

Cuadernos del
Centro de Estudios Estanislao Zuleta
para la Reflexión y la Crítica

1

Eduardo Gómez

Zuleta: el amigo y el maestro

Carlos Mario González

¿Estamos condenados a saber cada vez más
de cada vez menos?

LA VOLUNTAD DE ENTENDER Y TRANSFORMAR LA VIDA



Estanislao Zuleta
Fotografía tomada de internet

**CUADERNOS DEL CENTRO DE
ESTUDIOS ESTANISLAO ZULETA
PARA LA REFLEXIÓN Y LA CRÍTICA**

1



La voluntad de entender y transformar la vida

Cuadernos del Centro de Estudios Estanislao Zuleta para la Reflexión y la Crítica

La publicación de este cuaderno fue posible gracias al trabajo de los miembros del Centro de Estudios Estanislao Zuleta.

Primera edición. Junio de 2017.

ISBN: 978-958-48-1352-7

Director editorial

Mateo Cañas Jaramillo

Portada

Santiago Piedrahíta Betancur

Diseño y diagramación

Alejandra Salazar Castaño

Edición

Comité Editorial CEEZ

Impresión

Todográficas Ltda.

Contáctenos

Correo info.ceeze@gmail.com

Sitio web www.ceeze.org

Facebook www.facebook.com/CEEZMDE/

Twitter @CEEZMDE

Estos materiales han sido editados para que cualquier persona pueda acceder a ellos. La intención de los editores es que sean utilizados lo más ampliamente posible, que sean adquiridos originales para permitir la edición de otros nuevos y que, de reproducir el contenido parcial o totalmente, se respete su autoría.

Conocemos el riesgo y no tenemos garantías previas de éxito. Y ciertamente aquel que no emprende la lucha no sufrirá jamás la derrota de una fuerza adversaria, porque ha hecho de la derrota la substancia misma de su vida y porque la fuerza adversaria ya está instalada en él.

Estanislao Zuleta

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	9
<i>Prólogo</i>	13
Juan David Gómez Leandro Sánchez	
<i>Zuleta: el amigo y el maestro</i>	25
Eduardo Gómez	
<i>¿Estamos condenados a saber cada vez más de cada vez menos?</i>	53
Carlos Mario González	

PRESENTACIÓN

El Centro de Estudios Estanislao Zuleta (CEEZ) es una organización de una treintena de personas, jóvenes en su mayoría, comprometidas con el estudio y la acción social. Por este motivo nuestros seminarios y grupos de estudio tienen entre sus objetivos principales la potenciación de algunos de sus participantes para la intervención en escenarios públicos, con una idea política común, pero con un discurso y una singularidad propia. Actualmente contamos con cinco seminarios de formación permanente: *Leer El Capital*, donde estudiamos la gran obra de Marx siguiendo la noción de estructura social; *El ser y el lenguaje*, donde tratamos de identificar la noción de estructura subjetiva desde la lingüística y el psicoanálisis; *Lectura de la obra édita e inédita de Estanislao Zuleta*, donde seguimos la obra de nuestro maestro destacando su capacidad de poner en diálogo las estructuras de estos dos saberes entre

sí y con otros saberes como la historia, la filosofía, el arte, la sociología, la ética y la política; *Conmemoremos*, donde discutimos los textos y problemas afines al evento público del mismo nombre; y el *Seminario permanente sobre el amor y la muerte* Luis Antonio Restrepo que ya lleva una trayectoria de 28 años y que desde su vinculación al CEEZ tiene por objeto la lectura filosófica de *Don Quijote de la Mancha* de Cervantes. Contamos con dos grupos de estudio: *Historia de Colombia*, donde buscamos afianzar horizontes de comprensión del singular proceso de subjetivación de nuestro país y *Sexualidades y géneros*, donde tratamos de precisar el espinoso tema de la sexualidad, la feminidad y la masculinidad desde la dimensión simbólica hasta la política.

Por el lado de nuestras actividades públicas contamos con los eventos *Diálogos en la Ciudad*, un ciclo de conferencias destinadas a la reflexión de problemas de la vida cotidiana de cara a referentes teóricos y vitales, que se realiza los primeros martes de cada mes en la Biblioteca Pública Piloto a las 6:30 p.m.; y *Conmemoremos*, un ciclo de conversaciones destinadas a pensar el pasado y su importancia en lo que somos, que se realiza también en la Biblioteca Pública Piloto los terceros miércoles de cada mes a las 6:30 p.m. Contamos con un programa radial llamado *Recordar a nuestros maestros* transmitido por la emisora de la Universidad Nacional

UN Radio en la frecuencia 100.4 de la FM los lunes a las 8:30 p.m., cuyo objeto es el de recuperar la figura del maestro y del intelectual a la luz de problemas actuales. Los *Cuadernos del Centro de Estudios Estanislao Zuleta para la Reflexión y la Crítica*, de los cuales el presente constituye el primer número, son nuestra principal actividad pública de carácter escrito. Éstos se proyectan como una colección editorial de aparición cuatrimestral donde miembros del CEEZ publicarán sus trabajos teóricos inspirados en problemas prácticos atinentes a la actualidad social. Si bien los artículos publicados son trabajos personales de nuestros miembros, las ideas consignadas representan la postura ideológica de todo el grupo. Por tal motivo el CEEZ asume su compromiso por cada una de las ideas allí plasmadas.

La siguiente publicación de esta colección está proyectada para el día 3 de octubre. Si usted desea reservar un ejemplar de los *Cuadernos del Centro de Estudios Estanislao Zuleta para la Reflexión y la Crítica*, adquirir una suscripción o hacer una donación, le solicitamos que nos contacte al correo info.ceeze@gmail.com.

PRÓLOGO

Sobre el espíritu formativo y político del
Centro de Estudios Estanislao Zuleta

Juan David Gómez

Leandro Sánchez

Miembros del Centro de Estudios Estanislao Zuleta

Quizá ningún otro tiempo haya asistido a una crisis de la cultura tan aguda como el nuestro. La cultura, entendida como aquella potencialidad del espíritu humano de universalizarse a través de sus manifestaciones, ha tenido una dimensión trasgresora allí donde la sociedad ha insistido en la particularización y el quietismo. Históricamente los picos más altos de la ciencia, el arte y la filosofía han constituido una amenaza para el orden establecido. Los progresos culturales de la historia se han abierto paso en medio de la adversidad. Es este carácter negativo y trasgresor de la cultura lo que hoy está en riesgo. La cultura está en crisis no porque se censuren y quemem obras de arte, no porque la educación sea privilegio de unas cuantas familias, no porque a la crítica se le

niegue un lugar. Si bien situaciones de este tipo no han desaparecido aún —se engaña quien piense que la persecución política de críticos sociales es cosa del pasado o que la educación es ya un bien de la humanidad— no son estas las que, como antaño, definen la amenaza de la desaparición de la cultura. Los mecanismos de control social han cambiado de forma: el ataque no es ya frontal sino intestino. La sociedad de mercado integra la cultura a su sistema de valores atendiendo no a su exhortación de universalidad sino particularizándola como objeto de consumo. La cultura hace parte hoy de la oferta de la lúdica, la diversión y el entretenimiento. La mayor parte de las obras literarias que hoy se producen no se construyen siguiendo las leyes que el arte a sí mismo se da sino a las de la oferta y la demanda. El valor de verdad cede su lugar al valor de cambio. El criterio es el cliente. Si antes se le negaba al grueso de la población su palabra, hoy se incentiva la opinión por todos los frentes. El resultado no es una apropiación mayor de la cultura sino su desprestigio: como todos pueden opinar de todo, el artista, el maestro y el intelectual carecen ya de valor. Se les persigue menos porque se les valora menos. La cultura está hoy amenazada porque ella misma no representa ninguna amenaza.

Se suele confundir esta desvalorización de la cultura con un progreso democrático. Claramente una sociedad en la que el saber no es botín de unos cuantos sino

potestad de todos es una sociedad más democrática, pero ese no es nuestro caso. No son los hombres sino el mercado el que pone las leyes; eso no es democracia, es totalitarismo con los ropajes de la democracia. Los métodos de este totalitarismo son refinados: se atomiza la lucha por los bienes culturales y se les quita con ello toda capacidad de cohesión. Es un totalitarismo más pacífico que los anteriores, pero con un mismo objetivo: la restricción al gran público de los valores culturales, sin hablar aún de los materiales. La cultura no se universaliza porque se divide en pequeñas partes de modo que el que quiera pueda echarle mano como a las degustaciones en los supermercados; la cultura se hace universal porque el gran público es capaz de recrearla en su complejidad.

La cultura no se trata de ese botín que unos pasan a otros como una herencia material; la herencia cultural exige una forma particular de apropiación: la formación. Uno tiene que ganar lo que hereda para realmente hacerlo propio, como dice el *Fausto* de Goethe¹. Así entendida, la cultura es una *relación cualificada* del pasado con el presente, donde éste se potencia en virtud de aquél y de cara al futuro. De nada sirven el

¹ “Lo que tú heredaste de tus padres, adquiérelolo para poseerlo. Lo que no se utiliza es una carga pesada; sólo puede aprovechar aquello que crea el momento”. (GOETHE, Wolfgang. *Fausto*. Madrid: Alianza Editorial, 2014, pág. 61).

millar de ediciones del *Quijote* sin los sentidos que cada lector teje en diálogo con Cervantes. La cultura existe sólo allí donde se la *recrea* —valga decir, donde se la vuelve a crear—; no ver en ella más que un botín inerte es caer en el juego de la fragmentación. Allí han ido a parar la mayor parte de nuestros defensores de la cultura. “La cultura es tan vasta y nuestro intelecto tan limitado que la mejor defensa que podemos hacer de ella es concentrarnos pormenorizadamente en asuntos particulares” dice el *académico*. “La cultura actual es ideológica, la verdadera cultura llegará el día en que no haya contradicciones de clase. ¡Realicemos la lucha por los bienes materiales para alcanzar luego los bienes culturales!” dice el *militante dogmático*. “¡Basta de metarrelatos! la cultura es todo aquello que ya tenemos, contemplémosla sin el autoritarismo de la verdad” dice el *posmoderno*.

La división social del trabajo intelectual ha erigido en el imaginario social una gran mentira: que sólo se puede saber bien algo si se es un completo ignorante en todo lo demás. Hoy el desconocimiento absoluto de la literatura no es algo que avergüence a un arquitecto, como el total desconocimiento de la ciencia no es algo que avergüence a un sociólogo. Incluso al interior mismo de los saberes se hace gala de esta particularización: un historiador estará totalmente legitimado para ser un completo ignorante en las causas y el desarrollo

de la revolución francesa si su especialidad es la norteamericana que ha de conocer con lujo de detalles. El académico como el obrero sabe relacionarse muy bien con el pedacito de máquina que le toca, pero, al igual que éste, desconoce la máquina en su totalidad y, no sólo eso, ve con malos ojos a quien se preocupa por el funcionamiento del conjunto.

La arrogancia de los académicos que se pierden en abstractas discusiones es bien conocida por aquellos que trabajan por impactar el mundo que inmediatamente ven y sienten. Bajo el primado de la acción directa, el militante ingenuo se queja de los hombres de ideas que buscan en los libros mundos que no existen. Los académicos, por su parte, ven con malos ojos la insistencia en la transformación del mundo, pues naturalmente no encuentran mayor problema en ese mundo que les permite dedicarse a su pedacito de máquina. Pero este noble reclamo que exige del mundo *transformación* en lugar de *interpretación* olvida que este mundo es de hecho conceptual: que opera según relaciones lógicas y que una acción efectiva sobre esas relaciones sólo se logra bajo su adecuada comprensión. La exigencia de anulación de la teoría o de sometimiento de ésta a la práctica no es muestra de consciencia alguna sino, por el contrario, de ideología: es a fin de cuentas la misma ideología del capitalista que no encuentra sentido a aquello cuyos efectos no sean inmediatos. No es

coincidencia que muchos militantes de antaño encuentren ahora plenamente realizado su íntimo llamado a intervenir el mundo en las filas de la derecha.

El círculo se cierra con la actitud posmoderna que se ríe de ambos. El posmoderno desprecia al académico por racionalista y al hombre de praxis por utopista. Esto es un mal síntoma, pues sólo puede considerar la explicación causal del mundo o la lucha por un mundo distinto como un defecto quien se ha retirado de la crítica de la sociedad y ha encontrado en ésta un objeto de contemplación. En efecto, el posmoderno no cuestiona ninguna estructura; su praxis social es en realidad una praxis subjetiva, una manera muy original de asumir lo dado. El posmoderno reclama a la epistemología, a la política y a la ética el lugar que tradicionalmente se le ha negado a la estética, pero lo hace poniendo a ésta como el órgano epistemológico y práctico por excelencia. Esta actitud contemplativa que produce la estética desarticulada de otro saber es una ingenuidad. En el mejor de los casos el posmoderno despliega un impecable análisis sobre la ineficiencia actual de las luchas culturales, pero sólo para al final aprobar esta ineficiencia como propia de nuestra condición, como si el diagnóstico del mundo lo eximiera de pensar su transformación.

La reivindicación de un intelectual como Estanislao Zuleta y su concepción de lucha cultural es

urgente para nuestros tiempos. Zuleta tenía claro el horizonte de su lucha y estaba comprometido con ella, lo que le costó más de un enemigo. Sabía que la verdad de la teoría estaba en la auténtica democratización del conocimiento por lo que mantuvo siempre una relación tensa con la academia². Sabía que esa democratización no era un asunto de instrumentalización de la teoría en función de la acción política, por lo que fue visto también como un hereje entre los círculos marxistas más notorios de la época³. Sabía que el arte

² En esta línea se destacan las lastimeras diatribas que Rafael Gutiérrez Girardot dirigió en un par de ocasiones a Zuleta por su desconocimiento del alemán y por su ausencia de títulos universitarios. Gutiérrez Girardot se mofa del doctorado *honoris causa* que Zuleta recibe de la Universidad del Valle y llama “cantinfladas” a sus típicos esfuerzos de ejemplificación y contextualización, oscilando así entre el lamentable juicio *ad hominem* y la inesencial crítica hiperespecializada. (Vide. GUTIÉRREZ GIRARDOT, Rafael. Figuras imaginarias. En: Boletín cultural y bibliográfico. 1987, Vol. 24, no. 13. ISSN. 0006–6184. págs. 79–80).

³ Miguel Ángel Urrego recuerda la satanización de la que fueron objeto Mario Arrubla, Jorge Orlando Melo y Estanislao Zuleta luego de que la Revista *Estrategia* en el 64 publicara el artículo de Zuleta *Marxismo y psicoanálisis*. Según cita Urrego, en un artículo de la revista *Documentos Políticos* se dice: “Bien pronto, sin embargo, asomaron nuestras sospechas de que tampoco aquellos teóricos darían adecuada respuestas a nuestras

era un elemento fundamental para comprender la situación humana, pero nunca redujo la lucha social a una práctica estética. En lugar de *estetizar la política* la postura de Zuleta era la de *politicizar la estética*.

Esa mirada compleja de los saberes es lo que constituye la singularidad intelectual de Zuleta; una mirada que no se ajusta a este democraterismo totalitario que disgrega la vida personal de la colectiva. *Lo personal es político tanto como lo político es personal*, esta es la divisa formativa de nuestro *Centro de Estudios Estanislao Zuleta*. Nos relacionamos con los saberes porque consideramos que sólo es posible transformar aquello que se puede explicar. No vemos la formación ni como un fin en sí mismo ni como un mero medio para la militancia. Asumimos filosóficamente la formación entendiendo filosofía en su sentido tradicional, como amor al saber, pero atendiendo al llamado de Zuleta de que amar el

angustias, pues lo que se prometía como una reivindicación del marxismo-leninismo no aparecía por lado alguno, y sí abundaban las referencias al existencialismo y al psicoanálisis, y antes que de Marx, Engels o Lenin, escuchábamos insistentes citas de Freud, Sartre, Merleau-Ponty y, en fin, de toda esa legión de revisionistas de tan reconocible como mentira espiritual de los nadaístas nacionales e internacionales”. (MIRNAYA, Luis. *Dos tácticas y una estrategia*, Citado por URREGO, Miguel Ángel. *Intelectuales, Estado y nación en Colombia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2002, pág. 171).

saber no es idealizarlo sino, por el contrario, responsabilizarse de él, de sus consecuencias y de sus límites. No nos relacionamos con los autores que leemos por una moda que varía según la oferta del mercado intelectual sino por el amor, el respeto y la admiración que estos grandes de la cultura merecen (si estas expresiones para referirse a un autor resultan anacrónicas se debe precisamente a esa tendencia totalitaria a desvalorar la cultura, a igualar lo más alto con lo más bajo). El entendimiento de estos saberes nos permite a su vez entender y actuar en el mundo en que vivimos. Leemos a Marx porque nos interesa transformar la estructura económica y política, pero somos conscientes de que el marxismo no puede explicarlo todo. No puede explicar, por ejemplo, la singularidad del sujeto. Leemos a Freud porque nos interesa comprender esta singularidad, ese misterioso mundo del lenguaje. La formación es pues para nuestra organización un *compromiso* en lo personal y lo colectivo: quien ama un objeto no lo toma como un simple medio, pero tampoco cierra los ojos ante sus límites y a la responsabilidad que en virtud de éste contrae. Nuestra escuela de pensamiento crítico pretende en este sentido formar no sólo estudiosos de los múltiples saberes sino ante todo intelectuales que se reconozcan, como dijo Zuleta de sí mismo poco antes de su muerte, de *izquierda, anticapitalistas y marxistas*.

Los *Cuadernos del Centro de Estudios Estanislao Zuleta para la Reflexión y la Crítica* que orgullosamente presentamos son una de las formas de materializar nuestro compromiso social y de sentar nuestra postura ideológica ante el público. En este primer número, *La voluntad de entender y transformar la vida*, presentamos un artículo de un amigo personal de Estanislao Zuleta, Eduardo Gómez, y otro de un discípulo directo de aquél, Carlos Mario González. El texto de Eduardo Gómez presenta una semblanza de Zuleta que describe, con el detalle que sólo el privilegio de la experiencia en primera persona puede alcanzar, el lugar de la subjetividad en su lucha política. Zuleta, el amigo personal que discursa sobre la vida cotidiana, la existencia y el inconsciente, no se disocia nunca del Zuleta intelectual que combate contra el conservadurismo colombiano, el sectarismo de izquierda y el especialismo y la indiferencia social de los académicos. Este espíritu humanista de un hombre que se resiste a la unilateralidad hace eco en la concepción formativa que Carlos Mario González defiende en su texto. Ante la vastedad de los conocimientos acumulados a lo largo de la historia que hacen físicamente imposible tener un conocimiento universal del hombre y del mundo, los académicos insisten en la hiperespecialización como única posibilidad rigurosa de formación hoy. Consciente de esa imposibilidad, pero escéptico ante la solución académica, el autor propone

un “universalismo centrado” o “centralización universalizante”, expresiones inspiradas en una concepción erótica del conocimiento. Así, análogamente al amante que descubre las situaciones que a su amado atraviesan como un enigma, quien se acerca apasionadamente al conocimiento no amputa su objeto sino que, por el contrario, reconoce la importancia de los problemas que lo transversalizan y no tiene reparo en acercarse a otros saberes para comprender mejor su foco pasional.

La complejidad defendida en ambos textos, como se ve, lejos está de tratarse del saber del enciclopedista; se trata antes bien de la lucha política soportada en la convicción subjetiva del intelectual, figura esta tan desprestigiada y por eso mismo necesitada en nuestros días. Esperamos pues que este aporte y los números siguientes generen un espacio de discusión que contribuya a reivindicar el espíritu teórico y práctico del intelectual, que se convierta en un medio al alcance de la ciudadanía para la conciencia del valor de la cultura y que contribuya a la necesaria democratización del país.

ZULETA: EL AMIGO Y EL MAESTRO

Eduardo Gómez

Profesor universitario, escritor, poeta y amigo de
Estanislao Zuleta

Si había algo importante que tuviera en común con mis contemporáneos de la Colombia de los años cincuenta, algo que permitiera hablar de una “generación”, era la convicción de que estábamos en una época en que era posible cambiar el mundo. El desarrollo de los acontecimientos nacionales pero, ante todo, de los internacionales, así parecía anunciarlo: la antigua Unión Soviética se había consolidado como potencia de nuevo tipo que defendía a los pueblos débiles, emulaba con éxito en diversos campos del saber a EE.UU., y estaba aún fresco el impacto que causó en la política mundial su heroísmo en la lucha contra el nazismo y su decisiva actuación en el triunfo de las potencias democráticas; la revolución china había superado las pruebas de fuego iniciales; la guerra de liberación de Vietnam contra los franceses había terminado con la derrota de la metrópoli, y el Vietcong, fortalecido, iniciaba la segunda fase, en lucha contra la intromisión de EE.UU. Aunque no tan prometedor, el panorama histórico-social en Colombia parecía ofrecer un futuro mejor porque se había caído la dictadura conservadora de Laureano Gómez, y el General Rojas Pinilla había iniciado su gobierno con los logros inmediatos

de una relativa pacificación, al obtener la entrega de las armas por parte de la guerrilla liberal (mayoritaria entonces) y estaba realizando una serie de obras públicas (la TV, el Centro Administrativo, el Aeropuerto El Dorado, la Avenida del Dorado, la ayuda de SENDAS a los pobres, numerosos acueductos, etc.) que le dieron enorme prestigio. En la gran prensa se lo comparaba con Bolívar, y una manifestación de apoyo duró dos horas pasando frente al palacio. Todos estos hechos parecían confirmar los análisis de la oposición de izquierda, en el sentido de que un cambio radical podría lograrse en un plazo no muy largo. Esa impresión se hizo más compleja pero no varió en lo fundamental cuando Rojas Pinilla acentuó su política de inspiración peronista (con consecuencias negativas inmediatas entre muchos de sus admiradores de la oligarquía) y sus limitaciones y contradicciones se pusieron cada vez más en evidencia al tratar de afianzarse como militar católico. El cierre de *El Tiempo* y de *El Espectador*, la encerrona de la Plaza de Toros como venganza al abucheo a su hija María Eugenia y su complicidad con la masacre de estudiantes el 9 de junio de 1954 en pleno centro de Bogotá, la exigencia que, por segunda vez, hizo el General Rojas Pinilla a los capitalistas mayores de la ANDI y a los más ricos de pagarle al gobierno un bono para obras sociales, minaron rápidamente su posición de poder y su prestigio.

Participé activamente en los acontecimientos que desató la masacre de los estudiantes el 9 de junio, a raíz de los cuales fundamos en la Universidad Nacional la Federación de Estudiantes Colombianos (FEC), que se convirtió en la vanguardia agitacional de la lucha contra el gobierno de Rojas Pinilla. Durante tres años la vida de quienes la fundamos y orientamos cambió radicalmente: realizábamos hasta tres reuniones diarias, viajábamos a otras ciudades, organizando congresos y mítines y, según se decía, aglutinamos a cerca del 70% del estudiantado colombiano. La huelga general que organizamos en la Universidad Nacional, cuando Rojas nombró al Coronel Agudelo como rector, huelga que derribó a Agudelo en menos de un mes, nos fue cobrada con la expulsión de siete dirigentes de la FEC. Los expulsados acudimos al rector de la Universidad Externado de Derecho, doctor Hinestroza Daza (quien se había distinguido por su oposición al régimen) y logramos salvar el año lectivo. El eco malicioso que nuestros manifiestos y todo lo que hacíamos tenía en la gran prensa liberal nos devolvió una imagen exagerada de la importancia de nuestras modestas acciones políticas (si se tiene en cuenta la magnitud de los problemas del país), y a ello contribuyó también el hecho de haber logrado una unidad, en torno a nosotros, de todos los sectores juveniles de oposición, incluidos los de la clase alta liberal. Era común hacer reuniones “subversivas”

en lujosas mansiones al norte de la ciudad; prestigiosos profesores de la universidad, como Luis Eduardo Nieto Caballero, se veían obligados a difundir sus escritos mediante el mimeógrafo.

Cuando Ramiro Montoya (a quien había conocido como uno de nuestros principales colaboradores en los sectores estudiantiles de Antioquia) me presentó, en el café La Paz de la calle 19, a Estanislao Zuleta, las ilusiones y vanidades de ese mundo de la política juvenil en el que me hallaba inmerso comenzaron rápidamente a derrumbarse. Además, el ruido y la importancia de la FEC habían menguado mucho y la “Generación del medio siglo” (“dispuesta a escribir su propia historia”) empezaba a dividirse, especialmente a raíz del homenaje que la dirección liberal rindió a los dirigentes estudiantiles en el Salón Rojo del Hotel Tequendama.

Hacía dos años que yo había ingresado a la Juventud Comunista (la cual había desempeñado un papel secreto y eficaz en la orientación de la FEC), pero en ese momento ya me sentía extraño en sus filas y vivía una escisión en mi personalidad, una contradicción grave que se manifestaba como la existencia de dos yoés: uno era nocturno, morboso, que se regodeaba (no sin angustia) en una soledad y una *vagomanía* que a veces se prolongaba hasta el amanecer, y que se complacía en el trato esporádico con sectores sórdidos y lumpenizados; el otro era diurno y se esforzaba por interiorizar el

papel de líder nacional estudiantil y por hacer suyas la disciplina piramidal, el *Proletkult*, la austeridad pequeño burguesa y la censura que la burocracia estalinista había impuesto. Era cierto que los comunistas ayudaron a iniciarme políticamente en el siglo XX y que en el trabajo de la FEC habían mostrado sagacidad y cierta lucidez, pero después de un tiempo de militar en sus filas lo artificial y forzado de mi posición comenzó a tornarse insoportable.

Zuleta captó, de entrada, esas contradicciones y comenzó a cuestionar con mucho humor la imposibilidad de ese proyecto que él ya conocía en el trato con otros militantes comunistas y que consideraba típico de esa organización, en la medida en que se había burocratizado y dogmatizado. Gracias a él comencé a comprender que nuestro famoso liderazgo estudiantil tenía algo de parodia de los verdaderos liderazgos, algo lúdico—aventurero (muy característico de la condición experimental y de aplazamiento del estudiante universitario). Por otra parte, nuestras “audacias” no corrían muchos riesgos reales porque la dictadura de Rojas era bastante benigna y, después de la enorme resonancia que tuvo la masacre de estudiantes, trataba al gremio universitario con un relativo tacto y hasta paternalismo (de lo cual me doy cuenta ahora, comparando ese gobierno con los que posteriormente ha soportado el país). Zuleta hizo consciente el malestar secreto que

corroía mi papel como líder estudiantil y me mostró la imposibilidad de desligar ese mundo dual que me desgarraba. Sus análisis sartreanos de la “inautenticidad” de mi “situación”, sus observaciones sobre cómo no se puede aspirar a cambiar el mundo sino “asumiendo” los propios conflictos, suscitaron una crisis de mis convicciones políticas. Él me cuestionaba con dureza pero sin ofensas personales y su severidad estaba impregnada de solidaridad y humor, de voluntad de encontrar la verdad en cada caso. Siempre planteaba las críticas de manera tal que él estaba también involucrado en ellas, nunca en forma puramente personal, sino en forma indirecta y teórica, haciendo continuas citas de sus autores preferidos por entonces como Jean-Paul Sartre, Sigmund Freud, Simone de Beauvoir, Merleau Ponty, Dostoievsky y Kafka. Pronto comprendí que la filosofía existencialista, con su descripción fenomenológica, hacía posible pensar la cotidianidad, de tal modo que ninguna experiencia resultaba insignificante y podía ser redescubierta y relacionada con las cuestiones más profundas y trascendentes, si se sabían hacer las necesarias asociaciones y mediaciones. No había, entonces, separación entre lo interior y lo exterior, entre lo individual y lo social. De esa manera, la literatura (y en especial la novela y el teatro) adquiriría un rango muy alto como forma de conocimiento, gracias a las sugerencias de un torrente de imágenes existenciales,

profundamente significativas. Leí apasionadamente los cuentos de *El Muro*, leí *La Náusea* y las obras de teatro de Sartre. *¿Qué es la literatura?* me abrió amplios horizontes, aunque con reservas en lo que se refiere a la poesía. Freud aún no aparecía como suficientemente relacionado con el existencialismo, pero ya había un trasfondo intuitivo de sus teorías. En cuanto a Marx, era mencionado por Zuleta con cautela, respeto y distancia y prefería hacer la crítica de las deformaciones de que había sido objeto en la praxis política de los partidos comunistas.

Los diálogos con Zuleta (siempre en el café La Paz), preferiblemente en horas de la tarde, se hicieron diarios. Durante varias horas bebíamos algunas cervezas y a veces íbamos a comer. Era una cita tácita sin hora precisa pero a la que no fallábamos. El café La Paz era un local pequeño y tranquilo de dos pisos, ubicado en una “muela” de la antigua calle 19 (entonces estrecha y ciega) y yo lo frecuentaba desde antes de conocer a Zuleta porque tomaba las tres comidas en la pensión de doña Emelina Velásquez (hermana del famoso guerrillero Cheíto Velásquez, por entonces ya muerto), situada una cuadra arriba del café mencionado. Yo había escogido esa pensión para “ayudar a la hermana de un guerrillero”, y allí me encontraba con algunos conocidos de la izquierda que vivían o comían en esa vieja casona. Zuleta estaba alojado al frente del

café La Paz, en uno de los venerables apartamentos (propiedad de sus tías) del viejo edificio (que todavía existe), situado unos metros arriba de la Séptima sobre el costado norte. Por entonces, ese café ya era frecuentado por el grupo de la revista *Mito*. Allí conocí a Jorge Gaitán Durán, Eduardo Cote Lamus y Hernando Valencia Goelkel, quienes subían de vez en cuando a conversar con nosotros. Pronto se fue formando un grupo de asistentes habituales a la tertulia, entre los que recuerdo a Manuel Gaitán (sobrino del líder sacrificado), el periodista Rafael Maldonado, el actor y director de televisión y cine Manuel Franco, Ramiro Montoya (quien se perfilaba como cuentista), así como, ocasionalmente, Jorge Child, Francisco Posada Díaz, joven estudioso de filosofía, y otros. Mi verdadero interés era la posibilidad de dialogar exclusivamente con Zuleta, porque cuando llegaban los otros el diálogo se diluía en temas que me eran indiferentes. Me asombraba la capacidad de comprensión que mostraba Zuleta no sólo de mis problemas personales, sino de los teórico—existenciales en general. Su voluntad ostensible de superación mediante la profundización en común de los conflictos que vivíamos me infundía una confianza total, nunca antes experimentada. No había en él ninguna pretensión de “ser un escritor”, de figurar o de dominar al interlocutor. Me olvidaba que él tendría por entonces cerca de veinte años de edad

porque me daba la impresión de estar tratando con un intelectual mucho mayor y mucho más experimentado. Sus intervenciones nunca resultaban pedagógicas sino que enseñaban como por casualidad y a propósito de la inquietud inmediata de que se tratara. Como su humor era oportuno, espontáneo y punzante, sus intervenciones no estaban imbuidas de ese “espíritu de seriedad” que tanto cuestionaba Sartre.

Sin embargo, por entonces, Zuleta no tenía una orientación suficiente, en cuestiones de praxis política. En este campo sus puntos de vista eran todavía muy abstractos y estaban afectados por una visión intelectualista. No influía en mí en cuestiones como la concepción de la libertad, pues la afirmación de Sartre de que “elegimos nuestra existencia” y somos responsables hasta en el sueño de nuestra conducta, contradecían radicalmente mi experiencia de toda la vida y los lúcidos criterios histórico-concretos que había aprendido en Marx. Otro tema en el cual divergía era en el de la poesía, por considerar que el cuestionamiento general de la poesía que hacía Zuleta no distinguía las diversas tendencias de esta. Creo que lo que él cuestionaba era la manera como yo vivía la poesía, puesto que mis sordidas aventuras nocturnas eran inseparables de cierto “amor al fracaso”, como después escribió Sartre en el análisis de Genet. Estas críticas fueron (a pesar de su injustificable generalidad) eficaces y formativas en la

situación que yo vivía entonces. Hasta ese momento no había querido publicar, sino por excepción, los pocos poemas que aún conservaba y no se me ocurría pensar en editar un libro. Dejé de escribir poesía (y esto se prolongaría saludablemente por algunos años) y me sumergí en la lectura de novelas, ensayos filosóficos o psicoanalíticos y piezas de teatro, en su mayoría de Sartre. Freud desplazó en buena parte a Marx y me enseñó que la comprensión de lo social e histórico en toda la complejidad de sus contradicciones y matices sólo se alcanza a través del estudio analítico del comportamiento individual, a partir de la infancia y de las relaciones familiares. Con estos criterios era que nos entendíamos con más facilidad y provecho. En un momento dado, Zuleta me prestó sus apuntes autoanalíticos en los que diariamente se cuestionaba y autoanalizaba con una sorprendente severidad.

Simultáneamente, la política nacional entraba en otra grave crisis: el derrocamiento de Rojas Pinilla mediante la acción unitaria de la oligarquía de los partidos liberal y conservador. Lo habían usado para derrocar la dictadura de Laureano Gómez y cuando Rojas se volvió populista y trató de prolongar su régimen, lo derrocaron con una huelga patronal organizada por Alberto Lleras. En lugar de hacer un juicio a los políticos corruptos y a los asesinos a sueldo que habían apoyado la dictadura de Laureano Gómez (pájaros, policía

chulavita, curas fanáticos, etc.), Lleras pasó por alto los apoyos y sustentos de esa dictadura, viajó a España, trajo a Laureano, lo revivió políticamente, conservatizó al liberalismo, persiguió a los sindicatos y fundó el Frente Nacional (léase oligarca). La extensión y alcance nefastos de todas estas maniobras no se habían dado todavía en su totalidad pero ya se percibían síntomas alarmantes. Era imposible que un intelectual de la capacidad de Zuleta pudiera continuar marginado de la política de ese momento. Y en efecto, para entonces Zuleta ya se había acercado al marxismo, siempre bajo la influencia de Sartre.

El 10 de mayo de 1957 cayó el gobierno de Rojas y entonces formamos un grupo de trabajo político con Raúl Alameda (un economista que se había separado del PC, proclamando su marxismo independiente, y que como orientador de una larga huelga de los talleres Centrales nos había invitado a colaborar con los obreros), Zuleta, el periodista Rafael Maldonado, otros amigos y yo. En un pequeño mimeógrafo editamos e hicimos circular miles de hojas en las que se analizaba la situación, tomando distancia tanto del gobierno de Rojas como de la política de Alberto Lleras. La dueña de la casa donde instalamos el mimeógrafo debió leer alguna de las hojas o escuchar nuestros comentarios, pues su actitud, súbitamente fría, despertó nuestras sospechas; entonces resolvimos trasladar rápidamente

el mimeógrafo. Estábamos dándole la vuelta a la esquina cuando vimos entrar a varios soldados y un oficial. Fue un momento de grave peligro porque, desde el 9 de abril de 1948, las ideas marxistas se consideraban un delito, y en esa situación de caos, en el que centenares de miles de personas desbordaban las calles de Bogotá, cualquier tipo de violencia intramuros hubiera pasado desapercibida. No obstante, es necesario reconocer que Rojas entregó el poder sin provocar un derramamiento de sangre.

Algunos domingos por la tarde nos reuníamos con Ramiro Montoya en el apartamento de las tías de Zuleta para escuchar la traducción fluida que este hacía de los artículos de *Les Temps Modernes*. Otras veces la lectura tenía lugar en el café y siempre suscitaba comentarios y discusiones, cada vez de un carácter más políticamente especializado. Por mi parte, no había buscado más a mis compañeros de militancia, pero tampoco había roto con ellos, de forma que mantenía con algunos una relación amistosa. Desde la terminación de la acción política de la FEC mis noches de vagabundaje habían vuelto a intensificarse, pero ahora había una notable diferencia en la manera de vivirlas: ya no me sentía culpable y había adquirido un principio de autocritica y control. Desde hacía unos meses, Zuleta era el confidente de mis más íntimos problemas, sin que jamás abusara de ese saber en el trato conmigo o

cuando nos encontrábamos con el resto de los asiduos a la tertulia. Tampoco permitía que ese conocimiento fuera causa de familiaridades en nuestro trato. Mantenía una distancia discreta, al interpretar teóricamente, con mucha sutileza, todo lo que le contaba. En alguna ocasión me preguntó cuál podía ser a mi criterio el peligro mayor de la amistad y yo le contesté sin vacilar: la indulgencia y la complicidad. Y como le manifestara mi preocupación porque yo no estaba aportándole casi nada a nuestra relación, él a su vez me contestó: aprovecho y aprendo de nuestra amistad minuto a minuto. De vez en cuando lo encontraba nervioso y un poco deprimido y, sin que me lo dijera directamente, intuía que se trataba de un sentimiento de soledad, pues no tenía una compañera. Tampoco era posible pensar en que alguien como él buscara relaciones de consolación en aventuras baratas. Por entonces, le propuse que aprovecháramos la licencia vigente del periódico *Junio* que habíamos editado en la FEC (bajo la dirección de Álvaro Paredes y luego de Armando Yepes) el cual estaba financiado gracias a la gerencia de María del Rosario Ortiz Santos, eficaz colaboradora de la política de la FEC. Zuleta se mostró de acuerdo y quiso saber quién era María del Rosario. Le dije que se trataba de una joven sobrina de Hernando y Enrique Santos, que se había apartado del liberalismo tradicionalista de los dueños de *El Tiempo* y que era muy moderna en sus

costumbres. Como primer paso para la apropiación de *Junio*, y para su financiación, resolvimos organizar una modesta fiesta a la que asistiría María del Rosario. A última hora resolví no asistir pero después me contaron cómo Zuleta y María del Rosario habían simpatizado inmediatamente e iniciado una relación que pronto desembocó en el matrimonio.

Un grupo integrado por Zuleta, Carlos Rincón, Armando Yepes —que figuraba como director—, Ramiro Montoya, José Arizala y quien escribe asumió la tarea de publicar nuevamente *Junio*, en la que fue su última salida. Desde el comienzo, la conducta de Zuleta fue muy característica: no escribió ningún artículo en los tres números que salieron bajo nuestra responsabilidad, pero los editoriales estaban inspirados en sus ideas y en una ocasión hubo necesidad de entrevistarlo. ¿Por qué Zuleta era tan reacio a escribir, siendo excepcional su capacidad para hacerlo, como además lo mostraron después algunos de sus ensayos? Pienso que no quería comprometerse en forma inapelable, como es la escritura, porque sabía que sus ideas estaban todavía en formación y tenían aún un carácter muy transitorio. Zuleta era un socrático vocacional y le daba una importancia muy grande a todo lo que se expresaba verbalmente. Probablemente conocía el famoso pasaje del *Fedro* en el que Platón—Sócrates consideran que el verdadero aprendizaje es el de quien interioriza y vive las ideas,

no porque las haya memorizado, sino porque las ha re-creado como suyas. La inmortalidad de un maestro se logra cuando el discípulo deja de serlo para, a su vez, ser un re-creador del mundo heredado. Esto —según Sócrates— no puede lograrse si no hay diálogo:

Lo terrible en cierto modo de la escritura, Fedro, es el parecido que tiene con la pintura: en efecto, las producciones de ésta se presentan como seres vivos, pero si les preguntas algo mantienen el más severo silencio. Y lo mismo ocurre con los escritos: podrías pensar que hablan como si pensarán; pero si los interrogas sobre algo de lo que dicen con la intención de aprender, dan a entender una sola cosa y siempre la misma.¹

Por lo demás, los escritos circulan también “entre aquellos a quienes nada interesan y no saben a quiénes dirigirse y a quiénes no. Y cuando los maltratan o los insultan injustamente tienen siempre necesidad del auxilio de su padre porque ellos solos no son capaces de defenderse...”. Hay necesidad, entonces, de considerar otro discurso... “aquel que se escribe con ciencia en el alma del que aprende, discurso que es capaz de defenderse a sí mismo, y que sabe hablar y guardar silencio ante quienes debe hacerlo”².

¹ PLATÓN. Fedro o de la belleza, Madrid, Aguilar, 1979, pág. 882

² *Ibíd.*

En Zuleta se realizó esta concepción socrática puesto que, en la abrumadora mayoría de los casos, su palabra culminó en el libro solamente después de haber sido fogueada en miles de diálogos. Es por eso que es palabra viva que sigue ensanchando el ámbito de su influencia.

Los tres números de *Junio* provocaron reacciones inmediatas: el periódico conservador *El Siglo* dedicó un espacio considerable a atacarnos. Un hermoso cuento de Mario Arrubla (por entonces, todavía en Medellín) fue muy elogiado, lo mismo que los aportes de Ramiro Montoya. No obstante, Zuleta se declaró insatisfecho y dijo que *Junio* todavía “mostraba cierto afán de figuración”, y el periódico no salió más.

Zuleta había entrado al Partido Comunista Colombiano (PCC) en condiciones singulares, pues con frecuencia lo llamaban de diversas células para que dictara conferencias teórico-políticas. Mis lecturas de Freud y la confianza que tenía en mi amigo me llevaron a proponerle que hiciéramos un psicoanálisis. No sabíamos entonces que los expertos prohíben el psicoanálisis entre amigos. No obstante, me fue de enorme ayuda y durante los meses que duró aprendí más sobre Freud que en años anteriores de lectura. Apenas se podía llamar psicoanálisis (de acuerdo a la ortodoxia) pues las “sesiones” seguían siendo en el café La Paz, al calor de unas cuantas cervezas, y apenas se di-

ferenciaban de nuestras conversaciones anteriores en que éstas se habían tornado de obligatoria exclusividad entre Zuleta y yo, y en que ahora era yo el que más hablaba. Desde el principio, la atmósfera fue muy propicia, como lo verificamos en el análisis de un sueño que tuve antes de empezar las sesiones. Aprendí el sencillo método de hacer el propósito de despertarme, después del sueño principal de la noche, para poder escribirlo en forma más completa, y la frecuente interpretación de sueños le dio un renovado interés, lleno de sorpresas, a nuestros encuentros. Era como obtener la comunicación con alguien entrañable, oculto en los repliegues más recónditos de mi ser y hasta ahora reprimido e ignorado. Súbitamente, cobraban una enorme importancia sus voces puras, insobornables y sibilinas. Las posibilidades de enriquecimiento que me brindaban me hacían comprender la necesidad de mi anterior arrogancia racionalista al haberlas despreciado, dado que siempre estuvieron, de alguna manera, presentes con sus llamados cifrados y nocturnos.

Entre tanto, los lazos con el grupo de amigos que Zuleta tenía en Medellín (entre los que se destacaban Mario Arrubla y Mario Vélez) entraron en una nueva etapa, cuando Arrubla y Vélez decidieron ir a vivir a Bogotá. Eso constituyó un acontecimiento para nuestra tertulia. Para entonces, yo recibía un modesto sueldo como colaborador de la revista *Cromos*,

la cual había subido de categoría al encargarse de la jefatura de redacción al respetado intelectual marxista Darío Mesa. *Cromos*, que hasta ese momento tenía la mala reputación de ser una “revista de peluquería”, se vendía muy poco (y eso muestra indirectamente la magnitud de los cambios que el país experimentaba), por lo cual los hermanos Restrepo resolvieron ponerla a tono con los tiempos de renovación que corrían. Darío Mesa era un magnífico jefe de redacción que me dejó en libertad de escoger los temas, que en ningún momento me exigió horarios rígidos y cuyas observaciones siempre me fueron útiles. Darío venía de una abnegada militancia en el PCC a la que puso término porque su lúcida y amplia cultura no fue debidamente apreciada entre los camaradas y no se lo estimuló ni apoyó como autor en potencia que hubiera podido escribir importantes ensayos sobre cuestiones históricas. El caso de Darío Mesa era uno de los últimos, entre los numerosos anteriores a él, que ponía en evidencia la subestimación de los escritores e intelectuales por parte del PCC estalinista. Muy pronto afrontarían una situación similar Estanislao Zuleta, Hernando Llanos, Jaime Mejía Duque y Jorge Villegas, para no hablar sino de los amigos más cercanos. La idealización del proletariado, al que se consideraba (y se sigue considerando) como una especie de sector predestinado a realizar la revolución, la censura que ejerce una buro-

cracia inculta y esquemática contra muchos grandes autores, pensadores y artistas, impidió la investigación y el estudio sistemático y profundo del país, y fue causa de gravísimos errores en algunas de las intervenciones políticas del PCC en el proceso histórico colombiano. En ese momento, sin embargo, todo (incluso el PCC) parecía estar a punto de cambiar radicalmente y el hecho de que aún una revista como *Cromos* acogiera a Darío Mesa y luego a Mario Arrubla, el primero como redactor y el segundo como traductor del francés, era bastante sintomático.

Recién llegado a Bogotá, y por los primeros días, Mario Arrubla se alojó en un pequeño apartamento con terraza que yo había arrendado en el sector del Centro Internacional. Luego entraría a trabajar en el equipo de *Cromos*, se casaría con Socorro Castro y arrendaría un apartamento en el centro de la ciudad. Su instalación en Bogotá fue relativamente rápida y desde ese momento se cambió la estructura del grupo que habíamos formado en torno a Zuleta. Éste, además, había diversificado y ampliado sus relaciones con múltiples grupos y tendencias y empezaba a ser conocido en los círculos intelectuales bogotanos. Muy pronto dejamos de concurrir al café La Paz y lo reemplazamos por el café Lutecia, que funcionaba en un local grande y destartalado en la calle 17, arriba de la carrera séptima.

Por entonces, las directivas del PCC aceptaron nombrar a Zuleta (quien iría acompañado por María del Rosario), Arrubla y Vélez como instructores políticos en el Páramo de Sumapaz (zona de influencia del famoso líder guerrillero Juan de la Cruz Varela). Zuleta me invitó a participar en ese experimento pedagógico-político pero no acepté, no sólo por considerarlo bastante iluso y sin perspectiva, sino porque me conocía a mí mismo lo suficiente para saber que no aguantaría una semana en esas duras condiciones. Los tres instructores vivieron separados entre sí por grandes distancias, los campesinos asistían a las conferencias, extenuados de fatiga, se dormían con frecuencia y no tenían la capacidad de asimilar el lenguaje culto de los conferencistas. Gilberto Vieira los visitó y pidió a Zuleta y María del Rosario que se casaran para no darles mal ejemplo a los campesinos. Esto rebasó la copa. A la decepción por la conducta de los campesinos se unía el hecho de que ya se acercaba la fecha en que María del Rosario daría a luz. Resolvieron viajar a Medellín, donde se alojaron por un tiempo en casa de la madre de Zuleta. Cuando regresaron a Bogotá ya se habían casado y había nacido Silvia. Se instalaron en un apartamento de la calle 22 con carrera 5. En una típica manifestación de su noble carácter, Zuleta me autorizó (como parte del psicoanálisis) a que lo visitara en su apartamento sin previo anuncio, en el momento en que lo deseara e

incluso en las primeras horas de la noche. Así alcanzó nuestra amistad sus momentos culminantes. Como el mismo Zuleta lo reconoció, yo tomaba cada vez más la iniciativa en las interpretaciones del análisis, de modo que resolvimos darlo por terminado. Como culminación, me encargó un resumen del proceso. Redacté más de 30 páginas (que aún conservo) que él encontró interesantes. En la última página del resumen yo planteaba la necesidad de irme del país y cambiar radicalmente de medio. Zuleta compartió ese punto de vista y llegamos a la conclusión de que debía irme a la Alemania socialista por unos años. Como si todo estuviera planeado, me encontré, días después, con Gerardo Molina e inmediatamente le planteé la necesidad que tenía de una beca en la República Democrática Alemana (RDA). Molina me contestó: “Querido amigo, acaban de llegar precisamente unas becas para ese país”, y como él presidía la junta que las otorgaba (en la cual estaban, además, Jorge Zalamea, Luis Carlos Pérez y Jorge Villegas, todos conocidos míos), me fue otorgada por unanimidad. A las pocas semanas me preparaba para viajar a Leipzig e iniciar estudios de Literatura y Dramaturgia. Durante mi estadía de seis años en Leipzig, recibí unas pocas cartas de Zuleta, en las que me informaba que estaba trabajando intensamente, junto con nuestro grupo de amigos, en la conformación de un movimiento político (Partido de la Revolución Socialista, PRS), el cual

fracasó dos años después. A mi regreso a Colombia, el primer amigo que busqué fue Zuleta, en un momento de desadaptación angustiosa. Para ayudarme, él me invitó a que pasara los primeros días en su apartamento, donde efectivamente estuve durante tres días dialogando intensamente con él. Esa solidaridad fue muy importante para asumir el medio con más lucidez y serenidad.

La amistad con Zuleta había sido decisiva en este nuevo comienzo. También para otros muchos amigos —estudiantes y profesores de las nuevas generaciones— Zuleta desempeñó un papel igualmente significativo. Muchos fueron los sucesos y situaciones en que volví a encontrar a mi entrañable amigo después de los seis años que duraron mis estudios en la RDA. Los colegas de Zuleta en las universidades (muy apegados a sus títulos académicos europeos), al no tener argumentos convincentes para atacarlo, solían (y suelen) enrostrarle su falta de estudios universitarios y su autodidactismo. Pero precisamente esta condición libre de anacrónicos obstáculos formales, de vanidades y poses, permitió a Zuleta abordar los temas fundamentales de la filosofía a través de sus vivencias e intereses concretos. De esta manera, sus “enseñanzas” no aparecían como tales, no tenían un carácter “pedagógico”, sino que surgían con cierta espontaneidad viva, y más bien como maneras de compartir y comentar experiencias comunes.

Quiero señalar que pese a que nuestra relación se hizo distante y esporádica por diversas causas (entre las que se cuentan el hecho de que Zuleta se trasladó a Medellín y luego a Cali), los motivos más hondos de esa relación continuaron. Concretamente, coincidíamos en que la poesía reflexiva es la más alta expresión en el género, y algunas veces él elogió sin reservas mi producción de ese estilo. También manifestó su aprobación de los escritos de mi libro, *Ensayos de crítica interpretativa — T. Mann, M. Proust, F. Kafka—*, que la Universidad de los Andes había financiado, y en los cuales es evidente la fecunda influencia de Estanislao Zuleta. Me enorgullezco de haberlo lanzado como autor, a escala nacional, cuando logré (como director de publicaciones de Colcultura) hacer editar sus conferencias sobre Thomas Mann y la *Montaña Mágica*, después de una prolija corrección de los textos de la grabación, ya que Zuleta no se había ocupado de ellos. Las numerosas conversaciones que tuve con él constituyeron una preparación y una iniciación en el análisis verbal y en el ejercicio dialógico de un tema, así como en la prevención y respuesta de posibles objeciones y preguntas en el desarrollo del mismo. Esto fue muy importante para mi carrera profesoral. De diversas maneras, esa formación de expositores y maestros de juventudes es uno de los legados esenciales de la obra verbal y escrita de Zuleta. Su palabra logró con frecuencia la más alta categoría: ser principio de una acción transformadora.

Quiero terminar estos recuerdos, evocando la última vez que lo vi. Zuleta había vuelto a Bogotá en calidad de consejero o asesor del presidente Virgilio Barco y se alojaba en el Hotel Continental. Una tarde pasé por allí y recordé que me había invitado varias veces a visitarlo. Yo sabía que estaba en los comienzos de una grave enfermedad y resolví anunciarme en la portería. Me invitó a subir y lo encontré tendido y exhausto, en compañía de un “líder sindical” (según dijo al presentármelo), teniendo a su costado un montón de papeles con anotaciones. Aunque había bebido bastante estaba perfectamente lúcido. Casi sin transición empezó a hablar sobre la novela *José y sus hermanos* de Thomas Mann, y yo le hice una observación sobre los “juegos con el poder” de José que resultó alusiva porque Zuleta anunció que estaba resuelto a renunciar a su alto cargo y a volver a la Universidad del Valle, y me dio un escrito suyo sobre la violencia que entonces se vivía (era el momento en que se asesinaban a diario dirigentes y militantes de la Unión Patriótica). Tuve la súbita certeza de que era la última vez que conversaba con ese amigo irremplazable. Él también lo sabía porque, de pronto, empezó a decir con un tono alto y dramático que nunca le había oído: “¡Yo te quiero mucho!”, y repitió la frase muchas veces. Me sentí un poco amedrentado y sorprendido porque siempre lo había visto discreto y dueño de sí, y no supe qué decir. Entonces se irguió, tomó un ejemplar de

su libro, *La poesía de Luis Carlos López*, y escribió con fluidez la siguiente conmovedora dedicatoria: “Para Eduardo Gómez en testimonio de una amistad, larga, íntima y mutuamente fecunda. De una amistad que no terminará nunca. Que está hecha de respeto y de crítica. De una amistad en la cual no hay jueces sino intentos de comprensión. Estanislao”. Como en sueños, me despedí diciéndole en forma que resultó premonitória: “Ahora descansa”. Y alcancé con rapidez la calle, mientras me enjugaba las lágrimas.

¿ESTAMOS CONDENADOS A SABER CADA VEZ MÁS DE CADA VEZ MENOS?

Carlos Mario González
Miembro fundador del
Centro de Estudios Estanislao Zuleta

A mis compañeras y compañeros del CEEZ que han demostrado que animados por el deseo se puede lograr en poco tiempo lo que no se puede alcanzar en muchos años dominados por la falta de amor al conocimiento y de voluntad de transformación radical de la sociedad. En otras palabras, a los miembros del CEEZ por ser dignos y sinceros herederos del legado de Estanislao Zuleta.

Todo saber hijo de la inteligencia humana es un saber humano: aquellos llamados “humanidades” lo son dado que versan directamente sobre el ser humano y sus relaciones sociales; pero los que se nombran científico-técnicos también lo son en tanto constituyen un factor determinante en la construcción del mundo en que habita y se despliega el ser humano. En ambos casos el saber logrado puede o favorecer a la humanidad o dañarla, incluso siendo factible la paradoja de que las ciencias y las técnicas sean profundamente humanas, al cualificar y enriquecer nuestras condiciones y posibilidades de vida, mientras que los saberes humanístico sociales pueden llegar a ser en ocasiones decididamente inhumanos, al abordar de forma fragmentada e inconexa lo concerniente al ser humano.

Carlos Mario González

I

Dos anécdotas me servirán de introducción y justificación con respecto al propósito que persiguen los siguientes renglones. La primera nos sitúa en los minutos previos al comienzo de una clase, de una cátedra de historia, justo el día en que la prensa anunciaba el descubrimiento de la partícula de Higgs. Un estudiante que ojeaba un periódico de entrega gratuita, le preguntó al profesor, mientras éste esperaba a que sus alumnos terminarían de ingresar para dar comienzo a la sesión, qué juicio le merecía esa noticia. La respuesta fue inmediata, descuidada y cortante: “No sé ni me interesa; nosotros debemos ocuparnos es de lo que nos incumbe: el proceso histórico que condujo a la Primera Guerra Mundial”. La segunda anécdota nos habla de una joven estudiante de la carrera de Minas de la Universidad Nacional de Medellín quien, haciendo fila en una frutería del campus universitario, se encuentra de imprevisto con un profesor suyo, por quien, dicho sea de paso, guardaba una gran admiración por su calidad como docente; éste al ver que la alumna tiene en sus manos la novela

de Proust *En busca del tiempo perdido*, no vacila en decirle: “¿Usted qué hace con esas bobadas? ¡Dedíquese a lo suyo, que es mucho lo que tiene que estudiar!”

Dos anécdotas inversas y simétricas en el lamentable “todo” parcelado que constituye la formación y la experiencia vital del ser humano de nuestra época. De ellas se pueden derivar algunos rasgos que caracterizan la cultura contemporánea y, con ésta, la suerte que viene corriendo la humanidad. En primer lugar, el desconocimiento, teñido de arrogancia, que se suele tener por el saber de la “otra rivera”; en segundo lugar, el menosprecio por lo que se elabora fuera del ámbito de especialización propio; por último, la transmisión de una enseñanza que exalta para los jóvenes el principio de “saber cada vez más de cada vez menos”. Mirándose de reojo y cargados de recelo mutuo están, por un lado, los que profesan las ciencias y las técnicas y, por el otro, los que acometen los saberes humanos; los primeros alimentan la idea de que todo lo que versa sobre lo humano es asunto baladí y accesorio, materia de una simple opinión personal que está al alcance de cualquiera, que no necesita de ningún esfuerzo disciplinado, exigente y riguroso para el logro de un conocimiento válido; pero a esto le ripostan los de las humanidades con la consideración de que los científico-técnicos son simples hormigas que trabajan laboriosamente sobre un objeto material que les obnubila por completo

cualquier perspectiva sobre eso no matematizable que constituye la criatura humana. Abocado cada uno a su pequeño dominio de especialista, operando como los caballos de carreras a los que las anteojeras no les permiten ver más allá del andarivel por el que cabalgan raudos, a lo que desembocan, finalmente, es a la figura de un “sabio—bárbaro”, es decir, a ese Jano moderno que con una cara ostenta una inmensa sabiduría a propósito de un detalle, mientras con la otra exhibe la más desconsoladora ignorancia acerca de todo lo demás, tal como lo señala Nietzsche:

Efectivamente, el estudio de las ciencias está extendido tan ampliamente, que quien quiera todavía producir algo en ese campo, y posea y tenga buenas dotes, aunque no sean excepcionales, deberá dedicarse a una rama completamente especializada y permanecer, en cambio, indiferente a todas las demás. De ese modo, aunque éste sea en su especialidad superior al *vulgus*, en todo el resto, o sea, en todos los problemas esenciales, no se separará de él. Así, pues, dicho estudioso, exclusivamente especialista, es semejante al obrero de una fábrica, que durante toda su vida no hace otra cosa que determinado tornillo y determinado mango, para determinado utensilio o para determinada máquina, en lo que indudablemente llegará a tener increíble maestría (...) se admira mucho en nuestros estudiosos esa limitada moderación de los especialistas y su desviación cada vez más acentuada de la auténtica cultura,

y se considera todo eso como un fenómeno ético. La “fidelidad en los detalles”, la “fidelidad del recadero” se convierten en temas de ostentación, y la falta de cultura, fuera del campo de especialización, se exhibe como señal de sobriedad.

Científicos que al degradar la importancia de lo humano parecen no percatarse de la funesta ilogicidad en que se sumen, pues si la condición humana fuera algo tan simple y evidente que para abordarla no se requiere más que del puro sentido común inmediato, entonces las relaciones que estos “bípedos implumes” —sostenemos con nosotros mismos, con los demás y con la naturaleza— no deberían ser causa de malestar y conflicto, y, por el contrario, la armonía, el buen trato, la justicia, etc., prevalecerían sin dificultad. Pero resulta que el sapiens–sapiens no las tiene todas consigo cuando de plantearse su vida personal y colectiva se trata: los amores fracasan, los emparejamientos revientan, las familias no se coordinan, la soledad carcome, la angustia asalta, las guerras asolan, la explotación y la inequidad no dan tregua, los regímenes opresores no cesan de hacer su fiesta, a la juventud se le niega cualquier futuro que no sea el de feroz competidor, el sinsentido de la vida agobia, la estupidez se expande, las discriminaciones persisten, las esperanzas se van a pique, el consumismo multiplica sus adictos, el frenesí de la ganancia arrasa con

cualquier valor, la tontería reduce la existencia a una mera competición por poder, fama y dinero, el planeta no soporta su maltrato, la enfermedad nos asalta en cualquier recodo del camino, la vejez nos evoca que estamos hechos de materia frágil, la muerte no deja de recordarnos que tenemos una deuda con ella y que tarde o temprano tendremos que saldarla... Bien sabe cada uno que la lista de nuestros malestares no termina ahí y cada cual la puede completar, pero con lo enunciado es suficiente para lo que me interesa enfatizar: que si lo humano fuera algo tan sencillo, tan evidente, tan fácil e inmediato de conocer, en síntesis, que si lo humano se redujera a un asunto de sentido común y no representara otra cosa que esas “bobadas” contra las que prevenía a su alumna aquel infausto profesor de la anécdota mencionada, entonces comprender, conocer y tramitar lo humano y lo social sería algo tan simple cuanto exitoso. Sin embargo, es frecuente ver, ante el peso de las afugias de la vida y su impotencia para encararlas por cuenta propia, a ese hiperespecialista científico, despreciador de toda reflexión sobre nuestra condición, dirigirse mansamente hacia “expertos del vivir” y “técnicos del alma”, a quienes les supone un saber que servirá para la formulación de recetas que le orienten acerca de cómo llevar a cabo su existencia, esperanzado en que le trazarán el camino que él es incapaz de pensar por sí mismo,

habida cuenta de la atrevida ignorancia que ha cultivado sobre la “bobada” humana y social. Tal vez, ese científico, esa científica, si fuera tan lógico como lo es en su campo de especialización, deduciría del perenne malestar personal y colectivo, que lo humano no es un objeto de conocimiento simple ni que se resuelve con el mero ejercicio de la opinión inmediata, así como también podría deducir que no se puede salir de los atolladeros que encontramos en el camino de la existencia invocando a esos hipotéticos “guías del existir”.

Pero, ¿y del otro lado qué? ¿Qué decir de esa miopía de los humanistas que con tanta ignorancia como prepotencia señalan que los majestuosos logros de la ciencia no les incumben? Como la gallina con el pico clavado en la raya, esos humanistas que viven hundidos en su pequeño compartimento son, paradójicamente, fuerzas contrarias y adversas al conocimiento de lo humano, de sus condiciones de existencia y de su lugar en el mundo, precisamente por su incapacidad para contextualizar nuestra aventura vital en el marco de un universo que no está hecho a nuestra escala ni está confeccionado para nosotros. Extraña criatura la que ha forjado nuestro tiempo y que habita principalmente en los nichos académicos: ésa que no sólo fragmenta lo humano y se hace amo, en tanto superespecialista, de un pequeño dominio, sino que lo lleva a cabo abdicando por completo del

presupuesto filosófico por excelencia: el asombro ante los enigmas que nos rodean por doquier. ¿En qué frente de cuatro dedos cabe que el esfuerzo por conocer lo humano puede pasar de largo ante los replanteamientos radicales que la ciencia y la técnica hacen de la realidad material? ¿No es acaso una escala decisiva para el entendimiento de lo que somos, de lo que podemos y no podemos ser, el prodigioso conocimiento que nos depara la ciencia? ¿Alguien que no sea un simple burócrata de las humanidades puede escapar al estupor que nos produce la penetrante y desconcertante labor de la ciencia para rastrear los términos del universo en que existimos y para establecer los límites de nuestras posibilidades, lo que es tanto como decir la desmesura de nuestra insuperable ignorancia? ¿Puede un humanista de pasión no sentir escalofrío ante esa “obra de arte” que es un teorema? Criatura diminuta, frágil y azarosa, ¿no llena de asombro constatar que ese producto del razonamiento humano que es el edificio matemático constituye el lenguaje en que está escrito el universo? ¿Tiene alguien créditos para reputarse de humanista cuando dice que “no le incumbe” ese prodigio de la creación humana que es el diseño de un avión, el confeccionamiento de una obra ingenieril, en pocas palabras, y sin menoscabo de los debates éticos y políticos pertinentes, la maravilla de la técnica? ¿Le hacemos honor a las humanidades cuando

como profesores no les transmitimos a los aprendices de éstas una gran admiración por sus condiscípulos de ingenierías y ciencias al abocar éstos el complejo y fascinante mundo de cálculos, ecuaciones y diseños? ¿Un joven que aborda la historia es humanista cuando ha perdido la capacidad de sorprenderse ante ese otro joven que encara la difícil belleza de la matemática y, con ella, del andamiaje de la vida, de la configuración de la materia física, en fin, y otra vez sea dicho, del diseño de los objetos y las máquinas? ¿Negar el portento de la ciencia y el pasmo de la técnica —repito, sin que con esto desconozca la necesidad de su regulación ética y política— no es negar lo humano en dos de sus más preciosas conquistas, las cuales, a su vez, reconfiguran las dimensiones en que desarrollamos nuestra experiencia? ¿Acaso cuando la astrofísica se compromete con el desciframiento del origen del universo, cuando la genética nos provee el plano molecular de la vida, cuando la química nos traza las innúmeras combinatorias de un número finito de elementos para constituir el todo material que somos y en que somos, cuando las ingenierías, amén de objetables aventuras hacia las que en ocasiones se deslizan, nos regalan el goce de formas funcionales y estéticas que favorecen la dicha de vivir, acaso, digo, con eso no se está haciendo humanidad y, por tanto, no suena absurda la afirmación de aquel “humanista” que

en el colmo de su estrechez de funcionario del saber y en el sin rubor que depara la ignorancia, se atrevió a aleccionar a su discípulo con esa lamentable consigna respecto a la ciencia, “no sé ni me interesa”, que traje a colación en la primera anécdota? A este tipo de funcionarios de las humanidades hay que decirles que las ciencias y las técnicas no sólo son humanas, sino que son fuerzas decisivas de nuestra humanización, y en lugar de menospreciarlas tendríamos que valorarlas y respetarlas tanto que nos ocupáramos de inscribirlas en coordenadas éticas y políticas, para coartar su probable deriva a lo peor y para garantizar su poder cualificador respecto de nuestra experiencia humana.

Empero, el mal que para la humanidad constituye la separación antagónica entre científicos ignorantes de las humanidades y humanistas desconocedores de las ciencias, se redobra cuando al interior de estos dos bloques distanciados se reproduce, entres sus diversos campos epistémicos, el mismo mecanismo de exclusión y menosprecio. Entonces tenemos, de un lado, científicos puros que devalúan las disciplinas ingenieriles, al tiempo que ingenieros que consideran que las ciencias sólo valen en tanto permitan una operatividad empírica, siendo todo lo demás en ellas accesorio, todavía más, entre las mismas ciencias se miran unas a otras con indiferencia y de forma excluyente, de la misma manera que las ingenierías se

deslindan en función de jerarquías de prestigio y se entregan a una mutua devaluación. Pero idéntico fenómeno acaece en el ámbito de los saberes humanos y sociales donde lo común, sustentado además en la forma de elaboración y transmisión del saber que agencia el dispositivo universitario, es encontrarse con un historiador que ignora por completo la política, un politólogo que nada sabe de arte, un artista a quien nada le dice la filosofía, un filósofo que pasa de largo ante la antropología, en últimas, saberes de fronteras netas, sin nexos entre ellos, destinados no a un cabal conocimiento de las problemáticas humanas y sociales, sino a la delimitación del diminuto ámbito en el que cada cual puede fungir como especialista. Estamos, pues, no solamente ante la brecha separatoria de los saberes científico-técnicos y los humanístico-sociales, sino ante la escisión de aquéllos y de éstos en una serie de compartimentos estancos, sin voluntad de comunicación y tan pulverizados entre ellos como pulverizada queda la finalidad de que el saber esté al servicio de lograr una vida mejor y de alcanzar una humanidad en la que todos estemos enriquecidos existencialmente. De ahí que no sea extraño que el camino que de forma prevaleciente hayan tomado la ciencia y la técnica sea el de prestarse dócilmente a operar como factores de rentabilidad y acumulación o de facilitadores en la instauración de poderes opre-

sivos, mientras que del lado de los saberes humanos y sociales encontramos que éstos, sobre todo a partir del papel que juega el monopolio de los mismos por la universidad, hacen de legitimadores de los valores e ideales que el orden capitalista ha instaurado o se destinan únicamente al cultivo de pequeñas o grandes carreras de erudición narcisista, que no van más allá de escalar peldaños en la jerarquía académica, sin mayor incidencia crítica y transformadora sobre la sociedad que se pretende conocer. En lo que hoy por hoy sí se dan la mano científico-técnicos y profesantes de los saberes sociales y humanos, es en la desmedida importancia que le asignan a diplomas y gradaciones, al punto de terminar constituyendo una élite tan separada de la sociedad como embebida en la consecución de sus acreditaciones y certificaciones, a la manera como la aristocracia medieval ostentaba con igual orgullo que vaciedad los títulos honoríficos que los escalonaban en tanto portadores de “sangre azul”.

II

Si como ha dicho en su famosa conferencia de 1959, *Las dos culturas*, el físico inglés C. P. Snow, hoy es tan ignorante quien no ha leído a Shakespeare como quien desconoce el Segundo Principio de la Termodinámica, entonces no queda sino reconocer que somos

muchedumbre los ignorantes, sin que la desenfrenada carrera por grados y títulos nos exima de tan triste condición. En nuestra época la gente docta está ganada, al mismo tiempo, por una gran ignorancia en lo relativo a todo aquello que no sea su objeto de especialización, al punto que la figura que hoy predomina como fruto del saber académico es la del sabio—bárbaro, ése del que se ha dicho que sabe tanto de un detalle como nada de todo lo demás. Este ignorante—docto es producto del mal que irriga nuestra relación con el conocimiento: la fanática creencia en la especialización. La enfermedad del especialista lo convierte en una ínsula, cuya única relación es la que establece con su pequeño grupo de pares, lo que hace de su práctica epistemológica un asunto de élite distanciada de todo lo demás, cada día más ansiosamente entregada a esas modalidades del prestigio que le representan los honores académicos y los calificativos de “original”, “brillante”, “genial”, etc., todo esto en la liza de una cultura que estipula que la calidad de una vida y el sentido de la misma están dados por ser “más” que los otros, con quienes la relación se establece como rivalidad, en la que se dirime quién es “superior”. Reducido, insularizado y elitizado, al especialista estrecho sólo le queda el triste goce de un “éxito” que no va más allá de lograr lo que los otros no han logrado, de “triunfar” donde los otros han fracasado.

Valorándose a sí mismo en proporción a la devaluación de los otros, el especialista, en su ansiosa carrera por el prestigio personal, hunde su mirada en la diminuez de su objeto, desentendiéndose por completo de cualquier contexto social, político, filosófico e, incluso, epistemológico en el que se inscriba su labor y los logros de ella. Saber cada vez más de cada vez menos no sólo empobrece la condición de persona del estudioso, sino que tiende a llevar a su mínima expresión la relación con los demás, sobre todo con aquellos que no son iniciados en los asuntos de su especialidad, aunque con los que sí lo son las cosas no necesariamente van mejor, pues con éstos lo que entra en juego es la competitividad en la que se resuelve quién es el más calificado. Autistas intelectuales, tanto los doctos científico-técnicos como los humanístico-sociales, tienden a perder de vista cuál es el sentido vital, para sí y para los demás, de eso a lo que con tanto ahínco se dedican, a no ser que se responda que dicho sentido se reduce a las preesas del poder, el dinero y la fama, que bien pueden ser reportadas por la labor en el conocimiento, o al incremento de la capacidad productiva y de la rentabilidad empresarial, único propósito que signaría la función social del saber. La especialización fanática condiciona a un distanciamiento con respecto a los demás y a la constitución de una orden de “seleptos” que, rápidamente, se posiciona en una jerarquía

de poder, en tanto disponen de lo que los demás desconocen. De ahí que los especialistas se inclinen por hablar sólo con sus pares de especialización, pasando indiferentemente de largo ante los legos que no hacen parte de su logia. Hablarse sólo entre ellos (físicos que sólo se dirigen a físicos, historiadores que sólo escriben para historiadores, etc.) va en la línea de terminar hablando para sí mismo, sin que haya nada que decirle a los demás y nada que escuchar de los otros, a no ser, recoger información de éstos que permita acentuar la marcha solitaria hacia la meta del éxito.

El espíritu elitista que signa al especialista casa con el modelo de universidad actual como anillo al dedo, pues si aquél enfatiza el individualismo competitivo y obsesionado por el éxito aprestigiante, el universitario es el dispositivo forjado para hacer del conocimiento, ante todo, una experiencia del individuo que tiene condiscípulos o colegas con los cuales no hace más lazo de comunidad que los que tiende la formalidad institucional y las adscripciones legales, pero sin que los encuentros cotidianos deriven en la emergencia de un espíritu solidario y de una comunidad efectiva en torno a los propósitos de conocimiento y pensamiento que se persiguen. El ámbito académico es por excelencia un escenario individualista, por más que pululen “grupos de investigación”, pues con contadas excepciones éstos no son sino encuentros regidos por intereses per-

sonales sobre un objeto común, las más de las veces orientados a los ascensos, honores y retribuciones que de dicha labor suelen derivar, mientras que del lado estudiantil lo que suele suceder es que un joven pase de salón en salón y de semestre en semestre en “compañía” de otros jóvenes, con la mayoría de los cuales no tendrá ningún contacto, a no ser el de tramitar en común una asignatura. Pero Sartre ya ha señalado que uno puede estar junto a otros, teniendo en común el mismo interés y resolviéndolo, no obstante, con la distancia y la indiferencia frente a ellos, ya que en lugar de la solidaridad lo que se presenta es la rivalidad. Este individualismo del especialista fanático, prohijado por el actual ordenamiento académico, es el que explica esos rasgos que suelen caracterizar a este personaje: la autosuficiencia, el sentimiento de superioridad, el consecuente menosprecio por todo lo demás —personas y campos de conocimiento—, la indiferencia con respecto al destino social y humano de aquello a lo que se aplica con tanto denuedo, la impermeabilidad a toda crítica sobre su posición, la ausencia de toda autocrítica, la pérdida de asombro por la maravillosa vastedad y complejidad de la vida, del mundo y del ser, en síntesis, es lo que explica que en lugar de conocer para vivir, viva para conocer, sin que esta perversión que consiste en reducir su potencialidad humana a un detalle le produzca ni sombra de angustia o rechazo.

III

Pero hacer una crítica a la pandemia del especialismo no significa entregarse a una nostálgica evocación del universalismo, por ejemplo de aquel que representaba el sabio renacentista. Es una verdad de Perogrullo que el inmenso y profundo desarrollo que ha alcanzado el conocimiento en nuestra época, ese desarrollo que ha avanzado a pasos agigantados a partir del siglo XVI, inhabilita la pretensión de que alguien pueda detentar todo el saber del que hoy goza la humanidad. Esa es la imagen tragicómica que hoy nos ofrece ese tipo de erudito que se dedica, como verdadero obseso, a tratar de saber todo, según la lógica de “saber por completar”, sin que haya preguntas cruciales y decisivas que lo animen, sino guiado únicamente por el fantasma enciclopédico. Trágica esa imagen por el imposible al que aspira, cómica por la incapacidad de reconocer sus límites. Una cosa es el hombre o la mujer que alcanzan un amplio conocimiento —de todas maneras restringido— como consecuencia de la búsqueda y de las conexiones que emprenden a partir de preguntas esenciales y decisivas que los subyugan, y muy otra la erudición fofa de quien se entrega bulímicamente a un recorrido de la A a la Z, tratando ansiosamente de colmar una falta que no soporta y de ganar ante los demás la valoración de sabelotodo. En todo caso, ni el erudito como efecto de

un preguntar esencial ni, mucho menos, el erudito por simple consumo de saber, pueden alcanzar, ni de lejos, el dominio del conocimiento actualmente establecido. Cae de suyo, pues, que la crítica al especialista no se hace a nombre del universalismo entendido como la pretensión de detentar el todo del saber.

A esta altura nos encontramos en la siguiente encrucijada: una crítica a ese mal moderno que es el especialismo fanático, en tanto parcelación del saber y de la persona, que hace perder los nexos de aquél entre sus partes y la integridad humana de ésta, acarreando una situación en la que el individuo le rinde servidumbre al saber y éste a valores como el poder, la fama y el dinero, estandartes de una sociedad sumida en la rivalidad y competitividad propias del individualismo cerrero; pero también nos encontramos con una decidida y rotunda crítica a las pretensiones de un universalismo que aspirara a replicar aquellos modelos del Renacimiento y de la Ilustración, cuando todavía era concebible que en una mente brillante, Pico de la Mirandola o Goethe, por ejemplo, cupiese todo el saber de la época, pues este propósito, habida cuenta del desmesurado saber que hoy ostenta la humanidad, sólo puede conducir a la insulsa y estéril figura del erudito que, por más enciclopédico que se pretenda, apenas alcanza a rozar en su superficie pequeños fragmentos del gran tesoro del conocimiento logrado a la altura de nuestra época,

pues con éste acontece como con la lengua: siempre es un exceso frente a las posibilidades del individuo singularizado, y así como el idioma es la posesión de una comunidad lingüística —posesión imprecisa en sus límites y de amplitud incalculable—, pero que nadie puede alcanzar en su totalidad, igual acaece hoy por hoy con el conocimiento: es un tesoro de todos que ninguno puede aprehender en su plenitud, haciendo vano y ridículo cualquier intento por apropiarse de todo. En resumen, la crítica se dirige, simultáneamente, al especialismo estrecho y al universalismo huero. Pero, entonces, si se trata de no avalar ni uno ni otro, ¿cuál es la relación con el saber por la que hay que propugnar, que permita poner el conocimiento al servicio de la potenciación material y espiritual de la humanidad y de la integridad vital de cada ser humano?

IV

Pues bien, hay una tercera salida para las relaciones con el conocimiento, salida que permite escapar a la falsa oposición especialismo—universalismo (y digo falsa, entre otras cosas, porque el especialismo es algo así como querer alcanzar el todo de un detalle, mientras el universalismo es pretender ser especialista en el todo): lo que llamo “el universalismo centrado” o “la centralización universalizante”. Más allá de lo poco

elegantes que son estas expresiones, lo que ellas quieren señalar, y que procederé a explicar, es la conexión posible y necesaria entre esos dos términos que en la cultura moderna se han tomado como opuestos desvinculados y que han conducido a la perversa escisión entre las dos culturas intelectuales: la científico-técnica y la humanístico-social, acarreado con esto la configuración de ese monstruo bifronte de nuestros días que es el sabio-bárbaro, expresado tanto en la figura del científico que ignora por completo lo relativo a los saberes humanos, como en la del humanista que se brinda el triste derecho a ignorar las maravillas de las ciencias.

Ahora, para que esa que llamo “tercera vía” no se quede en ser un simple juego de palabras, son imprescindibles dos precisiones: redefinir el concepto de universalismo y señalar las condiciones necesarias para que se replantee, en la transmisión educativa y en los procesos de formación, la relación del sujeto con ese objeto particular que concita su más vital y decidida atención. Pero antes de abordar estas dos precisiones, quiero traer a manera de ilustración un par de imágenes, no comunes en la universidad y muy excepcionalmente encarnadas en los profesionales que ésta destila, pero que conciernen con personajes a los que científicos y humanistas no les pueden cuestionar ni su amor ni su solvencia por los campos del saber en

los cuales se desarrollaron y desde donde hicieron esos aportes por los que la humanidad hoy les guarda memoria. Hombres como Kant, Freud, Nietzsche, Levi-Strauss, Robert Musil, etc., de quienes nadie puede dudar sobre su vocación por los asuntos humanos, pero quienes fueron sensibles a los impactos que suscitaban los avances científicos de su época, en tanto éstos les obligaba a replantear su posición en el mundo y su concepción sobre la condición humana; pero, de la misma manera, hay que evocar del lado de la ciencia a personajes como Russell, Einstein, Francois Jacob, Rita Levi-Montalcini, Francisco José Ayala, etc., todos ellos incuestionables en la dedicación a su respectivo ámbito científico, pero permeables a las problemáticas humanas (filosóficas, históricas, políticas, etc.) y frente a las cuales adoptaron posición pública, sin permitirse la deplorable actitud de la indiferencia (¿o por qué Einstein acaudilló una liga de intelectuales organizada para defender la dignidad humana ante el colapso que para ésta representaba el nazismo? ¿O por qué Russell lideró el enjuiciamiento civil y moral del genocidio en la guerra de Vietnam? Y aunque se podrían traer a colación muchos otros ejemplos, con estos dos basta para mostrar que los científicos de pura cepa jamás se acogerían a esa funesta tontería, tan generalizada en el mundo académico contemporáneo, que hoy permite a alguien decir sin rubor y

sin reato moral: “yo soy científico y a mí esas cosas de la injusticia, de la explotación, de la violación de los derechos humanos, de la opresión de género, de la pauperización del planeta, etc., no me incumben ni pueden captar mi tiempo y mi atención”. En todo caso, tengo la plena certidumbre de que quienes así hablan no pueden refrendar sus palabras invocando, ya no digo sólo a Russell y a Einstein sino a infinidad de hombres y mujeres que, de verdad, profesaron y profesan un amor real por su ciencia).

Pero vuelvo a las precisiones requeridas. La noción de universalidad del saber no puede seguirse entendiendo como la aspiración o la pretensión de hacerse al todo del conocimiento, no sólo por lo ya dicho respecto de la inconmensurabilidad de éste frente a las posibilidades de cualquier individuo, sino porque, así como en la astrofísica el universo no se entiende como una unidad de contornos precisos y bien delimitada, sino como lo que está abierto y es de límites indefinidos, así también en lo que concierne al tema que nos ocupa, lo universal está del lado del no-todo, esto es, de lo que no se cierra ni se completa, de tal forma que una definición de este concepto debe fundamentarse no en ese imposible de conjuntar que es lo real, sino en la actitud y disposición del sujeto a integrar en contextos cada vez más amplios el objeto del conocimiento al que se aplica y por el que se siente concernido en su

más íntima subjetividad, asumiendo que tales contextos no son marcos neutrales sino formas que inciden en la significación y efectos sociales y humanos de dicho objeto. En consecuencia, y haciendo pie en el sujeto, propongo definir lo universal como la disposición a establecer y a propagar, a partir de un objeto de conocimiento efectivamente amado, todas las conexiones necesarias, pertinentes y posibles. En esta definición, como se habrá percatado el lector, se deja de lado lo universal entendido como ingente masa de información, para privilegiar al sujeto en tanto apasionado y al objeto en tanto apasionante, atributos éstos que no siempre se presentan en la experiencia cognoscitiva, siendo más bien frecuente —y en eso la universidad es un dechado de ejemplos— encontrar relaciones funcionales y operativas del sujeto con respecto al objeto al que se dedica.

V

En el fondo, mi planteamiento es muy simple: cuando alguien ama un objeto tiende inevitablemente a establecer, a partir de éste, un universo compuesto por todo aquello que de una u otra forma incide o tiene que ver con él; por el contrario, cuando alguien no está ganado por el amor al objeto, simplemente permanece anclado en las fronteras inmediatas de éste,

sin interés alguno por las inscripciones del mismo. No siempre el énfasis con el que una persona se entrega a algo equivale a una pasión por esto, pues un obsesivo o un adicto también le rinden todas sus fuerzas al objeto que tienen ante sí. No es lo mismo una pasión que una obsesión o una adicción, aunque las tres tengan en común el embargamiento que produce un objeto específico. Uno puede dedicarse con denuedo a estudiar algo —a investigar, como es del gusto decir en la universidad— porque en ello le va desesperadamente un punto de amarre para la identidad propia, a la manera de lo que sucede con el adicto, tratando así de proclamar ante el mundo que uno es alguien y que tiene un lugarcito propio, entregándose de paso a todo tipo de fantasías de grandeza, superioridad, etc.; o uno puede hacerlo, tal como acontece con el obsesivo, para tratar de cumplir ejemplarmente con el imperativo que lo gobierna, ofreciéndose así, ante sí mismo y ante los demás, como modelo de acatamiento al deber de hacer las cosas bien hechas. El adicto y el obsesivo —y, repito, la labor con el conocimiento bien puede obedecer a la lógica de la obsesión o de la adicción— se entregan frenéticamente al objeto, incluso sacrificando todo lo demás, para poder refrendar una identidad propia que se teme se volatilice o para ratificarse como cumplidor admirable de lo que se le pide; en ambos casos el conocimiento sólo es el recurso para poder gritar “¡yo

soy!” o “¡yo cumplo!”, esperando que así se satisfaga lo que para ellos es esencial: el reconocimiento social, generalmente medido en las escalas de la fama alcanzada, el poder detentado o el dinero acumulado. Por eso, por fragorosa que sea la entrega a su objeto de conocimiento, el adicto o el obsesivo del mismo tienen un gran ¡Yo! antepuesto a la labor misma que realizan, razón por la cual la pueden llevar a cabo en forma totalmente inconexa respecto a todo lo demás, sin que lo que hacen afecte el sentido de su vida, su posición en el mundo ni la configuración de su ser: se puede aplicar uno a un objeto y hacerlo con todo ahínco, sin que uno o su entorno sean puestos en cuestión, por el contrario, ratificando cada vez más lo que uno es y lo que el mundo establecido constituye.

Muy otra es la situación con la pasión, pues ésta, a diferencia de lo que sucede con la adicción y la obsesión, es una fuerza que se despliega siempre hacia el horizonte de lo universal e implica un poder transformador del objeto, del sujeto y del contexto social. El conocimiento es para el apasionado una aventura que siempre lo pone en riesgo y cuyas consecuencias no necesariamente gratifican el orden de valores establecido, de la misma manera que el anhelo de saber del objeto amado lleva a perseguir todas las causas, factores de incidencia y efectos que conciernen con él. Por eso, a diferencia de lo que hace el especialista

estrecho, quien ama apasionadamente un objeto no lo puede aprisionar, sino que lo persigue, en la medida de lo posible, en toda la red de conexiones en que se puede inscribir, dejando al mismo tiempo que de él deriven fuerzas resignificadoras de la realidad.

Permítaseme ilustrar lo que estoy diciendo como característica de la pasión con una experiencia de la cual, seguramente, cada uno puede dar testimonio y la cual ha sido explorada magistralmente por la literatura: hablo del amor apasionado por otro ser humano. ¿Pero qué es un amor apasionado? Lo primero que se puede decir es que se trata de una forma del sentimiento que ata con respecto a otro y que presenta notorias y decisivas diferencias respecto del amor llamado normal, el cual también es un lazo unificador pero destinado a la repetición, al cálculo y a la sobriedad. El amor apasionado por una persona depara algunos rasgos distintivos: en primer lugar, queda localizado un foco gravitacional para el deseo, es decir, un objeto se distingue de otros y concita firmemente la atención del sujeto; en segundo término, el vínculo así tendido alcanza una elevada intensidad, lo que quiere decir que donde entra la pasión en juego no hay aguas mansas ni tibias; lo tercero consiste en que en el enamorado se desata un gran anhelo de saber del objeto amado, dicho de otra manera, que aquél busca descifrar el enigma que éste le representa; el cuarto aspecto habla

de la disposición activa del amante, quien no se restringe a una labor contemplativa, sino que interviene sobre el objeto, afectando la situación original de éste; el quinto rasgo es el efecto transformador que sobre el amante produce la relación con el amado. Estos rasgos que denotan lo que es una pasión, no sólo señalan la profunda diferencia que ésta tiene con respecto al amor normal (sereno, calmo, reiterativo, bajo control, sin mayor capacidad transformadora, sostén de una identidad asegurada, inercial, en fin, sentimiento que, allende la dignidad que se le quiera asignar, sólo es exitoso cuando garantiza que todo sea igual), sino que indican que la pasión, más allá de la concepción vulgar que se propala de ella y que la presenta como un arrebato errático y como un desenfreno caótico, es en verdad una experiencia inusual que pone en marcha en el sujeto un centramiento activo, una labor perseverante y una actitud re-creadora, valga decir, es una experiencia creativa, en tanto no mantiene al sujeto en lo que es, sino que lo lanza a lo que puede ser. Un amante apasionado es un ser no satisfecho con lo alcanzado y es un laborioso explorador de lo desconocido en su objeto, lo que lo distingue radicalmente del amante normalizado, para quien lo fundamental es no estar en riesgo, moverse por cauces previsibles y garantizar una identidad definida ante los demás. Si el amante apasionado está proyectado, merced a una actitud creativa, a

un horizonte incierto en sus logros y en sus efectos, el amante normalizado, por el contrario, busca tener el dominio de su objeto y reencontrarlo siempre donde lo dejó, marcándose así una radical diferencia entre esas dos versiones del ligamen de un sujeto a un objeto, sin que, dicho sea de paso, sea cierta esa afirmación de las psicologías y los predicadores del consuelo que presentan el amor apasionado como una primera etapa que antecede a esa segunda que llaman “madura”, con lo cual, siendo sólo un poco lógico, habría que derivar que la madurez de la vida consiste en la ausencia de la pasión, es decir, que si la pasión se define como la capacidad de reconocer y hacerse cargo del deseo —no sólo el sexual—, en tanto empuje integral del ser, aquellos defensores del amor “maduro” lo que están legitimando es el amor que, precisamente, perdió la brújula del deseo.

Pero así como se puede amar a una persona en forma apasionada, esto es, bajo el mando de un deseo desmedido, o en forma normalizada, es decir, a la sombra de una seguridad rutinizadora, igual sucede con los objetos del conocimiento: alguien puede amar apasionadamente el objeto de conocimiento al que se aplica o puede amarlo de manera normalizada; en el primer caso estamos ante un aventurero nato que transita todas las sendas que conciernen con el objeto que ama, en el segundo estamos frente a alguien que detenta una

parcela de saber que le sirve como huella digital de su identidad. Si uno de los rasgos del amor apasionado, tal como lo mencionaba antes, es la pulsión por conocer el objeto, por agotar todo el saber posible frente a él, de tal forma que quien ama a otra persona no cesa de querer saber de ella, entonces, traduciendo el papel de la pasión al dominio epistemológico, se puede decir que quien ama apasionadamente un objeto de conocimiento está animado por el deseo de integrar todo lo que con dicho objeto atañe, mientras que quien define su relación con el objeto bajo la forma de un vínculo normal, se satisface sólo con alcanzar una posesión del mismo que le garantiza portar una identidad y ser reconocido socialmente como experto en ese campo. Siendo rotundo en la afirmación: un apasionado, regido por la fuerza desmesurada de su deseo, quiere saberlo “todo” de su objeto, mientras que un normalizado se satisface con saber el “poco” que le garantiza operar funcionalmente con él y, sobre todo, tener su pequeño alvéolo en la colmena de la división social del conocimiento. El apasionado quiere poner a hablar al objeto, el normalizado quiere que el objeto hable de él.

Ahora, ¿cómo diferenciar un amor apasionado por el conocimiento de un amor meramente institucionalizado por el mismo? De manera muy simple: porque el segundo se sume en el especialismo estrecho, mientras el primero se despliega hacia un uni-

versalismo centrado. Vuelvo al símil con el amor por una persona. El amor apasionado, centrado en un ser específico y que aparece como excepcional a los ojos del amante, animado éste por el deseo de dar con las claves que le permitan entender al objeto que lo apasiona, pone en marcha los recursos de la metáfora y de la metonimia, con los cuales avanza en el conocimiento de lo que ama. Las expresiones “metáfora” y “metonimia” señalan que todo lo que aluda al objeto o tenga que ver directamente con él cobra importancia a los ojos del amante o, diciéndolo de otra manera, que en la medida en que el objeto existe en contextos, es blanco de factores que inciden sobre él y es promotor de consecuencias, todo esto es reconocido por el amante como condición para el cabal conocimiento del objeto. Eso es lo que explica que cuando alguien ama apasionadamente a otro, su mirada no se detiene en el aquí y ahora del encuentro que establece, sino que se dirige a todo aquello que está en relación con él, a lo que determinó que llegara a ser lo que es, a lo que define sus posibilidades presentes, a lo que incide sobre su futuro posible, etc. Amar con pasión es inscribir el objeto en contextos y es preocuparse y ocuparse de éstos, pues en el afuera del objeto amado se encuentran razones y fuerzas que explican lo que éste es. El amante apasionado no se “especializa” en el objeto, en el sentido en que no lo desgaja de todo aquello que

incide sobre él, razón por la cual, sin jamás perder el centro de su deseo, sabe dirigirse a otros lugares y objetos que le permiten hacerse a un más cabal, mejor e integral entendimiento de lo que ama. Por el contrario, el amor institucionalizado puede recortar el mundo a los límites inmediatos del objeto, pues no se aspira a más conocimiento que a aquel que permita la operatividad funcional de éste y el domino sobre él, disposición ésta que explica por qué alguien puede entregarse a conocer la genética sin importarle las inscripciones éticas de ese saber, que otro sea un avezado conocedor de la física sin sentirse incumbido por los efectos filosóficos que ésta arrastra consigo, que el de más allá sea un experto en el período histórico de la colonia sin que ese pasado lo convoque a entender el hoy en que vive, que se presente el sapientísimo filósofo a quien nada le dice la teoría del Big Bang, en últimas, que en esos amores institucionalizados del conocimiento no importe nada distinto al objeto “en sí mismo”, actitud bien distinta a las de esos Einstein, Russell, Freud, Musil, etc., que amaban con tanta pasión su objeto que construían en torno a él un universo constituido por todo aquello que incidiera o afectara al mismo, y ninguno de los cuales, ni por amor a su objeto ni por amor a su propio ser, hubiesen aceptado el triste e inhumano destino de “saber cada vez más de cada vez menos”. Ellos no eran especialistas estrechos, ellos amaban con

pasión su objeto, materializando aquello de que un apasionado es alguien que tiene un centro de gravedad en torno del cual construye un universo, con todo lo que le sea pertinente y necesario, para dar cuenta de tal objeto central en toda su amplitud y profundidad.

Universal no es el que conoce y domina todo —pretensión imposible para nuestra época—, universal es quien obedece a la tendencia a establecer redes de conexión, cada vez más amplias y complejas, a partir del objeto que gana su deseo, configurando así un campo no sólo epistémico, sino de intereses, sensibilidades y preocupaciones que se podría ilustrar con un sistema cósmico: hay un cuerpo central en torno al cual orbitan otros cuerpos, cuerpos que siendo diferentes a aquél son, sin embargo, imprescindibles para explicarlo, habida cuenta de las relaciones que sostienen con él.

VI

Si un ser universal es la aspiración del humanismo, en tanto permite una experiencia integral de la condición humana, entonces ¿gracias a qué se forma tal ser universal y se logra esquivar esa realidad parcelada y unilateral que hoy promueve la educación? Por lo primero, hay que decir que un elemento imprescindible está dado por la capacidad de asombro generalizado

con la que alguien se levanta y se orienta en la vida, asombro para reconocer el prolífero enigma que nos circunda. En su expresión más simple a eso se le llama disposición filosófica: sensibilidad para percibir que lo maravilloso se manifiesta de múltiples maneras, no siendo éstas sino modalidades de emergencia de algo enigmático que las sostiene. Sólo quien por fortuna ha establecido, sobre todo en sus años tempranos, relaciones con personas mayores que le han sabido regalar ojos para dejarse asombrar y le han donado esa falla en el narcisismo que le permite despojarse de certezas tontas y alcanzar ese signo superior de humanidad que consiste en aceptar que no se sabe, sólo ese ser se abrirá a la búsqueda apasionada de lo que desconoce y lo fascina. Quien ha tenido el infortunio de una educación, en particular en su ámbito familiar, que no le sembró dudas en el corazón y no puso una chispa de estupor en su mirada, podrá llegar a ser alguien instruido, aplicado laboriosamente a un asunto del saber, incluso socialmente reconocido por sus logros en esto, pero su atención terminará en la inmediatez de su objeto, pues para ser explorador de otros mundos se necesita amar la vida como una plétora de maravillas por reconocer y de enigmas por descifrar. Un espíritu universal sólo puede surgir en quien recibió el don del asombro.

En nuestro tiempo ese ser humano que el humanismo invoca, es decir, aquel que no acepta que su vida y su ser pierdan su integridad y se reduzcan a una pequeña parcela especializada, requiere para su logro de profesores que den testimonio de ser portadores de una pasión propia. Tal vez las huellas indelebles que en un espíritu juvenil dejan aquellos que realmente merecen el título de maestros, provienen todas de la pasión de éstos. Gozar de la fortuna de tener un maestro es estar ante alguien que, lejos de reducirse a ser un agente informado o eficiente, está animado por la fuerza exploradora y conectora que pone en marcha la pasión. Un maestro así no sólo enseña con lo que sabe, sino con lo que no sabe, pues transmite con la misma convicción el preguntar y el buscar. Tal vez, en el fondo, la única transmisión significativa, en términos ontológicos, que puede hacer un profesor es la de su propia pasión, es decir, la de su actitud abierta e indagadora, no alentado por los honores y prebendas que pueda alcanzar, sino por la fascinación y el goce que le depara el logro del poco de verdad que es posible conquistar. Un profesor informado, instruirá en un quehacer; un profesor apasionado, formará en el ser. Volviendo otra vez a la fortuna, si un joven tiene la desdicha de contar ante sí con alguien que sólo agencia un saber cristalizado y hecho formas procedimentales, seguramente verá marchitar sus

propias posibilidades pasionales. Nunca se insistirá lo suficiente en el poder formativo del ejemplo, nunca sobraré reiterar que ante todo se enseña con lo que se es. Si alguien no tiene sino preguntas propias de la racionalidad instrumental y para él el asombro por todo lo que está más allá de su objeto inmediato de aplicación no existe, quizás podrá contribuir a formar un trabajador eficiente y especializado, pero no un ser apasionado y universal. Hacer del oficio profesoral un quehacer repetitivo, mecánico y operativo, servirá para cualificar fuerza de trabajo, pero no para formar seres fascinados por el mundo y amorosos con la vida. Y, atención, que esto que digo no concierne sólo a la enseñanza de quienes se mueven en los saberes científico-técnicos, pues también comprende a la práctica profesoral en los saberes humanísticos, ya que, por ejemplo, uno puede enseñar historia sin asombro por el misterio del tiempo en la sociedad; puede enseñar filosofía sin filosofar, esto es, ostentando una información que lo hace especialista del pequeño reducto, llámese Platón, Fichte, Kant, etc., en el que ha comprimido todo lo que es, alentado sólo por la búsqueda del prestigio académico; puede enseñar política sin compromiso vital con la problemática del poder; en final de cuentas, que también se puede enseñar cualquier saber humanístico o social por fuera de toda pasión, sin conexión alguna con la existencia

o con el mundo, asumiendo ese saber apenas como el pequeño dominio que a ese docente le depara un poder, sea grande o pequeño.

Obviamente, en la formación de un ser universal, a más de la fortuna de contar con ojos asombrados y de la suerte de toparse en el camino con maestros apasionados, tiene gran incidencia el tipo de procedimiento educativo en el que se ve inscrito el joven. Una práctica escolar destinada, como dice Nietzsche, “a desarrollar en el estudiante sólo el sentido del oído”, que enmudece al aprendiz y le resta el ejercicio y el cultivo de su propia palabra, que lo destina a ser receptor pasivo de una catarata de información que cae de las alturas de un profesor que es suficiencia pura, sin lugar para el planteamiento de preguntas propias y para el adelanto de las búsquedas consecuentes con éstas, reduciendo la constatación de la idoneidad a la cuantificación provista por los exámenes, con peldaños curriculares trazados férreamente por la institución, una educación que obsesiona con los títulos, ajena a cualquier forma de solidaridad intelectual y promotora de las rivalidades individualistas, exaltadora de valores como la superioridad, una educación así, con toda seguridad, no es el mejor contexto para que se desarrolle un espíritu universal. Sí, como lo ha dicho George Steiner, en el fondo educar no es más que crear las condiciones para que la conversación entre

interlocutores autorizados sea posible, y, si el propósito supremo de la educación, tal como lo ha afirmado Estanislao Zuleta, no debería ser otro que el de promover al joven a la capacidad de pensar por cuenta propia, entonces toda práctica educativa que responda a los ideales humanistas de posibilitar un ser digno, autónomo e íntegro, sólo se puede llevar a cabo en los términos propios de una educación democrática, entendiendo por ésta una relación con la transmisión que cuenta con la singularidad y la participación efectiva del aprendiz, disponiendo las cosas para que éste se asuma como un interlocutor válido y como alguien que avanza en la conquista de un pensamiento propio y se va haciendo a una palabra suya. El ideal humanista de la pluralidad y, por tanto, de la diferencia de las expresiones humanas, reclama un contexto democrático que promueva, merced a la participación efectiva y real, el desarrollo de esas singularidades capaces de entrar en diálogo. El contexto democrático que ha de acoger al joven para permitirle desplegar sus mejores posibilidades, debe fomentar en él, simultáneamente, la humildad del aprendiz que reconoce que no sabe y reclama, por tanto, quién le enseñe, pero también debe cultivar en él el espíritu crítico que le permita tomar las distancias racionales, que considere justificables, frente a sus maestros, al mismo tiempo que debe alentar el arrojo para darle lugar a sus ocurren-

cias propias en el campo del saber, contando con que éstas ocurrencias emergen en el terreno cultivado por sus labores de aprendizaje y crítica. Ser aprendiz, crítico y ocurrente es lo que debe respaldar toda educación que apunta a formar a alguien capaz de pensar por sí mismo. A esto hay que agregarle que sólo se puede educar para la democracia en la democracia, y educar en la democracia es darle lugar, reconocimiento y expresión a esa singularidad que es el aprendiz, creando las condiciones para que éste no reduzca el horizonte de su existencia al pequeño compartimento de una especialización, sino para que ponga su inteligencia y su disposición para con el saber al servicio de la vida toda. Uno no “es” ingeniero, matemático, historiador, sociólogo, etc., uno ejerce estos saberes, pero uno es un ser amplio, complejo, enigmático para sí mismo, es decir, en tanto ser uno está instalado en un ámbito universal y, en consecuencia, el saber que a uno lo apasiona no puede ser constrictor, sino potenciador del ser que uno constituye.

A la capacidad original de asombro, al buen azar de encontrar profesores apasionados y a la vigencia de una educación regida por procedimientos democráticos, promotora de un joven conquistador de su propio pensamiento, hay que sumarle un cuarto requerimiento para alcanzar el cometido de un ser universal: la divulgación seria y responsable de los saberes específicos.

No estamos en el Renacimiento, no es posible que hoy seamos autoridad en todos los campos del conocimiento, todo esto es cierto e indiscutible, pero también lo es que si primara un espíritu más solidario y un sentido más comunitario en las labores intelectuales, sería posible que aquellos hombres y mujeres que detentan un dominio elaborado sobre un ámbito específico del saber encontraran la forma de comunicarle a los demás, a los legos, los mundos que ellos han alcanzado y los logros a los que han llegado, los cuales, qué duda cabe, incumben a todos. Una de las características de la pasión es el empuje a transmitir a otros las maravillas que los ojos de uno han descubierto. Es lo que hacen los exploradores (los Colón, los Magallanes, los Darwin, etc.): salen de mundos conocidos y seguros, se arriesgan por territorios ignotos e inciertos y después, cuando regresan, desatan su palabra para traernos a los demás la constancia de los nuevos mundos, incitándonos muchas veces a seguir sus pasos o, cuando menos, a resignificar el sentido del mundo que habitamos. Los verdaderos exploradores del conocimiento, los que de cierto están animados por correr para todos la frontera del mundo conocido (porque uno también puede ponerse en plan de conocer simplemente para ganar una “propiedad privada epistémica” que le garantice poder y dominio, caso éste en el que el empeñado en el conoci-

miento no tiene mucho interés en que su saber esté más allá de las instancias que le devolverán honores y preseas), es decir, los verdaderos apasionados por esa liebre escurridiza que llamamos verdad, están tan fascinados con el mundo que contemplan que se ven compelidos por la necesidad de llevarle a los demás cosa tan arrobadora. ¿Pero cómo contar lo que los ojos de uno han visto y otros ni siquiera se imaginan? Ahí entra en juego la dimensión transmisora de la pasión: hacerse a todos los recursos para llevarle al otro lo que éste ignora, ignorancia que le hace perder dimensiones enriquecedoras de su ser. En todo explorador sincero hay un espíritu comunitario: quiere compartir el tesoro que ha descubierto. Es como el hombre que está profundamente enamorado de una mujer y no le alcanzan palabras ni oportunidades para contarle a sus amigos los encantos que él reconoce en ella. Hoy estamos ante el reto —por lo menos lo están quienes aman y profesan sinceramente el saber al que se aplican— de cómo transferir a otros los muy complejos y rigurosos objetos de conocimiento a los que se destinan los mejores esfuerzos de un estudioso.

Sobre lo anterior hay que ser claro: no se trata de que esa transmisión haga del receptor un detentador idóneo de ese saber, sino que puede recoger por lo menos los frutos a los que ha llegado la exploración, sin pretender convertirse en una autoridad. Ejemplifico:

yo no soy astrofísico, ni lo seré nunca, pero el punto en el que se encuentran los investigadores de este ámbito sí tiene una profunda incidencia sobre mi posición en el mundo, sobre el sentido de mi condición humana, sobre mi concepción respecto al origen del universo, etc., y pese a yo no ser un estudioso cotidiano de este campo específico, sí tengo el derecho a situarme bajo la sombra de los logros de mi época y a no vivir sumido, pongo por caso, en visiones medievales o de la modernidad temprana, acerca de este universo en el que soy, razón por la cual le estoy agradecido a esos físicos que saben dirigirse seriamente a legos como yo para contarnos los alcances a los que han llegado. Yo no dispondré de la batería matemática requerida para sustentar los procesos demostrativos de lo que ellos afirman, pero el control del discurso que la comunidad de astrofísicos, idónea a este respecto, lleva a cabo sobre lo divulgado, me permite hacerme a una idea plausible sobre el asunto en cuestión. Cae de suyo que hacerme, vía una divulgación seria, a esos puntos a los que ha llegado esta ciencia, no me habilita ni me autoriza para dictar una conferencia, para escribir un artículo o para participar en un congreso, que tengan ese objeto. Lo que digo para el caso de la astrofísica es válido para cualquier otro campo del conocimiento, pues no hay ninguno que en sí mismo no sea asombroso y no hay ninguno que no afecte lo que uno es. Escuchar a un

geólogo, a un ingeniero de minas, a un ingeniero mecánico, a un matemático, a un historiador, a un politólogo, a un filósofo, es tomar prestados unos ojos para sí, que le permitan ver mundos hasta entonces ignorados y, sin embargo, pertinentes a lo que uno es, piensa y siente, incluso aunque esos ojos uno no los pueda tomar con toda la lucidez que le brindan a su verdadero poseedor, pero de todas maneras son ojos y peor es la ceguera completa.

Quiero insistir en que no se trata de la compulsión a ser un sabelotodo, sino de la mirada asombrada hacia campos que otros dominan y cuyo trasunto hacia uno pueden marcarle una resignificación no sólo de las ideas con las cuales uno vive, sino de la realidad, sus valores y sus posibilidades. Guardando precaución con los equívocos que el siguiente símil puede aparejar, diría que es como cuando un adulto le cuenta la historia de su país a un niño: lo puede hacer seriamente y sin faltar a la verdad, aunque la representación que logre el niño no sea todo lo rigurosa y exhaustiva que sí es la del adulto. Divulgarnos unos a otros los saberes en que nos desempeñamos, es contribuir a forjar una comunidad humana mejor inscrita en el presente, sin que esto niegue las diferencias de apropiación que se dan entre los diversos individuos. La divulgación hoy requiere la generosidad del conocedor y la humildad socrática del ignorante,

pero también exige que reconozcamos nuestro diverso posicionamiento en el saber: yo puedo transmitirle a mi amigo una mejor idea de lo qué es el psicoanálisis y él me puede permitir barruntar los abisales dominios de la biología (o de la matemática o de la química o de cualquiera sea el campo al que su pasión lo ha conducido), sin pretender por esto que él sea una autoridad en psicoanálisis o yo lo sea en biología. Para expandir los saberes y democratizar sus frutos, para instalarnos en el tiempo en que estamos y no permanecer sumergidos en épocas pretéritas, lo que se necesita, de un lado, son espíritus asombrados por tanta maravilla en la que estamos inmersos y, de otro lado, conocedores apasionados que quieren llevar generosamente a sus semejantes las primicias de los mundos a los que ellos han llegado. Como es evidente, este puente comunicativo que permite que cualquier saber se dirija a cualquier destinatario, requiere un cambio de mentalidad que supere el individualismo arribista que en esta sociedad gobierna la transmisión de ideales y valores de los padres a los hijos, que deje atrás el exitismo y la rivalidad que caracteriza la educación académica, que venza esa lamentable forma del narcisismo, tan común hoy, que consiste en denegar la ignorancia que surca a cada uno de nosotros, en síntesis, demanda una conciencia humanista que nos disponga a ser más integrales y solidarios, más humildes y generosos.

VII

La apuesta fundamental del pensamiento humanista en todas sus versiones históricas es la que apunta a la reivindicación de la dignidad esencial del ser humano, lo que se traduce en una valoración del individuo y en una optimista visión sobre las posibilidades de esta criatura para hacer una buena vida, tanto personal como colectiva. El humanismo renacentista, por ejemplo a través de Pico de la Mirandola, al interrogarse por lo que singulariza y le asigna un valor propio al ser humano, responde que es precisa y paradójicamente no estar provisto por la naturaleza de una identidad propia, lo que lo destina a tenerla que forjar por sí mismo, siéndole posible enrutarse hacia su perfección, para lo cual debe saber decidir y elegir bajo su responsabilidad el camino que ha de encauzar su existencia. Es esta incertidumbre frente a su destino la que, piensan los humanistas renacentistas, hace de la criatura humana la más espléndida de todas:

He leído en los antiguos escritos de los árabes, padres venerados, que Abdala el sarraceno, interrogado acerca de cuál era a sus ojos el espectáculo más maravilloso en esta escena del mundo, había respondido que nada veía más espléndido que el hombre. Con esta afirmación coincide aquella famosa de Hermes: 'Gran milagro, oh Asclepio, es el hombre'.

El humanismo representa la confianza en las dotes, el valor y la excelencia del ser humano y lo asume como artista de sí mismo en tanto no depende del sólo designio divino. En esta misma línea se halla Sartre al decir: “Por humanismo se puede entender una teoría que toma al hombre como fin y como valor superior (...) El existencialismo no tomará jamás al hombre como fin, porque siempre está por realizarse”. El humanismo hace de todo lo concerniente a lo humano objeto de su atención y de su estudio, resaltando en el individuo su libertad como condición para la creación y la autocreación. De ahí que tenga como ideal proveer una educación que permita avanzar hacia la perfectibilidad, educación que debe desarrollar, en consecuencia, la potencialidad humana para crear el mundo en el que habita y para automoldearse, de donde deriva el propósito fundamental que debe regir todo proceso formativo que haga de la vida lo esencial: me refiero al que alude a mejorar los vínculos interhumanos y a cualificar nuestra condición, tanto individual como social. A este respecto, son emblemáticas de la posición humanista las palabras de Goethe que rezan: “El hombre debe desarrollar todas sus capacidades humanas —sus sentidos, su razón, su imaginación, su comprensión— en una unidad real”.

Aspirar a una educación que contribuya a materializar en términos contemporáneos el viejo ideal humanista de dignificación de la humanidad y de cualificación del individuo, requiere advertir que hay un recorrido histórico del humanismo que obliga a matizar las diferencias que se presentan entre el humanismo greco-romano, el renacentista y el ilustrado, teniendo en consideración las dos variantes de este último que representaron el liberalismo y el marxismo, hasta derivar a nuestro presente, tiempo que reclama un humanismo de nuevo cuño. No sobra agregar a esto que la pregunta por si el cristianismo puede ser considerado una concepción y una práctica humanistas, se responde según lo que se priorice como esencial en la experiencia humana, pues una cosa es estar convencido de que esta vida es una degradación frente a la “otra”, lo cual reduciría la práctica cristiana al acatamiento de una moral preparatoria de la “verdadera” vida que se consumiría en la eternidad, siendo muy difícil asignarle el calificativo de humanista a una visión que desdice de los goces de la existencia carnal; pero si, como acontece con el cristianismo propugnado por algunos teólogos contemporáneos que reconocen el pleno derecho de la criatura humana a asumir esta vida en función de las dichas inmediatas que ella puede deparar, entonces ahí, quizás, sí se podría hablar de un humanismo cristiano. Sin embargo, dejando de lado

este tipo de disquisiciones, se puede decir que, en síntesis, han existido tres grandes bloques históricos del humanismo: el Antiguo, el Renacentista y el Moderno, precisando, eso sí, que para los dos primeros la dignidad humana es un asunto de élites privilegiadas, mientras que para el último es algo universal, que integra, sin excepción, a todo ser humano. Incluso, afinando la mirada, se puede afirmar que los antiguos enaltecían al hombre en función de ser ciudadano de la *Polis*, en tanto que los renacentistas lo hacían en consideración a su capacidad de llevar a cabo una obra inmortal (digo bien: inmortal, no meramente famosa) y los modernos lo llevan a cabo a nombre del logro de una buena vida.

Ahora, si el ser humano es enaltecido por la visión humanista, cabe preguntarse: ¿qué determinaciones se le han asignado a lo largo del tiempo para dar cuenta de esa condición especial que lo constituye, es decir, a qué se le ha atribuido que sea lo que es y no simplemente una forma más de la vida animal? Básicamente cinco han sido las respuestas: la primera lo asume como un ser especial a partir de disponer de la razón como rasgo connatural suyo; la segunda lo denota en su especificidad gracias al designio divino: Dios habría distinguido al ser humano y le habría asignado calidades exclusivas, en tanto fue privilegiada como su criatura elegida; la tercera, promovida en la modernidad, busca en la naturaleza (su configuración genética, su disposi-

ción neurológica, etc.) lo que por excelencia marca en forma singular al ser humano; la cuarta resalta como determinación fundamental de lo que somos los términos histórico–sociales en que se forja cada existencia concreta; la quinta, y última, señala como característica estipuladora de lo humano su condición de ser–del–lenguaje, con lo cual se reconoce como tal a todo aquel ser que habla, que está destinado a hablar o que descende de hablantes (como este texto está dirigido a lectores no necesariamente versados en los dominios de la filosofía y del lenguaje, conviene evitar un posible equívoco: al decir “hablar” no me refiero a la ejecución fonética sino a la inscripción en una lengua que, a su vez, posibilita la constitución a posteriori de lenguajes no verbales, de tal forma que, por ejemplo, un mudo habla, en tanto está inscrito mínimo en una lengua y goza de la posibilidad de otros lenguajes, bagaje todo éste del habla que ha sido transmitido por los hablantes que le antecedieron en la experiencia humana y lo recibieron en el mundo). Entre estas maneras de entender la determinación que signa y especifica lo humano hay algunas (las que hablan de la razón, de Dios o de la naturaleza) que terminan resaltando una esencia, en el sentido de algo eterno e inmutable, constituyente de lo humano, mientras que otras (las que afirman la primacía de lo histórico–social o la inscripción en el lenguaje) niegan cualquier esencialismo, señalando que, por

principio, el ser humano viene a la vida y se instala en el mundo siendo “nada”, de tal manera que lo que llegará a ser y la existencia que disfrutará o padecerá será efecto de los avatares de su historia personal, historia que se despliega desde la inscripción en el lenguaje que le deparan quienes lo acogen como recién llegado, dándose todo esto en el marco de una historia social precisa y particular. Registro en el lenguaje que lo estructura como sujeto, contexto histórico-social y vicisitudes de la historia personal, articulan la doble faz que cada uno de nosotros posee: la de ser singulares y la de reconocernos en una universalidad; la de ser semejantes a los otros humanos y la de ser diferentes con respecto a los demás. Doble rostro que debemos saber integrar para realizar nuestra propia existencia contando, al mismo tiempo, con la de nuestros congéneres.

Pero, ¿tiene el humanismo todavía lugar en nuestro tiempo y en el futuro? ¿Qué puede ser el humanismo después de las barbaries a las que hemos asistido en el siglo XX y en lo que va corrido del nuestro? ¿Ha caído en lo iluso la esperanza puesta en una humanidad libre, justa, digna, razonable y benévola? ¿Y, si aún es tiempo para el humanismo, cómo definir éste hoy por hoy? Tratar de responder a estas preguntas nos exige antes que nada precisar que el humanismo no ha sido ni un credo religioso, ni un sistema filosófico, ni una doctrina política, ni un movimiento social,

no habiendo sido otra cosa que una aspiración que ha fungido como un ideal. Dicho esto, conviene precisar que si la humana es la criatura que debe responder por su destino, una posición humanista, acorde con nuestro tiempo y nuestros logros, debe plantear un saber y un hacer del ser humano al servicio del mismo ser humano y de la vida en general, esto es, que nuestra práctica y nuestro conocimiento sirvan para cualificar nuestra existencia y para garantizar las condiciones de la vida, incluyendo en éstas las del planeta. La reflexión y la acción humanistas propias de nuestra época deben contribuir a la supervivencia y el perfeccionamiento posible del conjunto de lo humano y de cada individuo en particular, asumiendo que lo que beneficie a la humanidad toda redunda en beneficio de la suerte de cada uno. La consigna humanista de ser capaces de alcanzar una buena vida colectiva y personal, parte del principio de saber valorar y saber gozar de forma lúcida esta única, frágil, efímera e irreplicable vida que a cada cual le ha sido legada.

Un humanismo válido para el presente no reconoce la cualificación de unos pocos, sino que reivindica la de todos, para lo cual es menester que los mejor dotados en conocimiento y capacidades aporten a los demás, en aras de contribuir a acrecentar las posibilidades de realización vital de éstos, esquivando esa forma de la indiferencia y la insolidaridad que consiste en

monopolizar egoístamente las riquezas espirituales y materiales a las que uno ha tenido acceso. Un humanismo de tal talante no sólo convoca a un saber estar juntos, sino a conquistar esa forma de la dicha que está expresada como goce solidario. Cae de suyo que este humanismo sólo se puede desplegar en el seno de una sociedad efectiva y realmente democrática, es decir, una sociedad que posibilita el cultivo racional y afectivo de sus ciudadanos; que depara las condiciones materiales requeridas para una vida digna; que respeta el lugar del deseo en cada sujeto, en tanto fuerza constituyente de su destino; que promueve y propicia la participación ilustrada del ciudadano en la formación del rumbo colectivo; que le asigna a los saberes científico-técnico y humanístico-social una función civilizadora, exaltando la palabra en su disposición racional y argumentativa como el recurso por excelencia para tramitar la ineludible conflictividad humana y el inextinguible malestar que nos define en las relaciones que tenemos con nosotros mismos y con los demás; en fin, democrática —y, por tanto, humanística— es una sociedad que sabe atender para cada uno de sus miembros y desde lo más temprano de sus vidas, la potenciación de sus facultades intelectuales y anímicas, acendrando en ellos la convicción en que la vida dichosa de los demás es condición para la dicha de la propia. Empero, un proyecto humanístico pertinente a nues-

tra época debe contemplar el aporte al conocimiento de la condición humana que nos han ofrecido saberes como el estructuralismo, la lingüística, el psicoanálisis, el marxismo, etc., los cuales nos han advertido que cualquier proyecto que pretenda la realización del ser humano debe reconocer que éste es un sujeto estructuralmente escindido e incompleto, habitado por pulsiones eróticas y tanáticas, además de estar cruzado de manera inevitable por el conflicto y el malestar. Esta visión de lo humano nos resguarda de idealizarlo o de concebirlo como una entidad esencialmente buena y sólo circunstancialmente ganada por el mal, de igual forma que nos llama a ser cautelosos con respecto a la creatividad humana, pues ésta no es en sí misma un valor positivo dado que puede estar al servicio de lo mejor, pero también de lo peor, dicho de otra manera, que la inteligencia, el conocimiento y el talento no necesariamente favorecen la afirmación de la vida humana, siendo posible que en ellos radique más bien lo que la puede degradar y envilecer. De ahí la importancia de no hacer un culto en abstracto al genio, a la sabiduría o a la investigación, pues siempre conviene preguntarse por qué y para qué son sus manifestaciones.

Hoy se invoca, en consecuencia, un humanismo que partiendo de considerar la ineludible e insuperable división del sujeto y la imperfección estructural que lo constituye, sepa aceptar que la formación de lo humano

siempre se dará en un “campo de combate” respecto de lo que habrá de primar en él. En razón de lo anterior, apostar por la benevolencia y perfectibilidad del ser humano y de sus vínculos no quiere decir que se suponga que él dispone de una esencia buena o perfecta, sino que se puede luchar para que estas tendencias y posibilidades suyas prevalezcan sobre las contrarias. No obstante, un humanista no se puede confundir con un ser carente de pulsión de muerte, ya que ésta es la que, paradójicamente, le depara esos atributos que le permiten responder y enfrentarse a la injusticia, atributos tales como el inconformismo, la indignación, la fuerza para luchar, la capacidad de enemistad, etc. A propósito de esto, conviene remarcar que un humanista no es un dechado de rubicunda tolerancia y de angelical serenidad, que, más bien, cuando las circunstancias lo exigen no duda en sacar a relucir su disposición a enfrentar la injusticia o demarcar terrenos con respecto a quien sólo le merece el sentimiento de la enemistad, tal como, para ejemplificar, nos lo muestra ese humanista excelso que fue Camus, al dirigirse a un antiguo amigo con el que rompe el vínculo amistoso cuando éste se convierte en militante del nazismo y participa en la invasión a Francia:

Ahora le consta ya que somos enemigos. Es usted el hombre de la injusticia y no hay nada en el mundo que aborrezca tanto mi corazón (...) Por eso mi condena será total, ha muerto ya usted a mis ojos. Pero al tiempo

que juzgo su atroz conducta, recordaré que ustedes y nosotros partimos de la misma soledad, que ustedes y nosotros compartimos con toda Europa la misma tragedia de la inteligencia. Y a pesar de ustedes, les seguiré llamando hombres. Por permanecer fieles a nuestra fe nos esforzamos en respetar en ustedes lo que ustedes no respetan en los demás.

Bello testimonio de un humanista que en nada desmiente su humanismo cuando declara su enemistad y su combate a la deslealtad y a la canallada. Un humanista no es un alma angelical, carente de posición, criterio y decisión frente a la infamia, ni es alguien que sólo responde con el estoicismo bonachón, por el contrario, en él también tiene cabida la posibilidad del odio hacia quienes agencian un atropello a la dignidad humana, esquivando, eso sí, la vertiente bárbara del odio, esa que empuja a la destrucción literal del otro y optando, en su lugar, por la deriva civilizada de este sentimiento adverso, es decir, por aquella que trata de repeler el daño que el otro representa y que busca sostener la distancia respecto a quien se ha hecho acreedor del desprecio.

En su faceta positiva y afirmativa el humanismo busca cualificar las relaciones del individuo consigo mismo, alentando en él el propósito de ponerse a la altura de sus propias posibilidades, al igual que pretende enaltecer las relaciones sociales mediante la promoción de valores tales como la justicia, la democracia, la hospitalidad, la

delicadeza, etc. Lo dice Thomas Mann: “El interés y la pasión por la humanidad, la dedicación al problema del ser humano se preocupan de ambos aspectos, el de la vida personal e interior y también el de la organización de la vida humana en sociedad”, y lo refrenda al recordarnos: “Muchas de las calamidades de Alemania han sido el resultado del concepto erróneo de que era posible ser un hombre culto y apolítico”. Hay que insistir en que el humanismo de nuestra época tiene como objeto al ser humano —fuere el que fuere, sin excepción de ninguno— en lo concreto de su vida real, propugnando porque éste no sea un ser mutilado y propiciando para él la ampliación y realización de las posibilidades creativas y afirmativas que le depara su vida compartida con los demás. En este punto, el humanismo de nuestra época es taxativo al erigir como principio indiscutible la igual dignidad de todo ser humano, en gracia a su mera condición de ser humano, y el derecho que le asiste a potenciar y realizar sus posibilidades vitales. Lo que sí procede es no pasar por alto, en la tarea de resaltar el humanismo que nos compete defender hoy por hoy, la crítica que pensadores como Nietzsche, Heidegger y otros han hecho cuando se ha querido presentar la defensa de la dignidad del ser humano tomándolo como una esencia que sería el centro del universo y la medida de todas las cosas, con lo cual sólo se estaría refrendando la continuación de la metafísica al hacer de él un

ser superior, amo de sí y del planeta. Pero que no es necesaria esta sobrevaloración imaginaria del ser humano para reivindicar su dignidad y su valía, es lo que nos enseñan el psicoanálisis, la historia, el arte, etc., que lo desentrañan y lo presentan exactamente como lo contrario: como un ser sin esencia, descentrado, escindido, incompleto, que ni es soberano del mundo ni siquiera de sí mismo, todo esto a partir del hecho de que su ser no está ahí con él, sino que es lo que no cesa de venir con el lenguaje, lo que nunca deja de rehacerse a partir de la falta que lo constituye. En este punto cabe que hable Heidegger: “La palabra —el habla— es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los poetas y pensantes son los vigilantes de esta morada”.

El proyecto humanista, por consiguiente, pasa por la capacidad de construir una estructura económica, social, política y cultural que permita, por lo menos, consumir los siguientes logros:

1. Llevar a su mínima expresión el ejercicio de la violencia, sea legal o ilegal.
2. Propiciar el desarrollo y la realización de las posibilidades humanas, tanto individuales como sociales.
3. Favorecer en el sujeto la apuesta por su deseo, asumiendo y contando con el carácter inconsciente de éste.

4. Asignarle un lugar decisivo a la racionalidad.
5. Situar a cada persona a la altura del conocimiento alcanzado por la humanidad y alentar la función civilizadora del mismo.
6. Garantizar para cada uno el derecho a ser un sujeto moral.
7. Defender la dignidad integral de la persona humana.
8. Reivindicar la dignidad de todo ser humano.
9. Propender por una ciudadanía democrática en el seno de una sociedad que acate los principios de la justicia, la libertad, la igualdad y la solidaridad.
10. Reconocer el carácter universal de la condición humana (principio de semejanza) y las formas singulares de su realización (principio de la diferencia).
11. En tanto proyecto perpetuamente inacabado, habituar a una actitud permanente de revisión crítica y alentar la capacidad para encarar las transformaciones pertinentes.
12. Enarbolar como bandera indeclinable de acción la defensa irrestricta de los derechos humanos.

Para terminar, hay que enfatizar en que este ideario que traza un horizonte de perfectibilidad para los seres humanos y su sociedad, requiere cambios de mentalidad y procesos formativos que permitan reconocer

la urgente necesidad de cerrar la brecha entre las dos culturas intelectuales —que hoy no quieren saber una de la otra—, la científico-técnica y la humanístico-social, pues ambos dominios del saber son fuerzas decisivas e imprescindibles para el cometido de cualificar y dignificar la experiencia humana, separación funesta de los saberes que nos entrega a un ser humano amputado en su conocimiento, incapaz de tomar éste como un recurso integrador de la propia persona y de la sociedad misma. Dejando atrás el vocabulario imperante y sin ánimo de hacer un mero juego de palabras, conviene recordar que el conocimiento científico-técnico bien puede considerarse como saber humanístico allí donde contribuye a enriquecer y a amplificar lo que somos, mientras no es nada insólito que el conocimiento humanístico juegue el papel de antihumano cuando se aplica al examen parcelado del ser humano, llámese este examen desarticulado filosofía, política, historia, etc. Se impone, por tanto, avanzar en la dirección que conduce a reconocer las ciencias y las técnicas como lo que pueden ser: saberes humanos, al tiempo que estamos requeridos de evitar el antihumanismo por el que cada vez más se despeñan, particularmente en virtud de las modalidades académicas, los pretendidos y autodenominados saberes humanos. Sólo tendiendo puentes y rehaciendo la comunicación entre los saberes científico-técnicos y los humanístico-sociales, podemos sostener la vigencia

del humanismo para nuestro tiempo y para el futuro, reiterando que se trata de un humanismo que toma al ser humano concreto, al de carne y hueso, en el uno por uno de una singularidad que a nadie exceptúa, en la dimensión integral de su existencia y que no se entrega al narcisismo arrogante de creerse amo de nada, pues se sabe reconocer y aceptar como una criatura fortuita, vulnerable y efímera.

Los *Cuadernos del Centro de Estudios Estanislao Zuleta para la reflexión y la crítica* que orgullosamente presentamos son una de las formas de materializar nuestro compromiso social y de sentar nuestra postura ideológica ante el público. En este primer número, *La voluntad de entender y transformar la vida*, presentamos un artículo de un amigo personal de Estanislao Zuleta, Eduardo Gómez, y otro de un alumno directo de aquél, Carlos Mario González. El texto de Eduardo Gómez presenta una semblanza de Zuleta que describe, con el detalle que sólo el privilegio de la experiencia en primera persona puede alcanzar, el lugar de la subjetividad en su lucha política. Zuleta el amigo personal que discursa sobre la vida cotidiana, la existencia y el inconsciente, no se disocia nunca de Zuleta el intelectual que combate contra el conservadurismo colombiano, el sectarismo de izquierda y el especialismo y la indiferencia social de los académicos. Este espíritu humanista de un hombre que se resiste a la unilateralidad hace eco en la concepción formativa que Carlos Mario González defiende en el siguiente texto. Ante la vastedad de los conocimientos acumulados a lo largo de la historia que hacen físicamente imposible tener un conocimiento universal del hombre y del mundo, los académicos insisten en la hiperespecialización como única posibilidad rigurosa de formación hoy. Consciente de esa imposibilidad, pero escéptico ante la solución académica, el autor propone un “universalismo centrado” o “centralización universalizante”.

