribió su precioso libro **Filosofía de la Ilustración** (1932), era un hombre de casi sesenta años que ya había hecho una gran obra co-

mo filósofo y como historiador de la ciencia y la filosofía; contaba con los elementos apropiados para escribir ese libro, que todavía es obligatorio si se quiere apreciar el movimiento y la fuerza de la filosofía que mejor ha logrado integrar áreas del saber tan distantes como la física y la moral, y que logró integrarlas en un conjunto de problemas que comenzaban con la teoría del conocimiento y se proyectaban a la religión, la historia o la política: se trata pues de una filosofía enteramente móvil y, por lo tanto, ajena al estilo de pensamiento propio del siglo anterior, el siglo del racionalismo, donde se encuentran los grandes sistemas metafísicos de Descartes y Leibniz, de Spinoza y Malebranche.

En este ensayo, voy a ocuparme del libro de Cassirer para buscar, con su ayuda, corregir la mirada común sobre la filosofía de las luces pero con un propósito todavía más definido, que consiste en buscar aclarar la influencia que pudo haber tenido la epistemología en la ética, o mejor, la teoría del conocimiento del empirismo en la filosofía moral de los materialistas franceses. El libro de Cassirer se centra más en los filósofos franceses, que en los ingleses o los alemanes: autores como Diderot o Voltaire, se citan cada uno tanto como Hume y Kant juntos, otros autores como Condillac o Rousseau, se citan tanto como Kant. Lo cierto es que el libro no se pierde en la erudición; desde el prólogo se nos dice claramente lo siguiente: "No se trata tanto de abarcar la ilustración en su extensión cuanto de alcanzar su hondura peculiar... lo conveniente y hacedero en esta ocasión no era la información episódica sobre la marcha, la evolución y los destinos de la filosofía ilustrada, sino más bien hacer patente el movimiento interno que en ella se verifica y, en cierta medida, la acción dramática de su pensamiento"<sup>(1)</sup>.

Más adelante, también en el prólogo, dice que su manera de considerar la historia de la filosofía no se contenta con es-

cribir puros resultados sino que pretende destacar las fuerzas constructivas por las que aquellos han sido formados desde dentro. Cassirer tuvo muy claro lo que buscaba al escribir su libro, también el lector tiene que tener muy claro qué es lo que busca al leerlo, porque son muchos los autores y los temas que pasan por esas páginas admirables.

Dado que yo sigo creyendo que las filosofías de la libertad y de la ley, las de Rousseau y de Kant, describen todavía el círculo de los problemas más propios de la filosofía, es apenas evidente que tenga interés en saber cuáles eran las concepciones que esos autores buscaron refutar para elaborar sus filosofías de la obligación moral y política. La discusión actual sobre los alcances de la libertad y sobre el sentido de la ley, moral y jurídica, es una discusión que se presenta en unos términos bastante similares a los empleados por los filósofos de las luces: no podemos olvidar que en esa época, un autor como Montesquieu establece las bases del liberalismo político y que en muchos puntos Rousseau plantea los más interesantes reparos a esa doctrina política.

Ahora quiero centrarme en la epistemología, buscando un hilo conductor que nos permita recorrer el libro de Cassirer para sacar el mayor provecho posible: aunque se trata de un libro sobre la filosofía del siglo XVIII, comienza con la crítica de Newton y Locke al racionalismo cartesiano. No es exagerado decir que con esas críticas y con el influjo que tuvieron, tal como aparecieron resumidas con gracia en las **Cartas filosóficas** de Voltaire, comienza propiamente el estilo de pensamiento de la ilustración.

De los siete capítulos del libro que nos ocupa, los tres primeros están dedicados a la epistemología con el fin de aclarar los cambios que se producen en la filosofía y en la idea misma de la razón y que van a presidir todos los otros cambios conceptuales en las diferentes áreas del saber. Cassirer contrapone varias veces las filo-

sofías de Descartes y de Newton, y a partir de esa contraposición busca caracterizar el estilo del pensamiento de la filosofía de la ilustración, una filosofía que es puramente analítica, veamos por qué:

Descartes representa el ideal del conocimiento deductivo, según el cual es preciso partir de algunos principios evidentes para luego descender a la diversidad de los hechos los cuales carecen por sí mismos de verdad. Sólo en la medida en que se los hace depender de esos principios puramente racionales, pueden los hechos ser explicados y dejan entonces de ser engañosos o susceptibles de duda. Esos principios cartesianos tenían un carácter absoluto porque se consideraba que eran lo más simple e inteligible que la razón podía alcanzar: partiendo de los conceptos básicos de materia y de movimiento, entendidos como los constitutivos más íntimos o más propios e irreductibles de la naturaleza, era posible derivar la complejidad de todos los fenómenos observados, ésa era la pretensión del racionalismo.

Descartes sostuvo una concepción extremadamente racionalista de la materia pues pensaba que su propiedad esencial es la extensión y que, en la medida de lo posible, había que buscar derivar de allí todas sus otras propiedades, por ejemplo el peso. También tenía una idea extremadamente racionalista del movimiento, pues para él, que estableció por vez primera el principio de inercia, todo movimiento se transmite sólo por contacto, a través del choque. Se trataba de dos principios físicos que Newton no estuvo dispuesto a adoptar en su física de la gravitación universal, lo que tenía que dar lugar a una serie de reparos, no solamente a esos principios, sino también a los ideales cartesianos del conocimiento, lo cual desencadenó una apasionante polémica entre newtonianos y cartesianos. Polémica que estuvo centrada en los conceptos de espacio y atracción introducidos por Newton y que contradecían abiertamente el racionalismo

de Leibniz, quien supo reelaborar los conceptos de Descartes para plantear las más grandes objeciones a la idea de un espacio diferente de los cuerpos, un espacio absoluto, y a la idea de una acción a distancia entre los cuerpos que llegó a ser considerada como milagrosa, absurda e ininteligible, por los cartesianos<sup>(2)</sup>.

Puede decirse que la epistemología de Newton es un ataque al racionalismo, lo que permite ver claramente que no hay un único racionalismo en la modernidad, como si se tratara de una doctrina fija e inmodificable. El siglo de la ilustración ha renunciado a un racionalismo esencialista pero no ha renunciado al racionalismo crítico heredado de Newton. Es el propio Descartes quien ha hecho del análisis, de la reducción de lo complejo a lo más simple, la condición primera de todo conocimiento, veamos las palabras de Cassirer: "Toda operación matemática, mostró Descartes, tiende en último término a determinar la proporción existente entre una magnitud desconocida y otra conocida... por esto la forma discursiva del conocimiento lleva siempre consigo el carácter de reducción; va de lo complejo a lo simple, de la aparente diversidad a la identidad que se halla en su base". (F. I. p. 39).

El problema está en que Descartes cree que el análisis alcanza unos términos últimos definitivos, a partir de los cuales se sigue la deducción que permite reconstruir racionalmente lo dado inicialmente como complejo. Newton, por su parte, admite el carácter provisional de los principios, admite que el análisis puede proseguir y que no hay forma de fijar un límite: "El concepto mismo de 'principio' renuncia de este modo al carácter absoluto que se arrogaba en los grandes sistemas metafísicos del siglo XVII. Se contenta con una validez relativa; no pretende sino señalar el último punto de apoyo a que ha llegado el pensamiento en su marcha, con la reserva de que puede abandonarlo de nuevo y rebasarlo". (F. I. p. 37).

Quizás el mayor cambio que se produjo como consecuencia de las críticas de Newton está en el convencimiento generalizado de que las propiedades de la materia se asignan empíricamente y no a partir de consideraciones puramente racionales; esas consideraciones se convirtieron en un obstáculo, el obstáculo de hacer hipótesis antes de describir los hechos con el fin de generalizar sus propiedades por inducción. Es así como se adopta el análisis como lo más propio del estilo de pensamiento de los filósofos de la ilustración, aceptando de entrada como precaución que lo que se obtiene por medio de la reducción no es definitivo sino provisional, puesto que es de la experiencia de donde provienen todos los conocimientos.

La idea básica del empirismo ya había sido sostenida por Newton cuando afirmó que todas las propiedades de la materia, inclusive la extensión o la inercia, no se conocen sino a través de los sentidos, con lo cual contradecía el principio mismo del racionalismo: de aquí se sigue que todas las propiedades de los cuerpos están al mismo nivel, pues todas son propiedades empíricas, desde la extensión hasta la gravedad, pasando por la impenetrabilidad y la inercia: eso es precisamente lo que sostiene Newton en la tercera de sus "reglas para filosofar" <sup>(3)</sup>.

Allí están pues las bases del empirismo desde Locke y Hume hasta los materialistas franceses, quienes hicieron de la psicología del conocimiento un medio de análisis con consecuencias desastrosas porque lo que comenzó como un cuestionamiento a las ideas innatas de Descartes, terminó negando la libertad humana y la realidad misma del sujeto. Si el análisis había dado tan buenos resultados en el estudio de la naturaleza, ¿por qué no introducirlo en el estudio de la naturaleza humana?

Veamos ahora qué tan impresionado estaba Voltaire frente a la obra del filósofo inglés Locke: "Cuando tantos razonadores habían hecho la novela del alma, ha

venido un sabio, que modestamente ha hecho su historia. Locke ha esclarecido al hombre la razón humana, como un excelente anatomista explica los resortes del cuerpo humano... después de haber demolido las ideas innatas, después de haber renunciado a la vanidad de creer que siempre se piensa, establece que todas nuestras ideas nos vienen por los sentidos". Hasta ahí el empirismo con sus interrogantes; para sacar luego, también con las palabras de Voltaire, como consecuencia de lo anterior lo siguiente: "Locke viene por fin a considerar la extensión, o mejor, la nada de los conocimientos humanos. Es en este capítulo donde se atreve a avanzar modestamente estas palabras: No seremos quizás nunca capaces de conocer si un ser puramente material piensa o no" <sup>(4)</sup>.

El empirismo, su teoría del conocimiento, ponía las bases para una concepción materialista que ya no se limitaba solamente a explicar la naturaleza, sino que pretendía, con los mismos esquemas, dar cuenta de la acción humana, reduciendo la filosofía moral a la mera psicología y creyendo que del determinismo causal nada podía escapar y que la idea de la libertad era sólo una ilusión: consecuencias éstas a las que se puede llegar únicamente mediante un empleo vulgar del pensamiento, que consiste en aplanar el objeto de conocimiento con los medios del análisis y en creer que la acción humana es un objeto como cualquier otro. Se trataría entonces de descomponer el objeto en unos elementos muy simples pero para no recomponerlo después en su complejidad inicial: es así como la mayor y la mejor herramienta del conocimiento sólo va a servir para empobrecer la vida humana, negando la libertad, lo único verdaderamente maravilloso que le quedaba al hombre moderno después de haber resuelto el enigma del universo.

Ahora bien, es necesario reconocer ahora mismo que el pensamiento de la ilustración es más complejo de lo que ini-

cialmente puede creerse al leer una visión del conjunto, porque el problema planteado por Hume es muy significativo para el desarrollo de toda la epistemología posterior. Hume sostuvo que el nexo causal es un lazo desprovisto de necesidad, como la que puede haber en un razonamiento deductivo entre sus premisas y sus conclusiones; la relación entre la causa y el efecto es más flexible y por lo tanto no es establecida por la sola razón sino por la asociación o por el hábito, lo que implicaba cambiar el sentido del concepto de causa en una forma radical: se pasaba del concepto cartesiano donde la causa es razón y los principios determinan necesariamente los hechos, pues para Descartes las leyes del movimiento son causas segundas que se siguen de la voluntad divina que es la causa primera. De ahí se pasaba a una idea de causa que es establecida por el sujeto, pero no por medio de la necesidad racional sino de la mera costumbre.

Hume sostenía que cuando vemos dos bolas que chocan "todo lo que vemos es que una bola aminora su movimiento y que la otra comienza el suyo, y no una fuerza que pase de la una a la otra". Sólo percibimos la sucesión entre dos eventos y no tenemos que aceptar alguna otra entidad diferente a lo que nos ofrecen los sentidos; es precisamente por esto por lo que la regularidad de los fenómenos o la uniformidad de las leyes de la naturaleza tiene como fundamento, según Hume, el hábito. Veamos la apreciación crítica de Cassirer: "Todo conocimiento racional descansa en la única conclusión del efecto a la causa, que carece en sí misma de respaldo y es infundable por vías puramente lógicas. No hay más que una vía indirecta, que consiste en descubrir su origen psicológico, en perseguir hasta su manantial nuestra fe en la validez del principio de casualidad... esta fe no descansa en determinados principios universales y necesarios de la razón, sino que procede de un puro instinto, de un impulso fundamental

de la naturaleza humana, que es en sí mismo ciego". (F. I., p. 127).

Lo cierto es que una cosa es la concepción de la causalidad de Hume y otra las afirmaciones dogmáticas de los materialistas sobre la libertad humana, aunque tanto aquella concepción como esas afirmaciones son el resultado de llevar hasta el extremo la teoría empirista del conocimiento. Es precisamente por eso por lo que la obra de Kant debe ser entendida no sólo como una respuesta al problema planteado por Hume, sino también a las afirmaciones de los materialistas, quienes creyeron, como puede creerlo cualquier recién llegado al mundo del saber, que la ciencia deja sin bases a la moral.

## 2. LOS EXTREMOS DEL ANALISIS

No podemos olvidar que la filosofía de Descartes había dado lugar a una serie de interrogantes en torno a su dualismo o distinción del cuerpo y el alma, ya que según él la materia no puede pensar; es el alma, el yo el que tiene como propiedad esencial las diferentes formas del pensamiento. Ese dualismo había sido muy cuestionado inicialmente por Hobbes y Spinoza, pero en el siglo de las luces ese mismo problema era tratado por medio del proyecto analítico que conducía a reducir la diversidad de las funciones psíquicas a sus elementos más simples, las sensaciones.

La ciencia no tenía ningún impedimento para pensar que la materia podía sentir, inclusive un autor como Voltaire, que no era propiamente un materialista, afirmó lo siguiente: "Yo pensaría que Dios ha dado porciones de inteligencia a porciones de materia organizada para pensar: yo creería que la materia ha pensado en proporción de la finura de sus sentidos, pues ellos son las puertas y la medida de nuestras ideas" <sup>(5)</sup>.

El empirismo había logrado generalizar la idea de que todas las propiedades de la

materia se asignan empíricamente, lo cual desconocía las bases mismas de la mecánica, porque la ley o el principio de inercia no se había establecido a partir de las solas observaciones sino a partir de la más audaz idealización, de un procedimiento intelectual que permite colocar los fenómenos en condiciones puramente abstractas. Lo cierto es que el empirismo es la base del sensualismo de Condillac y del materialismo de Helvetius, los cuales necesitaban de un elemento que sirviera de unión entre lo corpóreo y lo anímico y ese elemento no podía ser otro que la sensación: "La sensación marca la línea fronteriza entre el mundo corpóreo y el anímico, entre el mármol como materia muerta y un ser vivo y animado. Pero una vez que se rebasa esta frontera no es menester, dentro de la dimensión de lo psíquico, ningún recurso nuevo ni ninguna nueva creación... lo que solemos oponer como fuerzas superiores del espíritu a la vida sensible del alma, no es en verdad más que una transformación del protoelemento sensación". (F. I., p. 41).

Allí están muy resumidas las ideas que Rousseau y Kant tendrán que combatir en su fundamentación racional de la moralidad, puesto que era preciso dejar muy claro que juzgar no es lo mismo que sentir porque en el juicio se hacen comparaciones y se establecen relaciones entre los objetos que no nos son dadas por medio de los sentidos, y porque sin esas relaciones no podríamos tener una experiencia del mundo de los fenómenos. Relaciones de mayor o menor distancia, por ejemplo, son producciones del entendimiento y no nos son dadas a través de las sensaciones; sin embargo nos permite tener una imagen ordenada del mundo sensible.

Pero lo más problemático del proyecto analítico del empirismo no está en ese intento de reducir todas las ideas a la mera sensación: de hecho, las ideas comunes de espacio, tiempo y casualidad son ya abstractas y no provienen de la sensación sino del desarrollo de la inteligencia o del

entendimiento: "...atribuimos a cada objeto una magnitud, una posición determinada, una cierta distancia de los demás. Si preguntamos por los fundamentos de todas esas verificaciones veremos que no se encuentran en los datos que nos proporciona la vista...". (F. I., p. 131).

Lo más exagerado de esa forma reduccionista que pretende explicarlo todo, está en la reducción o el análisis de la voluntad en términos del deseo o de la necesidad material. Creo que Condillac es quien mejor expresa esa pretensión, veamos: "Locke es el primero que ha señalado que la inquietud causada por la privación de un objeto es el principio de nuestras determinaciones. Pero hace nacer la inquietud del deseo, cuando precisamente ocurre lo contrario; él pone, por otra parte, entre el deseo y la voluntad más diferencia de la que existe en realidad" <sup>(6)</sup>.

No habría, según Condillac, ninguna diferencia entre la voluntad y el deseo y por lo tanto toda finalidad o propósito, y consecuentemente todo mérito, serían pura ilusión y no quedaría otro móvil para la acción distinto del interés egoísta: "Por consiguiente, son el placer o el dolor los que, ocupando nuestra capacidad de sentir, producen la atención de donde se forman la memoria y el juicio" <sup>(7)</sup>.

No hay duda que los materialistas, particularmente Holbach y Helvetius, practicaron el análisis de una manera ingenua y por botar el agua sucia tiraron también el bebé, creyeron que con la sensación como elemento básico podían recomponer la complejidad de la vida espiritual, pero dejando por fuera como una ilusión la idea de libertad y la esfera de la moralidad.

La evaluación de Cassirer sobre el libro **De L'esprit** de Helvetius es de lo más significativa, cuando se quiere tener una idea de la problemática de la filosofía de la época, veamos: "En esta exageración se traslucen los límites y peligros metódicos de esta manera de pensar, que consisten en la nivelación que amenaza a la

conciencia al negársele fundamentalmente toda su viviente plenitud, que se considera como pura máscara y revestimiento. El pensar analítico arrebató a los contenidos psíquicos esta máscara... desaparece la diferencia de las formas y de los valores, que se manifiesta como una ilusión engañosa". (F. I., pp. 42 y 127) Hoy, bajo la influencia de los maestros de la sospecha, estamos muy acostumbrados al reduccionismo vulgar.

### 3. EL GUARDIAN DE LAS GRANDES IDEAS

Nos hemos venido ocupando de un libro de Cassirer que está dedicado a la historia de las ideas durante el siglo de las luces y ya es hora de preguntarnos por el sentido mismo de la historia de las ideas, de su metodología y sus limitaciones.

Es preciso aceptar que las ideas cambian y que también nacen, crecen, se reproducen y hasta pueden morir. Pues bien, el trabajo del historiador de las ideas consiste en estudiar sus cambios, en estudiar cómo se producen esos cambios. Existen afortunadamente algunas ideas que sirven de modelo para el estudio de esas transformaciones, me refiero a la teoría del movimiento tal como se desarrolla en el período que va de Galileo hasta Newton; ese período es ejemplar porque permite apreciar cambios muy grandes en la concepción del movimiento y en general de la naturaleza: conceptos como los de espacio y materia, inercia, fuerza y cantidad de movimiento, van cambiando de un autor a otro en una forma muy profunda y con implicaciones por fuera del ámbito de las ciencias.

Lo más instructivo de esto es poder apreciar los cuestionamientos a los que se someten los conceptos en el momento en que se van concibiendo de una forma diferente: el ejemplo más significativo es quizás el de la idea de inercia, que cambia en una forma sorprendente desde

su primera formulación, ajena por completo al espíritu moderno, dada por Kepler hasta su reformulación por Galileo y Descartes y, posteriormente, por Newton, para terminar en el cuestionamiento de la idea clásica por parte de Einstein. Se trata de un proceso intelectual complejo que ya había sido estudiado con todo el detalle por Cassirer, a quien Koyré menciona en la primera página de sus **Estudios Galileanos** entre los filósofos que habían dejado muy claro el interés que para la filosofía tiene el estudio histórico de los conceptos e ideas de las ciencias.

Ahora bien, es de la mayor importancia que el historiador de las ideas pueda aclarar el sentido correcto de las grandes ideas, para evitar las caricaturas que se hacen cuando el pensamiento de un autor es simplificado arbitrariamente o cuando se pretende tomar una distancia fácil del mismo. El libro de Cassirer es todo un modelo en ese sentido porque corrige la mirada frente a la filosofía de la ilustración, en los diferentes puntos en que el romanticismo la había desfigurado creando un cuadro falso, que es el que nosotros hemos heredado: los rasgos de superficialidad y de frío intelectualismo, de carencia del sentido histórico y del sentimiento religioso, de creencia ingenua en el progreso y en los poderes ilimitados de la razón, son todos rasgos que no corresponden al pensamiento de la filosofía de las luces. Punto por punto, Cassirer debe aclararlos porque sabe que esa herencia no puede ser falseada, escuchemos nuevamente sus palabras: "Frente a la generación pasada, la generación de los padres, el romanticismo ha permanecido históricamente ciego. Nunca ha intentado medir a la ilustración con su propia medida y no ha sido capaz de otra cosa que de ver y tratar polémicamente la imagen del mundo histórico elaborado por ella. Y no pocas veces en esta polémica llega a los umbrales de la caricatura".

Los cuatro últimos capítulos del libro de Cassirer están dedicados a la filosofía

práctica, a la ética y al derecho, a la estética y a la historia, son páginas muy preciosas por las aclaraciones que allí se encuentran: se muestra, por ejemplo, que el problema de la religión no condujo a un seco intelectualismo, pues se mantuvo intacta la fuerza del sentimiento y de la fe. Cuando los ilustrados buscaron la raíz de la creencia religiosa encontraron que ésta no consiste en el opinionismo, ni en los dogmas y supersticiones, sino en la rectitud en el obrar. Cassirer cita varios autores que aseguran que un supersticioso está más alejado del sentimiento religioso que un ateo: "La auténtica oposición radical de la fe no está en la incredulidad, sino en la superstición, porque toca a sus raíces y sofoca la fuente de donde mana la verdadera religión".

Para terminar, quiero insistir en lo que más me ha impresionado del trabajo de Cassirer como historiador de las ideas, que es su interpretación o su lectura de Rousseau y de Kant, ya que los convierte en nuestros contemporáneos cada vez que penetra en el centro o en el núcleo de su pensamiento. Veamos las palabras del traductor de la versión francesa del libro que nos interesa: "Cassirer convoca los autores más representativos de hace dos siglos a un debate que no está cerrado, donde ellos son nuestros compañeros y nosotros debemos responderles y darles cuenta de las tareas, de las responsabilidades y hasta de las ambiciones que ellos nos legaron" <sup>(8)</sup>.

Para convertir a Rousseau y a Kant en nuestros contemporáneos es necesario un enorme trabajo de orden y depuración frente a tantas interpretaciones, pero también frente a un sinnúmero de prejuicios e ideas fáciles que, durante tanto tiempo, nos alejaron del núcleo de la filosofía de la ilustración.

Rousseau, por ejemplo, ha dado lugar a equivocaciones por la importancia que le concedió al sentimiento en su fundamentación de la moral; se trata de un punto sobre el cual Cassirer ha aportado mu-

cha claridad, veamos de nuevo sus palabras: "cuando se abordan la ética y la teoría social de Rousseau nos sentimos decepcionados porque, contrariamente a la opinión dominante en el siglo XVIII, el sentimiento está excluido del principio fundador de la moral". El sentimiento no está pues en la base de la moralidad porque para fundamentar la idea de la comunidad, Rousseau acude a la autonomía de la libertad, entendida como la capacidad que tiene el ser humano de darse a sí mismo su propia ley. No acude a algún sentimiento de simpatía, como se ha creído, que haga que los hombres se encuentren impulsados a la vida en común.

Ahora bien, es cierto que el sentimiento está presente en la ética del ginebrino, pero su contenido lo acerca más a la intuición racional que a la pasividad propia de las sensaciones, pues el sentimiento se refiere a la evidencia inmediata que se tiene de la propia libertad, de la existencia del mundo o de un principio de orden en la naturaleza; esas evidencias son sentimientos por su carácter inmediato y porque no necesitan del rodeo de la demostración: pero para Rousseau la libertad no es concebible sin la moral y la moral no se concibe sin el juicio o la razón: "Toda la moralidad de nuestras acciones está en el juicio que nos hacemos de ellas... conocer el bien no es amarlo; el hombre no tiene ese conocimiento innato: pero tan pronto como la razón se lo da a conocer, su conciencia le lleva a amarlo y este sentimiento sí que es innato" <sup>(9)</sup>.

Más sorprendente que esa puntualización donde se aclara el racionalismo propio de la fundamentación de la comunidad según Rousseau, más sorprendente, repito, es la corrección que Cassirer hace de la interpretación de Kant por parte de Heidegger, quien creyó poder encontrar los antecedentes de su analítica de la finitud en las concepciones kantianas del conocimiento y la moralidad. Cassirer hizo una recensión del libro de Heidegger sobre Kant y señaló con todo el detalle que se

trata de una interpretación forzada, veamos sus palabras: "¿no es acaso arbitraria la interpretación, cuando obliga al autor a decir algo que él ha dejado sin decir porque no podía pensarlo?"<sup>(10)</sup>.

La mayor objeción de Cassirer se refiere al sentimiento de respeto a la ley, tal como lo entiende Heidegger en su lectura de Kant: el sentimiento de respeto a la ley sería, según Heidegger, el fundamento mismo de la moralidad, su explicación última y definitiva; pero Cassirer aclara que tal respeto es sólo un efecto sobre la conciencia de lo que la ley es por sí misma. Es decir que a la ley se la respeta por lo que ésta vale y por lo que significa, lo que es muy distinto a decir que la ley vale porque se la respeta. En el segundo caso hay un psicologismo, ajeno por completo a la filosofía moral de Kant.

El sentimiento de respeto es sólo un efecto de la universalidad y de la rectitud de la ley, lo que exige pensar en el carácter racional de la ley, racional porque se opone a la mera inclinación subjetiva, la cual nos confunde hasta el delirio de ha-

cernos creer que podemos convertir la propia voluntad particular en una ley válida para todos.

Ahora bien, la ley no se nos impone desde el exterior porque todos tenemos, o debemos tener, los medios no solamente para respetar la ley, o para aceptar a regañadientes los límites que impone a nuestro egoísmo, sino también para participar en su hechura, puesto que su universalidad es resultado del acuerdo racional y de la actitud comunicativa que es propia de la deliberación pública, algo que Rousseau y Kant ya habían visto muy bien antes de las éticas del discurso.

Es forzoso concluir que Cassirer corrige en diferentes puntos la interpretación de Heidegger sobre Kant, aunque únicamente se ha indicado uno de ellos. Lo cierto ahora es que no podemos aceptar la imagen de los autores clásicos que se ha querido imponer a partir de las lecturas de Nietzsche y de Heidegger; por sugestivas que puedan parecer inicialmente, son lecturas falsas.

## NOTAS

1. Cassirer, E. *Filosofía de la Ilustración*. Fondo de Cultura Económica, reimpresión colombiana, Bogotá, 1994. En adelante se citará con la abreviatura F.I.
2. Leibniz. *Polémica con Clarke*. Taurus, Madrid, 1980.
3. Newton, I. *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Pág. 657, Editora Nacional, Madrid, 1982.
4. Voltaire. *Cartas Filosóficas*. Págs. 67 y 68, Grandes obras del pensamiento N° 7, Editores Altaya, Barcelona, 1993. Voltaire hace una reseña de la obra de Locke en la carta 13, de la obra de Newton en las cartas 14, 15 y 16.
5. Voltaire. Op. cit. pág. 78.
6. Condillac. *Extracto razonado del tratado de las sensaciones*, pág. 117, Ediciones Orbis, Barcelona, 1985.
7. Condillac. Op. cit., pág. 122.
8. Cassirer, E. *La philosophie des lumières*, presentación y traducción al francés de Pierre Quillet, Fayard, París, 1966.
9. Rousseau, J. J. *La profesión de fe del filósofo*. Traducción de J. M. Bermudo, Montesinos, Barcelona, 1990.
10. Cassirer, E. "Kant y el problema de la metafísica". (Observaciones a la interpretación de Kant de Martin Heidegger). Traducción de E. Garzón Valdez, *Ideas y Valores*, Nos. 48-49, abril de 1977. Universidad Nacional, Bogotá.



alejandro bustamante fontecha

## LA CIUDADANIA, ENTRE LA AUTONOMIA Y LA LIBERTAD

Se escucha aquí con particular nitidez el discurso del poder, la dialéctica siniestra que se emplea en el Estado, en la familia, en la escuela, de los maestros a los alumnos, de los adultos a los niños, de los hombres a las mujeres, de los representantes a los representados, en una palabra, de los dominadores a los dominados:

¡Obedece, déjame guiarte! ¡Acepta, déjame enseñarte! ¡No intervingas, déjame ayudarte! ¡No luches, déjame protegerte! ¡Sométe-te, permíteme salvarte!

Habrá que contestar un día con detalle este discurso, habrá que mostrar que la mejor manera de extraviarse es dejarse guiar, que la mejor manera de idiotizarse es dejarse enseñar, que la mejor manera de permanecer inválido es dejarse ayudar, que el peor peligro es dejarse proteger y que quien acepta que lo salven ya está condenado.

Estanislao Zuleta. **Reflexiones sobre el fetichismo.**

La configuración de la ciudadanía moderna es el resultado

de complejos procesos desarrollados en la civilización occidental desde la antigüedad clásica. La tradición grecolatina aportó importantes distinciones conceptuales que han tenido una profunda incidencia en la definición moderna de esta institución. No obstante, conviene aclarar que la concepción moderna del ciudadano se configura, hasta cierto punto, en oposición a la antigua, aunque retenga algunos elementos de ésta.

En primer lugar, uno de los rasgos comunes al ciudadano moderno y al antiguo es el hecho de que ambos actúan dentro de gobiernos democráticos<sup>(1)</sup>. Sin embargo, esta semejanza no debe llamar a engaño: la democracia moderna, si bien comparte con la antigua el principio general que la define como **gobierno de la mayoría**, posee unas características específicas que le dan una identidad propia.

La democracia moderna no significa tan sólo el gobierno de la mayoría, sino que implica también el respeto de las minorías, las cuales tienen también sus propios derechos. Así, mientras las mayorías tienen el derecho de mando, el cual ejercen mediante sus representantes, las minorías poseen el derecho —y el deber— de oposición, el cual pueden ejercer directamente o por medio de sus representantes. Esta característica constituye además una de las principales diferencias entre las democracias y las autocracias, ya que estas últimas suelen presentarse como ejercidas en nombre de las mayorías —el **proletariado**, el **pueblo**, la **nación**, la **patria** o la **raza**, por ejemplo— pero no admiten el derecho de oposición, el cual, cuando se lleva a cabo por parte de los ciudadanos, es considerado por los gobernantes como una traición. En una democracia, quien

es miembro de la mayoría puede incluso llegar, en determinado momento, a formar parte de la minoría, al entrar en conflicto con sus antiguos copartidarios. Esto no es posible, o no es permitido en una autocracia. El derecho de oposición, como atributo esencial de las minorías en la democracia moderna, es señalado de manera insistente por Guglielmo Ferrero <sup>(2)</sup>, para quien, en esta forma de gobierno,

a la voluntad más numerosa le corresponde en exclusiva el derecho a mandar, mientras que a la menos numerosa, a la minoría, le pertenece, también en exclusiva, el deber de oponerse, de hablar, de escribir libremente para convencer a la mayoría de que se equivoca, y para lo que es aún más importante, devenir en su día mayoría capaz de formar gobierno y, sobre todo, preparada para asumir sobre sus hombros la dirección política de la nación.

En segundo lugar, la democracia antigua, dado que se realiza en **Ciudades-Estado** <sup>(3)</sup>, con un número de habitantes que tan sólo llega a algunos miles <sup>(4)</sup>, puede llevarse a cabo de manera directa. Las decisiones pueden ser tomadas por la totalidad de los ciudadanos reunidos en Asambleas. La totalidad de los ciudadanos participan en la toma de decisiones, por lo tanto, participan directamente en el control del Estado. La democracia antigua es una democracia directa y el ciudadano en ella se define por su **participación política**.

En cambio, la democracia moderna se lleva a cabo en **Estados-Nación** de gran extensión territorial y de gran población. Estos Estados son comparativamente mucho más complejos y en ellos resulta imposible una participación directa de los ciu-

dadanos en la toma de todas las decisiones políticas. El mecanismo que utilizan las democracias en estos Estados es el de la **representación**. El pueblo, titular de la soberanía, delega en sus representantes el poder de tomar las decisiones relativas al control del Estado <sup>(5)</sup>.

La participación del pueblo en el control del Estado está entonces mediatizada por sus representantes. Por ello ya no se trata de una **democracia directa**, sino de una **democracia indirecta** o **representativa**. La participación política del ciudadano se reduce prácticamente a la elección de los representantes, pues ya no tiene el poder de intervenir directamente en la toma de decisiones. Por esta razón Rousseau no creía en la democracia moderna. Según él <sup>(6)</sup>,

la soberanía no puede ser representada, por la misma razón que no puede ser enajenada; consiste esencialmente en la voluntad general, y la voluntad no se representa; o es ella misma, o es otra: no hay término medio. Los diputados del pueblo no son, por tanto, ni pueden ser sus representantes, no son más que sus delegados; no pueden concluir nada definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no haya ratificado es nula; no es una ley. El pueblo inglés se piensa libre; se equivoca mucho; sólo lo es durante la elección de los miembros del parlamento; en cuanto han sido elegidos, es esclavo, no es nada. En los breves momentos de su libertad, el uso que hace de ella bien merece que la pierda.

En realidad, el pueblo perdería su libertad en el momento en que elige sus representantes sólo si la democracia estuviera regida por un principio de **mayoría absoluta** y no por uno de **mayoría moderada**. En el primer ca-

so, como dice Sartori <sup>(7)</sup>, "el pueblo contabilizado por el principio mayoritario absoluto se divide en una mayoría que toma todo y una minoría que pierde todo, lo cual permite a la mayoría, si así se quiere, reducir a la minoría (o minorías) a la impotencia, lo cual no puede ser permitido".

Sin embargo, como se dijo antes, en la democracia moderna existe el derecho de oposición, que es el derecho de las minorías. Es decir, las mayorías ganadoras no lo toman todo, pues a las minorías les queda reservado el derecho de oposición mediante el cual buscarán convertirse algún día en nueva mayoría, y los miembros de las mayorías que cambien de opinión podrán entrar, sin ser perseguidos, al campo de las minorías. Al respecto observa Sartori <sup>(8)</sup> que

nuestras democracias permiten el disenso, porque al confiar el gobierno a la mayoría tutelan el derecho de hacerle la oposición. Si podemos rebatir a Rousseau cuando dice que el ciudadano es libre no sólo en el momento en que vota sino siempre, es porque él puede, en cualquier momento, pasar de la opinión de los más a la opinión de los menos. Es en este poder de cambiar de opinión en el que radica el ejercicio de mi libertad, el ejercicio continuo, durable de ésta.

En tercer lugar, si la pertenencia a una democracia es, como hemos visto, un rasgo común al ciudadano moderno y al antiguo, hay un rasgo propio del ciudadano moderno que está ausente del antiguo y se constituye en la principal diferencia entre ambos: la posesión de **derechos de libertad**. Los derechos de libertad permiten, además, distinguir al **ciudadano** del simple **súbdito**, propio de las autocracias.

La idea de libertad que tenían los antiguos era muy diferente de la que se adopta en la modernidad. En un famoso discurso pronunciado por Benjamín Constant en el Ateneo Real de París en el año de 1818, se plantea, por primera vez —al menos de manera explícita—, esta diferencia. En aquella ocasión afirmaba Constant que

El fin de los antiguos era la distribución del poder político entre todos los ciudadanos de una misma patria: ellos llamaban a esto libertad. El fin de los modernos es la seguridad en los goces privados: ellos llaman libertad a las garantías acordadas por las instituciones para estos goces... Nosotros ya no podemos gozar de la libertad de los antiguos, que estaba constituida por la participación activa y constante en el poder colectivo. Nuestra libertad en cambio debe estar constituida por el gozo pacífico de la independencia privada <sup>(9)</sup>.

En palabras de Requejo Coll <sup>(10)</sup> se puede decir que

no se da en toda la historia antigua ninguna situación parecida a unos "derechos individuales". Tampoco existe nada asimilable a la moderna distinción entre "sociedad" y "Estado", o entre "hombre" y "ciudadano", sino que prevalece una indiferenciación entre la esfera del comportamiento privado y el comportamiento público. Así, la libertad es fundamentalmente una cuestión de la colectividad: la libertad es de la **polis**, no de sus ciudadanos.

Más adelante <sup>(11)</sup>, el autor agrega que, "la **demokratia** griega como sistema legitimado en la legalidad, la igualdad y la hegemonía de lo colectivo, estaba concebida en el marco de la **polis**, y tanto su realidad como su

teoría se extinguieron con ella". Por su parte,

las democracias contemporáneas están mucho más relacionadas con la organización liberal del Estado... que con la democracia antigua. En ésta... no existe nada parecido a los derechos individuales, a las libertades negativas con que quedan limitadas las actuaciones gubernamentales, a la separación de poderes, a los parlamentos, a los partidos políticos modernos, a una organización productiva sin esclavitud, etc. <sup>(12)</sup>.

El primer paso en la configuración del ciudadano moderno lo constituye la conquista de los **derechos de la persona**. Pero para poder hablar de los derechos de la persona es preciso que primero exista el concepto mismo de **persona**. Este concepto estaba ausente del pensamiento griego, ya que, como dice Sartori <sup>(13)</sup>, "los griegos no conocían la noción positiva del individuo; no concebían al individuo como una persona". Así mismo, según Jellinek,

en la antigüedad el hombre nunca fue reconocido definitivamente como persona... Sólo en el siglo XIX ha triunfado el principio: "El hombre es una persona". Los antiguos no reconocían al individuo como persona, como un "yo privado" merecedor de respeto, ni podían reconocerlo por la razón obvia de que dicha concepción es producto del Cristianismo y fue posteriormente desarrollada por el Renacimiento, por el Protestantismo y por la escuela del Derecho Natural <sup>(14)</sup>.

Sobre el surgimiento de este concepto dice Tenzer <sup>(15)</sup>:

si seguimos a Hannah Arendt, la historia de la palabra **persona** es elocuente en cuanto al vínculo entre el ciudadano

y el sistema jurídico, permaneciendo el "hombre" en un universo infrajurídico. La **persona**, máscara que llevaban los actores en escena, cumplía una doble función: por un lado, "esconder o más bien suplantar la cara del actor"; por el otro, "permitir que su voz se hiciera oír". El término pasó insensiblemente del lenguaje teatral a la terminología jurídica: "no es el yo natural el que penetra en el tribunal", sino que "una persona poseedora de derechos y deberes, y creada por la ley, comparecía ante la ley". Sin la **persona**, no habría más que un "individuo sin derechos ni deberes", un "hombre natural" (**homo**); en síntesis, "un ser sin ninguna significación política".

A partir del reconocimiento del individuo como persona se hace posible hablar de derechos y garantías individuales. Según Sartori <sup>(16)</sup>, "los antiguos no prestaban atención al valor que representa el respeto al individuo como persona, noción ésta que desde entonces se ha visto amparada por garantías concretas dimanantes de la supremacía de la ley, la 'defensa jurídica' y las declaraciones de derechos".

Los derechos reconocidos a la persona son también llamados **derechos de libertad civil**. La conquista de los derechos de libertad civil es el resultado de la puesta en práctica de la idea de que la libertad es inherente al hombre. Esta idea fue elaborada por el pensamiento jusnaturalista, el cual difundió en Occidente la concepción según la cual **el hombre nace libre**. Ahora bien, para que esto pudiera afirmarse, debieron desarrollarse primero los procesos de **emancipación espiritual** (religiosa pero también intelectual, al sustituir el irracional **principio**

**de autoridad** vigente durante la edad media —el cual se suele expresar en la fórmula conocida como **magister dixit**—, por el racional **principio de la argumentación**) y de **emancipación económica** (debida al surgimiento del capitalismo y de sus dos clases primordiales: la burguesía y el proletariado) que permitieron la aparición de individuos formalmente **autónomos y libres**. En otras palabras, debió presentarse al advenimiento de la modernidad. La modernidad es un estado cultural alcanzado por la sociedad occidental aproximadamente por la misma época en que se produce el surgimiento del capitalismo. Es el resultado de un proceso global con implicaciones económicas, sociales, políticas, religiosas, ideológicas, artísticas, científicas, técnicas, etc. Entre sus principales efectos se cuentan: los procesos de secularización que condujeron finalmente, en el siglo XX, al **desencantamiento del mundo** (es decir, al abandono de explicaciones de carácter religioso, sobrenatural o divino para los asuntos humanos, y a que el hombre se asumiera como el único responsable de su propio destino); la utilización de procedimientos racionales tanto en actividades económicas como en las mismas conductas éticas y políticas (en cuanto a estas dos últimas, al menos en sus justificaciones); la exaltación del trabajo, del esfuerzo personal, de la eficiencia, del ahorro y del éxito en los negocios; la sustitución del **dilettante** por el **burocrata** especializado (en las actividades económicas y políticas); la defensa de los derechos individuales, principalmente de la libertad, y muchos otros cambios en las visiones del mundo y en los modos de vida, llevados a cabo ya sin el control tutelar de la jerarquía religiosa <sup>(17)</sup>.

Elemento central del pensamiento jusnaturalista es el **libe-**

**ralismo**. El liberalismo es una doctrina que parte del principio de que el Estado es un mal, aunque necesario. En esto se diferencia del anarquismo que propugna por la abolición definitiva del Estado. El liberalismo desconfía del poder estatal, pues considera que éste posee un carácter demoníaco que tiende, si no es controlado, a corromper a quien lo ejerce. Loewenstein <sup>(18)</sup> sintetiza de la siguiente manera el argumento de los liberales:

Es evidente, y numerosas son las pruebas de ello, que allí donde el poder político no está restringido y limitado, el poder se excede. Rara vez, por no decir nunca, ha ejercido el hombre un poder ilimitado con moderación y comedimiento. El poder lleva en sí mismo un estigma, y sólo los santos entre los detentadores del poder —¿y dónde se podrían encontrar?— serían capaces de resistir a la tentación de abusar del poder... El poder incontrolado es, por su propia naturaleza, malo. El poder encierra en sí mismo la semilla de su propia degeneración. Esto quiere decir que cuando no está limitado, el poder se transforma en tiranía y en arbitrario despotismo. De ahí que el poder sin control adquiera un acento moral negativo que revela lo demoníaco en el elemento del poder y lo patológico en el proceso del poder... El famoso —frecuentemente mal citado— epigrama de lord Acton hace patente de manera aguda el elemento patológico inherente a todo proceso del poder: "Power tends to corrupt absolute power to corrupt absolutely". El poder tiende a corromper y el poder absoluto tiende a corromperse absolutamente.

El liberalismo pues, considera que la tendencia de todo gobernante es abusar tarde o tem-

prano de su poder. Su convicción se fundamenta en los excesos de las monarquías absolutas que se extendieron por Europa entre el Renacimiento y la Revolución Francesa. Por lo tanto, la principal medida para tomar consiste en limitar el poder del Estado, y por su conducto, limitar el poder del gobernante, ampliando, por otra parte, las libertades de los gobernados. Al considerar el poder desde la perspectiva de los gobernados, el liberalismo opone a la **discrecionalidad**, que es la libertad del gobernante, la **libertad**, que es la discrecionalidad del gobernado.

La limitación del poder del Estado se realiza mediante la proclamación de una **Constitución**. En la Constitución se materializa el principio de la superioridad del **gobierno de las leyes** (impersonales e imperturbables) sobre el **gobierno de los hombres** (caprichosos y arbitrarios). Con esto se instaura el **Estado Liberal de Derecho** <sup>(19)</sup>, que es el primero que reconoce derechos y garantías a las libertades individuales. A partir de ese momento, los gobernantes no podrán ejercer el poder sin limitación —so pena de incurrir en arbitrariedad— y los gobernados gozarán de unas libertades cuyos alcances y límites —aunque amplios— estarán también regulados por la ley. Estos derechos y garantías están consagrados, según el modelo de las constituciones francesa y americana, en la parte **dogmática** de la Constitución <sup>(20)</sup>.

El Estado liberal de derecho, aunque se configura un poco antes, está vinculado estrechamente con el surgimiento y desarrollo de la democracia moderna. No obstante, no se debe confundir **Estado liberal** con **Gobierno democrático**, ni **Liberalismo** con **Democracia**. Con respecto a esta necesaria distinción dice Bobbio:

En la acepción más común de los dos términos, por "liberalismo" se entiende una determinada concepción del Estado, la concepción según la cual el Estado tiene poderes y funciones limitados, y como tal se contraponen tanto al Estado absoluto como al Estado que hoy llamamos social; por "democracia", una de las tantas formas de gobierno, en particular aquella en la cual el poder no está en manos de uno o de unos cuantos sino de todos, o mejor dicho de la mayor parte, y como tal se contraponen a las formas autócratas, como la monarquía y la oligarquía. Un estado liberal no es por fuerza democrático: más aún, históricamente se realiza en sociedades en las cuales la participación en el gobierno está muy restringida, limitada a las clases pudientes. Un gobierno democrático no genera forzosamente un Estado liberal: incluso, el Estado liberal clásico hoy está en crisis por el avance progresivo de la democratización, producto de la ampliación gradual del sufragio hasta llegar al sufragio universal <sup>(21)</sup>.

Ahora bien, a pesar de las contradicciones que puedan presentarse entre liberalismo y democracia, también es cierto que la mejor manera de limitar el poder del Estado, para reducir las posibilidades de que se utilice como instrumento de opresión, es que todo el pueblo participe en su control. Por lo tanto, la forma de gobierno que mejor realiza el ideal liberal de la limitación del poder del Estado es la democrática. Así lo considera el mismo Bobbio <sup>(22)</sup>, cuando dice que

la mayor garantía de que los derechos de libertad están protegidos contra la tendencia de los gobernantes a limitarlos y suprimirlos reside en

la posibilidad de que los ciudadanos se defiendan de los abusos eventuales. Ahora bien: el mejor remedio contra el abuso de poder bajo cualquier forma, aunque "mejor" de ninguna manera quiere decir ni óptimo ni infalible, es la participación directa o indirecta de los ciudadanos, del mayor número de ciudadanos, en la formación de las leyes. Bajo este aspecto los derechos políticos son un complemento natural de los derechos de libertad y de los derechos civiles...

A una conclusión similar llega Requejo Coll después de un breve examen de las "democracias socialistas". Según él <sup>(23)</sup>, "la conclusión empírica que se impone es que en el terreno práctico, y con todas sus imperfecciones, en la época contemporánea no ha existido ninguna fórmula de control del poder político más eficaz que la democracia liberal".

En fin, para precisar el tipo particular de relación que existe entre el Estado liberal y el Estado (o gobierno) democrático, veamos de nuevo a Bobbio <sup>(24)</sup>:

...el Estado liberal no solamente es el supuesto histórico sino también jurídico del Estado democrático. El Estado liberal y el Estado democrático son interdependientes en dos formas: 1) en la línea que va del liberalismo a la democracia, en el sentido de que son necesarias ciertas libertades para el correcto ejercicio del poder democrático; 2) en la línea opuesta, la que va de la democracia al liberalismo, en el sentido de que es indispensable el poder democrático para garantizar la existencia y la persistencia de las libertades fundamentales. En otras palabras: es improbable que un Estado no liberal pueda asegurar un correcto fun-

cionamiento de la democracia, y por otra parte es poco probable que un Estado no democrático sea capaz de garantizar las libertades fundamentales. La prueba histórica de esta interdependencia está en el hecho de que el Estado Liberal y el Estado democrático cuando caen, caen juntos.

Así pues, la causa de la libertad no puede estar mejor defendida que mediante la peculiar simbiosis que se produce entre Estado liberal y Gobierno democrático.

A lo largo del siglo XVIII se conquistaron las libertades civiles las cuales también han sido llamadas **libertades negativas**. Estas garantizan los derechos de la persona. Según Requejo Coll <sup>(25)</sup>,

los derechos y libertades reconocidos en este período tienen como principal objetivo salvaguardar una esfera personal, privada, frente a la actuación del Estado (derecho a la vida, a no ser detenido arbitrariamente, a no tener trabas en la libre circulación, a la propiedad —sea ésta entendida como un derecho "natural" (Locke) o como una convención social (Constant)—, a expresarse libremente sin censuras, etc.). La **libertad** proclamada se concreta en una serie de **libertades** jurídicamente reconocidas que pretenden defender al ciudadano de la acción estatal. Son, pues, libertades **negativas**, que junto al reconocimiento de la **igualdad**, entendida fundamentalmente como igualdad ante la ley, contrastan con el sistema de privilegios e impunidad estatal vigentes en el Antiguo Régimen. Se trata, pues, de la primera constitucionalización de la **libertad negativa** en la historia de las organizaciones políticas, acompañada de una **igualdad jurídica**

por la que, a diferencia de lo que ocurra en el período inmediatamente anterior, se aplican las mismas leyes a todos los ciudadanos y por los mismos tribunales.

Estas libertades poseen, pues, un carácter **privado**. Con ellas se limita la acción de los gobernantes al impedirles intervenir en esos ámbitos de la vida de las personas. Ahora bien, si los primeros derechos conquistados por los gobernados son los **derechos de libertad civil**, o derechos de la persona, éstos no son suficientes para definir al ciudadano moderno. Estos derechos son un prerrequisito, necesario pero no suficiente para hablar de **ciudadano**.

Los derechos que definen al ciudadano, por antonomasia, son los **derechos de libertad políticos**. Estos derechos los ejerce el ciudadano dentro de la democracia al participar en los asuntos relativos al manejo del Estado, fundamentalmente al elegir o ser elegido para los cargos públicos. Sternberger<sup>(26)</sup>, siguiendo a Aristóteles, define así al ciudadano:

El ciudadano en el sentido estricto de la palabra —y este sentido estricto es justamente el político— puede ser definido óptimamente (según sus propias palabras) por la única característica de que “tiene que ser capaz de participar en aquello que pertenece al gobierno”... Con otras palabras: el ciudadano es un estadista —así puede traducirse la palabra griega **politikos**— en potencia. Por ello, viceversa, el estadista o **politikos** es “uno que algunas veces gobierna y otras obedece”. Así pues, la peculiar autoridad de este estadista “político” es ejercida sobre quienes “son libres por naturaleza”, a diferencia de la autoridad de un señor o de un dominador,

que es ejercida sobre quienes son esclavos: “Pues el gobierno se lleva a cabo entre aquellos que por naturaleza son libres; el poder de dominación sólo entre aquellos que son siervos por naturaleza”.

Sin embargo los derechos de libertad políticos no se reducen al derecho al sufragio. También forman parte de estos derechos: la libertad de prensa, la libertad de reunión, la libertad de manifestación y la libertad de asociación. Estas libertades poseen un carácter **público**.

Los derechos políticos del ciudadano son conquistados a partir de la Revolución francesa. La burguesía, vencedora en la contienda por el control del Estado en contra de la aristocracia y del clero, debe compartir su triunfo con las masas populares que la apoyaron. Por ello impulsa el dogma de la **soberanía popular**, según el cual, **el pueblo es la fuente suprema de la autoridad estatal**. Hasta ese momento el Estado era considerado como patrimonio exclusivo de unos cuantos estamentos privilegiados, los cuales sustentaban su legitimidad en el peso de la tradición, en sus títulos y en una presunta voluntad divina. Con esto se inaugura un tipo de legitimidad completamente nuevo y que resulta, para entonces, bastante extraño. En términos de Sternberger,

la legitimidad parece ser —en la medida en que pensamos en los reinos de la historia— atributo exclusivo de los regímenes monárquicos... Un príncipe o bien es un príncipe legítimo o es un usurpador. Y, cuando pretende poseer legitimidad, su fuente y fundamento es, en última instancia, siempre de tipo religioso o numinoso... Es un fenómeno totalmente nuevo y notable en grado sumo el hecho de que, en el uso del lenguaje

político internacional, se haya impuesto y difundido la idea de una legitimidad republicana o democrática<sup>(27)</sup>.

Desde una perspectiva relativista, no exenta de matices elitistas, Ferrero dice al respecto que

el derecho al mando no se puede justificar más que por la idea de superioridad. Sólo el rey por derecho divino es sabio y justo. El hecho de obtener la mayoría no demuestra nada, ni la capacidad de un hombre, ni la capacidad de un partido, ni la certeza de una doctrina, ni la sabiduría de una decisión, ni la justicia de un veredicto. Un hombre sólo puede tener razón contra el universo entero... ¿Qué significa entonces la expresión soberanía del pueblo? Pueblo, esa enorme e informe masa de individuos que en su mayor parte no llegan a tener a lo largo de su existencia una mínima conciencia de su propio ser. Soberanía presupone superioridad. La soberanía del pueblo es algo así como un pastor conducido por un rebaño, como una pirámide invertida por su base. Pero tampoco el supuesto hereditario tiene mayor valor; la genealogía, el nacimiento en el seno de una determinada familia no es una garantía más creíble y más válida que el hecho de contar con el respaldo de la mayoría... [Ahora bien], una decisión tomada por la mayoría tendrá más chance de ser justa que la adoptada por una sola persona, salvo que se trate de una persona extraordinaria, poseedora de unas cualidades intelectuales absolutamente inusuales<sup>(28)</sup>.

El importante cambio que se da en ese momento conduce a considerar al Estado, ya no como patrimonio exclusivo de unos

cuantos sectores privilegiados de la sociedad, sino como perteneciente a la totalidad del pueblo. Pero ante la imposibilidad —y la inconveniencia— de que todo el pueblo condujera las riendas del Estado, una parte de éste, la más ilustrada, la **burguesía**, habría de hacerlo en representación de todo ese pueblo en quien residía la soberanía. Desde entonces se plantea un problema que hasta el día de hoy ha resultado insoluble. Sternberger <sup>(29)</sup> lo expresa en estos términos: “la distinción y el antagonismo entre democracia y gobierno representativo nos plantea considerables dificultades... La soberanía del pueblo y la soberanía del parlamento entraron continuamente en competencia y hasta en violenta lucha recíproca”. Así mismo, Ferrero <sup>(30)</sup> extrañado se pregunta:

si el pueblo que paga los impuestos, que sirve en el ejército, que hace la guerra, se identifica con la totalidad de la ciudadanía, ¿cómo justificar entonces que el pueblo quede reducido a una minoría en el momento de delegar el poder, en el instante de designar a las autoridades que establecerán los impuestos y que decidirán acerca de la paz o de la guerra?

La diferencia que surge entre **representados** y **representantes** hace necesario distinguir entre el poder que poseen los ciudadanos y el poder que detentan los gobernantes. Los primeros disfrutaban del **poder de investidura** mientras que los segundos disponen del **poder de decisión**. Así lo plantea con claridad Xifra Heras <sup>(31)</sup>:

no todo el poder político procede de los ciudadanos desde el momento en que los representantes, si bien reciben de los electores la investidura, poseen algo propio que no

pueden darlo aquellos porque no lo tienen: se trata del poder de decisión en última instancia.

La libertad política, que es patrimonio de los ciudadanos, es una participación en el poder, participación necesaria, pero que no crea la cosa participada. De ahí que, con nuestros clásicos, hayamos de acudir a la distinción entre el poder mayoritario o de investidura y el poder minoritario o de autoridad. El primero procede del pueblo —de los ciudadanos—; el segundo no viene del pueblo, sino que va hacia él.

La **representación**, entonces, es la forma por la cual, de una manera mediatizada, el pueblo participa en el control de los asuntos del Estado. Pero no se trata, además, de todo el pueblo, o mejor, el pueblo no es la totalidad de la población.

Al respecto dice Ferrero <sup>(32)</sup>: “el término ‘pueblo’ significa necesariamente la totalidad de los integrantes de la comunidad política...”. “El ‘pueblo’ no es ni puede ser otra cosa que la suma de todos los ciudadanos sin distinción de clases o procedencias...”.

Según Sternberger <sup>(33)</sup>, esta idea ya estaba presente en la obra de Marsilio de Padua el **Defensor Pacis**, escrito en el año de 1324. Allí Marsilio “define al pueblo como **universitas civium** o sea, literalmente, como la **totalidad de los ciudadanos**”. Más adelante <sup>(34)</sup> agrega Sternberger:

¿Quién es el pueblo?... Ciertamente no es el pueblo natural, pre-estatal, de la comunidad popular, ciertamente no es la plebe y el conjunto más bajo de la población, no es el pueblo biológico, pero tampoco o sólo marginalmente el pueblo histórico... no es la

muchedumbre y tampoco la nación, sino el pueblo constitucional que, por así decirlo, sólo y justamente entra en existencia cuando es llamado por su nombre por la Constitución o por la en ella articulada fundación del Estado. Es el pueblo de los ciudadanos, de los ciudadanos presentes y futuros, reales y posibles de este Estado.

Burdeau <sup>(35)</sup>, por su parte, afirma que

el pueblo cuyo advenimiento consagra la Revolución es un pueblo de ciudadanos. Pero el ciudadano no es el individuo en su integridad con su egoísmo, sus apetitos, su ceguera intelectual frente a los intereses permanentes de la colectividad... pueblo de ciudadanos, se trata de un pueblo compuesto de seres idénticos, es decir, de un pueblo sin clases.

Así mismo Sartori <sup>(36)</sup>, discutiendo las diferentes acepciones del término **pueblo**, dice con respecto a la que lo define como **literalmente todos**:

... todos no son en verdad todos. ¿“Todos” son únicamente los ciudadanos o todos los habitantes de un territorio dado? ¿Quién vota?, ¿los ciudadanos o también los residentes? En segundo lugar, cuando decimos “todos” siempre se sobreentiende que menos los menores (se puede bajar de 21 años a 18, luego a 16 y aún más; pero nunca abajo de cuatro años), menos los incapacitados, menos los criminales. Al final se termina con que los llamados “todos” son millones o decenas de millones (depende del total), o sea, menos que los literalmente todos.

Así pues, el pueblo del que trata la democracia representativa es un **pueblo de ciudadanos**,

el cual está constituido por aquellos miembros de la población que reúnen una serie de condiciones especiales (en un principio, de ingresos, de educación, de sexo, de edad y de nacionalidad), que los habilitan para el ejercicio de esa serie de derechos y deberes que se atribuyen a la "ciudadanía".

De modo que, no debemos llamarnos a engaño: en los teóricos modernos de la ciudadanía está presente ese terror y desprecio por las masas que es tan frecuente en las élites. Además le atribuyen al ciudadano una tarea demasiado elevada que es incompatible con los apetitos ciegos y egoístas de muchedumbres que suponen siempre ávidas de placer<sup>(37)</sup>. Por lo tanto constituyen una categoría artificial que se superpone a los individuos reales privándolos de su peligro latente. Con ello se "testimonian la desconfianza que Montesquieu, igual que Voltaire y que Mably, demócrata violento sin embargo, y que el mismo Rousseau, profesan respecto al pueblo verdadero, el bajo pueblo, en el ámbito de la reflexión y de la acción política"<sup>(38)</sup>.

En fin de cuentas, como dice Bobbio<sup>(39)</sup>,

la democracia representativa nació también de la convicción de que los representantes elegidos por los ciudadanos son capaces de juzgar cuáles son los intereses generales mejor que los ciudadanos, demasiado cerrados en la contemplación de sus intereses particulares, y por tanto la democracia indirecta es más apropiada para lograr los fines para los cuales había sido predisuelta la soberanía popular.

El concepto de ciudadano se construye borrando las diferencias entre las personas. La ciudadanía presupone una igualdad

de derechos y una igualdad ante la ley. Esta igualdad de las personas tiene como una de sus estrategias la de eliminar los privilegios de que gozaban el clero y la nobleza y evitar las discriminaciones de que eran víctimas la burguesía y el pueblo llano. También se propone suprimir la interferencia de los intereses individuales privados sobre los intereses públicos de alcance político. Pero además se propone borrar las diferencias sociales, económicas, étnicas, sexuales, etc., que pudieran llegar a ser fuentes de conflicto.

La configuración del ciudadano moderno pasa, como dice Cappella<sup>(40)</sup>, por la realización de dos series de operaciones: una de **despojamiento** y otra de **revestimiento**. Por una parte, la persona debe prescindir de sus particularidades individuales, tales como su sexo, su cultura, su nación, su raza, su condición social. Por otra parte, después de haber sufrido este despojo que la aliena, la persona se cubre con el "manto discursivo de la ciudadanía", al revestirse de la serie de derechos de libertad que le habilitan como ciudadano. Una vez liberado de sus diferencias individuales, de sus prejuicios, de su egoísmo, de su mezquindad, de sus bajos instintos, el ciudadano resulta ser un

hombre iluminado por la razón, desembarazado de prejuicios de clase y de los cuidados inherentes a la condición económica, capaz de opinar sobre la cosa pública haciendo abstracción de sus preferencias personales... En suma, una especie de santo laico al que se otorga la cualidad de miembro del poder soberano precisamente porque su desinterés es una garantía del prudente uso que hará de su soberanía... Este ciudadano que debe su título a

los derechos políticos que se le reconocen, es el mismo ser abstracto, intemporal y universal al que la filosofía de la época hace titular de los derechos cuyo conjunto constituye la libertad-autonomía"<sup>(41)</sup>.

Hasta cierto punto se podría decir que este ciudadano es un ser inofensivo... un imbécil. El ciudadano de la **ilustración** es un ser abnegado que participa en el ejercicio del poder político con el único interés de servir fielmente a la causa de la libertad. No se trata pues de un ser de carne y hueso, es más bien un proyecto ético-político, un **deber ser**. Según Burdeau<sup>(42)</sup>,

se llega a la persuasión de que ese pueblo de ciudadanos es más real que el verdadero, pues en el ciudadano, Rousseau lo dice expresamente, el individuo vuelve a encontrar su pureza originaria, que las condiciones de la vida social han desnaturalizado, alterado, envilecido... Se despoja al pueblo de su humanidad mezquina y fea para volverlo a encontrar puro y digno del culto que se le consagra... "ese individuo en el que Rousseau pone el origen de la soberanía no es un ser de carne y hueso, cuya voluntad sería determinada por los hombres, la condición social o el género de vida. Es el individuo, que, puro espíritu y conciencia pura, escucha las enseñanzas de la razón... En suma, es el ciudadano que... no es el hombre natural... Al ciudadano lo hacen Licurgo, Moisés o Numa, dándole "costumbres y hábitos", es decir, modelándolo con la educación cívica.

El carácter ideal del ciudadano configurado por los teóricos del siglo XVIII se ha puesto de manifiesto a lo largo de los siglos XIX y XX en la dificultad para realizarlo efectivamente. Con excesiva frecuencia han

primado los intereses privados sobre los intereses públicos en las decisiones políticas de los ciudadanos. Pero también, con excesiva frecuencia los gobernantes se aprovechan del carácter abstracto, alienado <sup>(43)</sup> y hasta castrado de la ciudadanía para legitimar sus acciones, cuando afirman que las realizan en nombre unos ciudadanos hipotéticos cuya existencia no se puede verificar.

En tales circunstancias, no podía dejar de presentarse en la democracia moderna uno de sus problemas más graves: la **crisis de la representación**. Ya vimos cómo la representación es un mecanismo que se introdujo como solución, en la democracia moderna, al problema de la puesta en práctica del principio de la soberanía popular, como fuente suprema de la autoridad estatal. Ahora bien, el ciudadano de la **ilustración** es el sujeto de la democracia representativa. En este contexto se supone que los derechos de libertad son la condición previa para la obtención de la igualdad económica y social. Pero la igualdad de que goza este ciudadano es sólo una igualdad ante la ley. En la práctica, se trata sólo de una **igualdad formal**, pues este ciudadano no dispone de los recursos necesarios para hacer efectivos los derechos que le confiere la ley.

Además, la representación no logra satisfacer, a la postre, las expectativas de los ciudadanos, quienes terminan por no sentirse representados. Fenómenos de gran envergadura como la irrupción de las masas en la vida política, con su amplia gama de demandas que no logran ser satisfechas, y que generan un descontento cada vez mayor, conducen, en el siglo XX, a una deslegitimación del Estado y de sus instituciones, en particular la de la representación. La ingo-

bernabilidad aparece como uno de los grandes problemas del Estado contemporáneo y su solución se asume como una de las tareas más apremiantes.

Con el propósito de enfrentar los graves problemas de ingobernabilidad que se presentan, se hace imperativo replantear las funciones del Estado y las relaciones de éste con la sociedad civil. Uno de los aspectos en que se replantea la cuestión, es en el que tiene que ver con la problemática relación entre **libertad** e **igualdad**. Si antes se le daba preeminencia a la libertad como condición previa a la obtención de la igualdad, ahora, ante el fracaso de esa interpretación, se asume la contraria: la igualdad económica y social es una condición necesaria para que los derechos de libertad sean efectivamente realizables. En esa perspectiva, el Estado debe intervenir en la vida económica y social para que la riqueza y el bienestar social se distribuyan más equitativamente entre el conjunto de la población y así los ciudadanos obtengan la igualdad de oportunidades necesaria para participar sin desventajas en los avatares de la vida política. La participación, es, pues, inicialmente, participación en la riqueza social. Esta nueva concepción se corresponde con el modelo del **Estado Social de Derecho**, desarrollado después de la primera guerra mundial, y que también se conoce como **Estado de Bienestar (Welfare State)**.

Las crecientes presiones tanto de las masas como de diferentes grupos de interés de la sociedad civil (sindicatos, grupos económicos, organizaciones religiosas, partidos políticos, movimientos sociales, minorías discriminadas), las cuales desbordan las reivindicaciones de tipo económico y se orientan incluso hacia el logro de algún

tipo de intervención en la toma de decisiones, conducen a una ampliación del concepto de **participación**. Ya no se trata sólo de recibir una **tajada** de la riqueza social, sino que se trata de obtener una **tajada** de poder. Ya no se trata de poseer una garantía de los derechos de libertad, ni de recibir una tutela global del Estado, sino de **participar** directamente en su conducción. Sin embargo, no se trata de un retorno a la democracia directa de los griegos: la complejidad de las sociedades contemporáneas lo hace imposible. Pero sí se trata de introducir algunos mecanismos de la **democracia directa** en el seno de la **democracia representativa** (plebiscitos, referendos, consultas populares, revocatorias de mandato, proposición de leyes, participación en juntas). Por este motivo, la **democracia participativa** se encuentra a medio camino entre la **democracia directa** y la **democracia representativa**: sigue habiendo representación, pero los representados poseen mayores controles sobre los representantes y sobre las decisiones tomadas.

Ahora bien, la participación por sí misma no es necesariamente indicio de una ciudadanía ampliada. En el contexto en que nos movemos aquí, ubicamos la ciudadanía dentro de la **Democracia Liberal**. Sabido es que las autocracias de izquierda y de derecha apelan constantemente a la **participación** de las masas. Los autócratas hacen uso frecuente de su carisma para movilizar las masas y utilizan su contacto con ellas para mostrar una presunta relación directa, no mediatizada, entre éstas y el Estado. Pero las masas de las autocracias están más cerca de ser **súbditos** que **ciudadanos**, como ya dijimos. El ciudadano, que en la definición jurídica es, en tanto persona, un sujeto de derechos y deberes, se diferen-

cia del esclavo, del siervo y del súbdito por su condición de ser libre, es decir, por su posesión de los **derechos de libertad** (los cuales están severamente restringidos en las autocracias). Sin derechos de libertad no hay ciudadanos. Pero hay todavía algo más. El ciudadano, en la democracia contemporánea, se hace posible por la fusión de dos diferentes concepciones del Estado: la **concepción liberal** que limita su poder y la **concepción democrática** que lo distribuye.

La libertad del ciudadano contemporáneo se define, entonces, no sólo por la **limitación** del poder del Estado (la soberanía del Estado no puede llegar hasta la invasión arbitraria de la vida privada de las personas), sino por su **participación** en el control del mismo. De acuerdo con Bobbio <sup>(44)</sup> se ha de llamar a la primera, **libertad negativa o del burgués** (limitación del poder del Estado), y a la segunda **libertad positiva o del ciudadano** (participación en el control del Estado), "donde por 'burgués' se entiende el individuo singular con su esfera privada de aspiraciones e intereses, y por 'ciudadano' el individuo en cuanto parte de una totalidad y promotor de las deliberaciones que de ella derivan".

Al estar controlado el gobierno por los ciudadanos, entonces éstos de alguna manera se gobiernan a sí mismos. Y ésta es la máxima expresión de la libertad: el autogobierno, la autodeterminación, la autonomía. Desde luego que esto sigue siendo una utopía, pero se perfila cada vez más como algo realizable algún día.

La autonomía es, pues, un problema central en la cuestión de la ciudadanía. Podría decirse que, por un lado, es una condición **sine qua non** de ella, y por otro, es su misma razón de ser. Las responsabilidades del ciu-

dadano, su derecho a tomar decisiones políticas, su libertad de elegir, no serían posibles sin la autonomía de la persona. Un ser alienado, incapacitado o incompetente mentalmente no puede ser ciudadano porque no puede tomar decisiones autónomas. Pero por otra parte, el ejercicio de la ciudadanía permite estar siempre vigilante para proteger las libertades de la persona —entre ellas la autonomía— contra cualquier intromisión del Estado que las ponga en peligro.

Desde la perspectiva del ciudadano en sentido liberal, el Estado no es un fin en sí mismo sino un medio, un medio "para la formación del hombre" <sup>(45)</sup>, un medio para garantizar y proteger las libertades de las personas. Así mismo, como dice Burdeau <sup>(46)</sup> "la libertad política no es un fin en sí. No está establecida más que para garantizar la autonomía de los gobernados". El Estado liberal de derecho y las libertades políticas por él consagradas no tienen otro sentido pues, que el de proteger y hacer posible el ejercicio pleno de la autonomía de las personas. En ese sentido, el derecho al libre desarrollo de la personalidad, consagrado en numerosas constituciones del mundo, es el más bello homenaje a la autonomía de la persona.

La autonomía es una modalidad de libertad, es decir, es un caso particular de la libertad. El concepto de libertad es mucho más amplio: se habla de libertad psicológica, libertad de conciencia, libertad intelectual, libertad de pensamiento, libertad moral, libertad jurídica, libertad individual, libertad de grupo, libertad nacional, libertad económica, libertad social, libertad política. También se habla de libertad-límite, libertad-oposición, libertad-participación.

El concepto de libertad es muy polisémico, abarca niveles

y categorías diversos. Una de las connotaciones más extendidas, no obstante, es la que destaca el carácter negativo de la libertad. Esa, por ejemplo, es la que adopta Bertrand Russell cuando dice que "la libertad en su sentido más elemental equivale a la ausencia de control externo sobre los actos de los individuos o de los grupos. Es pues un concepto negativo" <sup>(47)</sup>. En términos todavía más precisos, lo plantea Bobbio al afirmar que

por "libertad negativa" se entiende, en el lenguaje político, la situación en la cual un sujeto tiene la posibilidad de obrar o de no obrar, sin ser obligado a ello o sin que se lo impidan otros sujetos... La libertad negativa suele llamarse también "libertad como ausencia de impedimento" o "libertad como ausencia de constricción": si por "impedir" se entiende no permitir a los otros hacer algo, y si por "constreñir" se entiende obligar a los otros a hacer algo... La libertad en este sentido, es decir, la libertad que un uso cada vez más difundido y frecuente llama "libertad negativa", consiste en hacer (o no hacer) todo lo que las leyes, entendidas en sentido lato, y no sólo en sentido técnico-jurídico, permiten, o bien no prohíben <sup>(48)</sup>.

Queda pues por ubicar el lugar de la autonomía dentro del vasto campo de la libertad. Giovanni Sartori nos ofrece la clave. Según él,

la frase "yo soy libre" puede tener tres sentidos diferentes o descomponerse en tres fases diferenciadas. Puede significar **se me permite**, o **soy capaz de**, o **tengo el poder de**. En el primer caso, la libertad es aquiescencia o permiso; en el segundo, es la capaci-

dad, y en el tercero requiere de otra condición (material o de otro tipo) para cumplirse <sup>(49)</sup>.

Siguiendo la distinción propuesta por Sartori, diremos que la primera es una **libertad externa** que expresa una **autorización**; la segunda es una **libertad interna** que expresa una **autonomía**, y la tercera es una **libertad relacional** que expresa una **libertad política**.

La autonomía, según Bobbio, es una libertad positiva. Según él,

por "libertad positiva" se entiende en el lenguaje político la situación en la que un sujeto tiene la posibilidad de orientar su voluntad hacia un objetivo, de tomar decisiones, sin verse determinado por la voluntad de otros. Esta forma de libertad se llama también "autodeterminación" o, de manera más apropiada "autonomía" <sup>(50)</sup>.

La autonomía, en tanto libertad positiva, se entiende como **libertad de querer**, por oposición a la **libertad de obrar** que corresponde a la libertad negativa. Según Bobbio,

la libertad negativa es una cualificación de la acción; la libertad positiva es una cualificación de la voluntad. Cuando digo que soy libre en el primer sentido, quiero decir que una acción mía no se ve obstaculizada, y que por tanto puedo llevarla a cabo; cuando digo que soy libre en el segundo sentido, quiero decir que mi querer es libre, es decir, que no está determinado por el querer de otros o, más en general, por fuerzas extrañas a mi mismo querer. Más que de libertad negativa y positiva quizá sería más apropiado hablar de libertad de obrar y libertad de querer, entendiendo por la primera "acción

no impedida y no -constreñida", y por la segunda "voluntad no heterodeterminada o autodeterminada" <sup>(51)</sup>.

Sartori recoge esta distinción precisándola aún más, al señalar que

Norberto Bobbio puntualiza muy bien: un estado de autonomía se refiere a la voluntad, allá en donde un estado de libertad, como no-impedimento, se refiere a la acción. Exacto. Por lo tanto, el problema (interior) de la libertad del querer no es el problema (exterior) de la libertad de hacer, y el problema de la libertad política es el problema de no estar impedidos en el hacer. En política poco cuenta que yo sea interiormente libre; lo que cuenta es que yo no esté encadenado. Y mi autonomía no impide, en modo alguno, que yo pueda ser forzado. Mi voluntad puede permanecer libre (autónoma) aunque materialmente me encuentre en prisión... Cuando nos ocupamos de autonomía (libertad interior), combatimos la heteronomía; cuando nos ocupamos de la libertad de hacer, combatimos la opresión exterior <sup>(52)</sup>.

Llegados a este punto, conviene hacer algunas aclaraciones. La libertad civil es una libertad negativa que se realiza en el ámbito externo de la persona. Es una **libertad de la persona**, que aunque externa, es privada. Por su carácter externo está regulada por la ley, es decir, tiene un carácter jurídico. La libertad política, en cambio, aunque externa, no tiene un carácter negativo —en esto nos alejamos de Sartori y nos acercamos a Bobbio— pues, en una democracia, en tanto el ciudadano puede ejercer su voluntad al participar no sólo en los asuntos del gobierno sino en la formación de las leyes, disfruta de una liber-

tad positiva. En este caso se puede hablar de **autonomía política** <sup>(53)</sup>, en tanto, en la democracia, el ciudadano se da —hasta cierto punto— sus propias leyes. Esta autonomía política caracteriza a la **libertad del ciudadano**, que por ser pública, es externa, y por ser externa, también tiene —como la libertad civil— un carácter jurídico, es decir, también está regulada por la ley.

La autonomía propiamente dicha, en cambio, es una libertad positiva que se realiza en el fuero interno de la persona; es pues, una **libertad interna de la persona**. Es, en fin, una libertad ética que implica responsabilidad, es decir, la persona se da su propia ley, decide sobre lo que, a su juicio, está bien o está mal con respecto a sí misma, y asume las consecuencias de sus decisiones. La autonomía es, pues, el resultado de la superación del miedo a sí mismo que caracteriza a toda forma de servidumbre voluntaria. Es la expresión de la voluntad de afrontar los peligros que conlleva el explorar caminos inciertos. Es el abandono de la tranquilizadora seguridad que ofrece el obedecer las decisiones tomadas por otros. Es un despliegue de las propias posibilidades. Es hacer de la vida una constante búsqueda de sí mismo. Es atreverse a transitar por fronteras desconocidas, por laberintos ignotos que pueden conducir —por qué no— al extravío. Es correr el riesgo de equivocarse, ya que, como dice Sartori <sup>(54)</sup>, "el derecho de equivocación compete a quien se equivoca de por sí, en su propio daño. Y así está bien".

La autonomía se realiza cuando la persona es capaz de formarse su propio criterio, cuando es capaz de asumir sus propios deseos, cuando es capaz de elaborar sus propios juicios, en fin, cuando es capaz de atreverse a pensar por sí mismo sin

la tutela o dirección de otro. Esto es lo que Kant denomina **ilustración** <sup>(55)</sup>, lo que califica como **mayoría de la edad de la humanidad**. La autonomía de la persona es el conjunto de atributos que lo habilitan como un mayor de edad en términos políticos. Esta condición de **mayor de edad** —desde luego aquí no estamos hablando en términos cronológicos sino cualitativos—, es una de las condiciones esenciales de la ciudadanía. Al contrario del ciudadano, el súbdito es tratado como un **menor de edad**. Como dice Bobbio, “la concepción liberal del Estado se contraponen a las diversas formas de paternalismo, de acuerdo con las cuales el Estado debe cuidar a sus súbditos como el padre a sus hijos, cuidado justificado por el hecho de que los súbditos siempre son considerados como menores de edad” <sup>(56)</sup>.

La autonomía de la persona, entonces, pone de manifiesto su mayoría de edad. Expresa su emancipación espiritual. Indica su superación del control de fuerzas exteriores sobre su voluntad. Muestra su soledad, su aislamiento, su capacidad de separarse y de diferenciarse de los demás. En fin, en la autonomía de la persona se evidencia su individualismo. No hay autonomía sin individualismo. En las sociedades en las cuales no existe una clara distinción entre individuo y sociedad, o mejor, en las sociedades en las que se presenta una absorción del individuo por el grupo es impensable la autonomía de la persona. Por ello podemos suscribir con Bobbio la tajante afirmación que hace en el sentido de que “sin individualismo no hay liberalismo” <sup>(57)</sup>.

La relación entre **autonomía** y **libertad** muestra además el ca-

rácter controvertido de la relación entre **persona** y **ciudadano**. Si por un lado la existencia de la persona es indispensable para que se pueda configurar el ciudadano, por otro, el ejercicio de la ciudadanía puede tender a subsumir a la persona hasta convertirla en un **ciudadano total** <sup>(58)</sup>. A ello se refiere Bobbio <sup>(59)</sup> cuando dice que “la politización integral de la propia vida es la vía que lleva al Estado total y a lo que Dahrendorf llamó el ciudadano total, por lo que la **polis** es todo y el individuo nada”. Este fue el caso que se presentó en la democracia griega. En la democracia moderna se mantiene una cierta tensión entre estas dos categorías: a veces se complementan pero a veces riñen entre sí, como cuando los individuos buscan salidas diferentes de ejercer su poder a las que les ofrecen las instituciones del Estado en las que no creen. Según Sartori, “la diferencia básica entre las concepciones antigua y moderna de la libertad se encuentra precisamente en que nosotros creemos que el hombre es más que un ciudadano del Estado. Según nuestra concepción, el ser humano no puede ser reducido a su ciudadanía” <sup>(60)</sup>.

Hemos visto ya cómo, para hacerse ciudadano, la persona debe renunciar, o mejor opacar, algunos de sus atributos: aquellos que la diferencian de los demás. Empero, la persona no desaparece completamente en el ciudadano, ya que si bien se han atenuado sus atributos no se han eliminado totalmente. Además existen ámbitos en los que la persona mantiene su plenitud: los ámbitos de la vida privada protegidos por las libertades civiles. En estos ámbitos la persona puede aún ejercer poder. De estos ámbitos surgen

muchas veces fuerzas impredecibles e ingobernables que logran poner en jaque los poderes establecidos. De estos ámbitos surgen a veces propuestas innovadoras que aparecen como verdaderos aportes a las prácticas sociales y políticas. El auge en la época contemporánea de **movimientos cívicos** surgidos de la **base** de la sociedad civil, muchas veces a partir de reivindicaciones de carácter privado, evidencia la búsqueda de alternativas distintas a las ofrecidas por las desacreditadas instituciones oficiales.

En este aspecto el poder de las personas, con sus diferencias y contradicciones se opone al desgastado poder del ciudadano y obliga a replantear el concepto mismo de ciudadanía. La ciudadanía no se puede concebir ya como homogeneización, como exclusión o como sometimiento sumiso al orden establecido sino que debe incorporar otros elementos, tales como: el respeto de las diferencias entre las personas y entre los grupos, la defensa de los derechos de las minorías y el reconocimiento de otras fuentes de poder distintas de las estatales y de las ciudadanas. En ese sentido, tiene razón Dahrendorf cuando afirma que

la verdadera prueba de la fortaleza de los derechos de ciudadanía es la heterogeneidad. El respeto común de los derechos básicos entre personas diferentes por su origen, su cultura y sus credos es la piedra de toque de esa combinación de identidad y variedad que constituye la esencia de las sociedades civiles y civilizadas <sup>(61)</sup>.

## NOTAS

1. "¿Cómo?". Se nos podría replicar: "¿acaso no hubo también ciudadanos romanos a pesar de que en Roma no se hubiera dado una Democracia sino sólo una República?".

Eso es precisamente lo que afirma Florence Dupont en su libro *El ciudadano romano. Durante la República*. Sin embargo, en el sentido que aquí le damos al concepto de ciudadanía, no se podría hablar de un ciudadano en Roma. Allí hubo individuos investidos de autoridad, dotados de privilegios, cargados de responsabilidades, líderes de clientela, pero ellos formaban parte más bien de una especie de nobleza que de una organización de ciudadanos propiamente dicha.

2. Ferrero, Guglielmo. *El poder, los genios invisibles de la ciudad*. p. 28. Más adelante, en un capítulo dedicado a la legitimidad democrática, retoma el mismo argumento cuando dice que "es consustancial con la naturaleza de las cosas que ante todos los grandes problemas la voluntad del pueblo se escinda en una mayoría y en una minoría, y si esto es así ¿qué posición debe ocupar la relación mayoría-minoría en el contexto de un juego democrático presidido por la idea de la absoluta supremacía de la voluntad soberana del pueblo?... Las dos voluntades opuestas deben estar en condiciones de poder manifestarse y actuar en todo momento conjuntamente sin destruirse mutuamente, es decir, respetando cada una la esfera de acción de la otra. ¿Cuáles son estas dos esferas particulares recíprocamente inviolables? El poder y la oposición. La mayoría posee el derecho a gobernar, la minoría detenta el correlativo deber de hacer oposición y criticar a la mayoría con el público propósito de convertirse, por el transcurso del tiempo y gracias a la voluntad de los electores, en nueva mayoría", p. 173. La importancia del respeto de las minorías y de su derecho de oposición en las democracias modernas también es destacada por Giovanni Sartori quien además complementa lo dicho por Hans Kelsen y Lord Acton, con lo que Ferrero plantea respecto al mismo asunto. Cfr. *¿Qué es la democracia?* pp. 16-17 (ver el capítulo *Pueblo y poder*, pp. 13-25).

3. Sartori, discute, no obstante, la validez de la expresión "Ciudad-Estado", y prefiere hablar de "Ciudad-Comunidad", ya que para él la polis era una ciudad sin Estado. El uso que actualmente tiene la palabra "Estado",

entendido en términos de Sartori como "un conjunto complejo y vastísimo de estructuras de mando, de administración y de legislación, sostenido por una variedad de aparatos..." (p. 139), no es aplicable ciertamente a la antigüedad. (Para un examen de las diferencias entre la democracia antigua y la democracia moderna, ver Giovanni Sartori *¿Qué es la democracia?*, capítulo VIII, pp. 137-151).

4. Según Sartori "Atenas, se calcula, llegó a un máximo de 30 o 35 mil ciudadanos sobre un total de 300 mil habitantes", *Ibid.*, p. 139. Por su parte, Bobbio señala que "la asamblea de los ciudadanos, la democracia... [directa], es una institución... que puede existir únicamente en una pequeña comunidad como era la del modelo clásico por excelencia, la Atenas de los siglos V y VI, cuando los ciudadanos eran unos cuantos miles y su asamblea —tomando en cuenta los ausentes por voluntad o por fuerza— se podían reunir todos en el lugar convenido (en el cual —escribe Glotz— muy pocas veces se veían más de dos o tres mil ciudadanos, aunque sobre las colinas donde se tenían normalmente las asambleas ordinarias hubieran podido estar —siempre de acuerdo con Glotz— veinticinco mil personas de pie y dieciocho mil sentadas en las bancas)". Bobbio. *El futuro de la democracia*. p. 41.

5. Para una distinción detallada entre la democracia directa y la democracia representativa, ver Bobbio, *El futuro de la democracia*, pp. 32-50. Ver también p. 18 y ss.

6. Rousseau. *Del contrato social*, p. 98. Ver también Bobbio, *El futuro de la democracia*, p. 32.

7. Sartori, Giovanni. *¿Qué es la democracia?*, p. 16.

8. *Ibid.*, pp. 16-17.

9. Citado por Bobbio, en *Liberalismo y democracia*, pp. 8 y 9.

10. Requejo Coll, Ferrán. *Las democracias, Democracia antigua, democracia liberal y Estado de Bienestar*, p. 26.

11. *Ibid.*, p. 70.

12. *Ibid.*, p. 74.

13. Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia*, T. II. p. 353.

14. *Ibid.*, p. 354.

15. Cfr. Nicolás Tenzer, *La sociedad despolitizada*, pp. 90-91.

16. Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia*, T. II, p. 354.

17. Cfr. Bobbio, Norberto, *Liberalismo y democracia*, p. 23. Ver también Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 23-227.

18. Loewenstein, Karl, *Teoría de la Constitución*, pp. 28-29.

19. Para una definición del Estado de derecho, Cfr. Ferrando Badía et al., *Regímenes políticos actuales*, pp. 43-44. Ver también Norberto Bobbio, *Liberalismo y democracia*, pp. 19-20.

20. Toda Constitución comprende dos partes: Una parte Dogmática y una parte Orgánica. "En la parte dogmática se establecen los derechos de los ciudadanos", mediante "la definición general de los objetivos del gobierno, que delimitan la acción del Poder Público, y de la libertad de las personas y los grupos"... "La parte orgánica de la Constitución establece las instituciones gubernamentales o estructura del poder político, la jerarquía institucional, el status, competencias, fines y limitaciones, así como el procedimiento de elección de los titulares del Poder"... "Mientras que la parte dogmática de una Constitución refleja —o suele reflejar— la ideología que en ella se encarna, amén de establecer los derechos y deberes de los ciudadanos (a veces la ideología se desprende del mismo articulado de la Constitución o, más recientemente, se suele contener en el Preámbulo de las Constituciones), la parte orgánica establece las instituciones jurídico-políticas del Estado-sujeto, que son encarnaduras de aquella ideología". Badía, Ferrando, *Regímenes políticos actuales*, pp. 20-25.

21. Bobbio, Norberto, *Liberalismo y democracia*, p. 7.

22. *Ibid.*, pp. 46-47.

23. Requejo Coll. *Las democracias*, p. 105.

24. Bobbio, Norberto, *El futuro de la democracia*, pp. 15-16.

25. Requejo Coll, Ferrán. *Op. cit.*, p. 85. Ver también, Ferrando Badía, *Regímenes políticos actuales*, pp. 21-22.

26. Sternberger. *Op. cit.*, p. 46. Ver también 169 y s.

27. Sternberger, *Dominación y acuerdo*, p. 42.

28. Ferrero, Guglielmo. *El poder: Los genios invisibles de la ciudad*, pp. 31-32.
29. Sternberger, Dolf. *Dominación y acuerdo*, p. 55.
30. Ferrero, Guglielmo. Op. cit., p. 181.
31. Xifra Heras, Jorge. *Enciclopedia Jurídica*, T. IV., p. 164.
32. Ferrero, Guglielmo. Op. cit., pp. 182 y 183 respectivamente.
33. Sternberger, Op. cit., pp. 49 y ss.
34. Sternberger, Op. cit., p. 130 y s.
35. Burdeau, Georges, *La democracia*, pp. 30 y 32 respectivamente.
36. Sartori, Giovanni. *¿Qué es la democracia?*, p. 14.
37. Burdeau, Georges. *La Democracia*, p. 31.
38. Ibid., p. 31.
39. Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*, p. 36.
40. Capella, Juan Ramón. *Los ciudadanos siervos*, p. 139.
41. Burdeau, Georges. Op. cit. pp. 30-31.
42. Ibid., respectivamente p. 31 y p. 41.
43. Al respecto indica Burdeau que "la voluntad general no es en sí misma más que un producto de las voluntades ciudadanas, de las que quedan excluidas todas las preferencias subjetivas. Expresa lo que racionalmente es el bien de la colectividad sin conceder parte alguna a las diferencias de intereses o de deseos que dividen los miembros del grupo... De ello resulta que el individuo, miembro del soberano, no tiene el derecho a hacer valer una voluntad personal... de que carece el individuo, miembro de la nación, en la teoría de la soberanía nacional... En ambos casos el individuo es la víctima de lo que Marx llamará una alienación: se aliena en la voluntad general o se aliena en la nación". Op. cit., pp. 41-42.
44. Bobbio, Norberto. *Igualdad y libertad*. p. 109.
45. Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*, p. 26.
46. Burdeau, Georges. Op. cit., p. 25.
47. Russell, Bertrand. *¿Qué es la libertad?*, p. 54. Muy similar es la definición que, mucho antes, daba Thomas Hobbes: "Por libertad se entien-
- de... la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que a menudo pueden arrebatar a un hombre parte de su poder para hacer lo que le plazca, pero no pueden impedirle usar el poder que le queda, de acuerdo con lo que le dicten su juicio y razón", *Leviatan*, p. 228.
48. Bobbio, Norberto. *Igualdad y libertad*, pp. 97, 98 y 99.
49. Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*, T. II, p. 369.
50. Bobbio, Norberto. *Igualdad y libertad*, p. 100.
51. Ibid., pp. 102-103.
52. Sartori. *¿Qué es la democracia?*, p. 167.
53. Aunque tiene relación con ella, no debe confundirse con la autonomía de la persona.
54. Sartori, Giovanni. *¿Qué es la democracia?*, p. 25.
55. Cfr. Kant, Emmanuel. *¿Qué es la ilustración?*, p. 17 y ss.
56. Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*. p. 23.
57. Ibid., p. 16.
58. Cfr. Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*, p. 33.
59. Ibid., p. 59.
60. Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*, T. II, p. 356.
61. Dahrendorf, Ralf. Algunas observaciones acerca de la calidad de la ciudadanía, p. 123.
- CAPELLA, Juan Ramón. *Los ciudadanos siervos*, ed. Trotla, Madrid, 1993.
- DAHRENDORF, Ralf. *Algunas consideraciones acerca de la ciudadanía*, revista *Perfiles Liberales*. Edición 30, 1992.
- DUPONT, Florence. *El ciudadano romano. Durante la República*. Javier Vergara, ed. Buenos Aires, 1992.
- FERRERO, Guglielmo. *El poder, los genios invisibles de la ciudad*. ed. Tecnos, Madrid, 1991.
- FRASER, Nancy y GORDON, Linda. *Contrato versus caridad*, en revista *Isegoría*, Nº 6, 1992.
- GARZARO, R. *Diccionario de Política*, ed. Salamanca, Madrid, 1977.
- HOBBS, Thomas. *Leviatán*. Editora Nacional, Madrid, 1979.
- KANT, Emmanuel. "¿Qué es la Ilustración?", en *¿Qué es la Ilustración?*, ed. Tecnos, 3ª ed., Madrid, 1993.
- LOEWENSTEIN, Karl. *Teoría de la Constitución*, ed. Ariel; 3ª reimpresión, Barcelona, 1983.
- NUEVA ENCICLOPEDIA JURIDICA, Tomo IV, ed. Francisco Seix, Barcelona, 1952.
- TENZER, Nicolás. *La sociedad despolitizada*, ed. Paidós. 1ª ed., Barcelona, 1992.
- REQUEJO COLL, Ferrán. *Las democracias. Democracia antigua, democracia liberal y Estado de bienestar*, ed. Ariel, 1ª reimpresión, Barcelona, 1994.
- RESTREPO, Luis Alberto. *Relación Sociedad Civil y Estado*, en *Análisis Político*, Nº 9, enero-abril, 1990.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Del contrato social*, Alianza ed., 9ª reimpresión, Madrid, 1994.
- RUSSELL, Bertrand. *¿Qué es la libertad?*, en *Realidad y ficción*, Aguilar, Madrid, 1967.
- SARTORI, Giovanni. *¿Qué es la democracia?*, Altamir ed., Bogotá, 1994.
- SARTORI, Giovanni. *Teoría de la Democracia*, T. II, Alianza editorial, Madrid, 1985.
- STERNBERGER, Dolf. *Dominación y acuerdo*, ed. Gedisa, 1ª ed., Barcelona, 1992.
- WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ed. Sarpe, Madrid, 1984.

## BIBLIOGRAFIA

- ARISTOTELES, *Política*, ed. Altaya, Barcelona, 1993.
- BADIA, Ferrando, *Regímenes políticos actuales*, Tecnos, Madrid, 1985.
- BOBBIO, Norberto, *Liberalismo y democracia*, F. C. E., México, 1989.
- BOBBIO, Norberto. *El futuro de la democracia*, ed. F. C. E., 1ª reimpresión, Bogotá, 1992.
- BOBBIO, Norberto. *Igualdad y libertad*. ed. Paidós, Barcelona, 1993.
- BURDEAU, Georges. *Democracia*, ed. Ariel, Caracas, 1970.



josé antonio girón sierra

## LA SALUD HACIA EL AÑO 2000: UN DESAFIO PARA TODOS

“El rigor de las ciencias matemáticas de la naturaleza es la exactitud. Aquí, todos los procesos que quieran llegar a la representación como fenómenos naturales, han de ser determinados de antemano como magnitudes espacio-temporales de movimiento... Por el contrario, todas las ciencias del espíritu, e incluso todas las ciencias que estudian lo vivo, tienen que ser necesariamente inexactas si quieren ser rigurosas”.

Martín Heidegger.

El nuevo sistema General de Seguridad Social en Salud contemplado en la Ley 100 de 1993, introdujo un vuelco radical en todo el sistema de prestación de dichos servicios. Se dice, y con justa razón, que los que hoy se constatan como resultados de su puesta en funcionamiento, para bien o para mal, son ape-

nas los prolegómenos de unos efectos cuya real naturaleza tardará posiblemente varios años, incluso una década por lo menos, para evidenciarse objetivamente.

Las siguientes reflexiones constituyen parte de un proyecto más amplio que se viene construyendo dentro de las condiciones de la Ley 100, como alternativa de modelo asistencial dirigido a las EMPRESAS PROMOTORAS DE SALUD (EPS). Se estima que los cambios introducidos por dicha ley no resolverán los problemas que en materia de salud vive la comunidad y que es necesario, sin apartarse del contexto legal que ella establece, replantearse el modelo asistencial dominante y construir uno que incorpore cambios de carácter endógeno en el sector.

Esta Ley se aprueba y desenvuelve dentro de un escenario caracterizado por los siguientes problemas:

- A. Necesidad de ampliar las coberturas en salud.
- B. Altos costos en los servicios médico-asistenciales.
- C. Introducción de conceptos propios de la racionalidad capitalista en la construcción de las políticas de salud y en la administración del sector.
- D. Supremacía del modelo tecnológico-curativo en el abordaje del complejo salud-enfermedad.
- E. Menoscabo del estatus del médico, no sólo en el aspecto económico sino en su base moral y ética.

Miremos los aspectos más relevantes de cada uno de ellos:

## A. LA NECESIDAD DE AMPLIAR LAS COBERTURAS

Una de las principales motivaciones de la reforma, quizás la más importante, fue sin lugar a dudas, la baja cobertura. Según la misión Chenery, cuando la gran mayoría de los países del continente, salvo Haití, informaban coberturas por encima del 61% en seguridad social, en Colombia apenas sí llegaba al 23% para el subsector de la seguridad social, el 40% para el subsector de la asistencia pública, un 10% para el subsector privado y un 30% considerado por fuera de cualquier modalidad de servicios de salud. Además de los datos anteriores, merece destacarse el hecho de que sólo un 33.5% de la población económicamente activa<sup>(1)</sup> estaba cubierta por la seguridad social lo cual agregado a que un 30% de la población no contaba con ninguna forma de cobertura en salud, configuraba un panorama más que preocupante. De otro lado merece mencionarse el hecho de que de mantenerse la tasa de expansión efectiva (0.25%) para el ISS, el cubrimiento universal de la PEA (población económicamente activa) demoraría 87 años y 71 años para cubrir la población dependiente del trabajador.

Después de casi tres años de puesta en práctica la reforma, los cálculos más optimistas estiman que la extensión de la cobertura crecerá sólo a expensas de la extensión de los servicios a la familia del trabajador con vínculo laboral. El reto parece situarse en que el sistema logre llegar a la población sin vínculo laboral, es decir, el sector informal que crece cada vez más como fruto del desempleo y del progresivo empobrecimiento de la población<sup>(2)</sup>. En este sentido una reducción de dos puntos en la tasa de crecimiento económico estimada (5%),

como en efecto ocurrió en 1996, va a tener un impacto negativo en las expectativas de cobertura contempladas por el sistema al comprometer su equilibrio financiero, lo cual será más severo si no se revierte la tendencia recesiva de la economía. A lo anterior debe agregarse, que el sistema logre mantener los cotizantes de altos ingresos y lleve a cabo controles efectivos en la evasión. Sobre esto último se abren enormes interrogantes habida cuenta de la incapacidad estructural del Estado en cumplimiento de sus obligaciones que en esta materia le han sido asignadas constitucionalmente.

## B. LOS ALTOS COSTOS EN LOS SERVICIOS MEDICO-ASISTENCIALES

Es causa de preocupación el creciente aumento en los costos de los servicios médico-asistenciales tanto en los países ricos como en los pobres, pero lógicamente más en estos últimos por razones obvias. Para el efecto, se han movido propuestas que apuntan todas a lograr una mayor eficiencia. La más reciente, se inscribe dentro de la corriente económica neoliberal la cual se orienta, dentro de la lógica de reducir a su mínima expresión el aparato estatal, a privatizar todas las actividades económicas incluido naturalmente el sector salud, de tal suerte que se configure un mercado al cual concurrirían libremente oferentes de estos servicios y consumidores. Se estima dentro de esta propuesta, que las leyes del mercado aplicadas en este caso a un servicio público, deberían traducirse en una racionalización de los costos y una mejor calidad de los servicios por el factor competitivo que generaría el mercado. Estos presupuestos seguramen-

te válidos para otra actividad económica, no operan de la misma manera dada la naturaleza imperfecta del mercado de la salud al no cumplirse de manera cabal las leyes de la oferta y la demanda, manifestándose como constante la asimetría en el comportamiento de los agentes económicos.

Son de amplio conocimiento los efectos negativos de esta política en los EE.UU. y en Chile<sup>(3)</sup>. No obstante el creciente compromiso del PIB en estos países con relación a los gastos de salud, no han sido resueltos problemas centrales como la cobertura, la eficiencia y la calidad de los servicios, creándose situaciones de inequidad profunda. A pesar de esta realidad, la ley 100 aprobada en Colombia y actualmente en ejecución fue concebida y se desenvuelve dentro de esta concepción económica al permitir el ingreso del sector privado a la administración de los recursos de la salud por medio de las EPS. Se dirá al respecto, que se trata de un mandato constitucional y que la permanencia del ISS y el control que ejerce el Estado sobre todo el sistema es una garantía para colocarle límites al sector privado. Esto lo es así, no porque correspondiera a la intención original del gobierno que inicialmente lideró una reforma sólo en materia de pensiones sino porque desde la sociedad misma y desde instancias como el parlamento hubo una oposición manifiesta para abocar una reforma a la seguridad social de manera parcial y de que ésta no podía basarse en un proceso privatizador total como era el querer de sus ideólogos. Esta amenaza no ha desaparecido y no son las presiones que se ejercen con el fin de que sean eliminadas las ventajas que la Ley ofrece al ISS. Estas presiones vienen adquiriendo proporciones insospechadas.

das habida cuenta del comportamiento de la población adscrita al ISS que aplicó sabiamente el dicho popular de que más vale malo conocido que bueno por conocer, colocando en serios aprietos a las EPS privadas que construyeron proyectos demasiado ambiciosos levantados sobre la supuesta deserción masiva de sus afiliados. Hoy se levanta el ISS como el enclave anti-neoliberal más importante dentro del Estado que no obstante sus enemigos atrincherados en el mismo gobierno y los ya conocidos por fuera de él, viene ganando en franca lid la disputa del mercado a pesar de sus falencias.

Indudablemente puede ser prematuro llegar a conclusiones a partir del tiempo que lleva de puesta en práctica la Ley, pero ya se advierten problemas de selección adversa, dificultades de accesibilidad a los servicios como un mecanismo claramente perverso de reducir la demanda, situaciones que no pueden ser explicadas sino desde la intencionalidad de lograr que una UPC raquílica en su nacimiento haga del mercado de la salud un real negocio.

Los altos costos en los servicios de salud provienen de los siguientes hechos:

1. Una mayor información de los usuarios <sup>(4)</sup> potenciales de los servicios de salud, dentro del modelo tecnológico-curativo, acerca de lo que debe hacerse o no en materia de salud que induce una mayor demanda de servicios. A esto contribuyen de una manera significativa los medios de comunicación que al ser utilizados para comercializar los servicios de salud crean necesidades e inducen por lo tanto el consumo.
2. El problema moral. Productores y consumidores de los servicios de salud se enfrentan

a un mercado con las características antes indicadas en donde, por las condiciones del aseguramiento, se conduce a una relación asimétrica.

Como consecuencia de esto, se da la posibilidad del uso innecesario de servicios por parte del asegurado, y por parte del oferente el incremento infundado en la cantidad de servicios para el manejo de una determinada patología con el fin de elevar el monto de su venta. Como se ha indicado, es necesario esperar un tiempo prudencial para juzgar la eficacia de medidas orientadas a evitar estos excesos, tales como un plan de beneficios únicos, los copagos, cuotas moderadoras, sistemas de contratación por capitación o por actividad mediante la modalidad de paquetes, etc.

3. La intervención médica en situaciones de carácter terminal y en patologías en las que no se puede garantizar la cura, se caracteriza por la aplicación de tratamientos y la utilización de ayudas diagnósticas que no van a modificar el proceso y por el contrario pueden comprometer de manera significativa la calidad de vida. En muchos de estos casos se crean falsas expectativas a partir de un discurso médico, ético y moral.

4. La incorporación acrítica por parte de los médicos de nuevas tecnologías diagnósticas y terapéuticas, a lo cual debe agregarse que no siempre van de la mano los desarrollos tecnológicos en el campo de las ayudas diagnósticas y sus equivalentes en la terapéutica de las distintas patologías. En cuanto a esto debe destacarse la falta de control y vigilancia en esta materia, por parte de las autoridades, quienes dejan abiertas todas las puertas para su ingreso al país sin consultar nuestras necesidades y recursos sociales. Dada la magnitud de las

inversiones en este campo se supone que quien las hace no tiene otro fin que el de recuperar sus costos y obtener un lucro sin que ello pueda posponerse demasiado en el tiempo. Esta sería de pronto una de las tantas maneras como se expresa el problema moral anteriormente indicado.

5. La ineficiencia administrativa. En este aspecto no queda bien parado ni el sector privado ni el público, aunque puede ser este último quien presente las fallas más protuberantes. En uno y otro la lectura que se hace al respecto está referida a estructuras administrativas anquilosadas en donde el empirismo y la improvisación han estado de la mano. A lo anterior se agrega la corrupción administrativa y la intromisión de otros intereses ajenos a la salud, los cuales infiltran todo el sistema y se han convertido en obstáculos por el momento insalvables. Debe hacerse un gran esfuerzo orientado a la construcción de un modelo de administración para el sector salud que consulte sus particularidades, pues los criterios de eficiencia aquí no pueden ser los mismos que valida el sector productor de bienes, sobre esto nos ocuparemos más adelante.

6. La mala práctica médica.

Cuando se habla de mala práctica médica se entiende en general por tal, aquellos actos médicos en los cuales no se procede idóneamente, es decir, con aptitud, con capacidad. Sin embargo, bajo las condiciones actuales del ejercicio de la medicina, esta acepción de la mala práctica médica se queda corta pues no refleja plenamente el fenómeno. Mala práctica no es sólo entonces la carencia de actitud y aptitud para el acto médico, es también el proceder sin otro criterio que el proveeniente de la publicidad. Cuando

se actúa para satisfacer la demanda del paciente o por causa de las presiones institucionales. Cuando el acto médico ha caído en la rutina y es sólo un caso más, como si se tratara de una producción en serie, en cadena, en donde se ha perdido por lo tanto esa capacidad de asombro que debe despertar siempre cada paciente por ser único en cada momento de su existencia, como cuando está en frente del médico, del terapeuta. También, cuando el juicio técnico ocupa el lugar del juicio clínico que debe ser más amplio y más cercano a la humanidad del paciente. En fin, cuando ante la inminencia de la muerte y de la enfermedad en general, no se cumple el papel que le es inherente al médico, cual es el de acompañar dicho proceso sino que se crean falsas expectativas ligadas a un saber técnico.

La necesidad de aseguramiento del médico ante la eventualidad de verse enfrentado a un juicio por mala práctica —que en muchos casos no lo es— y las consecuencias que esto tiene en sus decisiones médicas, constituyen en el presente un ingrediente adicional con un impacto en los costos que no puede ignorarse. Este aseguramiento se expresa en un doble sentido: por un lado acceder a la presión de ordenar ayudas diagnósticas y exámenes de todo orden con el fin de evidenciar desde la lógica de la ciencia la enfermedad y justificar así un determinado proceder terapéutico y por el otro, caer en manos de las grandes aseguradoras para protegerse de las decisiones de los jueces fundamentadas en una concepción de la medicina enmarcada dentro de su acepción tecnológico-curativa.

Todo lo anterior y otras situaciones que se escapan configuran eso que genéricamente es

llamado: mala práctica médica que pesa mucho actualmente en todo el sistema asistencial.

### **C. LA INTRODUCCION DE CONCEPTOS PROPIOS DE RACIONALIDAD CAPITALISTA EN LA CONSTRUCCION DE LAS POLITICAS DE SALUD Y EN LA ADMINISTRACION DEL SECTOR**

No se puede negar que la medicina, su práctica y su organización se encuentran penetradas en la actualidad por la racionalidad capitalista, abriéndose camino conceptos como el de eficiencia, rentabilidad, autosostenimiento, el papel del mercado y de la competencia en la regulación de los precios y en la obtención de una mejor calidad en los servicios, etc. Las decisiones de los gobiernos materializadas en sus políticas, inscritas por supuesto dentro de una determinada concepción económica, han venido introduciendo estos elementos en el sector salud. Pero de otro lado, desde la perspectiva médica, ante el hecho de la enfermedad y por lo tanto de la muerte, se ha dado como sentado y aún lo es en gran medida, que la medicina se sustrae de estos criterios que hoy permean toda la estructura del sector privado y también del público. Es así como al médico le está dado todo un campo abierto para actuar cuando de preservar la vida se trata. Esto configura una evidente contradicción causante de una importante tensión en el sector.

Esta contradicción se desenvuelve al lado de otra no menos importante: unos recursos limitados frente a una proliferación tecnológica en medicamentos, ayudas diagnósticas, herramientas terapéuticas, que se publicitan dentro del lenguaje de nue-

vas calidades <sup>(5)</sup>. Dentro de este ambiente de eficiencia y eficacia plagado de contradicciones, emerge la exigencia de una buena práctica médica. La pregunta resulta apenas obvia: ¿Qué es dentro de este contexto una buena práctica médica? ¿Será el uso indiscriminado de esas nuevas calidades? ¿O será acaso ignorar los desarrollos de la ciencia y de la tecnología? De esto nos ocuparemos más adelante.

Dentro del desarrollo de estas contradicciones, aparece la idea de "empresarizar" la salud, es decir, incorporar criterios de gestión empresarial en la perspectiva de producir más y mejores servicios al menor costo posible o dicho de otra manera, hacer que del estado de escasez se obtengan mayores niveles de satisfacción y un mayor número de actividades y procedimientos.

Teniendo en consideración la experiencia de los EE.UU. y de Chile, modelos por excelencia en la privatización y en la introducción de las novísimas tendencias gerenciales, existen demasiados argumentos para pensar que la incorporación de estos elementos propios de la racionalidad capitalista no han resuelto, por sí solos, ni la ineficiencia del sector ni los problemas en la calidad del servicio. Como se verá más adelante dentro de la lógica del capital no podrá esperarse que su ingreso al sector de la salud no será precisamente dentro del marco de una postura altruista. Al margen de cualquier juicio de valor, allí deberán registrarse unas determinadas tasas de ganancia y para ello no será extraño la utilización de mecanismos como la selección adversa, baja accesibilidad a los servicios y baja calidad. Aquí es donde el papel del Estado, en su función normativa y de control, se hace decisivo para mantener ciertos

estándares de calidad y de cobertura, a lo cual debe agregarse, la garantía de sus aportes al sistema que le corresponden por ley.

#### D. LA SUPREMACIA DEL MODELO TECNOLÓGICO-CURATIVO EN EL ABORDAJE DEL COMPLEJO SALUD-ENFERMEDAD

Dentro de la línea de análisis que se adelanta, ocupa un lugar de primer orden el problema de la supremacía del modelo tecnológico-curativo en el abordaje del complejo salud-enfermedad. Desde la formación médica pasando por todas las modalidades de organización del sector salud, se puede afirmar sin temor a equivocarse que no ha sido pensado con suficiente profundidad el modelo asistencial. Más aún, se ha dado como un hecho que sólo es posible pensar la salud y la enfermedad de la manera como lo concibe dicho modelo dominante.

¿En qué consiste propiamente este modelo?

No podía la Medicina, por su objeto, ser ajena a la ciencia, o sea aquello que nos da cuenta de la verdad. El modelo científico con la idea de objetivarlo todo, no podía dejar de lado al hombre. Dicho de otra manera, el hombre-sujeto se convirtió así mismo en objeto para tener una representación de sí, para ser aprehendido, para convertirse en medida<sup>(6)</sup>. Para ello eliminó de hecho el concepto de totalidad tan decisivo para la Medicina griega y resumido en la palabra **holon**, cuyo significado no es sólo "el todo", sino también lo sano, lo entero<sup>(7)</sup>; entonces construyó sectores objeto de estudio y los sigue construyendo con el fin hacer más exactos sus juicios y avanzar en

un proceso ininterrumpido de fisicalización del hombre. De este hecho dan buena cuenta las especialidades y sub-especialidades médicas acompañadas cada una de ellas por un arsenal de ayudas diagnósticas cada vez más sofisticado. Ni se diga del papel que en este campo cumplen la biotecnología y la ingeniería genética. Todo esto dirigido a dominar la enfermedad y como consecuencia de ello, prolongar la vida. Prolongar la vida pasa a ser por lo tanto un valor en sí mismo, hasta tal punto, que se convierte en un indicador de desarrollo social y del nivel del estado de salud de cada sociedad. El acto médico, el juicio médico, vale en cuanto cuenta con un respaldo en la información que proporciona la tecnología, por la cantidad de "vida" que logre sin interesar al fin y al cabo bajo qué condiciones. **Esto es lo que he denominado el modelo tecnológico-curativo** cuyas características centrales pudieran resumirse en las siguientes:

1. La dicotomía cartesiana mente-cuerpo inaugura el comienzo de una cadena de fragmentaciones, consecuencia de la construcción de sectores objeto de estudio en el proceso de objetivación del hombre y por lo tanto del complejo salud-enfermedad.
2. El complejo salud-enfermedad debe ser medido, para lo cual es indispensable el establecimiento de normatizaciones que determinen el ámbito de lo normal y se establezca el quehacer como conducta médica.
3. Las decisiones médicas deben estar respaldadas por la información que proporciona la tecnología, de esta manera el juicio clínico es suplantado por el juicio técnico.
4. La promoción de la salud y la prevención de la enferme-

dad son acciones agregadas a un modelo esencialmente curativo.

Como se afirmó con anterioridad, el parapetarse la medicina en la ciencia, tuvo como consecuencia inmediata, convertir al hombre en objeto, al proponerse normatizar todas sus funciones y establecerles una medida. Esto que fue y lo sigue siendo en grado sumo, no es más que una ficción<sup>(8)</sup> y es la causa de no pocas de sus dificultades. Al colocar al hombre como objeto no sólo se alejó de la humanidad del mismo y dejó de pensarlo como ser vivo en su existencia sino que lo introdujo al ilimitado mundo de la tecnología con las implicaciones de orden económico, ético e interpretativo que hoy se advierten en la Institución de salud. Al respecto, merece destacarse el repunte actual de las enfermedades infecto-contagiosas cuyo aparente control se había constituido como la prueba de verdad del modelo tecnológico-curativo, lo que le abría las puertas para su segundo gran salto: el control de las enfermedades degenerativas. Las cifras que en este sentido han sido divulgadas por el **Boletín Información para la Acción** de la Dirección Seccional de Salud de Antioquia (Marzo de 1997), son elocuentes. Allí se dice, que para 1995 el 33% (17.5 millones) de las muertes ocurridas en el planeta fueron debidas a enfermedades infecciosas y que en los últimos veinte años se han identificado por lo menos 30 nuevos agentes infecciosos en donde el virus de la inmunodeficiencia (SIDA) se destaca como el de mayor impacto.

Hoy se escuchan desde distintos ángulos, críticas de diverso orden a este modelo, particularmente en sus consecuencias deshumanizantes, quedándose muchas de ellas en la su-

perficie por limitaciones reales para reflexionar sobre sus causas. Se piensa que el problema radica en la falta de buenos modales, de un trato inadecuado hacia el usuario de los servicios de salud, todo esto dentro de la connotación de cliente dado por los modelos administrativos introducidos en el sector. Si bien no puede negarse la importancia de ello, sorprende por su superficialidad cuando lo humano se introduce en la administración y en la operatividad de los servicios de salud. Tal vez los aportes más sólidos en este campo provienen de la filosofía y de las ciencias humanas en general, que piensan el mundo que vivimos y la idea que ese mundo tiene de la verdad. Por ello no deja de ser preocupante la preeminencia, ya casi total, que los elementos técnico-científicos tiene en los currículos de las facultades de medicina, lo cual es consistente con el análisis que se adelanta. La Universidad ha perdido su alma, su papel crítico de la sociedad, y dentro de este contexto, las Facultades de Medicina y demás áreas de la salud cada vez se consolidan como los agentes reproductores más importantes del modelo que nos ocupa.

Que la medicina no es una ciencia, que sólo es una práctica profesional cuyo papel no es otro que el de colaborar en algo que la naturaleza misma realiza, y que además las ciencias de las cuales se nutre son inexactas, no deja de ser una afirmación escandalosa ahora que nos preparamos para el cierre del siglo veinte. Y son inexactas no como un defecto, pues se trata simplemente de comprender que se trabaja sobre magnitudes imposibles de abordar desde la ciencia, medibles desde la exactitud de la física. Es ese sistema de creencias que a cada sujeto le es dado y desde el cual construye su mundo y le da sen-

tido a la experiencia, desde el cual por la tanto también construye su verdad, el cual ocupa un primer plano como realidades sensibles que se evidencian en el momento mágico de la relación médico-paciente y que por su naturaleza no puede ser medible ni normatizable. Estas aseveraciones tienen por qué moverle el piso a la medicina de la modernidad porque cuestiona su estatus desde sus cimientos, pero por lo confrontantes que ellas sean, por lo verdadero o falso que ellas puedan tener, el hacerlo, no tiene otro sentido que el de establecer para la medicina su verdadera competencia. Quienes hemos podido sacudirnos del poder alienante de la carrera desenfrenada por la verdad de la ciencia y la tecnología, además de valores que ya tomaron asiento en la cultura como la idea de alcanzar el éxito, el lucro y el ascenso social en el menor tiempo posible, nos asiste un alto grado de inconformidad con lo que hacemos. Algo nos dice que se procede como no debe ser, que este proceso desenfrenado por controlarlo todo, inclusive lo más caro al ser humano como son sus sentimientos, su universo simbólico<sup>(9)</sup>, acompañado paralelamente de algo no menos desenfrenado como el deseo de enriquecerse de donde no es posible: el acto médico, nos presenta un horizonte plagado de desesperanza, del cual lo que no puede perderse es ese sentimiento de inconformidad porque es el germen de ese proceso ineludible de construcción y reconstrucción que se ha indicado<sup>(10)</sup>.

No resulta descabellada la afirmación de que, en gran medida, la persistencia y consolidación de este modelo, es lo que ha viabilizado que la salud haya entrado a ser parte de las actividades lucrativas, de un negocio. Llama la atención al respec-

to, que el mayor desarrollo en la investigación médica se centre en aquel grupo de enfermedades de carácter crónico. Esto puede explicarse por las características de la morbi-mortalidad en las sociedades desarrolladas, pero no puede ignorarse el hecho de que desde la óptica del mercado importa mucho que estas patologías no disminuyan sino que su tasa de crecimiento por lo menos se mantenga. Vida, muerte, enfermedad, salud, calidad de vida, equidad, lucro, ética y moral configuran una amalgama de conceptos y de ideas que de entrada no parecen compaginar, pues allí confluyen simbolizaciones que en principio pudiera afirmarse que no casan. Y no hay correspondencia porque se da de hecho una confrontación de valores que se sitúan y se construyen desde el ámbito de la cultura y ésta no marcha siempre a la par con el poder-hacer de cada sociedad.

#### **E. MENOS CABO DEL STATUS DEL MEDICO, NO SOLO EN EL ASPECTO ECONOMICO SINO EN SU BASE MORAL Y ETICA**

No es casual el haber dejado de último este problema, pues al fin y al cabo no es más que el resultado final de todos los anteriormente reseñados. Por lo espinoso del mismo, intentar abordarlo, implica una situación indudablemente compleja, pues se trata de establecer juicios de valor sobre el proceder del médico. Pero al margen de situaciones particulares donde se pueda configurar una intencionalidad para el acto inmoral o antiético, la conducta del hombre no es ajena a los códigos que cada cultura determina en su propio dinamismo. Por eso de alguna manera no tiene sentido

intentar hacer explícitos de parte de las instituciones como el Estado, qué es lo bueno o lo malo en el proceder mediante la formalización de códigos de ética y de moral, pues casi siempre son desbordados por la vida misma. Más aún, pudiera afirmarse que hay un permanente estado de tensión que puede llegar a configurar situaciones de crisis dentro de la cultura que aboca a la sociedad a la necesidad de recomponerse en su escala de valores. De algo así, podría calificarse el momento por el cual se atraviesa y que por otra parte no le es sólo pertinente interrogar a la medicina sino a toda la sociedad, pues en algo tiene que afectar a quienes se ocupan de colaborar en el restablecimiento de la salud, de la existencia misma si se quiere, cuando en dicha cultura el valor de la vida ha sido puesto en cuestión. Cabría de esta manera preguntarse si la medicina desde la idea que maneja de hombre y del complejo salud-enfermedad, es causa o consecuencia de esa transformación en valores.

La medicina por la particularidad de ocuparse del hombre dentro del ámbito de la vida y de la muerte, siempre ha estado bajo la mira de la sociedad en lo tocante a exigirle como a ninguna otra profesión, el estar a tono con sus presupuestos morales y éticos concentrados en el hecho de buscar hacer siempre el bien. A ella también la comprometen los movimientos que se den en este campo de manera muy directa. Sin embargo, es esta misma sociedad por la dinámica que le asiste, la encargada de gestar desde sí misma el quiebre de estos mismos presupuestos morales y éticos bien en un sentido negativo positivo.

La fisicalización de la medicina y la aplicación no sólo de categorías propias de la empre-

sa privada sino también la privatización misma de la salud dentro de una determinada interpretación del complejo salud-enfermedad han socavado, por decir lo menos, los presupuestos morales y éticos que han guiado al médico de occidente. El llamado problema moral tomado en sentido positivo o negativo, por exceso o por defecto, es de por sí suficiente para pensar que no se está frente a algo simple de lo cual puedan lograrse cambios significativos mediante instrumentos coactivos como los copagos, cuotas moderadoras, formularios y guías de tratamiento, como lo propone la nueva Ley de Seguridad Social. El nuevo escenario dentro del cual se adelanta el ejercicio de la medicina ha comprometido de manera significativa cosas tan decisivas y tan caras a ella como la relación médico-paciente<sup>(11)</sup>, al afectar entre otras cosas, ese indispensable ambiente lleno de ritualidades pero también de espontaneidad. Esto se ha dado por la existencia de claras interferencias desde el paciente, desde el médico y desde las instituciones encargadas de prestar los servicios de salud, lo cual es causa de los altos niveles de ineficiencia que la actual reforma no sólo no ha corregido sino que parece profundizar cada vez más.

A estos problemas se agrega el deterioro de las condiciones económicas del médico. Al introducirse en la salud los criterios de racionalidad económica, el médico y demás trabajadores de la salud no han estado exentos de aquel principio elemental de que es el costo del trabajo, una de las variables más rápidamente afectada, con el objeto de obtener unas determinadas tasas de ganancias y unos determinados niveles de eficiencia; después de todo, es la fuerza de trabajo la única que crea valor agregado. La valoración

del trabajo médico es algo de lo cual no se han ocupado con detalle el Estado, las empresas y los médicos.

Las especialidades médicas y de manera particular las sociedades científicas no han tenido unos criterios objetivos para valorar sus procedimientos y actividades entrando en confrontación con la realidad social y ahora, con el mercado que comienza a constituirse dentro del marco de la Ley 100. Sobre esto se encuentran por lo tanto varios protuberantes en donde la peor parte la vienen llevando médicos no empresarios y usuarios de los servicios de salud cuando se imponen salarios y honorarios inequitativos y cargas laborales que no se compadecen con la naturaleza de las actividades, los niveles de capacitación y la naturaleza de las responsabilidades. El registrarse el hecho de un mejor reconocimiento en el mercado laboral para un ingeniero de sistemas que para un médico, es la expresión tangible de cómo la racionalidad técnica desdibuja el valor social de las actividades humanas y las somete a sus leyes al margen de su propia naturaleza aun así esto conduzca a desvirtuar valores como la vida misma. Este aspecto es otro de los ingredientes que están incidiendo significativamente en la calidad y accesibilidad de los servicios de salud constituyéndose además en un factor promotor de la corrupción en el sector de la salud, así, como una fuente de inmoralidad y de comportamientos antitéticos.

A lo anterior se agrega la introducción del concepto de planes complementarios asociado a la calificación que se ha hecho de la calidad del POS (Plan Obligatorio de Salud) en el decreto 1938. Con ello se introducen en todo el sistema de prestación de servicios de salud conduc-

tas discriminatorias con acciones tan contrarias al espíritu mismo de la ley como que esta discriminación se haga extensiva a aspectos como la accesibilidad y la calidad de los servicios. Lo más preocupante es que esto ocurra con la complacencia de los organismos de control del Gobierno Nacional y que sea desde estos mismos organismos por la vía de los decretos reglamentarios desde donde se desvirtúe la naturaleza de la Ley.

Se ha hecho hasta el momento un recorrido bastante sintético sobre los que se han considerado como los problemas más importantes que motivaron la actual reforma a todo el sistema de seguridad social. Para los ideólogos de tal reforma, el problema de fondo subyace en la resolución de la contradicción entre escasez de recursos y necesidad de más y mejores servicios de salud. Para ello se crea el instrumento Ley 100 o sistema de seguridad social integral. Dentro de este recorrido teórico se ha puesto de presente que dicha Ley en su concepción no se aparta en lo fundamental del modelo tecnológico-curativo y que esto, aparte de otros problemas de carácter secundario pero no menos importantes, es precisamente lo que se manifiesta como el mayor obstáculo para que principios como la universalidad, integralidad, equidad y eficiencia se constituyan en una verdadera realidad. Esta afirmación se fundamenta en el hecho de que bajo las características del modelo antes indicado, los montos de la Unidad de Pago por Capitación (UPC), unidad económica de todo el sistema, serán siempre insuficientes para garantizar unos servicios de salud otorgados en las condiciones contempladas en el principio de integralidad (artículo 2 de la Ley 100), no obstante las proyecciones bastante opti-

mistas del Ministerio de Salud y Fedesarrollo. Para algunos se advierte, no de manera inmotivada, que el aporte del 12% para salud se traducirá en un impuesto más para darle unos malos servicios de salud a los de abajo y obligar a los de arriba a buscar otras vías de aseguramiento. Bajo estas circunstancias, es de esperarse, que el sistema operará disminuyendo sus expectativas de cobertura y comprometiendo la calidad y la cantidad de los servicios como ya comienza a vislumbrarse en el plan de beneficios contemplado en el decreto reglamentario 1938 artículo 18 y en la resolución del Ministerio de Salud número 6261 (1994). La caracterización de calidad media del POS que se hace en las disposiciones legales aludidas y la lectura que de esto vienen haciendo las distintas EPS, fundamentan esta afirmación. A lo anterior debe agregarse el incumplimiento temprano del gobierno en las obligaciones económicas que por Ley tiene con el sistema de seguridad social, lo cual va a afectar de manera significativa al régimen subsidiado.

Dentro de este contexto marcado por dificultades económicas y conceptuales, para el sector salud en su conjunto se configura una coyuntura en la cual le cabe una responsabilidad ineludible de contribuir a que la aspiración social de contar con una cobertura universal en salud sea una realidad. Para esto, se precisa abandonar la postura del dejar hacer y tomar la iniciativa para desarrollar los aspectos positivos existentes en la ley 100, recuperar y enriquecer aquellos que hacen parte de la mejor tradición médica y tener en consideración aquellas experiencias que, desde otros contextos sociales, aportan a la solución de dichas aspiraciones.

## ELEMENTOS DE LA PROPUESTA

La reunión de ALMA-ATA celebrada en 1978 acogió la atención primaria como la estrategia para alcanzar la meta de salud para todos en el año 2000. El Sistema Nacional de Salud constituido como política del gobierno colombiano en 1975, tenía como prioridad la atención primaria. Transcurridos 19 años de la reunión ALMA-ATA, poco se ha avanzado en el mundo al respecto. Pocos países han asumido realmente la atención primaria como estrategia, colocando la promoción y prevención como los ejes articuladores de todo el modelo médico asistencial en sus distintos niveles de atención. En el caso del Sistema Nacional de Salud colombiano, vemos que terminó dedicando más del 90% de los recursos humanos y financieros a las actividades curativas <sup>(12)</sup>.

Como se ha indicado con anterioridad, la Ley 100 de 1993 —la reforma social más importante adelantada en Colombia en los últimos cincuenta años— no avanzó de manera significativa en este aspecto. Bajo la concepción de integralidad artículo (153 de la Ley 100), subyace una postura ambigua en donde no hay priorización de las actividades, de esta manera, tratar y rehabilitar están al mismo nivel de promover y prevenir. Esta Ley, por lo tanto, no llevó a cabo una crítica de fondo al modelo de servicios médico-asistenciales imperante, aunque no debe desconocerse al respecto opiniones aisladas por parte de algunos de sus ideólogos <sup>(13)</sup>, las cuales de alguna manera jugaron un papel en la concepción final de la Ley, particularmente en lo tocante a las actividades de promoción y prevención en salud que ella contempló <sup>(14)</sup>.

Dicha Ley se ocupó prioritariamente de incidir en los factores exógenos del sistema de salud con el fin de colocarla a tono con los postulados constitucionales contenidos en el artículo 48 de la Carta Política de 1991. Dichos postulados están encaminados a lograr de manera progresiva una cobertura universal y garantizar su obligatoriedad. Estos factores exógenos pudieran ubicarse en dos básicamente: uno de carácter financiero, consistente en incrementar los recursos para salud mediante el aumento de las cotizaciones y la aplicación de las disposiciones de la Ley 60, y otro de carácter administrativo, consistente en crear un sistema único de dirección, recaudo y manejo de dichos recursos.

De ninguna manera deberá pensarse que exista la intención de restarle importancia a estos factores exógenos. No puede desconocerse que la implantación del Sistema Nacional de Salud de 1975, la Ley 10 de 1990, la Ley 60 de 1993 y finalmente la Ley 100 de 1993, se constituyen en pasos de importancia en cuanto en su momento introdujeron elementos de racionalidad que le otorgaron coherencia y consistencia al modelo de prestación de servicios de salud. Sin embargo, como ya se ha dicho, no tocaron a fondo el modelo tecnológico-curativo y si algo se hizo al respecto, terminó por conservarlo y desarrollarlo.

En principio, se parte de la idea de que estos factores no son excluyentes, más aún, la misma Ley 100 dentro de su estructura general, los posibilita a ambos. Es por esto por lo que se considera que no hay obstáculos legales para desarrollar un modelo que, al colocarle límites al modelo tecnológico-curativo pues no se trata propiamente de suplantarlos, haga viable el tratamiento a cada uno de los cinco problemas inicialmen-

te planteados, en particular el concerniente a la cobertura universal.

**Este modelo no es otro que el de colocar la atención primaria como estrategia, el cual se desarrollará a partir de los siguientes instrumentos:**

1. La medicina familiar.
2. Promoción de la salud y prevención de la enfermedad bajo el enfoque de control de riesgo.
3. Replanteamiento del ser de la medicina, es decir, reconstruir su objeto.

Sus características podrían resumirse en las siguientes:

1. Se reivindica el concepto de totalidad del hombre como ser bio-psico-social, por lo tanto las decisiones médicas deben estar respaldadas en una información igualmente bio-psico-social, es decir, desde la multicausalidad.
2. La información que proporciona la tecnología propia de la instancia biológica, es una información incompleta, por lo tanto su valoración dependerá de su interjuego con la instancia psico-social.
3. El juicio clínico construido desde la perspectiva bio-psico-social, ocupará un lugar determinante en el acto médico.
4. La promoción de la salud y la prevención de la enfermedad se constituyen en la atmósfera de todo acto médico.

**El replanteamiento del ser de la medicina o la reconstrucción de su objeto,** se refiere a retomar no sólo las características antes indicadas sino también, desarrollar aquellos elementos propios de la realidad sensible, es decir:

1. Colocar la relación médico-paciente como el espacio por excelencia para que la verdad

del sujeto transite en la palabra y en donde confluyan en una amalgama mágica, todo un fluir de ideas, normatizaciones, interpretaciones, reacciones, acercamientos y distanciamientos.

2. Acercarse a la organización de creencias y expectativas de cada sujeto como parte fundamental de la comprensión del complejo salud-enfermedad y como punto de partida en la intervención que se propone en materia de promoción de la salud y prevención de la enfermedad, en tanto son ellas quienes contienen los hábitos, las costumbres y los deseos.

Esto significa tener en consideración la cultura como aquel conjunto de códigos inscritos en el mundo del inconsciente que determinen la conducta de cada cual dentro del contexto de una sociedad dada y cuyo registro no se lleva a cabo en un espacio plano sino a la manera de niveles. Por la experiencia se puede llegar al planteamiento de que aquellos códigos correspondientes a los hábitos y estilos de vida asociados a determinadas patologías (por ejemplo: dieta, sedentarismo, tabaquismo, hábitos de higiene oral, etc.), se inscriben en niveles de profundidad que explican la resistencia al cambio y el porqué la tarea de la instrucción y de la educación, en el mejor de los casos, o la prohibición o el terrorismo biológico que se practican dentro de las metodologías tradicionales de prevención y de promoción de la salud, tengan poco impacto en la transformación de estos hábitos y costumbres. Como puede observarse se está enfrente de algo complejo y por ello es allí donde más vacíos existen dada la simpleza como se le ha tratado y la mirada sesgada que se ha tenido del complejo salud-enfermedad que ha determinado que el médico desde la posición

de poder originada en un saber biológico, actúe apoyándose en su autoridad prohibiendo o inclusive llegando hasta el terrorismo que he denominado biológico, que no es otro que el de mostrar de manera anticipada lo que va a ocurrir de no operarse cambios en los estilos de vida, lo cual dicho de otra manera, no es otro que el discurso mismo de la muerte. Esto indica, que la tarea supera las posibilidades del sector salud requiriendo de la intervención de otras disciplinas todas ellas del área de las ciencias sociales que posibiliten la construcción de instrumentos que aplicados en extensión y profundidad durante el tiempo que sea necesario, incidan en todo el tejido social y conduzcan a la instalación en la cultura de estos códigos. Si bien éste es el ambiente por excelencia, no es el único. La experiencia clínica también ha dado señales de gran importancia en cuanto que allí, es decir, en la experiencia terapéutica que se da en la relación médico-paciente, se producen momentos de intervención que pueden lograr estos mismos cambios, ello fundamenta que el replanteamiento del ser de la medicina se coloque en primer lugar como tarea reconstructiva la relación médico-paciente, en el sentido no de relación técnica sino de lo sensible.

Como puede observarse, el acercamiento médico al cuerpo de creencias y expectativas de cada sujeto reviste una condición vital en la reconstrucción del ser de la medicina.

Podrá pensarse que se trata de una utopía al no consultar la realidad socio-económica, al ignorar o por lo menos esquivar aspectos estructurales del mundo que nos toca. Se es consciente de que la tarea no es simple, pero será por ello mismo por lo que nos es atractiva,

entre otras cosas, porque es tal vez la opción que queda por utilizar, pues de la otra ya se conocen sus resultados. Esta opción que contempla los factores exógenos mejorándolos en sus contenidos, asume los endógenos como su columna vertebral, como la posibilidad de garantizar la viabilidad económica del sistema y de manera particular, unas tasas de ganancia racionales que hagan posible la permanencia del sector privado dentro del mismo y consoliden el público en la medida en que al no estar además mediado por el lucro, disponga de mayores recursos para el cumplimiento de sus obligaciones constitucionales. De esta manera podrían despejarse los interrogantes que hoy se levantan con respecto al logro de las expectativas en cobertura sin el menoscabo de la accesibilidad y de la calidad de los servicios de salud.

Esta propuesta no tiene ninguna pretensión de originalidad salvo la intención, para nuestras realidades, de traducir en hechos, ideas y reflexiones, provenientes unas de varios años de práctica médica y otras originadas en el acercamiento a las llamadas ciencias humanas y a experiencias en donde la utopía ha dejado de serlo para convertirse en realidad. No se trata pues de algo distinto que de **construir y reconstruir**, como se ha dicho. No es un volver a mirar hacia atrás con nostalgia, es no renunciar a nuestra humanidad y asumir nuestro tiempo no de manera pasiva. Frente a las grandes necesidades sociales no se puede continuar con la dicotomía Estado-Sociedad Civil, en donde esta última, la sociedad civil, se comporta como un receptáculo de lo que decide el primero, como beneficiaria de sus aciertos o como víctima de sus errores. En el caso de la Seguridad social, al sector salud de manera particular, le asiste

una profunda responsabilidad de dar lo mejor de sí y de comprometerse para que esta Reforma, de cuyo proceso de elaboración se marginó inexplicablemente, sea una realidad para la comunidad. No caben en este caso aceptaciones u oposiciones irreflexivas, existen muchos motivos y argumentos para atreverse a enderezar las cosas con ingenio y creatividad desde posturas críticas.

### INSTRUMENTOS DE LA PROPUESTA

1. Asumir como paradigma las cuatro tareas propuestas por Sigerist para la medicina a saber <sup>(15)</sup>.
  - a. **Promoción** de la salud (atención al hombre y al medio. Educación).
  - b. **Prevención** de la enfermedad (según la historia natural de la enfermedad, los niveles de prevención y las medidas profilácticas).
  - c. **Recuperación** del enfermo (diagnóstico precoz y tratamiento oportuno).
  - d. **Rehabilitación**.

La ATENCION PRIMARIA se constituye en la estrategia de base, **en donde la promoción y la prevención conforman, como se dijo con anterioridad, la atmósfera de todo el proceso asistencial**. Dicho de otra manera, corresponde a aquel conjunto de actividades, procedimientos e intervenciones brindadas en el primer contacto del usuario con el Sistema General de Seguridad Social en Salud destinadas a asegurarle servicios médico-asistenciales integrales dentro del primer nivel de atención con lo cual se apunta a invertir la tendencia en la atención a la enfermedad por la atención al individuo sano.

Se asume en general la aceptación de la promoción como aquella estrategia de amplia cobertura y transversalidad e intersectorial para el logro de metas de bienestar y mejoramiento de la calidad de vida, pero desde el punto de vista operativo para las instituciones y para el nivel de atención que le es específico, aquella, entendida como aquel conjunto de acciones dirigidas a modificar hábitos o estilos de vida considerados de riesgo.

2. Implantar la Medicina Familiar no en términos de cobertura como lo establece la Ley 100 sino en términos de modelo asistencial con lo cual: se comprometa al usuario de los servicios de salud en un agente activo de su salud, se potencializa la acción de todo el equipo de salud en la dirección de crear las condiciones que permitan que las actividades de promoción y de prevención caminen paralelamente y conduzcan a transformar los estilos de vida mediante la incorporación de códigos de comportamiento sanos y además, mediante la aplicación de una metodología investigativa de corte epidemiológico, se identifiquen los riesgos individuales e intrafamiliares y

se actúe antes de que la enfermedad aparezca, se evite la progresión y aparición de las complicaciones en las patologías ya instauradas y se viabilice la rehabilitación biológica, síquica y social del individuo.

3. Construir un modelo asistencial que comprometa a la Institución en su conjunto. Este modelo será liderado por el médico, sin embargo, la relación médico-paciente, es decir, el acto médico por excelencia: la consulta, será sólo una parte de algo más amplio, **la relación institución-usuario**. Esta relación contará con los siguientes principios:

a. Un instrumento administrativo que aplicará la concepción gerencial de desarrollo a escala humana. Esto es, que los individuos que configuran la Institución de salud sean consideradas ante todo como personas a las cuales no se les puede manejar como objetos, como simples fichas. Dicho de otra manera, es la materialización de un modelo de organización institucional que privilegia y genera permanentemente espacios para la participación efectiva y el protagonismo real de todo el personal que la constituye.

b. La consulta médica como elemento básico de todo el sistema, se regirá por un criterio de integridad y multicausalidad. Esto es, que la medicina asuma la multicausalidad como elemento determinante en la concepción de la enfermedad, de tal suerte que la consideración biológica sea sólo uno de los aspectos de una comprensión siempre parcial. La medicina como práctica profesional apoyada en un saber científico, no podrá dejar de continuar la búsqueda de las causas y de la construcción de modelos interpretativos del complejo salud-enfermedad. Pero le corresponde también a la medicina, ocuparse de la realidad sensible, es decir, de esa verdad no mensurable que inunda al hombre. Esto es, darle una lectura, la que es pertinente, a esas causalidades provenientes de la investigación biológica, en tanto se le da terrenalidad y humanidad no al hombre objeto sino al hombre concreto, aquel que en frente del médico trae consigo una historia, unos códigos de comportamiento determinados, un sentido de la vida, una forma particular de sentir y una construcción determinada del goce<sup>(16)</sup>.

## NOTAS

1. Fescol, Fes, Fundación Corona. *Reforma de la seguridad social en salud*, 1992, p. 46.

2. Fes, Fundación Corona, Fedesarrollo. *La unidad de pago por capitación y el equilibrio financiero del sistema de salud*, 1996.

3. Agudelo, Carlos A. *Reforma de la seguridad social en salud*. Abril de 1992. Fescol, Fes... "Estados Unidos es considerado como el modelo de un sistema de salud basado en los servicios privados —en la forma de seguros de medicina prepagada— y organizado como un mercado libre... Este sistema

de salud ha llegado a significativos niveles de ineficiencia, en la medida que tiene el más alto gasto del mundo (cerca del 13% del PIB y se estima que en el año 2000 estará en el 15%)".

4. Bensaid, Norbert. *La consulta médica*. p. 195. "El hiperconsumo de medicamentos es real. Pero la afirmación de que la causa es la publicidad o la tontería y la irresponsabilidad de los médicos constituye una explicación demasiado simple. El público consume sin la intervención médica una enorme masa de medicamentos. Y los medicamentos recetados por los médicos a menudo se amontonan en los botiqui-

nes familiares, y nadie los usa. Pero las verdaderas causas, las causas más importantes del hiperconsumo corresponden a otro ámbito. Una de ellas es loable: la gente se cuida más con productos cada vez más eficaces que con frecuencia son cada vez más caros. Tanto mejor. Otra causa responde a una orientación denunciada ya en estas páginas, que prevalece en la civilización tecnocrática y la medicina técnica. Se aspira a resolver todo, todos los problemas morales, políticos, sociales, culturales y afectivos mediante soluciones técnicas, en este caso medicamentos. *Cuando no se alcanza a comprender*

y no se puede ayudar, se receta. Y este tipo de prescripción puede ser un proceso infinito, dado que jamás responde a la demanda y a las necesidades reales". (sn).

5. Bensaid, Norbert. *La consulta médica*. p. 195.

6. Páramo Rocha, Guillermo. *Ética, universidad y salud*. La Dimensión Humana como Factor Esencial en la atención de salud p. 73. "Si la Medicina es simplemente una técnica o una tecnología y el otro ser es simplemente visto como la máquina, intervenido como la máquina, la sociedad se enajena completamente desaparece detrás de esta situación. Una sociedad con una medicina así es una sociedad enajenada, es una sociedad de cosas por cuanto la visión del médico es al fin y al cabo la visión de la sociedad".

"Podiera ser interesante poner en relación ese panorama de lo que ocurre con una sociedad en la que el tabú del otro se pierde, ya no porque se le mata sino porque él muere. En efecto, es la misma actitud, finalmente, la que se expresa en el asesinato técnico del sicario de hoy, a saber, la que despoja al otro del tabú, y la del médico que ve morir a alguien, convertido simplemente en máquina".

"Si un médico es formado en la idea de que el otro es una máquina, y que para resolverle sus problemas basta simplemente con solucionar sus problemas de máquina, impone con sus actos la idea del paciente-máquina al propio paciente-máquina. La sociedad de hombres máquina es una sociedad inestable, que no tiene muchas posibilidades de existir o de permanecer".

7. Hans-Georg, Gadamer. *El estado oculto de la salud*. Gedisa, 1996. p. 105.

8. Hans-Georg, Gadamer. *El estado oculto de la salud*. Gedisa. p. 106. "La mancha de la historia ha obligado, no sólo al enfermo y al médico, sino a todos nosotros a someternos cada vez más a la ley de la división del trabajo. Esto ha reducido nuestra propia contribución a una simple función dentro de un todo ya inabarcable. Y así, el ser médico es, en cierto sentido, una profesión simbólica, pues la misión del médico no es un "hacer", sino el constituir una ayuda que facilita al ser viviente su retorno a la salud y a la vida. El médico nunca puede tener la completa ilusión de poseer el saber y el poder-hacer. Le consta que, en el mejor de los casos, su éxito no es deudor de sí mismo ni de su capacidad, sino de la naturaleza. (sn).

9. Sánchez G., Saúl. Heidegger y la Ciencia. *Asociación Antioqueña de*

*Psiquiatría*. p. 29. "Si se fuera a explicar el porqué todo ese terror que le inspira a Heidegger la fiscalización del mundo, ello no tendrá más que una explicación. Necesariamente para que una cosa pueda ser considerada como exacta y tratada como tal se tiene que reducir su existencia a un estado de objeto y es este estatuto de objeto de la cosa lo que le parece a él un verdadero atropello del mundo. Algo parecido sintió cuando en el encuentro internacional de los premios nobel en el encuentro internacional de los premios nobel de Lindau oyó proclamar al químico norteamericano Stanley: "Se acerca la hora en que la vida estará puesta en manos del químico, que podrá descomponer o construir, o bien modificar la sustancia vital a su arbitrio".

10. Martín Heidegger. *La época de la imagen del mundo*. "El hombre no puede abandonar por sus propias fuerzas ese destino de su esencia moderna ni tampoco puede quebrarlo por medio de un acto de autoridad. Pero el hombre puede meditar previamente y concluir que el ser sujeto de la humanidad nunca ha sido ni será jamás la única posibilidad que se le abre a la esencia recién iniciada del hombre histórico".

11. Girón, José A. *El Tiempo del Paciente*. Asociación Antioqueña de Psiquiatría. Vol. 1, 1994. p. 40. "Cuando se habla de la relación médico-paciente, el término médico se asume como un genérico que cobija a toda la institución de salud. Esta relación se ha hecho cada vez más técnica, más fría. Desde el discurso biológico, si de lo que se trata es restaurar una función al margen del sujeto que la padece, de alguna manera resulta intrascendente e innecesario ocuparse del ser del hombre en el sentido que se ha expuesto. ¿Qué tanto ha incidido esto en la respuesta terapéutica? La verdad es que no se cuenta con instrumentos confiables que nos permitan medirlo, pero a manera de hipótesis pudiera afirmarse que en buena parte la ineficiencia y crisis de los sistemas de salud vigentes, sean ellos estatales o privados, procede del estatus al cual ha llegado la racionalidad biológica y la racionalidad técnica".

12. Pérez Jaramillo, Iván. *El futuro de la salud en Colombia*. p. 163.

13. Cárdenas, Miguel Eduardo y Olano, Guillermo. *Reforma de la seguridad social en salud*. "Desde mediados de la década pasada se ha propuesto la modificación del concepto de salud con el objeto de modernizar la gestión de los servicios para hacerlos más eficientes, de mejor calidad y,

en particular, para ampliar su cobertura a toda la población.

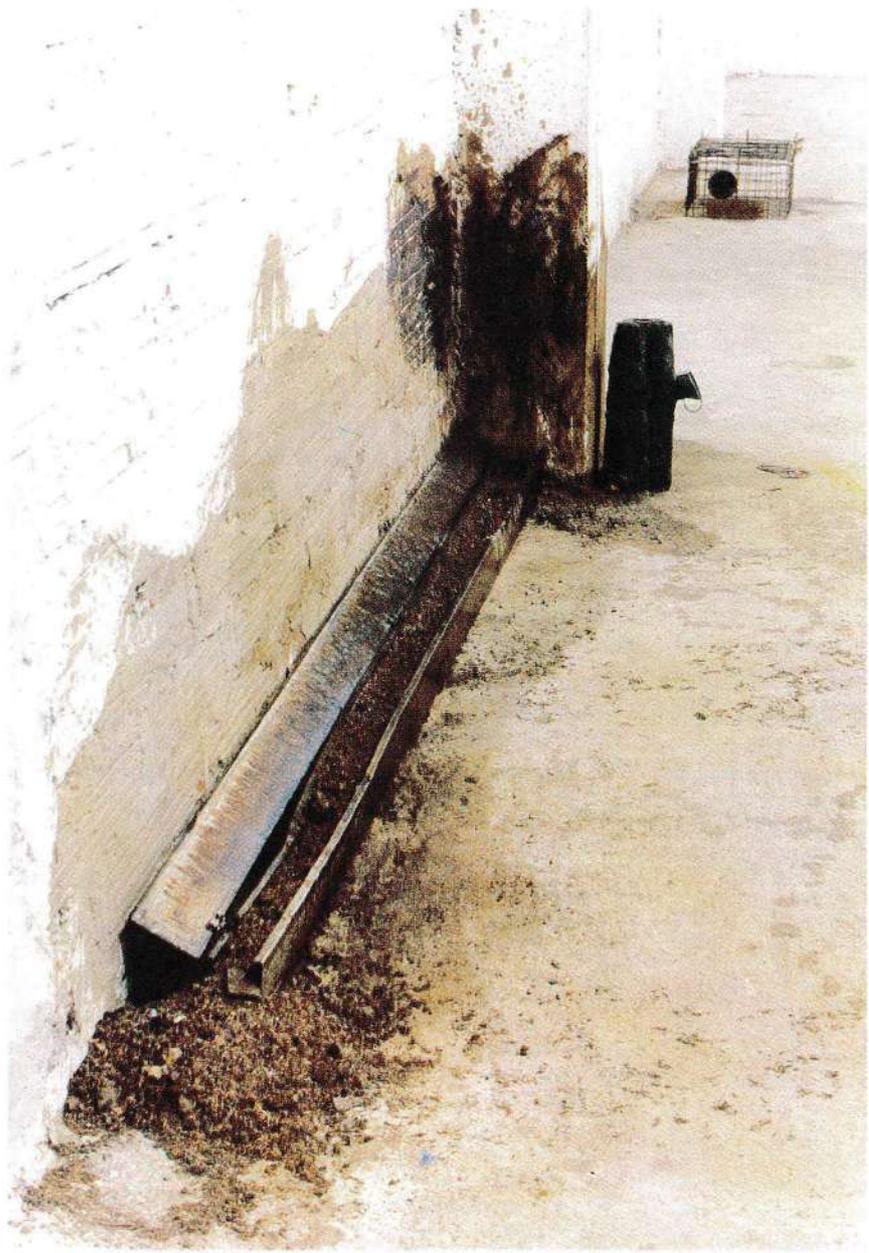
Dentro de este propósito se han impulsado varias políticas entre las que cabe resaltar la de modificar el concepto de "Sistema" para separarlo de su vínculo único con la enfermedad biológica y ligarlo más bien al modo de vida, a la cultura, a la interacción del ambiente, creando una actitud diferente frente a los elementos físicos y a la educación del comportamiento humano. El nivel preventivo es un aspecto fundamental basado en el principio prioritario de salud y no terminal de enfermedad. Este enfoque no sólo es socialmente útil sino económicamente rentable". p. 11.

14. Jaramillo Pérez, Iván. *El futuro de la salud en Colombia*. "En lo primero que deben pensar las EPS es en el modelo de atención que más satisfecho deje al "cliente" y menos costos genere. Los salubristas por lo general estiman que un buen modelo es aquel que logra promover hábitos que favorecen la salud, acciones que previenen la enfermedad, servicios de atención oportuna y de detección precoz de enfermedades en gestación; como diría el adagio popular, "es mejor prevenir que curar". Pero no siempre se logra la reducción de costos con medidas preventivas, sobre todo en las primeras etapas, y el fortalecimiento de actividades de prevención y fomento aparece en los primeros balances como un sobrecosto que no se refleja en reducciones importantes de los servicios de alto costo en hospitalización y cirugía. Sin embargo, otras observaciones señalarían que en el mediano y largo plazo las acciones de prevención de la enfermedad y promoción de la salud tienden a reducir el costo global de la atención". p. 76.

"Entre las tendencias de reforma endógena al sector salud está la corriente que pretende sacar la política y la práctica de la salud del enfoque clínico, intrahospitalario y curativo, para volcarlo hacia el enfoque de preservación, mantenimiento y promoción de la salud, en una perspectiva de tipo extramural y centrada en el control de los múltiples factores de riesgo para la salud, tanto de orden ambiental como social y biológico". p. 161.

15. Ochoa Alonso, Alcides. Ministerio de Salud Pública. Facultad de Ciencias Médicas "Mariana Grajales Coello" Holguín. *El Médico de la Familia como modelo de atención primaria en Cuba*, 1994.

16. Girón Sierra, José Antonio. Asociación Antioqueña de Psiquiatría. Volumen 1, febrero de 1994. *El Tiempo del Paciente*. p. 35.



martha pulido

## **LECTURAS OLVIDADAS DE ALVARO MUTIS**

Entre las lecturas olvidadas de Mutis se encuentra la de un asesinato. Un notable es asesinado aprovechando la soledad nocturna de la ciudad. El acto es cometido por asesinos a sueldo, salidos quizás de una de las tantas compañías u organizaciones legítimas, creadas por una sociedad decadente y temerosa con el afán de protegerse. Dichas compañías rehúsan

luego dispersarse y actúan por su propia cuenta, o bien son utilizadas por civiles que necesitan solucionar conflictos personales y al mismo tiempo cuidarse de no manchar la dignidad y la honestidad de su imagen, por razones económicas, políticas u otras.

\* \* \*

Llamo lecturas olvidadas a aquellas lecturas que van marcando una trayectoria de escritura. Al conocer una obra, me intereso con frecuencia en las lecturas que el autor comenta, ilustra o recrea, implícita o explícitamente, y que participan de una u otra forma en el trabajo de escritura. Una obra se va construyendo de retazos. Retazos de aquí y allá vienen a unirse y a formar parte de esa unidad que el autor quiere presentar al lector. En la ingeniosidad del autor con relación al ensamblaje de dichos retazos radica el interés de la obra. Conformada tal unidad, olvidamos las lecturas que hizo el autor para su creación y toda nuestra atención se concentra así en esta nueva obra que se nos presenta ya fácilmente digerible. Lo interesante en el hecho de emprender el recorrido inverso al que ha vivido el autor, es decir, en hurgar en dichos retazos separadamente y en relación con la obra, es ir descubriendo el estilo de la obra, el espacio creativo que permitió su emergencia, el complejo mestizaje que se dibuja detrás de la coherencia inherente a toda creación y la certidumbre de la inutilidad de todo intento de reclamar una originalidad literaria.

Retomemos entonces el título y hagámoslo más explícito. Titulemos este texto: Comentarios sobre algunas de las lecturas olvidadas por los lectores de Alvaro Mutis.

Trataré rápidamente dos de las lecturas que me interesan, pero sobre las que hablaré más ampliamente en otra ocasión. Me extenderé en la del asesinato que mencioné al comienzo.

Leamos entonces el poema **Los Pescadores** de Verhaeren, que sirve de epígrafe a **La Nieve del Almirante** y que Mutis deja en francés. Me he tomado la libertad de traducirlo:

**Cumpliendo sólo lo que le corresponde,  
cada pescador pesca para sí.  
Y el primero recoge  
en las redes que aprieta,**

**todo el pescado menudo de su miseria.  
Y este otro lleva hasta el aturdido pez  
el fondo fangoso de las enfermedades.  
Y hay quien abre las mallas  
a los desesperos que lo amenazan.  
Y aquel recoge a lo largo de las orillas,  
los naufragios de su remordimiento.**

Este poema de Verhaeren, poeta belga de expresión francesa, nacido en 1855, es un canto a la desesperanza y al mismo tiempo una magnificación del trabajo del hombre. Pasé la primera vez por encima de este poema sin prestarle mucha atención, quizás me interesé en él momentáneamente por el hecho de encontrarlo escrito en francés en una edición de las obras de Mutis en español, pero no me tomé el trabajo de pensarlo en relación —relación evidente— con las historias del Gaviero. Volví a encontrar el nombre de Verhaeren en mis lecturas de la obra de Samuel Beckett, Verhaeren era un poeta leído por Beckett. Volví al epígrafe de Mutis y empecé a descubrir el poeta hilando la casi serena narrativa de Mutis con la escritura violenta de Beckett. El pescado menudo de la miseria del Gaviero aparecía ahora de manera más lúcida en su recorrido por el Xurandó hacia el aserrío inexistente para sus propósitos, en su regreso a la Nieve del Almirante, en la búsqueda inútil de los cuidados de Flor Estévez. No he podido encontrar aún los naufragios de remordimiento en el Gaviero, sin embargo el poema hace de introducción a las desesperanzas del Gaviero y crea la atmósfera que el autor necesita para enmarcar su obra. El objetivo de la poesía de Verhaeren como el de la obra de Beckett y de Mutis es el de exaltar la vida, las transformaciones de la sociedad, este universo real acompañado de un universo poético. En Mutis, la violencia de la vida aparece a la vez fulgurante y apocalíptica, la fiebre de la selva es traducida por el autor en la imperiosa exigencia de la escritura, sin que exista un afán por la perfección que desvíe la mirada de lo verdaderamente importante para el autor, la

desesperanza. Tratando de abrir ventanas hacia la vida, Mutis dice la belleza del esfuerzo, responde como poeta a un acontecimiento, el de la búsqueda del aserrío por el Gaviero; preocupado por transmitir los ritmos del motor del desbaratado planchón, el movimiento brusco de las sinuosidades del río, los elementos de la naturaleza desencadenados para probar la paciencia del viajero. Utilizando palabras de Bachelard definiría el Gaviero como un ser condenado al agua, por lo tanto siempre en estado de vértigo, dejando desmoronar su sustancia poco a poco por las rutas fluviales que frecuenta. Sin embargo, el Gaviero no es un ser que se deja aniquilar fácilmente, probablemente porque se reconoce en tanto que personaje literario, por lo tanto, el sentido de su existir es no permitirse dejar de ser, navegando en las aguas a veces mansas a veces turbulentas del lenguaje. No hay que olvidar que Mutis es en primera instancia poeta, y que el Gaviero nace como personaje de las "poéticas del agua" que escribe en la **Summa de Maqroll El Gaviero**.

\* \* \*

El Gaviero es pues un ser condenado al agua y al lenguaje. Su relación con los otros pasa por la literatura. El práctico, por ejemplo es visto a través de un personaje de Dickens, M. Rigaud-Blandois. Puede parecer sorprendente que el autor acerque la imagen de un personaje de la Inglaterra del siglo XIX, a la del marinero de las riberas del Xurandó. He aquí como el Gaviero describe el piloto del planchón: "El práctico, dice el Gaviero, es uno de esos seres... cuyas facciones, gestos, voz y demás características personales han sido llevados a un grado tan perfecto de inexistencia que jamás consiguen permanecer en nuestra memoria". Y a pesar de recurrir a la referencia del personaje de Dickens tiene dificultades para mantener su imagen presente. Para Dickens el paisaje del agua presenta la doble imagen de la superficie con su luz, sus corrientes

y contracorrientes, sus tempestades, un estado que representa de alguna manera un reconocimiento de las imágenes que se aprecian; la otra imagen es la de la profundidad con su oscuridad, su silencio, sus imágenes fosforescentes extrañas. Esta doble imagen contenida en las aguas es sin duda la responsable de la melancolía que envuelve un personaje como el Gaviero. De ahí, que la visión de los personajes que se nos presenta esté siempre filtrada por este sentimiento, haciendo que la vida que emana de ellos se dibuje como un reflejo de su propio estado emocional y, a la vez, como un movimiento oscilatorio entre la imagen real y la reflexión de las imágenes de los personajes sobre el agua.

\* \* \*

Desde que el Gaviero se embarca rumbo al aserrío lleva consigo algunas hojas para escribir su diario, seguramente una pluma y un libro, **Investigación del Preboste de París sobre el asesinato de Luis, Duque de Orleans**, escrito por P. Raymond y publicado en 1865. El narrador de **La Nieve del Almirante** nos cuenta cómo por un maravilloso azar, se encuentra con este ejemplar que había perseguido durante algunos años, recorriendo las librerías de Barcelona, pues se interesa en conocer los detalles de dicho asesinato que desencadenó la rivalidad entre dos familias francesas, los Armagnacs que buscaban vengar la muerte del Duque de Orleans y los Borgoñones, quienes peleaban contra los Armagnacs por la corona francesa, que se encontraba en ese entonces, final del siglo XIV, en las manos de Carlos VI, llamado el bien amado o el rey loco, pues había perdido la razón desde su matrimonio con Isabel de Baviera. El Gaviero se interesa también en conocer los detalles de dicho asesinato y complementa la información aportada por el libro con investigaciones personales, de las cuales habla rápidamente el narrador en las pági-

nas tituladas: **Otras noticias sobre Maqroll el Gaviero**. El momento de escritura se desencadena cuando el narrador encuentra en un bolsillo del libro antes mencionado unas hojas de facturas comerciales en las que descubre el diario del Gaviero escrito durante su viaje por el Xurandó. La historia sobre el asesinato del Duque de Orleans, que el narrador había buscado tan ansiosamente, se desvía hacia el episodio del Gaviero, dando como resultado **La nieve del Almirante**. A través de la obra se menciona la lectura que el Gaviero hace de la investigación del Preboste de París, durante las largas noches de navegación, o mientras atracan en algún puerto improvisado por un montón de piedras y de vegetales errantes que generosamente se reúnen para permitir el descanso de la tripulación y la lectura de la obra que dio comienzo a este texto. Los comentarios sobre esta obra son escasos, el narrador parece a veces indiferente a la obra, y sin embargo la verdadera intención del autor es crear en el lector el interés por esa otra historia que no se está contando y que sólo dejará esbozada, colocándola en paralelo con los detalles de las tribulaciones del Gaviero. Le queda al lector decidir si se limita a la historia del Gaviero o si quiere conocer la totalidad de esa otra obra que nunca se acaba de contar. Opté por esto último.

\* \* \*

Nos encontramos en 1380, año en el que Carlos VI es coronado rey de Francia. Un disgusto entre dos monarcas da comienzo a la llamada guerra de 100 años, que en realidad dura desde 1337 hasta 1453; la guerra entre los dos reinos más poderosos del Occidente cristiano: Francia e Inglaterra. Los historiadores han situado la gran decadencia francesa en 1392, en el culmen de la locura de Carlos VI. A esta demencia, a la vez real y simbólica corresponden: la disolución de proyectos por el bien del país, las deporta-

ciones colectivas, el deterioro del Estado, la dimisión de la autoridad, los cismas. El matrimonio de Carlos VI con Isabel de Baviera es arreglado por los hermanos de ésta con el afán de evitar la decadencia de la Baviera. Parece que Isabel poseía atractivos a la vez seductores y maléficos. Se dice que al siguiente día de la boda, su marido comienza a manifestar signos de locura; que en un momento de su reinado establece una profunda relación con su hermano Luis de Baviera y éste es encerrado en la Bastilla; que mantiene una relación públicamente apasionada con el personaje de nuestra historia Luis, Duque de Orleans, quien es asesinado; que establece relaciones seguramente diplomáticas con Juan de Borgoña, llamado Juan Sin Miedo, y que éste aparece con la cabeza desprendida del tronco por un golpe de hacha y la mano izquierda cortada con una espada sobre el puente de Montereau. También se dice que fue buena madre y esposa y que, a pesar de las infidelidades, amó a Carlos hasta su muerte. El asunto es que Luis, Duque de Orleans, hermano del rey Carlos VI, es asesinado una noche invernal del año 1407 saliendo de los aposentos de Isabel, en pleno París al atravesar la calle de Vieille-du-Temple. Isabel, aprovechando la locura de su bien amado Carlos, había conseguido una mujer de reemplazo para evitar que Carlos notara su ausencia y poder vivir así su historia de amor con el cuñado. La llegaron a llamar Isabel la desvergonzada. Tras el terrible asesinato se cierran las puertas de la ciudad y esa misma noche comienza la investigación del Preboste de París, para dar con el paradero de los asesinos.

París, llamada por algunos en esa época, "la patria común de los extranjeros", representa el desorden en el que vive la sociedad de los siglos XIV y XV, vidas carentes de planes o de proyectos, empresas locas llevadas hasta el fracaso a causa de los pocos medios con que se contaba. Son también los años de la peste, la llegada del limón a Francia, la confor-

mación de la idea y de la palabra “patria”. Las calles parisinas son frecuentadas por burgueses, vendedores de alimentos, vendedores de agua, leprosos, mendigos, y también por los mayordomos de la corte quienes tenían derecho, autorizado por el rey, de tomar del mercado todo lo que necesitaran sin pagar a los vendedores; el pueblo se empobrece mientras en los castillos los lujos y los excesos aumentan. La ruina comenzará a llegar a la corte cuando ésta tenga que pagar por la abundante comida que consume. El desorden de la capital se reflejaba también en los demás ducados. Desde 1360 se habían comenzado a crear las compañías o grupos armados que trabajaban a sueldo para una autoridad legítima; estas compañías se reúnen y crean las grandes compañías; más tarde sus miembros rehusarán dispersarse y continuarán la guerra por su propia cuenta.

Al tercer día del asesinato, el Preboste presenta a la corte un informe sobre la investigación que se está llevando a cabo. —Este es precisamente el libro que está leyendo el Gaviero cuando la hélice que impulsa el planchón choca con unas raíces y se ven obligados a atracar, mientras realizan las reparaciones necesarias—. Han interrogado al escudero del Duque de Orleans, quien fue el primero en encontrarlo muerto. También a una mujer que despertó ante los ruidos que se produjeron contra su ventana; ella vio un hombre vestido de capa roja salir de la oscuridad para verificar el estado del agredido, dando a los asesinos la señal de partida al ver la tarea concluida. Los vendedores de una tienda vieron pasar los asesinos y acercarse a una casa llamada La Imagen de Nuestra Señora, en donde estaban preparados los caballos para permitir su escapada. Esta casa había sido tomada en alquiler hacía pocos días para depositar allí vino, faltaría conocer el nombre del propietario y del arrendatario. Se tiene además el recorrido que hicieron los asesinos al galope por las ca-

lles de París. En una de las calles antes de la salida de París se pierde la pista, por lo que se presume que los asesinos están dentro de la ciudad y que alguien ha debido darles asilo. Hasta aquí el Preboste presenta sólo hipótesis, ningún hecho en concreto, y aunque pareciera que el asunto fuese de fácil resolución, el Preboste sabe mucho menos de lo que saben los Duques de Berri y de Burbón, el rey de Sicilia y otros tantos cortesanos que asisten al informe del Preboste.

En el diario del Gaviero la fecha es mayo 30. El capitán, cuya compañera fiel a lo largo de las navegaciones fue siempre una botella de licor, deja de beber misteriosamente, y mientras el Gaviero avanza en la lectura de la investigación del Preboste, va perdiendo interés en ese fragmento de historia que se acerca inevitablemente al fin de la Edad Media, ocupando sus pensamientos en sus compañeros de viaje y en las peripecias vividas por el río Xurandó. Se deja entonces arrullar por las aguas atentas a una próxima lluvia y se entrega al sueño.

El Preboste parte, prometiendo no descansar en su investigación hasta encontrar el asesino. Juan Sin Miedo, Duque de Borgoña, se encuentra entre los cortesanos que asistieron a la lectura del informe del Preboste. Está más pálido que todos, e intimidado por las miradas del rey de Sicilia, del Duque de Berri y del Duque de Burbón, confiesa cómo él mismo alquiló la casa llamada La Imagen de Nuestra Señora, refugiando allí los asesinos que contrató para hacer el trabajo. El es el hombre de la capa roja que la señora había visto por la ventana y que verificó que Luis estuviera bien muerto. Al día siguiente, Juan Sin Miedo, Duque de Borgoña, asiste a la ceremonia funeraria y al entierro de Luis, llorando como todos los demás junto al féretro. Isabel de Baviera, esposa del rey Carlos VI y amante de Luis y Valentina su esposa, se abrazan y juran vengar su muerte.

La muerte del Duque de Orleans divide a Francia en dos. Se desata una guerra interna, franceses pelean contra franceses. La familia de Orleans, apoyada por los Armagnacs lucha contra la familia de los Borgoñones apoyando a Juan Sin Miedo. Este organiza en París una compañía llamada La Gran Carnicería, conformada por los carniceros de París, cuya función es mantener la ciudad en estado de terror. Esta guerra interna se da durante los 20 años de tregua que se permiten Francia e Inglaterra en el curso de la guerra de 100 años. Pero ya en 1415, Enrique V, rey de Inglaterra, ve a Francia tan debilitada que se declara enviado por Dios para castigar el desorden francés.

Entre tanto, en el viaje del Gaviero el paisaje cambia. Lo que había tomado como un signo de reforma por parte del capitán al olvidar su botella de aguardiente, no fue más que un preludio a su muerte provocada, una despedida a la manera de los seres condenados al agua. La figura del capitán es sepultada con resignación bajo tierra arcillosa. El Gaviero cierra el libro sin pensar más en el ingenuo informe del Preboste, ni sorprenderse ante la confesión del asesino. Otras preocupaciones le habitan ahora, la continuación del viaje marcado en adelante por la ausencia del Capitán, del amigo, por el frustrado encuentro del aserrío, por la decisión tardía y contraria a su elemento, de hacerse tendero...

\* \* \*

Lecturas recordadas por el autor y recordadas por los lectores, funcionan como un encantamiento en el que el lector se apropia de la llave que abrió la puerta hacia la creación de la obra. Convirtiéndose un poco en escritor, alcanza una comprensión de la obra que se regenera cada vez que encuentra una nueva referencia. El lector adquiere un conocimiento que le permite gozar de un placer clandestino, clandestino en tanto que se considera po-

seedor de una parte de la obra que quizás muchos lectores desconocen. Clandestino también en tanto que efímero, pues el juego de las referencias tiene la característica de situarse siempre en relación con algo más, lo que implica un trabajo incesante e interminable. Clandestino porque transforma la obra primera, que el autor había considerado terminada, en una obra dispuesta a dejarse continuar, esta vez siguiendo los caprichos de lectores anónimos.

Lecturas olvidadas y recordadas son también espacio del exilio. Es así como el planchón lento en el que navega el Gaviero, ese planchón que ha abrigado sobre su madera semidestrozada la muerte —la del capitán y antes, la del soldado afectado de malaria— marca la característica del exilio propia a los seres destinados al agua. El Gaviero es un ser de ninguna parte y cuyo objetivo es no estar en ninguna parte. Uno puede muy bien imaginarse el estado de desesperanza en que se encontraba el Gaviero para haberse dejado amarrar por la tierra durante su estadía en la **Nieve del Almirante** y en el **Cañón de Aracuriare**. En un momento de su insaciable errancia siente la necesidad de detenerse y hacer un examen de su vida. A pesar de este episodio, el movimiento primordial del Gaviero es el del vagabundear, el de un mundo sin descanso, sin futuro, sin metas a largo plazo. Pronto se da cuenta que su vida sólo tiene sentido de la mano con la intimidad de la muerte que se vive en los cargueros y en los planchones. Gaviero y planchón se reflejan el uno en el otro. Su memoria, como el movimiento del agua, se balancea entre el olvido y el recuerdo, entre la imaginación y la realidad, llegando a no distinguir la una de la otra. Sin embargo, hay un hecho que le abre una pequeña puerta hacia el mundo real. Este hecho es la lectura de un libro. Es la investigación del Preboste, situada a comienzos del siglo XV, la que le ayuda a sorprenderse nostálgicamente ante el suicidio del capitán y a afrontar emocionalmente la nueva situación. Su errancia

no es vivida solamente a nivel físico sino también a nivel de lecturas. Errancia compartida por el narrador y por el autor. Mutis, introduce el texto de Verhaeren, autor de principios de siglo, hace alusiones a un personaje de la obra de Dickens, siglo XIX, para presentar al lector una imagen más precisa del práctico, designa como hilo conductor de la historia el libro de P. Raymond sobre la Investigación del Preboste en el siglo XV, sin que este vaivén entre siglos afecte la armonía de la narración. Todo lo contrario. El texto nos aparece como un grupo de imágenes diversas reunidas sobre un telón de agua. El lector se va dejando llevar flotando como en un sueño, violentado de tanto en tanto por las inútiles precisiones de la investigación del Preboste! Si hay algo que permanece en nuestra imaginación no son las querellas entre los ingleses y los franceses de aquella época, ni los móviles del asesinato del Duque de Borgoña, ni el temor de Juan Sin Miedo convertido después en implacable crueldad, ni las diferencias o similitudes de la Edad Media con la época contemporánea. Nos quedaremos más bien con el sonido de algunas frases de Mutis, como por ejemplo las frases que abren el diario del 10 de abril: "El clima empieza a cambiar paulatinamente. Debemos estar acercándonos ya a las estribaciones de la cordillera. La corriente es más fuerte y el cauce del río se va estrechando. En las mañanas, el canto de los pájaros se oye más cercano y familiar y el aroma de la vegetación es más perceptible. Estamos saliendo de la humedad algodonosa de la selva, que embota los sen-

tidos y distorsiona todo sonido, olor o forma que tratamos de percibir. En las noches corre una brisa menos ardiente y más leve. La anterior nos hacía perder el sueño con su vaho mortecino y pegajoso".

Nos quedaremos entonces con aquello que Mutis ha querido traducir a través de las aventuras de sus personajes: la desesperanza.

Precisamente, en un escrito de 1965, titulado **La Desesperanza**, Mutis expone los elementos que componen este estado particular, que ya habíamos descrito con el poema de Verhaeren, refiriéndose a la obra de Joseph Conrad, **Victoria**, a **La continuación de las ideas** de Drieu la Rochelle, a **La Condición Humana** de Malraux —entre otras—, y al **Coronel no tiene quién la escriba** de García Márquez.

El personaje de **La Desesperanza**, dice Mutis, es un personaje lúcido, solitario, que sostiene una relación estrecha con la muerte, y que en ese infinito "no esperar nada", pierde toda comunicabilidad. Son características todas que reúne el Gaviero. El Gaviero reconoce su existencia como un instante fugaz e irrisorio, por lo tanto si hay algo que verdaderamente aprecie es su libertad, libertad que lo obliga a errar, a vacilar entre lo imaginario y lo real, a desaparecer de la selva y, a aparecer en un puerto europeo, a olvidar una huella en los bolsillos de un libro, para que otro cuente de nuevo su historia y quizás también la del asesinato del Duque de Orleans.

## BIBLIOGRAFIA

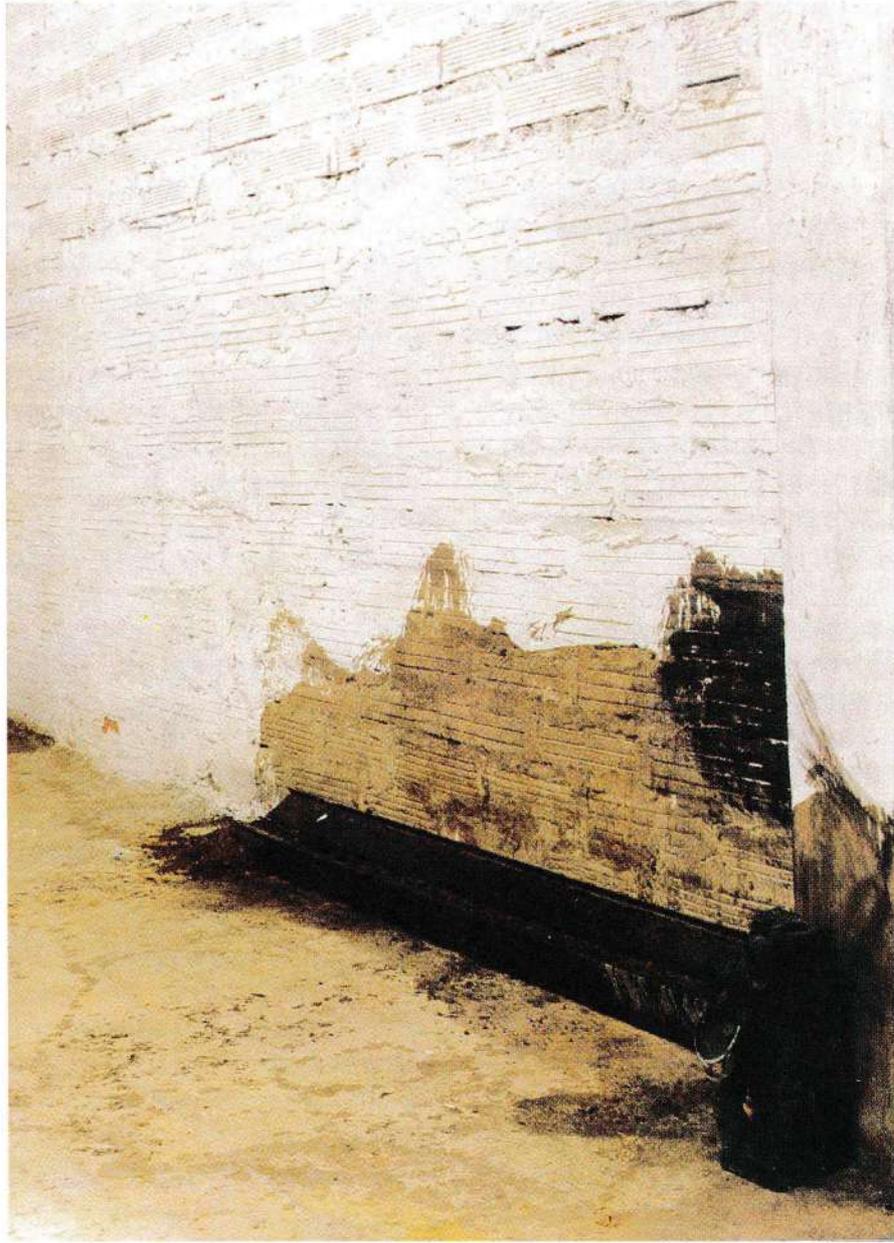
BACHELARD, Gaston. *El agua y los sueños*. Librería José Corti, París, 1942.

DECAUX y CASTELOT. *Diccionario de la Historia de Francia*. Librería Académica Perrin, París, 1981.

MORAND, Paul. *Isabel de Baviera, esposa de Carlos VI*. Las ediciones de Francia, París, 1938.

MUTIS, Alvaro. *La nieve del Almirante*. En *Siete Novelas*. Alfaguara, Santillana, Bogotá, 1995.

———. "La Desesperanza". En *Poesía y Prosa*, Biblioteca Básica Colombiana, Colcultura, Bogotá, 1981.



hernán poveda

## LA POESIA RELIGIOSA DE NEZAHUALCOYOTL

### NOTA INTRODUCTORIA

No debe sorprender la mezcla de curiosidad y extrañeza con que se mira el pasado indio. Las hazañas, los mitos, las costumbres, toda la historia indígena fueron antes de la Conquista un mundo aislado, el espacio de donde arranca la historia de América, que los investigadores han explorado y descubierto compulsando documentos y descifrando enigmas arqueológicos. Pero es en las manifestaciones del arte donde resulta con mayor relieve la oposición entre las dos civilizaciones. En particular, el contraste es tajante entre el lirismo austero de los poetas indígenas del México precortesiano y el barroquismo de los primeros cultores de la poesía en la Nueva España. A tiempo que éstos manejan un idioma y unas imágenes ya elaboradas, una especie de "prosa ornamentada" (Barthes), aquellos establecen una relación directa con la naturaleza y

con el ultramundo y son los verdaderos descubridores de la palabra poética. A ellos pertenece, el más grande entre todos, el rey Nezahualcóyotl, cuyos cantos de desolación nos entregan lo más representativo de su producción y la más auténtica clave de su genio. Hemos escogido esta modalidad de su numen poético, aislándola de la de sus cantos festivos, en los que brota justamente la mayor riqueza metafórica, porque nos ha parecido que esta poesía de tonos oscuros, más próxima al desespero que al dolor, es la que, por paradójica, mejor ilumina el misterio fugaz del alumbramiento de las palabras, por lo menos en el caso de este indio tocado por la magia del claroscuro.

Al final transcribimos, a modo de breve antología, algunos de los poemas de la desolación. En general, no pueden éstos escapar a las mistificaciones que han afectado a veces la obra poética de Neza-

hualcáyotl, debido a la falta de análisis crítico de las colecciones de antiguas canciones en náhuatl. Pero los que aquí se incluyen no admiten duda en cuanto a su autoría definitiva.

\* \* \*

Esta es otra voz que ha atravesado siglos trayendo el eco de la palabra herida, intertono de imprecación y lamento, de las que reconoce la gran poesía universal, la que desafía la traducción a cualquier lengua, segura de no perder su poder y su temblor, porque, ante todo, no cuenta con la música que arrulla el oído sino que privilegia lo que nombra comunicándole toda la fuerza de su significación. Tal vez en la lengua náhuatl, que era la vehicular de todo el imperio, en que tuvo expresión oral y escrita original, se restituyan esos ritmos que persiguen las modulaciones del canto. En español, como llega hasta nosotros, no ocurre así en todo caso. Ciertos componentes convencionales (ritmo, cadencia, imágenes) no son allí un "atributo" —no pueden serlo— sino parte de una "sustancia que lleva en sí su naturaleza y no necesita señalar afuera su identidad"<sup>(1)</sup>. Por eso no vacilamos en señalar su universalidad; porque ese es el distintivo capital de la poesía moderna, porque desde el fondo de su espíritu afronta el mundo objetivo incluyendo en él al demiurgo que atormenta al hombre; porque no es el discurso interpretativo de una realidad dolorosa pero ajena sino el proyecto de esa realidad en nosotros mismos.

Viene de un país y una historia que por su exotismo no son ya los nuestros, de una zona brumosa del pasado indoamericano que todavía no ha terminado de revelar los secretos de su legado exquisito y violento. Evoca la leyenda bíblica de un rey-poeta que gobernó a un pueblo elegido y castigado por Dios. Guarda una notable consonancia con la poesía mexicana en general, "sobria, inteligente y afilada,

que huye del resplandor tanto como del grito y que, lejos del discurso y de la confesión, se recata, cuando se entrega, en la confidencia"<sup>(2)</sup>.

Digamos de una vez que Nezahualcáyotl, monarca de Texcoco entre 1431 y 1472, y quien en una especie de Triple Alianza con los soberanos de México y Tenochtitlán, mantuvo bajo su dominio al México del siglo XV, fue el nombre mayor de la poesía precolombina y su obra, tan corta como sustantiva, ocupa lugar de primer orden en la literatura universal<sup>(3)</sup>. Déspota ilustrado, guerrero invencible y promotor de progreso intelectual y técnico, se refugia sin embargo en una hosca soledad para crear una obra que se equilibra en una interacción constante de animus y anima<sup>(4)</sup> y que se reparte en cantos de guerra, de florilegio y de desolación. Es en estos últimos donde se expande la sustancia de su estro poético, donde vierte su angustiada desazón ante la indiferencia de un dios ignoto, la fragilidad de la amistad y el amor y el mundo vocado a la muerte y la destrucción. Poeta filósofo, se plantea los temas eternos de la ontología fundamental y en ellos proyecta una conciencia que interroga sin descanso y se conturba porque a sus clamores sólo responde el silencio. Por algo se le ha citado al lado de Hölderlin como miembro de una hermandad que hace de la inquietud metafísica una categoría estética\*. Y ¿cómo no acercarlo dentro de un amplio cronotopo, al "dolorido sentir" de poetas como el español Jorge Manrique y el italiano Giacomo Leopardi?

Cuando se medita bajo ese peso de sombra es cuando resulta inevitable el encuentro con un dios desconocido que desoye toda pregunta pero dicta duras sentencias inapelables. Sometido a penas de

\* En Hölderlin, en Mallarmé y en varios poetas de culturas orientales piensa Pascal Coumes cuando subraya la propensión de Nezahualcáyotl a adentrarse, como los grandes artistas del verbo, en los ámbitos filosóficos. (Les Chants... p. 29).

condenado, Nezahualcóyotl se dirige a él y lo asedia con sus requisiciones. De allí nace "El canto de la huida", el más célebre de sus poemas, escrito a raíz del asesinato de su padre, crimen que él presenció oculto y que lo obligó a huir para salvar la vida. Es un canto inspirado en una teología que se sostiene en un vacío de fe y en que se recrimina con varonil resignación al Hacedor de la Desesperanza.

En vano he nacido,  
 en vano he venido a salir  
 de la casa del dios a la tierra,  
 ¡Yo soy menesteroso!  
 Ojalá en verdad no hubiera salido;  
 que de verdad no hubiera venido a la tierra.

[...]

¿Cómo lo determina tu corazón  
 Dador de la Vida?  
 ¡Salga ya tu disgusto!  
 Extiende tu compasión,  
 Estoy a tu lado, tú eres dios.  
 ¿Acaso quieres darme la muerte?

Lo primero que se advierte es que Nezahualcóyotl desdeña la propia religión de su pueblo. La de los aztecas, compleja que ya era, se fue poblando de todos los dioses de los pueblos que fueron conquistando. Creían en una vida ultraterrena (Mictlan), en un paraíso (Tlalocan) en donde los bienaventurados cantaban dichosos, protegidos por un Tlaloc benévolo, dios del agua y la lluvia. La sangre de los dioses tenía una virtud creadora y los hombres debían corresponder, ofreciendo y derramando la suya para fortalecer la vida del sol <sup>(5)</sup>.

A medida que se avanza en la lectura de sus poemas, se echa de ver que Nezahualcóyotl hace tabla rasa de la fe de sus antepasados y sus súbditos. Nunca la confiesa, ni siquiera la nombra. Indiferente o dubitativo ante el destino, contempla el mundo como si fuera sólo el reino de la incertidumbre, contingente, inmediato y

no lo que enseña la cosmogonía oficial: el último de los cinco soles que se han sucedido desde la creación y que ha de hundirse en medio de sismos pavorosos. La humanidad será aniquilada. Es la catástrofe final y puede sobrevenir en cualquier momento <sup>(6)</sup>. Los aztecas, pueblo solar, debían rechazar este final apocalíptico y por eso entregan un "agua preciosa" al gran astro, a la tierra, a todas las divinidades. Ese líquido era la sangre de los sacrificios humanos que se celebraban desde la era tolteca y a los cuales Nezahualcóyotl el humanista sólo destinaba prisioneros de guerra.

Pero ni aún instancias tan espantables conmueven o amedrentan al poeta. Ni el propio Quetzacóatl, la más temida y loada deidad del Olimpo nahua, acude por un momento a su imaginación. Sólo la cercanía del Unico, del Dador de la Vida, que debería ser portador de paz, concita toda su ansiedad y acendra su desencanto.

He venido a crecer la amargura,  
 Junto a ti y a tu lado, Dador de vida.

Porque este dios genera —por así decirlo— su propia causalidad. Es el acto purísimo de la concepción teológica tomística, lo que destaca la hondura de la reflexión filosófica del poeta. Se ha dado a sí mismo la vida, y esto, ontológicamente, va más allá del pensamiento judeo-cristiano, ya que en ninguna parte de la Biblia se hace mención de una autocreación divina\*.

No en parte alguna puede estar la casa del inventor de sí mismo.  
 Dios, el señor nuestro, por todas partes es invocado,  
 por todas partes es también venerado.  
 Se busca su gloria, su fama en la tierra.  
 El es quien inventa las cosas,  
 él es quien se inventa a sí mismo.  
 ("No en parte alguna").

\* Es simplemente lo que se desprende de una tradición de lecturas y relecturas del texto bíblico. No presumimos de filósofos y menos de teólogos.

Y es también el Dador de la Vida de los hombres, al que se invoca repetidamente, ausencia y presencia a la vez, el que señorea al viviente para luego dejarlo solo en el universo.

Eres tú verdadero (¿tienes raíz?)  
Sólo quien todas las cosas domina  
el Dador de la Vida,  
¿Es esto verdad?  
¿Acaso no lo es, como dicen?

Todo lo que es verdadero  
(lo que tiene raíz)  
dicen que no es verdadero  
(que no tiene raíz).  
El Dador de la Vida  
Sólo se muestra arbitrario.  
¡Que nuestros corazones  
no tengan tormento!  
("¿Eres tú verdadero?").

Por ninguna parte asoman, en medio de la sensación creciente de anonadamiento, la noción de pecado ni el sentimiento de culpa que atraen la magnanimidad y apaciguan los rigores del Todopoderoso. Esta divinidad es indiferente al llamado de su criatura. Juega, distante, con el destino de los mortales, a los que representa con flores y figuras zoomórficas. Hace, sí, un arte del trato con la humanidad. El mundo es un libro en que dibuja y escribe, dibuja y borra y en el cual los hombres existen ansiosamente hasta que son borrados por el dios-artista del "libro de pinturas que es tu corazón".

Y la alegoría ejerce el doble efecto de exaltar un poderío casi intolerable que cobra víctima tras víctima y de iluminarlo con pinceladas de un colorido y una plasticidad inesperados.

Con flores escribes, Dador de Vida,  
Con cantos das color,  
Con cantos sombreas  
A los que han de vivir en la tierra.  
Después destruirás águilas y tigres,  
Sólo en tu libro de pinturas vivimos  
Aquí sobre la tierra.

Con tinta negra borrarás  
lo que fue la hermandad,  
la comunidad, la nobleza.  
Tú sombreas a los que han de vivir en la tierra.  
("Con flores escribes").

No hay un más allá esperanzador ni una moral que lo prefigure. Lo que para un cristiano tendría el prestigio reverencial del dogma, en este poema es un miraje engañoso, una frustración que se denuncia con una suerte de turbia serenidad.

Me he doblegado  
¡Soy desdichado!  
he quedado abandonado  
al lado de la gente.

Reparemos en esta expresión. Lo único cierto son el abandono y la incomunicación "al lado de la gente". Es éste uno de los más conspicuos temas de la poesía elegíaca contemporánea: el hombre derelicto, abrumado de soledad en medio de la multitud. La alegría no es clima del corazón en este mundo y la compañía de los hombres, como a San Agustín, lo hace regresar menos hombre.

¿Es verdad que nos alegramos?  
Que vivimos sobre la tierra?  
No es cierto que vivimos  
y hemos venido a alegrarnos sobre la tierra.  
Todos así somos menesterosos.

El Dador acompaña aquí abajo, pero no alimenta ninguna esperanza de eternidad. El más allá es una incógnita que nunca se esclarece. Y viene la reiteración, casi rencorosa.

La amargura predice el destino  
aquí al lado de la gente.

Nezahualcóyotl se hunde en la angustia. En vano busca la compañía divina que sería como un estado de gracia. No la encuentra. No le implora protección y la amistad ofrecida lo deja poco menos que indiferente.

Mi corazón padece.  
Tú eres apenas mi amigo  
en la tierra, aquí.

La amistad es un goce que sólo el hombre depara plenamente y la autocompasión, el único sucedáneo posible de quien padece en soledad.

Que no se angustie mi corazón,  
no reflexiones ya más.  
Verdaderamente apenas  
de mí mismo tengo compasión en la tierra.

El poeta, atribulado, recuerda a los amigos que lo precedieron en el viaje, los que "nunca volverán a vivir". Se enternece y les desea una forma de bienaventuranza: la sola privación del sufrimiento.

Solamente yo busco,  
recuerdo a nuestros amigos.  
¿Acaso vendrán una vez más,  
¿Acaso volverán a vivir?  
Sólo una vez perecemos,  
sólo una vez aquí en la tierra.  
Que no sufran sus corazones  
Junto y al lado del Dador de la Vida.

Nezahualcóyotl es religioso pero no creyente. Establece una relación continua, insistente con un ser trascendente al que él mismo reconoce cualidades divinas (unidad, omnipotencia, infinitud) pero se aferra a un interrogante que nunca se resuelve en favor de la idea simple de una deidad paternal que cuida de los hombres y los conduce a su morada, como en otras mitologías, ni apunta a la noción más compleja de un final al que todo tiende, pues esta concepción teleológica está reservada al sol.

En el mundo precolombino, donde la organización política y social es función de la ideología religiosa y donde el hombre participa en lo sagrado como un intermediario entre el Cielo y la Tierra, Nezahualcóyotl representa una figura prometeica que padece sin tregua el martirio que se le inflige como castigo por haber descubierto la única verdad que los dioses no toleran: la duda. Y es esta misma la que

le roe la entraña y arde en su cerebro como una hoguera nocturna inextinguible. Nuestra inmersión de siglos en la filosofía moderna nos hace olvidar que en esas culturas, como en todas las precristianas, la duda nunca fue una vía de progreso gnoseológico. Pero en Nezahualcóyotl la duda religiosa surge de uno de sus contrarios, un voluntarismo de la fe que flaquea una y otra vez a los embates del mundo o de la naturaleza y que nos hace oír al rey-poeta exclamando como en el pasaje evangélico: "Creo, socorre mi incredulidad" (Marcos, 11, 24). Definitivamente, no acertamos a señalar un antecedente más lejano y paradójico del testimonio de los magnoz agonistas cristianos. Es un místico de frustrados, imposibles arrobos, en aguda antinomia con los santos del amor divino que encontramos en la lírica española del Siglo de Oro.

Excluidos los cantos de florilegio y de guerra, Nezahualcóyotl deja una poesía intimista, atormentada cuyo rasgo sobresaliente es un escepticismo que permea cada palabra, cada verso, y que sensibiliza por igual al piadoso y al agnóstico. De principio a fin se instituye la inanidad, la gratuidad absurda de la existencia y se produce un vacío escatológico que no se llena nunca.

No hay que buscar allí profusión de imágenes captadas por unos sentidos ansiosos que se tienden al mundo circundante. Se encuentran, pero están tan interiorizadas que hacen parte de una subjetividad vuelta sobre sí, cerrada a las claridades del exterior. Y sin embargo, el hecho poético sigue en actividad. El discurso, acaso por eso mismo, se desenvuelve directo, sin adornos, desprendiéndose de la confesa "aflicción" del poeta como de una fuente secreta.

He venido a estar triste, me aflijo.  
Ya no estás aquí, ya no,  
en la región donde de algún modo se existe,  
nos dejaste sin provisión en la tierra,  
por eso a mí mismo me desgarró.

Aquí no hay abundancia léxica ni se escuchan violoncelos en jardines otoñales. Aquí hay, como diría Unamuno, "desgarraimiento del propio ser vital" <sup>(7)</sup>. Aquí la palabra es total y tiene forma genérica. Goza de absoluta libertad. De ahí incluso, cierta monotonía que parece envolver cada poema y que no es tal sino una aliteración de silencios que vale por los ritmos ignorados de náhuatl. El **aquí**, el "nican" (que es una de las palabras que más repiten, el **ahora** del cantor) es la vivienda del dios y del hombre, la que éste habita desvelado por la muerte venidera. El espacio y el tiempo ofrecen un pobre refugio percedero a los viajeros que parten con el resto de los seres vivos hacia el **allá**, al país de los "descarnados".

Sólo por poco tiempo  
estaremos junto a ti y a tu lado.  
Nos enloquece el Dador de Vida,  
Nos embriaga aquí,  
Nadie puede estar acaso a su lado,  
tener éxito, reinar en la tierra  
("No en parte alguna").

Meditadlo, señores,  
águilas y tigres,  
aunque fuerais de jade,  
aunque fuerais de oro  
también allá iréis,  
al lugar de los descarnados...  
Tendremos que desaparecer.  
Nadie habrá de quedar.  
("Percibo lo secreto").

Y al escaparse la vida, al no existir seres humanos, no existen conciencias y por tanto el mundo es la nada del futuro. Todo se encamina hacia un aniquilamiento que aflige por ineluctable y que el dios presencia impassible por una razón muy simple: no es un ser de amor y por tanto no es vivencia sino carencia de la criatura que adolece de hambre de eternidad e inmortalidad. Recuerda extrañamente al Dios de Spinoza, que no nos ama ni nos odia porque es absolutamente imparcial.

Cuenta la crónica que Nezahualcóyotl a la vista de su final, en 1472 se reconci-

lió con la idea de la muerte e instó a sus súbditos a que celebraran su deceso con ánimo valeroso y cánticos de alborozo como testimonio de fortaleza ante los pueblos ganados para el imperio. De todos modos, quiso dejar memoria perdurable de su reinado e hizo construir un templo a un dios sin rostro, sin historia mística, "dueño del cerca y del junto, el invisible como la noche e impalpable como el viento". Sobre el templo se erguía una torre en cuya cúspide el santuario de la divinidad no ostentaba leyenda ni imagen algunas... <sup>(8)</sup>.

Contemplada con mirada secular, la obra poética de Nezahualcóyotl, dominando sobre la de otros cultores de su lengua, es el símbolo de una de esas derrotas que eternizan al vencido. Se incorpora a la corriente histórica de México en su período inicial. Punto de ruptura y punto de partida, retrotrae la historia de la literatura mexicana a la víspera del gran trasplante de la Hispanidad, a la propia raíz antropológica de una nacionalidad que hoy la reivindica con justificado orgullo. Se escucha en ella el canto de cisne del alma indígena que columbra el Apocalipsis de su gran nación. Cuatro o cinco lustros después, la Conquista, revestida de hierro y fuego, aplastó una civilización de doscientos años que asombró a sus invasores y que representaba, ella sola, la preza de la cultura al norte del Nuevo Mundo.

## LOS CANTOS DE DESOLACION

Esta muestra de la poesía religiosa de Nezahualcóyotl no alcanza a incluir la mitad de los poemas que componen la obra completa. Pero sí es suficiente para dar testimonio a la vez de su rechazo y de su desolado afán de unión con la divinidad. Quienquiera que busque mayor amplitud antológica puede encontrarla, con las restricciones que señalamos al principio, en el libro de José Luis Martínez **Nezahualcóyotl: textos coleccionados, con un estudio preliminar** <sup>(9)</sup>.

## CANTO DE LA HUIDA

(De Nezahualcóyotl cuando andaba huyendo  
del Señor de Azcapotzalco)

En vano he nacido  
en vano he venido a salir  
de la casa del dios a la tierra,  
¡yo soy menesteroso!  
Ojalá en verdad no hubiera salido,  
que de verdad no hubiera venido a la tierra.  
No lo digo, pero...  
¿Qué es lo que haré?,  
¡oh príncipes que aquí habéis venido!  
¿Vivo frente al rostro de la gente?  
¿Qué podrá ser?,  
¡Reflexiona!

¿Habré de erguirme sobre la tierra?  
¿Cuál es mi destino?,  
yo soy menesteroso,  
Mi corazón padece,  
tú eres apenas mi amigo  
en la tierra, aquí.

¿Cómo hay que vivir al lado de la gente?  
¿Obra desconsideradamente,  
vive, el que sostiene y eleva a los hombres?  
¡Vive en paz,  
pasa la vida en calma!  
Me he doblegado,  
sólo vivo con la cabeza inclinada  
al lado de la gente.  
Por esto me aflijo,  
¡soy desdichado!,  
he quedado abandonado  
al lado de la gente en la tierra.

¿Cómo lo determina tu corazón,  
Dador de la Vida?  
¡Salga tu disgusto!  
Extiende tu compasión,  
estoy a tu lado, tú eres dios.  
¿Acaso quieres darme la muerte?

¿Es verdad que nos alegramos,  
que vivimos sobre la tierra?  
No es cierto que vivimos  
y hemos venido a alegrarnos en la tierra.  
Todos así somos menesterosos.

La amargura predice el destino  
aquí, al lado de la gente.

Que no se angustie mi corazón.  
No reflexiones ya más.  
Verdaderamente apenas  
de mí mismo tengo compasión en la tierra.

Ha venido a crecer la amargura,  
junto a ti y a tu lado, Dador de la Vida.  
Solamente yo busco,  
recuerdo a nuestros amigos.  
¿Acaso volverán a vivir?  
Sólo una vez aquí en la tierra.  
Que no sufran sus corazones,  
junto y al lado del Dador de la Vida.

## PONEOS DE PIE

¡Amigos míos, poneos de pie!  
Desamparados están los príncipes,  
yo soy Nezahualcóyotl,  
soy el cantor,  
soy papagayo de gran cabeza.  
Toma ya tus flores y tu abanico.  
¡Con ellos ponte a bailar!  
Tú eres mi hijo,  
tú eres Yoyontzin.  
Toma ya tu cacao,  
la flor del cacao,  
¡que sea ya bebida!  
¡Hágase el baile!  
No es aquí nuestra casa,  
no viviremos aquí,  
tú de igual modo tendrás que marcharte.

## SOLAMENTE EL

Solamente él  
el Dador de la Vida.  
Vana sabiduría tenía yo,  
¿Acaso alguien no lo sabía?  
¿Acaso alguien?  
No tenía yo contento al lado de la gente.

Realidades preciosas haces llover,  
de ti proviene tu felicidad,  
¡Dador de la Vida!  
Olorosas flores, flores preciosas  
con ansia yo las deseaba,  
vana sabiduría tenía yo...

### ESTOY TRISTE

Estoy triste, me aflijo,  
yo, el señor Nezahualcóyotl,  
Con flores y con cantos  
recuerdo a los príncipes,  
a los que se fueron,  
a Tezozomctzin, a Quahquauhtzin.

En verdad viven,  
allá en donde de algún modo se existe.  
¡Ojalá pudiera yo seguir a los príncipes,  
llevarles nuestras flores!  
¡Si pudiera yo hacer míos  
los hermosos cantos de Tezozomctzin!  
Jamás perecerá tu nombre,  
¡Oh mi señor, tú, Tezozomctzin!  
así, echando de menos tus cantos,  
me he venido a afligir,  
Sólo he venido a quedar triste,  
yo a mí mismo me desgarró.  
He venido a estar triste, me aflijo.  
Ya no estás aquí, ya no,  
en la región donde de algún modo se existe,  
nos dejaste sin provisión en la tierra,  
por esto, a mí mismo me desgarró.

### YO LO PREGUNTO

Yo, Nezahualcóyotl lo pregunto:  
¿Acaso de veras se vive con raíz en la  
tierra?  
No para siempre en la tierra:  
sólo un poco aquí.  
Aunque sea de jade se quiebra,  
aunque sea oro se rompe,  
aunque sea plumaje de quetzal se desgarró.  
No para siempre en la tierra:  
sólo un poco aquí.

### PERCIBO LO SECRETO...

Percibo lo secreto, lo oculto  
¡Oh vosotros señores!  
Así somos, somos mortales,  
de cuatro en cuatro nosotros los hombres,  
todos habremos de irnos,  
todos habremos de morir en la tierra...

Nadie en jade,  
nadie en oro se convertirá:  
en la tierra quedará guardado.  
Todos nos iremos  
allá, de igual modo.  
Nadie quedará,  
conjuntamente habrá que perecer,  
nosotros iremos así a su casa.

Como una pintura  
nos iremos borrando.  
Como una flor,  
nos iremos secando  
aquí sobre la tierra.  
Como vestidura de plumaje de ave zacuán,  
de la preciosa ave de cuello de hule,  
nos iremos acabando,  
nos vamos a su casa.

Se acercó aquí,  
hace giros la tristeza  
de los que en su interior viven...  
Meditadlo, señores,  
águilas y tigres,  
aunque fuerais de jade,  
aunque fuerais de oro  
también allá iréis,  
al lugar de los descarnados...  
Tendremos que desaparecer  
nadie habrá de quedar.

### ESTOY EMBRIAGADO...

Estoy embriagado, lloro, me aflijo,  
pienso, digo,  
en mi interior lo encuentro:  
si yo nunca muriera,  
si nunca desapareciera.  
Allá donde no hay muerte,

allá donde ella es conquistada,  
que allá vaya yo...  
Si yo nunca muriera  
si yo nunca desapareciera.

### ¿A DONDE IREMOS?

¿A dónde iremos  
donde la muerte no existe?  
Mas, ¿por esto viviré llorando?  
Que tu corazón se enderece:

Aquí nadie vivirá para siempre.  
Aun los príncipes a morir vinieron,  
los bultos funerarios se queman:  
Que tu corazón se enderece:  
aquí nadie vivirá para siempre.

### LO COMPRENDE MI CORAZON

Por fin lo comprende mi corazón:  
escucho un canto,  
contemplo una flor:  
¡Ojalá no se marchiten!

### NO ACABARAN MIS FLORES...

No acabarán mis flores,  
No cesarán mis cantos.  
Yo cantor los elevo,  
se reparten, se esparcen.  
Aun cuando las flores  
se marchitan y amarillean,  
serán llevadas allá,  
al interior de la casa  
del ave de plumas de oro.

### CON FLORES ESCRIBES...

Con flores escribes, Dador de la Vida,  
con cantos das color,  
con cantos sombreas  
a los que han de vivir en la tierra.

Después destruirás águilas y tigres,  
sólo en tu libro de pinturas vivimos,  
aquí sobre la tierra.  
Con tinta negra borrarás  
lo que fue la hermandad,  
la comunidad, la nobleza.  
Tú sombreas a los que han de vivir en la  
tierra.

### EN EL INTERIOR DEL CIELO...

Sólo allá en el interior del cielo  
Tú inventas tu palabra,  
¡Dador de la Vida!  
¿Qué determinarás?  
¿Tendrás fastidio aquí?  
¿Ocultarás tu fama y tu gloria en la tierra?  
¿Qué determinarás?  
Nadie puede ser amigo  
del Dador de la Vida...  
Amigos, águilas, tigres,  
¿A dónde en verdad iremos?  
Mal hacemos las cosas, oh amigo.  
Por ello no así te aflijas,  
eso nos enferma, nos causa la muerte.  
Esforzaos, todos tendremos que ir  
a la región del misterio.

### ¿ERES TU VERDADERO...?

¿Eres tú verdadero (tienes raíz)?  
Sólo quien todas las cosas domina,  
el Dador de la Vida.  
¿Es esto verdad?  
¿Acaso no lo es, como dicen?  
¡Que nuestros corazones  
no tengan tormento!

Todo lo que es verdadero,  
(lo que tiene raíz),  
dicen que no es verdadero  
(que no tiene raíz).  
El Dador de la Vida  
sólo se muestra arbitrario.  
¡Que nuestros corazones  
no tengan tormento!

## NO EN PARTE ALGUNA . . .

No en parte alguna puede estar la casa  
del inventor de sí mismo  
Dios, el señor nuestro, por todas partes  
es invocado,  
por todas partes es también venerado.  
Se busca su gloria, su fama en la tierra.  
El es quien inventa las cosas,  
él es quien se inventa a sí mismo: Dios.  
Por todas partes es invocado,  
por todas partes es también venerado.  
Se busca su gloria, su fama en la tierra.

Nadie puede aquí,  
nadie puede ser amigo  
del Dador de la Vida:  
sólo es invocado  
a su lado,  
junto a él,  
se puede vivir en la tierra.

## HE LLEGADO

He llegado aquí,  
soy Yoyontzin.  
Sólo busco las flores,  
sobre la tierra he venido a cortarlas.  
Aquí corto ya las flores preciosas,  
para mí corto aquellas de la amistad:  
son ellas tu ser, oh príncipe,  
yo soy Nezahualcóyotl, el señor Yoyontzin.

Ya busco presuroso  
mi canto verdadero,  
y así también busco  
a ti, amigo nuestro.  
Existe la reunión:  
es ejemplo de amistad.  
¡Oh vosotros señores!  
A ti, Nezahualcóyotl,  
a ti, Motecuhzoma,  
el Dador de la Vida os ha inventado,  
os ha forjado,  
nuestro padre, el Dios,  
en el interior mismo del agua.

## NOTAS

1. Barthes, Roland. "Existe una Escritura Poética". En *El Grado Cero de la Escritura*, p. 48.
2. Paz, Octavio. "Introducción a la Historia de la Poesía Mexicana". En *Las Peras del Olmo*, pp. 9-31.
3. No nos atreveríamos a hacer esta afirmación, que parece lindar con la hipérbole, si no nos hubiéramos visto corroborados por un poeta de las calidades de Jean-Marie Le Clézio en su prólogo a *Les Chants de Nezahualcóyotl*, editados y comentados por Pascal Coumes y Jean Claude Caer.
4. Adoptamos estos términos con el significado que les confiere Gaston Bachelard al distinguir en un texto una lectura en *animus* (conceptos, proyectos, preocupaciones) y una lectura en *anima* (ensueños, elaciones, imágenes felices). *La poética de la ensoñación*.
5. Soustelle, Jacques. *Los Aztecas*, pp. 81-93.
6. Schwartz, Fernand. *El enigma precolombino*, pp. 18-26.
7. Unamuno, Miguel. De "El Sentimiento Trágico de la Vida". En sus *Ensayos*, Vol. 2, pp. 729-1.022.
8. León Portilla, Miguel. *Literatura del México Antiguo*. Cap. 5: La Obra Poética de Nezahualcóyotl (1401-1472) y de Aguihuhtzín de Ayapanco (h. 1430-1490), pp. 162-190.
9. Martínez, José Luis. *Nezahualcóyotl: textos coleccionados con un estudio preliminar*. México, Diana, 1989 p. 196.

## BIBLIOGRAFIA

- BACHELARD, Gaston. *La Poética de la Ensoñación*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986. (Breviarios, 330) 320 p.
- BARTHES, Roland. *El Grado Cero de la Escritura*. México, Siglo XX, 1972. 247 p.
- COUMES, Pascal y CAER, Jean Claude. *Les Chants de Nezahualcoyotl. Préface de J. M. G. le Clézio*. Paris, Unesco (Imp. Graphique de l'Ouest), 1990. 113 p. Obsidienne, Collection d'oeuvres représentatives de l'Unesco.
- LEON PORTILLA, Miguel. *Literatura del México Antiguo*. México, D. F. Universidad Nacional, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.
- MARTINEZ, José Luis. *Nezahualcóyotl: Textos Coleccionados con un Estudio Preliminar*. México, Diana, 1989. 196 p.
- PAZ, Octavio. *Las Peras del Olmo*. México, Seix-Barral (Bogotá, Planeta Colombiana Editorial), 1985. 220 p.
- PYKE, E. Royston. *Diccionario de Religiones*. México, Fondo de Cultura Económica, 1960. 426 p.
- SCHWARTZ, Fernand. *El Enigma Precolombino: Tradiciones, Mitos y Símbolos de la América Antigua*. Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1988. 270 p.
- SOUSTELLE, Jacques. *Los Aztecas*. Barcelona, Olkos-Jau, 1980. 129 p.
- UNAMUNO, Miguel de "El Sentimiento Trágico de la Vida". En sus *Ensayos*. Madrid, Aguilar, 1958. 2 Vol.



carlos-enrique ruiz

## CADENCIAS DE LA PROPIA DISTANCIA

En la fuente de la ensoñación  
una flor yace  
bajo el testimonio de la cambiante intemperie  
de los cursos del agua  
de la palabra encantada  
En la fuente donde yace una flor  
los caminos devoran la imagen

•

Furibunda la ola levanta el adiós  
sobre las rocas  
y en la señal de anuncios  
desprende el rugido  
de las últimas especies del mar

•

Baja de tono la canción  
en la cercanía de corazón y labios

•

En el destino  
el aire acompaña el surgir de formas  
por el paseo de los caminantes  
de la ensoñación

•

En los escarpados las sombras de los bosques  
proyectan el ensueño de los reos  
que al saberse inmortales  
echaron la suerte a la mar  
sin otra esperanza que aquella boleta  
en la botella del náufrago

•

Los nombres de los dioses acuden a la cita  
en el desierto  
Las risas también se encuentran  
en el mismo lugar  
pero solo al amparo de la fría  
expresión de los labios

•

Las noches en el espacio  
acogen el desvelo de los astronautas

•

La cascada del silencio  
en lo impúdico de los diálogos  
va siguiéndose  
sin término ni ilación  
Apenas palabras que reflejan  
el afán de hacer extensiva la soledad propia  
Cascada  
caer de frases en la continuidad







clarita gómez de melo

## **COLOMBIA EN EL DIVAN, violencia e identidad**

"Un andrajoso gamín sin objetivo y solo, vagaba por aquel lugar vacío, un ave voló a resguardarse de su bien apuntada piedra: que las muchachas sean violadas, que dos muchachos apuñalen a un tercero, eran axiomas para él, que jamás había oído hablar de ningún mundo en el que las promesas se cumplieran o en el que uno pudiera sollozar porque sollozara otra persona". (W. H. Auden).

No es difícil iniciar el diagnóstico de los problemas de Colombia. Una primera comprobación se impone: nos hemos convertido en la nación más violenta del mundo. Tenemos una tasa de homicidios por lo menos diez veces más grande que la de los Estados Unidos, que es un país excesivamente violento. La violencia se manifiesta en todas las formas: homicidios, secuestros, maltratados hogareños, violaciones, violencia verbal, robos de lo público y lo privado, destrucción irracional de bienes. Cada rato la prensa nos da algún ejemplo del nivel al que ha llegado el irrespeto a los demás: para mencionar un sólo ejemplo, cualquier accidente aéreo, en cualquier parte del país, lleva al sórdido espectáculo del saqueo a los muertos. Estamos inmersos hasta tal punto en la violencia, que nos acostumbramos a muchas de sus manifestaciones, a menos que nos afecten en forma muy cercana. La prensa no se conmueve sino si la víctima de un homicidio o secuestro hace parte del círculo más inmediato de poder, o si, como ocurre cuando la guerrilla asesina policías, puede sacar algún beneficio político del hecho. Los demás, los miles de muertos de cada mes, no existen ni siquiera el día en que los matan.

Otra manera de decir lo anterior es que no se respetan las normas. Casi todos los colombianos las violan tranquilamente, al menos cuando creen que nadie va a advertirlo o sancionarlo: evadimos el pago de impuestos, nos pasamos los semáforos en rojo, negociamos con los delincuentes, superamos los toques legales de las campañas. La ley, lo sabemos, está hecha para saltársela. Si alguien protesta, criticamos su moralismo, o atribuimos su protesta a motivos ilegítimos o egoístas, porque, como ya no tenemos una experiencia personal de ello, no creemos que nadie pueda actuar por una razón diferente a su interés propio. ¡Ni que fuéramos tan pendejos! Hemos vuelto a algo muy parecido a la ley de la selva, en donde lo único que frena al otro es el temor a la venganza o la retaliación.

Por otra parte, las cosas que queremos en la vida se reducen cada vez más. El consumo de bienes parece ser el único objetivo de la vida, la única fuente de satisfacción. Los niños crecen, como en casi todo el mundo moderno, en una sociedad en la que el mensaje principal es que la felicidad es el consumo, y el consumo se logra con dinero. Pero como entre nosotros se ha roto el valor propio de la norma, el dinero puede lograrse de cualquier manera: trabajando, si acaso, o vendiendo droga, o negociando con los delincuentes, o incluso con la violencia. Ya empieza a repetirse el caso de niños y adolescentes que atracan para conseguir los tenis de marca que los obsesionan.

Pero el aumento en el consumo no parece hacer más felices a los colombianos, que en su mayoría viven angustiados, insatisfechos, asediados por la inseguridad o la pobreza. Los grandes problemas del país los resuelve una minoría, a espaldas de lo que llaman el pueblo, como lo han resuelto siempre en nuestra historia. Y el pueblo vive sin esperanzas, convencido de su impotencia, sin conciencia de que tenga derechos. No tiene opinión sobre los destinos del país, no vota o vota por agradecer un pequeño servicio de los caciques que lo manipulan, sin creer que lo que haga pueda tener alguna influencia sobre la vida de los demás. En la desesperanza, pierde interés el futuro: los niños y adolescentes, pero también los adultos, se refugian en el presente. No vale la pena esforzarse, sacrificarse hoy, estudiar con disciplina: no es mucho lo que se logra, y en todo caso, como lo escuchaba a un paciente de ocho años, "¿para qué me pongo a estudiar si de todos modos nos van a matar a todos?".

Este dramático cuadro, que negamos con mecanismos de defensa muy obvios —la reiteración del triunfo de algún colombiano en el exterior, la acusación de que nuestros problemas de imagen obedecen a la maldad de los otros— puede tener parecidos con la situación de otros países de similar desarrollo. ¿Pero qué hace que países con problemas de pobreza muy similares —pensemos en Perú, o en Bolivia, o en México,

para aludir a ejemplos muy cercanos— no tengan ni de lejos nuestra violencia? El psicoanálisis permite sólo algunas hipótesis indemostrables: no puede ponerse a un país en el diván para analizar sus experiencias exhaustivamente. Me atrevo a sugerir una explicación.

Los colombianos surgimos de una experiencia traumática: somos descendientes de la violación de la indígena por el español. Nuestro mestizaje, más general que el de países donde la presencia indígena es mayor y la confrontación entre blancos e indios más abierta, nos coloca en una situación ambigua y desgarrada: somos herederos del violador y de su víctima. Por la historia de dominación del blanco, por el poder de la cultura europea, por muchas otras razones, acabamos valorando lo blanco, identificados con el violador, y despreciando lo indígena o lo negro. Pero lo indígena o lo negro no está afuera: no es otro grupo social, otra clase: es algo que llevamos adentro, que sabemos que tenemos, pero que negamos obsesivamente. Las gentes de buena familia, que imponen los valores sociales, se han encargado de pagar a los genealogistas para que los blanqueen, de buscar parejas más blancas para sus hijos e hijas, de rechazar lo que les parece una deshonra. Esto produce una pérdida de identidad, una ausencia de seguridad personal, una necesidad de confirmación continua del yo. Una forma usual de buscar esta confirmación es tratar de negar en uno mismo lo que atribuye al otro como motivo de desprecio: los colombianos insultan a su prójimo llamándolo “indio” o “negro”, a veces con el inevitable, y psicológicamente muy elocuente, adjetivo adicional: “indio o negro hijueputa”. Por algo Fernando González nos atribuía desde 1930 lo que él llamaba el “complejo de hijueputa”, que nos obligaba a insistir en los dos apellidos, ojalá separados por un **de** o un **y**. Pero en ese momento no se dan cuenta de que se insultan a sí mismos: somos la única nación que tiene como el peor insulto algo que es un rasgo característico de cada uno de nosotros. Y lo que esto muestra es que al insultar al otro nos insultamos a nosotros mismos: nos consideramos inferiores, y la agresividad y el resentimiento contra uno mismo se vuelva hacia el exterior, se proyecta al otro, se vuelve desprecio, agresividad y finalmente violencia: somos capaces de matar al prójimo, de no respetarlo como humano, porque no nos respetamos ni valoramos a nosotros mismos. La violencia colombiana, notable por su sevicia, por la transgresión de fronteras hacia lo inhumano (el corte de franela, la violencia contra niños y mujeres) tiene un elemento que hace pensar que antes de matar al otro hay que humillarlo, anularlo, definirlo como no-humano.

Si a lo anterior se suman casi 500 años de una historia en la que una pequeña minoría, identificada como lo blanco, ha oprimido y violentado la población, le ha reiterado que carece de derechos, nos ha enseñado a pensar que somos un país de

cafres, ha hecho todo lo posible para mantenerlos en su puesto, para que no sean alzados, es fácil entender esa caldera hirviente de resentimiento y de fácil explosión en que se han convertido los colombianos, incapaces de toda oposición organizada, de todo proyecto de largo plazo, pero siempre listos a explotar en la balacera, la pedrea, la asonada o la masacre. Los colombianos no sólo han sido, como tantos otros pueblos, oprimidos por quienes los desprecian: aprendieron a compartir el desprecio de sus amos y todo lo que hacen es para negar sus propios orígenes.

Es fácil ampliar estas especulaciones, aunque difícil convertirlas en un análisis exhaustivo. Un pueblo que se desprecia a sí mismo, genera esa ambigua relación que tiene con sus autoridades: las desprecia, cree que están conformadas por ladrones y bandidos, pero sigue eligiendo sumisamente a quienes lo explotan y roban, y no tiene inconveniente en afirmar en las encuestas que cree que su presidente delinquiró pero que debe seguir gobernándolo.

Podría preguntarse algo por la experiencia de países tan mestizos como nosotros. México es un buen ejemplo de la diferencia con Colombia: a pesar de los rasgos de "malinchismo" analizados por Octavio Paz, uno queda con la sensación de que el mexicano ha sido capaz de convertir lo indígena en motivo de orgullo, así tienda, como colonizado, a mantener ese orgullo en el terreno verbal y a tratar de entapizar su blancura personal: su mensaje es usualmente "yo no soy tan indio como puedo parecer, pero México es un gran país porque somos indios". El mensaje implícito del colombiano es: todos somos una lacra, porque no somos rubios y zarcos, como el Corazón de Jesús. Por supuesto, hay procesos sociales o psicológicos que van contra esto, pero son aislados o minoritarios: los indios, después de la Constitución de 1991, han servido para que los colombianos reciten, y quizás comiencen a interiorizar, un nuevo evangelio de aceptación de la igualdad y de respeto a la pluralidad. Las mujeres, y otros grupos tradicionalmente oprimidos o invisibles, descubren que tienen derechos y los reivindican con energía. Pero en el contexto de frustración colombiano, hasta las reivindicaciones más justas parecen condenadas a convertirse en parte de un discurso de violencia consciente o inconsciente: nadie cree que sus derechos vayan a ser reconocidos, a menos que arranque ese reconocimiento con violencia.

No tiene nada de extraño que sea así: quien ha aprendido que se le imponen las cosas con la violencia, no sabe hacer otra cosa que usarla para lograr la pequeña o gran reivindicación, liberación o autoafirmación que vislumbra: como lo dice W. H. Auden, pero no quieren saberlo los dirigentes colombianos: "Yo y el público sabemos lo que todo escolar aprende: aquéllos a quienes se hace daño, hacen daño a cambio".



darío acevedo carmona

**CONFLICTO  
ARMADO,  
POBLACION CIVIL Y  
NEUTRALIDAD  
ACTIVA  
EN COLOMBIA**

La guerra es un fenómeno de la cultura política cargado de múltiples sentidos, lógicas y significaciones y por tanto bastante complejo. Quizás, sea más pertinente hablar de las guerras, pues es evidente que no todas tienen las mismas características, ni la misma naturaleza, aunque es posible detectar en todas ellas elementos comunes. Como se puede ver por ejemplo, en la marcha de los ejércitos al campo de batalla: las tropas van imbuidas de ideales, cargadas de sentimientos, de pasiones, de creencias y de anhelos. Izan banderas, gritan consignas, realizan rituales, cantan himnos guerreros, escuchan las proclamas y las arengas de sus comandantes, juran vencer y aniquilar al enemigo, todo ello en nombre de una causa que es la que le da sentido a su guerra. Esa causa se traduce en unos discursos que difunden el imaginario justificatorio de la batalla, es decir, para ir a la guerra, se requiere de un cuerpo de razones que sirve de investidura espiritual a los combatientes: razones de Estado, de clase, de territorio, de religión, de ideologías políticas, de etnia, etc. La guerra ha sido y es, pues, un procedimiento justificado por los hombres para la resolución de sus diferencias, hay pensamientos que la sustentan como mecanismo para el logro de sus objetivos: el marxismo y el nazismo, por ejemplo. Es un hecho cultural en el sentido explicitado por Clifford Geertz<sup>(1)</sup>, en cuanto el universo de los elementos que de ella hacen parte y se ponen en juego, están inscritos, a la manera de una urdimbre, en un contexto en el que los actos bélicos cobran una cierta significación y sentido. Pero de lo que se trata no es de realizar un ejercicio sobre los aspectos culturales de la guerra, lo que queremos plantear es que en los conflictos armados, los hombres arriesgan mucho más que su capacidad de destrucción. Los que van a la guerra saben que es fundamental para el triunfo de sus propósitos, la obtención del apoyo de la opinión pública y de la población civil, para ello apelan a la propaganda y a la persuasión, y cuando éstas no dan resultado, buscan neutralizar-

la o incluso van hasta el extremo de eliminar por la vía del terror colectivo a los grupos de pobladores que no los siguen o les son hostiles.

La importancia de la población civil se ha puesto de relieve en las guerras modernas y particularmente en las libradas en el siglo XX, cuyo sino ha sido, precisamente, la destrucción en gran escala de la vida de millones de civiles y de recursos materiales.

En Colombia se desarrolla un conflicto armado desde mediados de la década del 60 entre fuerzas insurgentes y oficiales. La evolución del mismo en los últimos años, ha representado para la población civil enormes y desgarradores sacrificios, puesto que los actores armados se han trezado en un duelo en el que la peor parte la llevan los ciudadanos desarmados. Por tal razón, muchos coinciden en catalogarlo como una guerra sucia, cuyos objetivos, de lado y lado, no suscitan entusiasmos colectivos de envergadura. La población civil ha tratado de aislarse de la confrontación apelando a diversos instrumentos y mecanismos que van desde la defensa de los Derechos Humanos hasta la conformación de comunidades de paz, zonas neutrales, plebiscitos de paz y la declaratoria de la neutralidad activa. Esta última, aplicada inicialmente por etnias indígenas de la zona de Urabá, y luego por comunidades campesinas de base, a la vez que instrumento de defensa y protección de la vida de los habitantes, es una postura desde la que se busca la gestación de espacios propicios para la solución negociada, evitando comprometerse en la contienda armada con algunos de los actores.

Para entender con mayor claridad la pertinencia de la postura de la neutralidad activa en las actuales circunstancias del país, es necesario referirnos a la naturaleza del conflicto armado que vivimos y sufrimos.

En primer lugar, consideramos que si bien el conflicto aún está anclado en motivaciones políticas y sociales, la justifi-

cación ideológica y los programas o proyectos que enarbolan los contendientes, han dejado de ser atractivos para el grueso de la población civil. En efecto, no se percibe entusiasmo, ni acogida, ni se dan significativas expresiones de júbilo popular por las ideas o por las banderas esgrimidas por los grupos beligerantes. Aquí no hay lugar a la esperanza de un mañana redentor como la que animó en otro momento y circunstancias al pueblo cubano, al nicaragüense o al vietnamita, para citar sólo unos casos recientes. Como tampoco el colombiano común y corriente, esperaría que el triunfo de las fuerzas regulares del Estado implique una mejora sustancial de sus condiciones de vida y de perfeccionamiento de la democracia. Esta es una guerra sin pueblo, a pesar del pueblo y contra el pueblo.

En segundo lugar, los bandos enfrentados pretenden asegurarse el control de algunas regiones apelando a las técnicas del pánico y el terror colectivo contra la población civil, con el propósito de conquistar franjas de poder, control de territorios o para acosar al adversario. Es decir, la población civil ha sido convertida en blanco de ataque como lo señalaba recientemente la investigadora María Teresa Uribe<sup>(2)</sup> y como ha ocurrido en la mayoría de las grandes guerras modernas, según palabras del historiador Eric Hobsbawn en conferencia pronunciada en un foro de Amnistía Internacional en Londres en 1994<sup>(3)</sup>. En nuestro país, sin lugar a dudas, la confrontación bélica tiene un carácter altamente irregular, cuestión que se puede apreciar en el hecho de que el grueso de las víctimas proviene más de los civiles masacrados, que de la confrontación entre las huestes armadas.

En tercer lugar, el conflicto armado colombiano tiene todas las trazas de una guerra sucia por la violación sistemática del Derecho Internacional Humanitario y de los Derechos Humanos, por parte de insurgentes, paramilitares y fuerzas regulares del Estado. Ninguno de ellos puede exhi-

bir un prontuario ajeno a los atropellos condenados por la humanidad para casos de confrontación civil armada. Todos, de manera y en intensidad diversa, están atravesados por los vicios propios de una cultura política rica en intolerancia, por la corrupción que se deriva de ciertas prácticas delincuenciales, así como por los nexos con el narcotráfico.

En cuarto lugar, esta guerra se ha ido tornando en un pesado fardo que nadie quiere ni desea cargar, en un juego macabro de destrucción de vidas, recursos materiales y de normas de convivencia, en una hoguera de sacrificios inútiles y de rumbos imprecisos, pero en todo caso de consecuencias depredadoras. Es un conflicto que se degrada hasta la ignominia de considerar que el fin justifica los medios. Aquí no hay líderes carismáticos ni ideas, ni creencias, ni proyectos que susciten el apoyo fervoroso de las multitudes, no hay himnos de guerra, no cantamos "Mambrú se fue a la guerra", ni el "vengo a decirle adiós a los muchachos" de Daniel Santos. No se da, como en otras experiencias de guerra, la fraternización entre los ejércitos y la población civil a partir de mediaciones simbólicas e imaginarios que contengan el anhelo y la esperanza y que permitan mirar con fe la posibilidad del triunfo y de un nuevo amanecer. Es una guerra cultural, ideológica y políticamente pobre, miserable si se quiere.

Es comprensible, por tanto, que desde la población civil surjan expresiones vitales contra este conflicto, como la que hoy convoca a importantes núcleos de la sociedad colombiana. La neutralidad activa no es un embeleco teórico, ni un embrollo intelectual, no es la expresión de un falso pacifismo. Es una respuesta, una entre algunas, que sintetiza el cansancio con una guerra excesivamente larga, destructiva, cruel, confusa en sus objetivos y sin horizontes confiables. La población civil, al apelar a la neutralidad activa está indicando que ya no cree en el camino de las armas para la conquista de mejores condi-

ciones de vida y para avanzar en el ejercicio de la democracia participativa. Es un mecanismo que promueve la participación ciudadana, la solidaridad y a través del cual se está haciendo pedagogía sobre la necesidad de aferrarnos a la negociación política como la fórmula ideal para lograr la reconciliación entre los colombianos y dar término a la conflagración. Es una iniciativa que sin dejar de condenar y de criticar las violaciones al D. I. H. y a los DD. HH., se propone generar espacios de acercamiento entre los contendientes. Así mismo, considera que la degradación de las hostilidades es factor que enturbia y dificulta las posibilidades de humanizarlo y de concertar su conclusión.

Pero, hay otras consideraciones con respecto a la neutralidad activa que es necesario precisar para evitar los equívocos que se derivan de una improcedente utilización de este instrumento por parte del Estado:

1. La neutralidad activa es una iniciativa de la población civil que reconoce la presencia de diversos protagonistas en el conflicto armado: guerrilleros, paramilitares y fuerzas armadas del Estado. Su adopción implica una claridad total en cuanto a no tomar partido en lo concerniente a las hostilidades armadas, ni directa ni indirectamente, ni omitir a alguno de ellos en la declaración.

2. La campaña en pro de la neutralidad activa adelantada por sectores estatales, distorsiona el proceso que hasta ahora y con relativo éxito han desarrollado las comunidades de manera autónoma, por las siguientes razones:

- Es un contrasentido que altos dirigentes del Estado, del nivel ejecutivo, que tienen a su cargo funciones de orden público relacionadas con la guerra, impulsen la neutralidad, cuando su deber es crear las condiciones para la negociación política y si ello no es viable, enfrentar la situación con propuestas que apunten al fortalecimiento del Estado y con arreglo al D. I. H.

— Es una distorsión de su espíritu, por cuanto quien es protagonista y parte del conflicto, no puede promoverla sin suscitar la desconfianza del adversario. Si la iniciativa le parece importante su deber es respetarla en toda su integridad y dejarse afectar por su invitación a la negociación y por su contenido de pedagogía política de la tolerancia.

— Es un peligro para la vida de los pobladores por cuanto el apoyo oficial puede ser visto por los insurgentes como un acto de hostilidad en su contra y puede dar lugar a pretextos para la realización de acciones punitivas contra las comunidades.

— Es una política evasiva en cuanto el Estado se desentiende de las acciones irregulares cometidas por sus fuerzas armadas contra la población civil, que es una de las causas por las cuales, son conside-

radas como parte del problema y ante las cuales es válida la neutralidad.

— Y por último, porque el impulso a la neutralidad activa ha ido de la mano con el estímulo a asociaciones civiles de seguridad (organizaciones de civiles armados, entre cuyas funciones se encuentran las de hacer inteligencia no sólo contra la delincuencia sino también, contra las fuerzas insurgentes; muy parecidas a las "rondas campesinas" del Perú), que representan el armamento de sectores civiles, es decir, todo lo contrario a la esencia de la neutralidad que consiste en sustraer a éstos de las hostilidades militares.

En suma, la neutralidad activa en manos de alguno de los bandos pierde eficacia y confiabilidad y deja de ser útil como instrumento para encontrar el camino de la anhelada reconciliación entre los colombianos.

## NOTAS

1. Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Gedisa Edit. Barcelona, 1990.
2. Uribe de H., María Teresa, "Antioquia entre la guerra y la paz" ponencia en el seminario-taller "Lo Nacional y lo Regional frente a la problemática de la guerra y la paz"

realizado en Rionegro, Antioquia los días 13 y 14 de marzo de 1997.

3. Hobsbaum, Eric. "La barbarie del siglo XX", conferencia pronunciada en Oxford en un ciclo sobre Derechos Humanos, organizado por Amnistía Internacional en 1994.

## **colaboradores:**

**iván darío arango.** profesor del instituto de filosofía de la universidad de antioquia. doctor de la escuela de altos estudios en ciencias sociales de parís (francia). autor del libro "la reconstrucción clásica del saber: copérnico, galileo, descartes". editorial universidad de antioquia. primera edición, 1985. segunda edición, 1993.

**alejandro bustamante.** sociólogo de la universidad autónoma latinoamericana. realizó estudios de ciencias políticas en la universidad de antioquia. actualmente es profesor asociado del departamento de humanidades de la facultad de ciencias humanas y económicas de la universidad nacional, sede medellín. ha sido director de ese departamento y actualmente es secretario académico de la misma facultad.

**josé antonio girón sierra.** médico de la universidad de antioquia. fue director del servicio médico estudiantil de la universidad nacional, sede medellín. actualmente es el médico jefe de la caja de previsión social de la misma universidad. ha participado en diversos grupos de estudio de filosofía. ha publicado ensayos en revistas de la ciudad.

**martha pulido.** doctora en literatura y ciencias humanas de la universidad de parís xii con una tesis sobre maurice blanchot. actualmente es codirectora del centro de idiomas de la universidad nacional, sede medellín.

**hernán poveda.** licenciado en bibliotecología en la universidad de antioquia. y en lenguas modernas en la universidad del valle. trabaja en la universidad del valle, departamento de bibliotecas.

**carlos-enrique ruiz.** (n. 1943). director-fundador de la revista aleph, (1966-1997, cien ediciones) editada en manizales.

**clarita gómez de melo.** hija del escritor f. gómez. doctora en filosofía y letras de la universidad pontificia bolivariana. psicoanalista con estudios en suecia, españa y en el instituto ana freud de inglaterra.

**darío acevedo carmona.** historiador universidad nacional de colombia, seccional medellín, 1985. magister en historia, universidad nacional, sede santafé de bogotá, 1992. profesor asistente universidad nacional de colombia, sede santafé de bogotá. libros publicados. "gerardo molina: el intelectual, el político", editorial fape, medellín, 1986. "gerardo molina: testimonio de un demócrata". compilación de textos y discursos. publicaciones universidad de antioquia, 1991. "el magisterio de la política". selección de textos de gerardo molina. tercer mundo editores, 1992. ensayos: "la hegemonía liberal 1930-1946". publicado en "gran enciclopedia de colombia" tomo ii por el círculo de lectores, 1991. "la economía de indias" en la colección crónicas del nuevo mundo, publicada por el colombiano y "la mentalidad de las élites sobre la violencia".

# Adpostal



*Llegamos a todo el mundo !*

**CAMBIAMOS PARA SERVIRLE MEJOR  
A COLOMBIA Y AL MUNDO**

**ESTOS SON NUESTROS SERVICIOS**

**VENTA DE PRODUCTOS POR CORREO**

**SERVICIO DE CORREO NORMAL**

**CORREO INTERNACIONAL**

**CORREO PROMOCIONAL**

**CORREO CERTIFICADO**

**RESPUESTA PAGADA**

**POST EXPRESS**

**ENCOMIENDAS**

**FILATELIA**

**CORRA**

**FAX**

**LE ATENDEMOS EN LOS TELEFONOS**

**2438851 - 3410304 - 3415534**

**980015503**

**FAX 2833345**

EDITORIAL  
**LEALON**

Carrera 54 Nro. 56-46  
☎ 381 74 43 y 231 43 64  
Medellín - Colombia

Diciembre de 1997

