



Universidad
del Cauca

ONTOLOGÍA DE LA SOLEDAD

Un dialogo entre Oriente y Occidente a través de la memoria

NILSON DAVID CAMPO TORO

**Programa de Filosofía
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Universidad Del Cauca
Popayán
2022**



ONTOLOGÍA DE LA SOLEDAD: un dialogo entre oriente y occidente a través de la memoria

NILSON DAVID CAMPO TORO

Monografía presentada como requisito para optar al título de Filósofo

**DIRECTOR
DR. MARIO ARMANDO VALENCIA CARDONA**

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
POPAYÁN
2022**

Tabla de Contenido

Agradecimientos.....	iv
Sustentación.....	1
CINTURÓN BLANCO	
Capítulo introductorio.....	20
AMPLIACIONES NARRATIVAS SOBRE LINEAS DE FUGA	48
1. CINTURÓN AMARILLO	
Los obstáculos más poderosos: trasgresión y marginalidad	49
1.1. Equilibrio y unidad: hacia una ontología latinoamericana.	60
2. CINTURÓN VERDE	
La búsqueda del éxito y sobre el ego.	70
3. CINTURÓN AZUL	
El fracaso como maestro.	76
4. CINTURÓN ROJO	
La superación del sufrimiento, el dolor y las penas del corazón	85
4.1 La muerte	92
5. CINTURÓN NEGRO	
De la marginalidad al ser-padre latinoamericano.	99
5.1 El arte marcial “Taekwondo” como filosofía desde un horizonte de sentido no-colonial	114
Referencias Bibliográficas.....	117

Agradecimientos

Al club de karate-do Gioshikara, en Miranda, que generosamente me abrió las puertas de su dojo. Al club de Taekwon-do Tigers, en Popayán, por su invaluable ayuda y apoyo para lanzarme a la aventura. A la comunidad campesina de la finca la Elvira. A Elbert y Claudia del resguardo Cilia -la calera-, por sus enseñanzas y su ejemplo. Al maestro Mario Armando Valencia Cardona, quien logró conmoverme; mi más sincero agradecimiento por encender sus luces al camino y mostrarme, de nuevo, las armas; por abrirme un lugar en la noche y en la sombra dentro de su “pedacito de cielo”. Finalmente, de manera muy especial, agradezco a mi primo “Yoti”, quien en mi infancia me aseguraba que las gorras con la “ene” y la “ye” entrecruzadas “NY” significaban “Nilson y Yerson”, no imaginábamos nosotros que esa frase iba a expresar la polaridad éxito y fracaso en que la vida se mueve, en donde los dos unidos significamos el lado negativo: sin mi primo Yerson, su sacrificio, las batallas, sus caídas como insaciable, sus penas y nuestros dolores compartidos, este trabajo no hubiese sido posible; su vida tiene un valor enorme para nuestra familia, o al menos para mí, al haberme salvado de la soledad en el abismo con sus consejos a mi padre. Lamento mi torpeza al no poder hacer hoy lo mismo y salvarle de la oscuridad que le consume.

*Para Alison,
Rosa Púrpura procedente de las faldas del Urcunina
Y los vientos fríos
del Sur.
A su cálida chispa de rebeldía con la que me acogió,
y me abriga
enseñándome el amor,
día a noche
junto al Jaguar.*

*Voy a contarte hoy mi triste pena
La soledad que llevo
en mi alma.
Voy a contarte de tristes desengaños
De ilusiones y penas
que he vivido.*

Los kjarkas

*He podido jalar las cuerdillas de la veneciana como el marinero que iza las velas, y dejar
entrar, glorioso, el nuevo día. No lo hice.*

Andrés Caicedo

*Lejos yace el mundo -sumido en una profunda gruta-
Desierta y solitaria es su estancia.*

Novalis

Sustentación¹

En la monografía se utiliza una analogía con el **SISTEMA DE GRADUACIÓN EN EL TAEKWONDO**, de modo que el movimiento que aquí se dibuja sigue el transcurrir de los cinturones en la práctica de este arte marcial. Cada color del cinturón se asimila aquí en su contenido simbólico y los significados junto a el contenido temático en cada parte de esta investigación.

Debemos saber que, aunque el Taekwondo sea asumido hoy como una disciplina deportiva, además de tener ese componente atlético, corporal, de actividad física, posee también y muy especialmente, un amplio material teórico de estudio cuyo contenido es toda la concepción filosófica y moral del taekwondo como arte marcial. En las artes marciales hay entonces aspectos técnicos, que son los referidos a ataques, bloqueos, formas, rompimientos, combate y demás: esos son los que principalmente aparecen en la enciclopedia del taekwondo del General Choi Hong Hi (Uno de los fundadores del “Taekwondo” moderno en el año 1955, especialmente él es quien consolida el taekwondo formalmente como estilo Internacional ITF; otros fundadores son los que tenían también sus propias escuelas *quan*, y conformaran luego la World Taekwondo Federation WTF en 1973 con múltiples reformas a la ITF) Pero en realidad esas técnicas cuentan con unos campos y una atmosfera específica de ejecución; el concepto para entender eso es 心技一如 *Shingi IchiNyo*, (*Shin* Espíritu, *gi*, viene de *guasat*, técnica, *ich* una, *nyo*, unidad): En una aproximación semántica del término sería, Espíritu y técnica una misma cosa, una unidad, lo cual significa que, sin técnica no hay parte espiritual, o que si la técnica no llega a parte espiritual entonces no es 佛道 *Budo*, arte marcial. Por lo tanto, las técnicas por sí

¹ Anexo en texto la sustentación del presente trabajo de grado modalidad monografía, expuesto el jueves 19 de enero 2023

solamente son solo deporte, pero integradas y comprendidas dentro del completo sistema filosófico al que pertenecen son verdaderas y muy profundas PRACTICAS FILOSOFICAS DE CONCENTRACIÓN.

El cinturón llega a las artes marciales a finales del siglo XIX con el maestro Jigoro Kano, que establece un sistema de distinción jerárquica, dividida en Mudansha (sin grado) y Yudansha (el que ha adquirido un grado), algo así como blanco y negro. Después, ya en 1935 el judoca Mikonosuke Kawashi implementa niveles intermedios con colores, y más específicas divisiones de los contenidos temáticos respecto a cada grado. De ese modo pretendía estimular el aprendizaje. Estos cinturones con colores son retomados por su amigo, Ginchin Funakoshi, uno de los fundadores del karate moderno, quien graduó bajo este sistema a Byun-jick Ro, que a su vez fundaría una escuela de artes marciales coreana y que finalmente se mezcla con el taekwondo.

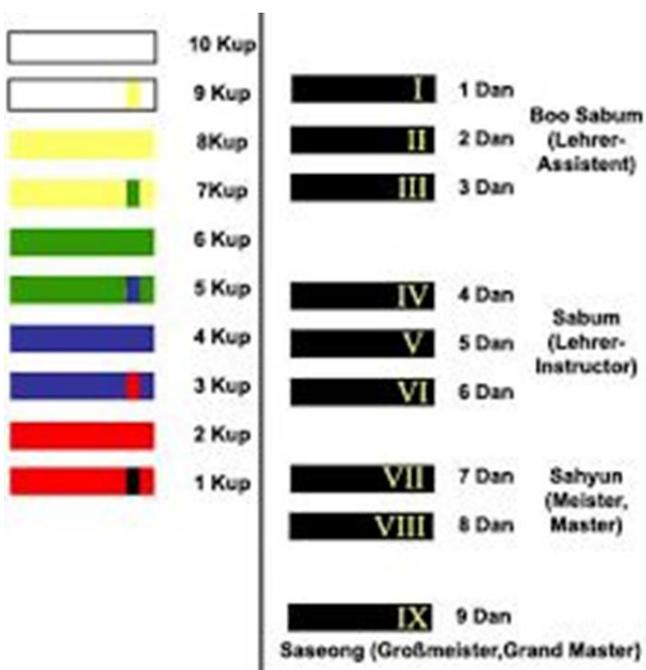


Ilustración 1

En este sistema que vemos aquí (ilustración1) el estudiante arranca desde el grado 10kup, que es el cinturón blanco, y a medida que avanza en el dominio de las técnicas y los conocimientos va siendo periódicamente evaluado y ascendido hasta alcanzar el cinturón negro, que es el primer grado dan. Tenemos grados Kup y grados Dan. Todo este sistema de promoción y validación hace necesario que el taekwondo se soporte bajo una institución reguladora, y en efecto esa institución es la Kukkiwon, que no solo establece los tiempos para los grados tanto kup como Dan, los certifica y legitiman, sino que también direcciona y circula toda la investigación y producción de conocimiento en torno al taekwondo. Es bajo todo este sistema que el taekwondo se introduce en el ámbito mundial o internacional, llegando en los 80's a formar parte del Comité Olímpico Internacional. No voy a detenerme ahora en este señalamiento crítico, pero resulta claro que el maestro Hong Hi al agrupar en la *Enciclopedia del Taekwondo el arte coreano de la defensa personal* las diversas expresiones de las escuelas de arte marcial coreano, dejó de lado sus especificidades y la profundidad filosófica de la práctica, y opto por dar enfoque al ámbito competitivo y al evaluativo. Signos que quedan más claros si se tiene en cuenta el contexto geopolítico de ese momento, para el que, con la consignación en un libro y la consecuente divulgación del Taekwondo en la instrucción de militares, le valieron el ascenso a General, y el traslado a las fuerzas militares de los Estados Unidos como parte de alianzas estratégicas.

Más allá de eso me interesa detenerme en el contenido simbólico y cultural de estos cinturones. Tenemos en el último grado, que es el **9dan**, una categoría honorífica, la más alta de todas, **Gran maestro**. Este sistema toma el número nueve no solo porque es el número más elevado de un solo dígito, sino también, es el resultado de 3x3. En oriente el 3 es el más apreciado de los números, y es muy propio del taoísmo otorgar a los números una fuerte carga

simbólica, en este caso el carácter chino que representa el número 3 se escribe 三, la línea superior simboliza el cielo, la del medio los mortales y la de más abajo la Tierra. Taekwondo a su vez son también tres partes. Tae: pies, Kwon: puños, Do: camino. La traducción suele ser, el camino de puños y pies. Pies, piernas, son la parte inferior, puños, manos, brazos, la parte del medio y, **El DO** 道, la cabeza o parte superior (el carácter chino para el Tao está compuesto por dos ideogramas que literalmente serían cabeza y camino). Por otra parte, en general digamos que en corea hay también una tradición popular, incluso en los juegos de los niños, donde se utiliza esta escala de 10 a 1 y de un 1 a 10. Esto entonces nos conecta directamente con la circularidad, con **LOS CICLOS**.

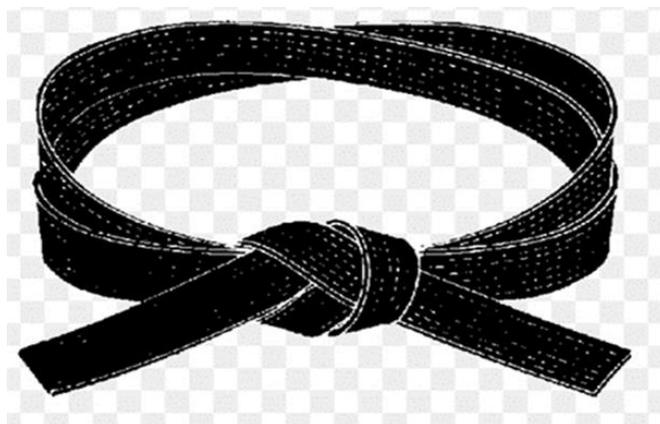


Ilustración2

Me interesaría rescatar lo que representan estos cinturones, lo cual es el ciclo de la vida, que vemos ahí como forma de círculo en el cinturón (I2), forma que según el maestro Zen Sengai Gibon es el movimiento, la fluidez, la perfección. Una punta del cinturón representa el cuerpo y la otra punta el espíritu, y el nudo en el centro es la unión entre ambos; ambas puntas deben quedar iguales, con la misma extensión, y eso es el equilibrio que debe cultivarse en la práctica. Para el taoísmo los seres están constituidos por dos partes, una parte luminosa y espiritual y la otra no tan luminosa y más bien material, esto es lo que conocemos tradicionalmente en

occidente como el yin y el yang, pero es muy importante agregar que estos dos componentes en realidad son uno solo, una misma cosa, solo que tiene dos caras y, que se conoce como el Ki (el aliento de vida). Ese nudo o esa intersección y unión entre ambos constituye el ki. El Tao es el origen de todo cuanto existe y es lo mismo que el ki.

Los cinturones expresan entonces las dinámicas de movimiento en el camino, y las artes marciales en esencia son prácticas diseñadas para encontrar el ki y acrecentarlo, proceso que se da siempre de manera individual “El camino de un gran guerrero como el de un maestro es solitario”, dice el proverbio chino. Por eso, los *Taeguk*, que son las formas básicas y los fundamentos del taekwondo, el equivalente a los kata del karate-do, expresan en su movimiento la ley universal en la que todo pasa por ciclos de destrucción y creación.

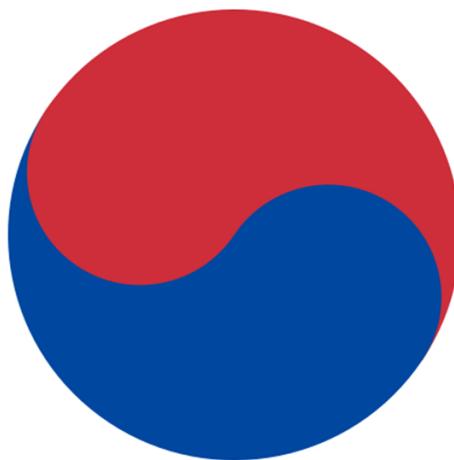


Ilustración3

Como la metáfora de la barca es central para el budismo, la imagen que integra y recoge el taoísmo es la imagen del CAMINO. El tao es el camino. Y como el viaje del budismo el recorrido del camino taoísta es individual. Si nos fijamos, el nudo del cinturón tiene la forma del infinito, esto es así porque el Tao no es un camino hacia...meta o destino fijo, sino un proceso, sin principio ni final o que no tiene principio ni final. Un proceso que no se detiene, que es infinito: del mismo modo que la característica específica del ki es desplazarse, discurrir, fluir.

Así se entiende que el concepto final de las artes marciales, el alma de las artes marciales que enuncie al empezar, sea *Shingi Ichinyo*, cuyo origen proviene del concepto budista *Shinshi Ichinyo*, del maestro zen Dogen, y que significa, cuerpo y espíritu una única cosa. Y que entre otras cosas es el concepto que fundamenta la medicina tradicional china, psicosomática, de la acupuntura.

EL CINTURÓN BLANCO: EL COMENZAR. El cinturón blanco representa también el color del amanecer, el despertar. De otro modo es también hacer-*se consciente*, en sanscrito es *Buddho*. Sepan ustedes que el nombre del lugar donde se practica artes marciales tiene justo está acepción, en taekwondo es Dojang, coreano, y, en karate, japones, es dojokun, y significa el lugar para el despertar, el templo o casa propicia para el despertar de la consciencia. El cinturón blanco corresponde en la monografía al capítulo introductorio, y no es otra cosa sino un intento por tomar consciencia, uno, de este tiempo en el que nos movemos, que nos correspondió vivir y afrontar, y, dos, del espacio-lugar geopolítico, en el que estoy situado, ed. desde donde recibo e interpreto ese tiempo actual que a travésamos como condición histórica.

Parto entonces de la crisis climática y ambiental global. Y en ese sentido, de una auténtica preocupación por la depredación, degeneración y destrucción de la vida, las diversas especies, los territorios, la tierra, el planeta como un entero organismo vivo. Asumo entonces esa crisis como núcleo traumático de nuestra época actual, como el mayor síntoma de una humanidad cuyo modelo civilizatorio es insostenible. Es la obsolescencia de un modelo económico-político dominante que muy entrado en crisis ha hecho colapsar las diferentes instituciones que rigen las sociedades y la cultura, y que en últimas rigen nuestro estar en el mundo. Por tanto, eso también y análogamente, es una crisis en nuestros modos de ser, que se hace patente en cada individuo como estado de enfermedad, de fractura, de fragmentación o

como herida: a eso lo llame *existencia dicotómica y estado de ser fragmentado u ontológicamente escindo*.

De esta manera aterrizamos en **el tema-problema de esta investigación**, que no es otro que, el mismo sujeto investigador. Los procesos de constitución de la subjetividad, su estructura ontológica, o sea la mía, propia. Entonces bajo esa necesidad, avanzamos en la construcción-creación de una auto-biografía como introspección crítica. Y eso sobre tres ejes vivenciales, las experiencias vividas entorno a la soledad, las artes marciales y, la casa. Que no son experiencias cualesquiera, sino que son nudos experienciales en la trama ontológica del Dasein; puede verse, que esa acepción de interpretación sobre la existencia es heideggeriana.

A partir de ahí trazamos los horizontes y fronteras de la investigación. Con base en una suerte de esquema podía empezar a visualizar el movimiento, la estructura del sentido del ser. Este esquema es el que a mi parecer genera la unidad del corpus del trabajo. Es el movimiento entre, por un lado, la marginalidad, identificada y reconocida y aceptada en la construcción autobiográfica. Y por otro, la disciplina y el orden, que subyacen a la práctica durante 15 años de Taekwondo y a la consecuente búsqueda de la espiritualidad en la filosofía y en la casa como espacio-habita-morada (en el sentido que le imprimen las artes marciales como en el dojang o el dojo). La marginalidad es entonces un tema principal, y aunque autobiográfico, realmente es un tema estructural e histórico en el decurso de la configuración de nuestro ser latinoamericano. Y el otro tema, la disciplina y el orden, toman un sentido muy específico al tratarse de restauración de equilibrios perdidos, o en otras palabras a una dinámica de re-ajuste estructural del ser interno en una reconfiguración de la existencia transmoderna. Ese movimiento entre una esfera y otra, como experiencia más directamente existencial, a su vez esta precedido o está dado al interior de

un esquema cultural determinado en una estructura del tiempo y el espacio donde, digamos, hay una concepción del éxito y del fracaso.

Paso entonces a **la metodología**. Sin lugar a dudas, debo decir que el proceso fue orientado casi que en su totalidad por mis lecturas de la propuesta metodológica del profesor Mario Valencia. Que en un primer momento, en el libro *Sensibilidad Intercultural* de 2013 se llamó “Investigación-creación estética crítica con enfoque intercultural”, y que luego en la última publicación del grupo interstitucional Sensibilidades y Cultural del Sur global, en el libro *Cuidar*, en su ensayo *Sanación en la Creación*, aparece con el nombre Investigación-Creación Transfigurativa, en donde distingue explícitamente, dos momentos de la investigación uno negativo que es crítico y que cuestiona ese sistema de dominación que nos constituye y en el que estamos inmersos, y, otro momento que es positivo, también crítico pero en donde se ha dejado atrás la huella del dolor causado por estar y padecer dentro de esa estructura de dominación, y se asume una posición tensa y dinámica, que es esencialmente creativa y dialogal. A mí juicio lo que hay es una sutil pero profunda ampliación en la concepción de la herida, que en primer momento provenía de Fanon, como herida colonial, hacía un sentido de la herida como “estado de desequilibrio energético y espiritual, como fractura socio-cultural y del orden natural de las cosas”. Me parece en este último y reciente texto, clara y explícita la influencia, la incorporación y el dialogo, con las tradiciones andinas, originarias, mesoamericanas, y también con las orientales, sobre todo, el taoísmo, el budismo y el hinduismo.

De Martin Heidegger, asumo que su Ontología es una de las más importantes e influyente en el mundo europeo y la filosofía occidental, y que por ello es necesario conocerla y entenderla, o por lo menos tenerla en consideración. Digamos, que aquí mi modo de asumir e interpretar la ontología fundamental de Heidegger fue desde la pregunta fundamental por el ser, en su primera

parte de *Ser y Tiempo*, a través de lo que él denomina una aproximación pre-ontológica del ser. La cual es caracterizada como una comprensión prácticamente intuitiva, anticipada, tácita, que subyace, preliminar, que no está procesada por el entendimiento y por la razón, sino que es totalmente directa.

Recogiendo ese aporte de Heidegger, la construcción de la narración autobiográfica, se entendió como estudio de la trama ontológica del *dasein*. Pues, en términos heideggerianos la ontología estudia los modos como el ser se comprende a sí mismo, es decir, constituye los modos como se comprende su estructura existencial. A la estructura ontológica existencial la llama Heidegger existencialidad, es decir, los modos como el ser comprende su existencialidad. La definición de existencialidad es la trama de estas estructuras. Existencialidad: trama de las estructuras de comprensión del ser.

Aquí es muy importante la concepción metodológica de la fenomenología en Heidegger. La fenomenología, para Heidegger no estudia las manifestaciones. Sino lo que se muestra. Además, no es cualquier mostrarse sino mostrarse-en-sí. Lo cual, es una forma de comparecencia de algo. Cuando el ser hace comparecencia, quiere decir se está mostrando en sí mismo. Son PROCESOS DE DESOCULTAMIENTO DEL SER, de develamiento del ser. Por tanto, están acercándose a la verdad. La verdad como *aesthesis*.

Los lenguajes narrativos utilizados en la construcción de la autobiografía son, a la luz de Heidegger, leídos como una forma de comparecencia. Lo que quiere modos de expresión de una comprensión del ser. Entonces, al referirme a “estructura del ser” recupero ese aporte de Heidegger que plantea una forma de determinación del ser distinta a la definición de la lógica tradicional. Como podemos notar en *Ser y Tiempo*, su modo de determinación del ser no establece categorías como en Kant sino que refiere a existencialios. A través de lo que muestra el

sentido y el fundamento de ser del ser de la existencia, cuya constitución es temporal e histórica. El fundamento es la estructura del sentido del ser, por tanto, la estructura de la existencia, por tanto, el sentido de la vida.

Bien, con Heidegger llamamos a la identificación de la estructura ontológica, estudio sobre la “trama ontológica del Dasein”, sobre su existencialidad (constitución del ente que existe). Pero desde otra perspectiva, la no-occidental, esa comprensión del ser también está dada en términos de exploración de la ruta y elaboración de un mapa de liberación necesario, para una posterior sanación por medio de prácticas de concentración. Por lo que no solo es identificar sino también liberarse de esa determinación estructural ontológica. Y liberarse aquí quiere decir sanar. La sanación es un propósito fundamental dentro de la Investigación-creación Transfigurativa, tal como se enuncia en el ensayo anteriormente citado. Una gran parte de ese proceso de sanación o tramitación de la herida, está mediado por una activación consciente de nuestra dimensión de ser espiritual, y de la sincronización con las altas esferas del orden de lo macrocosmico, las que permiten la supresión o depuración del dolor, y el arribo a estado del ser más claros y luminosos. No cabe duda que ese sentido de sanación es tomado de Mario por su lectura del budismo como medicina, como método de curación de la herida, salida de la ignorancia y del error que causa dolor.

Resultados y Hallazgos.

EL CINTURÓN AMARILLO es el color de la semilla que se siembra en la tierra. Refiere a la experiencia vivida de la vida en el barrio bajo: la vida en el barrio quiere decir en el lado oscuro de la ciudad, donde hay una precarización de la vida, donde está la pobreza, las hoyas, donde se encuentra o más bien, se concentra, el residuo social, el desempleo y la informalidad. De ahí la caracterización de ese espacio como socialmente anómico, por fuera de

la norma y la ley, de las instituciones y las regulaciones de la esfera productiva y laboral.

Fractura o profunda escisión de las sociedades latinoamericanas que es analizada por José Luis Romero, en donde por una lado tenemos ricos y pobres y por otro una centro urbano normalizado, y una marginalidad por fuera de los beneficios y establecimiento del centro. A su vez está estructura social alude a los mismos marcos dentro la estructura de dominación colonial, porque es la continuidad histórica del establecimiento de la diferencia colonial, lo cual significa la negación e inferiorización del otro por medio de la cual se justifica racionalmente su dominación. En esa vida constituida dentro de ese contexto de marginalidad hay un ethos que se configura, en términos de transgresión, como reacción y crítica ante ese orden, pero sigue siendo un momento negativo, en tanto que respuesta a un hábitat impuesta. Por lo que aún sigue teniendo las marcas de determinación de esa estructura de dominación. Lo que se traduce en marginalidad subordinada que sigue siendo funcional al sistema-mundo capitalista.

Aquí encuentro una primera relación muy estrecha entre la marginalidad y la soledad, dos momentos que están entrelazados de algún modo, porque la marginalidad está dada en un sentido de dolor, de ausencias, de humillaciones, de penas, exclusión, discriminación, y el cúmulo de heridas justamente dentro de la sociedad colombiana, elitista, de mentalidad burguesa, en la que estamos, y en donde el barrio bajero, el ñero, es inferiorizado, excluido y señalado. Claro, desde esa continuidad de la dominación colonial, que toma otras formas en las ciudades masificadas pero que en esencia continúa siendo la misma.

EL CINTURÓN VERDE es el color del vigor de una planta en crecimiento. Aquí como búsqueda del éxito y el trabajo sobre el ego. Una existencia constituida en el lado del dolor y el sufrimiento, como denote en la marginalidad, busca la salida de esa condición de precariedad, de miseria o pobreza. La salida de un lugar no-lugar que se expresa como un no-futuro: sin ilusión,

sin esperanza, de necesidades reales y hondas angustias. Y salir, en la sociedad moderna posmoderna, quiere decir, alcanzar status social, reconocimiento o una posición de importancia en la sociedad. Los lamentos del que estuvo al borde de la muerte suenan por lo regular así, “si no me morí primo es porque debo de estar para algo grande”. La vida en la marginalidad configura una fuerza que tiene una proyección hacía el éxito, la cuestión aquí es que esa búsqueda de éxito en el contexto de nuestras sociedades está basada en el crecimiento del ego, el culto de la personalidad, la imagen, y sobre todo en el ethos de la competencia. Como ocurre en el deporte, con las técnicas de control de la subjetividad, un afuera dominador del adentro. De las aspiraciones y del imaginario de lo que es el éxito, representado en ese caso en fama, medallas, y reconocimientos.

EL CINTURON AZUL es el color del cielo, el horizonte. Evidentemente esa imagen del sujeto exitoso, con fama, posición y reconocimiento, es una falsa ilusión que nos vende las industrias culturales y deportivas para mantenernos en el anhelo de la posibilidad de conseguir un lugar de importancia en la sociedad. Por su puesto, es una ilusión que nunca se cumple, por diferentes razones sobre todo de tipo económico y político, más que por falta de talento. Pero como sea, el fracaso en esa esa aspiración al éxito y el ensanchamiento del ego, lo que en últimas nos muestra, es que esa proyección de la existencia está enmarcada en una temporalidad cuyo sentido está dada en los términos del concepto de progreso. Cuya concepción de tiempo está regida por un movimiento vertiginoso del cambio progresivo. La idea de la fortuna y de fama es posible solo en el marco de una burguesía vigente, en la vivencia perceptible de cambios de movilidad social y de cambios estructurales en el conjunto de opiniones y actitudes de las personas. Idea que luego pasa a ser expresada o teorizada en una concepción dinámica de la historia. La burguesía es la que propicia, en tanto que realiza, esta experiencia de cambio. La

movilidad social, el afán por el cambio, obtienen de la teoría del progreso una justificación, en la que se deja de lado todo lo supersticioso, la dimensión de la divinidad queda sólo en el plano de la creación y el movimiento avanza de etapas primitivas hacia desarrollos cada vez más avanzados hacia el infinito.

EL CINTURON ROJO es el color del fruto maduro, representa la madurez. En este caso es La superación del sufrimiento, el dolor y las penas del corazón. Dejar atrás la carga dolorosa del pasado, los fracasos y derrotas. No negar el dolor de la vida sino aceptarlo y limpiar su roja huella de la herida. Y así poder transitar y rescatar el recuerdo como memoria. Acontece aquí una muerte, algo que queda atrás. Muere algo dentro de nosotros, concretamente los aspectos dolorosos de la vida en el lado de la ignorancia. Avanzamos entonces en la comprensión de la muerte como momento de un ciclo cuyo otro momento es el nacimiento, y que ambos hacen parte del ciclo de la vida dentro del orden natural de las cosas. Que por ello la muerte acontece a cada instante como algo no meramente material sino también en otros órdenes y dimensiones no-materiales.

Finalmente, tenemos **EL CINTURON NEGRO**, el color del carbón, o también el perecer del fruto maduro, que se vuelve negro y retorno a la tierra de nuevo convertido en semilla. Llegamos entonces a nuevo comienzo. Esta vez no desde el lado del dolor y la ignorancia. Sino un comienzo con el aprendizaje de la experiencia. El sentido de las artes marciales ya no como búsqueda de éxito y status social, fama e importancia personal. Sino en su propio sentido de liberación. Una agencia en el sentido ontológico del Equilibrio para las artes marciales, como regulación y cultivo de los flujos de energía. Que pasa por procesos de sanación y de juntanza con lo otro y los otros. Y de intensidades creativas. Donde por ejemplo se hace necesario volver a mirar esos lugares, a los orígenes profundos de las artes marciales, las génesis

y fuerzas que se expresan en ese modo de ser y de sentir. Así mismo, una marginalidad auténtica que no se acomoda en los circuitos del poder y el establecimiento, sino que está en el seno movimientos y procesos socioculturales en resistencia, creando colectivamente y haciendo parte del complot.

Como parte de este componente creativo, de imaginación profunda y crítica, hacen las veces la construcción de nuestra casa.





Proceso creativo que permitió el restablecimiento de lazos afectivos familiares, y de amistades. Así como la recuperación de lo propio, los saberes, las habilidades y las historias que modelan nuestro imaginario. La necesidad de disolver o diluir el interés como mediación de las relaciones sociales, para abrirse real y honestamente al otro.

Y en segunda instancia, no separada sino conjuntamente, la recuperación o activación consciente del Taekwondo. Proceso que

consecuentemente desembocó en la necesidad de creación de una Nueva escuela filosófica de artes marciales de estilo latinoamericano. Al instalarse una práctica como está, con sentido, en el seno de comunidades y territorios indígenas y campesinos, cuyos procesos organizativos recibieron la propuesta y se encuentra en ejecución vigente, etapa de desarrollo y precisión.



EL ENTRE. ONTOLÓGICO.

La obra anónima *Viaje al Oeste las aventuras del rey mono*, a dado lugar a cientos de interpretaciones visuales de sus personajes, en la mayoría de casos siempre aparece escenificado su protagonista Sun Wu-kung con un atuendo marcial. De hecho, en el primer viaje que hace en búsqueda de la iluminación, llega donde el maestro Subodhi, cuyos discípulos y el mismo maestro no han dejado de ser representados como si de una escuela de ARTES MARCIALES se tratase. No es raro, porque la obra tiene un carácter bélico y épico insoslayable. Lo que parece sugerir que el Viaje hacia la auténtica libertad está constituido por un camino intensamente combativo.

Hay una comprensión del espacio amplia y rica en la obra. Los personajes se mueven entre una constelación de seres inabarcable, los cuales oscilan en tres mundos. De modo similar a las guanas, las tres modalidades fundamentales de la fuerza que se despliega en la manifestación, las tres tendencias o componentes de la Naturaleza: Sattwa, Rajas, y Tamas, su juego parece ponerse en marcha plenamente en la obra. Esas gunas bien pueden interpretarse como los elementos constitutivos de la existencia, y en ese caso sería licito que hablásemos de ellas como obstáculos ontológicos. El espíritu de lucha y combate en las artes marciales tiene justo esta consideración, que desde su origen es muy en claro en la máxima “El enemigo es uno mismo”. También se dice con verdad que el primer otro es uno mismo. Por lo que, combatir, blandir las armas, en las artes marciales es ir de manera directa y decidida a una confrontación mortal. A muerte.

Sea la lucha con un monstruo del mundo de aquí, de los mortales, o sea con un monstruo del submundo, de los demonios internos o externos. Siempre esas batallas están en los planes y en las voluntades de las divinidades, el mundo de arriba. Está triple relación de espacialidades

que configuran el mundo también está presente, con obvias diferencias, en el mundo andino. Este me pareció un punto de cruce muy interesante, que en todo caso debe de ser más precisado y desarrollado como un posible dialogo intercultural sur-sur.

En el mundo andino, para el hombre nasa, o para el misak, y otros pueblos indígenas del Cauca profundo, no hay nada que sea más importante que la familia. Ese nivel de importancia conferida reside casi siempre en que la familia es la comunidad más inmediata donde se produce la armonización del espacio, en el sentido triple. El macrocosmos o mundo de arriba, el territorio o mundo de aquí, y el microcosmos o mundo de abajo, ligado a los antepasados y su herencia energética y espiritual.

En este contexto me pareció que las respuestas a la actual crisis civilizatoria se hacen potentes y efectivas en tanto formas concretas de habitar: es la adopción de prácticas que configuran un estilo de vida: un camino (do). Y que el habitar en este sentido de un espacio más amplio y rico se distancia de la ontología de Heidegger centrada en el concepto de existencia. Otro punto muy importante en la posibilidad de desarrollo de una ontología propia latinoamericana.

Es de notar que el Entre aquí trazado autobiográficamente como movimiento entre la marginalidad (referido al lugar oscuro y negativo de la modernidad) y la disciplina y el orden (referido a la filosofía y la espiritualidad) dio de por sí, un lugar entre de dialogo, de establecimiento de simetrías y de apropiación de elementos tanto de las tradiciones filosóficas orientales como de las occidentales.

La constante experiencia de confrontación de lo propio en la cultura, tanto al interior de la academia que es preminentemente eurocéntrica y occidental, así como en el seno de las diversas

industrias e instituciones de la sociedad, me ha hecho notar que un horizonte no-colonial se ubica justamente en ese lugar abisal y ambiguo de lo propio. Y lo afirma justamente en el mestizaje, en la mezcla autodeterminada y libre con elementos de otros mundos. Como en mí ha sido el caso con las artes marciales, la filosofía occidental en la universidad, y la experiencia directa en los territorios y la comprensión del mundo andino.

Hacia una existencia transmoderna

Tanto la filosofía que me enseñaron en el colegio Melvin Jones de Popayán, como la que vi en el instituto pre-icfes Pensar de la calle 3ra, y en la universidad, es predominantemente técnica de pensar, diversos modos de utilizar la cabeza (en el sentido de la parte superior del cuerpo humano donde se encuentra la mente y el yo). En esos espacios la característica de la filosofía es un producirse y hacerse pensando, por lo cual, la concepción técnica de la filosofía es una concepción moderna, en tanto la modernidad supone ontológicamente que la realidad última y más elemental de la vida es el yo. Eso es Descartes: la asimilación metafísica del alma al yo. Más adelante, como pudo haberlo visto Pascal, el romanticismo llevara esa suposición ontológica de la modernidad a la doctrina del abandono del mundo por parte de Dios, y aparece el problema del nihilismo. Así suenan las palabras del poeta Jean Paul, en su proemio al discurso de Cristo muerto:

Nadie está tan solo en el Todo como el que niega a Dios: habiendo perdido al Padre supremo se aflige, huérfano su corazón, junto al inconmensurable cadáver de la naturaleza, que medra en la tumba y al que ya no anima ni cohesiona el Espíritu del mundo (2005:47).

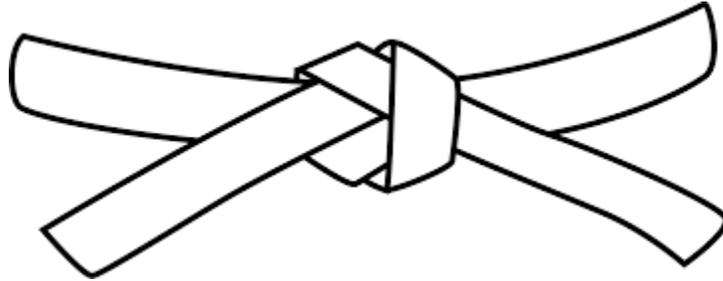
Una cosa es con la mente *imaginar* estar solo, y desde la instalación de esa metáfora efectuar procesos de liberación tanto del control de la autoridad y la aprobación externa, así como del control y el sometimiento hedonista-narcisista del yugo del ego. Sentido presente en la

concepción ontológica de la interioridad en oriente. Mientras que, otra cosa muy distinta es bloquear con la mente el acceso del otro a mi vida, para *vivir materialmente* en una soledad real, que es deseada, buscada y endiosada como ideal de felicidad y libertad. Este es el yo de la modernidad, solitario en su fondo más último como decía José Gaos, el cual, ante la pérdida de fundamento, busca adrede el aislamiento para encontrar en él mismo su carácter particularísimo como única posibilidad de realización y afirmación.

La profanidad como característica principal de la imagen de la realidad de la mentalidad burguesa, siguiendo el sentido que le imprime José Luis Romero, es una actitud operativa frente al mundo, en donde la realidad se explica sin necesaria referencia a lo trascendente, y en donde por ello es no solo susceptible sino también viable prescinde de lo sagrado y lo metafísico. El establecimiento de una relación de identidad entre la interioridad y el pensamiento quizá le trazó a la filosofía su concepción como actividad solitaria del pensar, y haría llegar la definición de su actividad técnica que reza: “el que hacer del escritor y del científico es solitario afán de hombres encerrados con sus propios proyectos”. Me parece a mí que ese individuo atrapado en sus propias redes – el yo pienso de Descartes, la monada hermética de Leibniz, las murallas del sujeto de Berkeley–, mucho tiene que ver con el actual estado de fragmentación en el que nos encontramos, en donde es cada vez más difícil la comunicación, el contacto, el entendimiento, e incluso la intimidad con el otro.

Defiendo aquí que las respuestas a esta crisis que atravesamos solo se hacen potentes y efectivas en tanto que formas concretas de habitar: es la adopción de prácticas que configuran un estilo: un camino (do). A esto llamamos, dinámica de re-ajuste ontológico y equilibramiento estructural del ser interno, concebido como una unidad orgánica intensamente viva.

Capítulo introductorio



***“EL CINTURÓN BLANCO
SIMBOLIZA LA PUREZA Y LA INOCENCIA, ES EL CRISTAL
SIN PULIR, ES EL AMANECER, EL COMENZAR”.*** JEV LEE



EN DONDE SE DESCRIBE EL MOMENTO DE MEMORIA. QUE NO HAY HISTORIA SOLO UN SUCIO Y
TENUE RECUERDO. ESE LUGAR SIN MEMORIA ES UN CUARTO OSCURO, EN EL QUE DE A POCO SE
EMPIEZA A VER: SE LLAMA MODERNIDAD.

I

Asumir los retos que plantea el momento histórico actual de crisis civilizatoria es la exigencia ineludible para cualquier intento de pensar contemporáneo, tanto las ciencias humanas, las artes y la filosofía deben insistir en este punto como el signo particular de nuestra época, desde el cual estamos impelidos a crear una renovación conceptual y simbólica que visualice y potencie modos otros del *habitar*². Como pensamiento que se enfrenta a los problemas propios de su tiempo histórico, este intento de pensar sensible está localmente determinado por los cuestionamientos y la interpelación que la vida en sus territorios plantea, en sentido político y ontológico; por tal, responde a las fracturas y fragmentaciones acontecidas en el seno de la vivencia social, valiéndose de una doble referencia transcultural, la perspectiva occidental heideggeriana y la perspectiva oriental o no-occidental.

Con el extenso trabajo de elaboración de mi propia historia particular de marginación, por medio de la *auto-biografía profunda*³ como técnica, fue posible que obtuviera la *capacidad de ver*, la fuente de mis problemas de concentración y atención, de interacción, dialogo y relacionamiento con mujeres, grupos, comunidades, y otros seres y elementos de la naturaleza, sedimentada en mi memoria, en experiencias traumáticas⁴ enquistadas en mi estructura mental y perceptiva. Sin embargo, en definitiva, fueron las prácticas en sus múltiples y diversos desarrollos del taoísmo y el budismo antiguo, las que, en su arduo y prolongado cultivo, me

² En la acepción amplia que le otorga Heidegger “Solo si tenemos la capacidad de habitar, podemos construir” (2015, p.47) Lo cual indica que el Habitar es condición de posibilidad para el construir, e implica un cultivar y cuidar, una relación con los espacios de manera que estos alberguen: dice: “Cuidar la cuaternidad, salvar la tierra, recibir el cielo, esperar los divinos, guiar los mortales, este cuádruple cuidar es la esencia simple del habitar. Así, las construcciones genuinas imprimen su sello en la esencia del habitar y brindan una casa a esta esencia”. (2017:43)

³ Implementada en el marco general de la primera fase de la Investigación- creación estética crítica con enfoque intercultural (IEC), denominada *exploración de la memoria como lugar de enunciación* (Valencia, 2013)

⁴ Entendiendo por trauma las huellas que deja en un sujeto y los desajustes que le genera la herida colonial. (Fanon, en Valencia 2013)

llevaron a captar la naturaleza de ese dolor, y paralelamente, a intuir la fuente de energía primigenia de la que cada uno participamos y de la que estructural y ontológicamente hacemos parte.

Un proceso que me ha llevado a considerar que además de la determinación en nuestros modos de ser de naturaleza sociocultural (en la línea heideggeriana existencialista de la temporalidad⁵), existen íntimamente ligados, elementos constitutivos del ser de una naturaleza distinta, más bien profunda, perteneciente a la dimensión de los ciclos vitales, lo cósmico y lo sagrado. La comprensión de componentes tales excede los alcances de la racionalidad occidental, logocéntrica y racionalista, al tratarse de un terreno en donde, por así decir, la razón queda en jaque. Esta verificación de una cierta constitución energética se da como encuentro y experiencial personal, y no como comprobación fáctica a nivel histórico; aunque a ella ha llegado incluso por vía formal y cuantitativa la física cuántica ($e=mc^2$ expresión de equivalencia entre masa y energía). Más que atacar la preminencia del *ego cogito* en los racionalismos que marcaron fuertemente la filosofía de tradición occidental, o señalar sus condiciones y visualizar sus limitaciones, este ambiente de comprensión de lo humano nos alienta a re-posicionar la pertinencia que adquieren formas otras de conocimiento y saber filosófico.

Así podemos verlo: la ejecución de técnicas en artes marciales exige la ausencia de pensamiento consciente (la última serie de la obra de Akira Toriyama desarrolla una interpretación de este elemento de las artes marciales que tradicionalmente se conoce como

⁵ Heidegger considera “la interpretación del tiempo como horizonte de posibilidad para toda comprensión del ser en general”. (Heidegger, 2018, p.22). Mientras que, en la metafísica budista e hinduista, el tiempo está dentro de las limitaciones del individuo, porque, se dice, la nesciencia, la ignorancia (*avidya*), en realidad, es la raíz, causa y sustancia del tiempo (Zimmer, 2011, p.44). Todo lo cual, deja entrever esferas de comprensión y determinación del ser distintas, en tanto la meta del conocimiento en estas filosofías de la India está por fuera de los nombres y las formas (*nāma rūpa*).

Migatte no Gokui⁶), el yoga es fundamentalmente aquietamiento de la mente, los ejercicios del tao están orientados, entre otras cosas, hacia el olvido de sí, mientras la meditación zen aspira hacia el vaciamiento y el silencio (sūnyatā). A ninguna de estas prácticas de origen en el Lejano Oriente la razón le es útil, todo lo contrario, ella es un poderoso obstáculo el que superar si se quiere conseguir tales fines. Dicho en breve, desde la concepción oriental, la verdadera comprensión ocurre no en la sólides argumentativa ni en la coherencia y consistencia conceptual, en la producción de conceptos, sino en la puesta en práctica. Esto se debe a que es en el plano de realización donde la teoría y la especulación cobran sentido y significación, a la vez, que esto supone la integralidad e integración de la vida como espacio en donde sucede la comprensión: como unidad, verificación concreta y acontecimiento. Es aquí donde la naturaleza profunda de alguien o de algo *se muestra*, y de esa comprensión es que se activa una *capacidad de ver directa directamente ligada a la sanación*.

Queda claro que, si el postulado básico en la gnoseología oriental es que la inteligencia obstruye, bloquea, obnubila el camino hacia “el corazón de las cosas”, esto significa que estamos hablando de un tipo de comprensión muy distinta a la de la tradición hermenéutica occidental, y con ello un derivado tipo de representación elaborada bajo procesos distintos también. Ahora bien, quisiera agregar que este jaque a la razón y la inteligencia que los desarrollos prácticos de las filosofías orientales presuponen, me parece análogo al jaque a la modernidad por parte de la

⁶ “Veo que todavía usan la cabeza para coordinar sus movimientos, sobre todo tú, Vegeta. Tiendes a razonar mucho tus ataques y, por desgracia, eso limita la velocidad. Los cinco sentidos viajan del cerebro al sistema nervioso, y para que nuestro cuerpo reciba esas señales toma tiempo. Lo ideal es que el cuerpo tenga un juicio propio para moverse adecuadamente durante el combate” (...) Whis en *Dragon ball Super* de Akira Toriyama

naturaleza, visto en la pandemia mundial por Covid-19 teniendo en cuenta la lectura hecha por Dussel⁷.

Desde esta analogía me parece oportuno apuntar que el punto decisivo de la actual crisis civilizatoria debe pasar por una revisión crítica del monopolio racionalista de las formas de conocimiento que se impone sobre el mundo⁸. Y, muy propicio seguir la orientación de que esta crisis es realmente un proceso de transición civilizatoria, al que asistimos sobre las ruinas del proyecto civilizatorio moderno, y que por tanto sea lícito tomar su nodo en la crisis climática global, intentando responder a ella, así como a las causas y condiciones que hicieron posible la separación hombre-mundo, su explotación y el dominio técnico por parte de esa racionalidad instrumental. Preocupación desde la que nos parece sensato debería partir y donde podría cruzarse con fecundidad todo pensamiento que se diga contemporáneo, pues la alteración traumática de los ritmos y la mutación de los cambios naturales que ruinmente experimentamos así lo justifica como exigencia radical y urgente, pero así mismo se hace necesario que su tratamiento esté precedido por una explicitación de lo que esta manifestación patológica histórico mundial representa.

II

Decir crisis climática global significa que el planeta que co-habítamos con la infinidad de seres que lo pueblan, está en una fase de alteración y transformación violenta de sus ciclos y

⁷ En el texto *Cuando la Naturaleza jaquea la orgullosa modernidad*, se dice que, podemos ver este fenómeno como una respuesta de la naturaleza, en una suerte de efecto bumerang (Dussel, 2020, p.89)

⁸La concepción platónica de hacer ciencia y filosofía ligada a una forma de pensar profunda referida las matemáticas (las ideas), es retomada y seguida por figuras de la modernidad, como Galileo y Copérnico, incluidos Descartes y Newton que contribuirán a la descripción del mundo en forma matemática. De ahí que Dussel afirme “En la modernidad la racionalidad matemática se hace prototipo de la racionalidad formal”. Tomado de Conversatorio Franz Hinkelammert, Dussel, Grosfoguel, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=xxb7zHPPruw>

ritmos biológicos, que como consecuencia ha acabado con la vida de más de 1000 especies tan solo en el último siglo y actualmente se calculan más de 5000 en peligro de extinción⁹. Hoy contamos con estudios que muestran como el crecimiento demográfico ha disparado la sobreexplotación de la naturaleza por parte del hombre, hecho este que ubica a la especie como determinante en dichos procesos de destrucción de los hábitats y del equilibrio de los ecosistemas. Es decir que la actual era geológica ‘antropoceno’ posiciona al humano como su fuerza determinante negativa, en tanto considerado el depredador por excelencia, la especie más peligrosa de la historia sinónimo de destrucción y aniquilación que ya no encuentra en él ni en las otras dos fuerzas determinantes del cielo y la tierra un correlato positivo, creativo y simétrico¹⁰. En realidad, el sujeto moderno del capitalismo posindustrial, no interactúa, no escucha, no equipara, ni le interesa comprender su fuerza, o relacionarse de algún u otro modo, con la del cielo, ni con la de la tierra. El antropocentrismo racionalista de la modernidad situó al individuo en un espacio de relaciones limitadas a lo extenso (*extensio*), a lo comunicable, lo decible, lo profano o no-sagrado, y esto devino en el resultado de fracturas y traumas en la relación natural y cíclica de destrucción-creación, cesación-generación, que son la fuente del equilibrio necesario, ahora completamente alterado: así los indicadores ambientales advierten a la especie humana como civilización que está traspasando los límites de lo que significa la viabilidad de un territorio.

La responsabilidad de este oscuro reinado de sombras que se extiende como hollín y nube negra, miasma putrefacta en el cielo y entre las grietas del frágil refugio de las ciudades,

⁹ Si bien es cierto que por adaptación evolutiva hay un rango de extinción natural, lo que está información autoriza a decir es que se trata de una aceleración no prevista ni antes dada de manera natural. Información disponible en: https://www.nationalgeographic.com.es/naturaleza/animales-peligro-extincion-lista-que-crece-cada-ano_15217

¹⁰ Seguimos en la noción de esta triada de fuerzas a la de la cosmogonía y cosmología china descrita en *Viaje al Oeste*.

pertenece a la ambición humana. A la ignorancia en su sentido profundo como nesciencia. A la insatisfacción del hombre moderno que no sabiendo contentarse en las sencillas cosas de la vida, buscó su trascendencia en lo alto, en el más allá, y sin encontrar más que la aterradora nada, terminó poseído por ese instinto agresivo de destrucción para llenar su vacío material, con lujos, máquinas y dinero.

El triunfo de esa fuerza depredadora es para mí lo que Romero llama “el triunfo de la profanidad” (1999: 63), la gran conquista de la mentalidad burguesa y es exactamente la actitud natural del científico, que no se entromete ni le interesan los fundamentos, el sentido, la profundidad metafísica o lo sagrado. Una “actitud técnica del individuo” (1999: 78) presente y continua en el ethos del científico, que se desarrolla de la mano con el positivismo, en donde se da plena legitimidad a la manipulación y el dominio de la naturaleza sobre la base de una concepción y vivencia histórica del tiempo ligada al progreso. Concepto que propicia una base a las ciencias empírico-naturales para medir el avance y el éxito en el manejo pragmático del mundo en términos de eficacia, sin importarle los efectos negativos de todo tipo que conlleva. Nuestros ríos bajan cada vez más secos, los nacimientos y ojos de agua mueren, las montañas junto con sus ecosistemas se incendian, mujeres, niños y hombres son explotados, los que apelan a sus derechos y defienden también los de la tierra, perseguidos, amenazados y asesinados, como si todo girara a cuestras en la vertiginosa rueda del progreso¹¹. Un progreso del que nunca hemos gozamos y del que tampoco nos interesa participar, por sus inherentes políticas de muerte auspiciadas e impulsadas por y a favor del capitalismo neoliberal, al que, el materialismo y el hedonismo de hoy no parece querer renunciar, como estilo de vida, mentalidad, modo de actuar, de comportarse y de ser de la subjetividad burguesa históricamente configurada.

¹¹ Véase una ilustración en las tesis sobre la Historia de Walter Benjamín.

En la dignificación de nuestro ser latinoamericano y su afirmación ante este panorama más bien, participamos de la mano de la reflexión filosófica en dar el “giro de 180 grados”, hacia lo que la filosofía tradicional ha dado la espalda, a un replanteamiento integral de la existencia, a un real y honesto proceso de transformación ontológica¹²; giro que Mario Valencia ilumina con su noción de Transfiguración, que dice es un “correspondiente analógico de transubstanciación del ser” (2016: 22) “Una sustancia que deviene otra”¹³, y que como agencia latinoamericana propia este proceso, ya en marcha, aterriza y da concreción a las teorías y especulaciones filosóficas en formas y estilos de vida deseables y realizables. Expresado por su autor como un movimiento por vía sociogénica¹⁴ en la producción de un ser nuevo/otro no-colonial, cuya dimensión de proceso arquitectónico abiertamente dialogante y creativo, expone cómo esto sucede y propone:

“1) Visualización y creación efectiva de lo no colonial (...); 2) Transfiguración creativa de los modos de ser (ontos), estilos de vida, formas de las prácticas que auspicien una nueva/otra existencia estética; y 3) Una nueva/otra antro-po-estésis, es decir, una dinámica de transformación antropológica y social proyectada para enfrentar el “antropoceno” (...) como forma y estrategia de reconexión a los ciclos vitales profundos del ser y el saber ambiental que redefinen la articulación entre seres vivos y la tierra como ambiente-morada” (Valencia, 2016, p.33)

¹² *Ontológica* “significa que el cambio que se da no es sólo del aspecto o forma, del signo de la cosa, sino del ser, de su existencia, de los elementos estructurantes de su aparato perceptual, y de los constituyentes estructurales que lo hacen ser lo que es y no otra cosa. (...) no significa un retorno al punto cero de pureza y originalidad, no es vaciamiento sino una **trans-formación estructural** des provista de cualquier idea de retorno al origen puro, no sólo como forma cultural o antropológica, sino **como ser sensible y ser cuerpo**. (Valencia, 2016, p.25) *Énfasis mío*.

¹³ Es decir, “una substancia que deviene otra (cambia sin que desaparezca completamente, tanto en su forma como en el contenido, la mayoría o todos los elementos que la constituyen). Un nuevo/otro ser (...) que gracias a ese movimiento trans-formador, se constituye, a partir de allí, estructuralmente, una nueva/otra existencia” (Valencia, 2016, p.27)

¹⁴ “Está sociogénesis corresponde a la producción de subjetividades obtenidas como resultado de las genealogías y arqueologías sociales y culturales acontecidas en el decurso de nuestra memoria mediana y larga, y en el contexto de procesos históricos y sensibles específicos que están dando lugar a la emergencia de esa nueva/otra existencia estética.” (Valencia, 2015, p.19)

Recapitulando en el sentido del propósito expuesto, digo que la crisis civilizatoria se manifiesta en cada sujeto particular como estado de enfermedad, de fractura, de fragmentación, o como herida siguiendo la noción que adquiere en Mario Valencia como “estado de desequilibrio energético y espiritual, como fractura sociocultural y del “orden natural de las cosas” (2021: 22). Es así que este momento histórico actual nos convoca a una sanación individual-ambiental, lo que equivale a plantear y desarrollar modos otros del habitar, a buscar constantemente la esencia del habitar como sugería Heidegger. Con lo cual direcciono en esta ontología al hábitat como ser, al ser como un modo de habitar, que se caracteriza por estar siendo con el mundo en su “permanencia junto a las cosas” y expresarlo no estrictamente en el lenguaje sino y primariamente como estilo de vida (que es el escenario concreto de la existencia). Se sigue que las respuestas a esa fractura, fragmentación y desequilibrio, se dan condicionadas por las pautas y dinámicas locales de cada territorio de pertenecía del sujeto, pero esto no exime, no riñe con la idea de podernos mezclar libre y autónomamente con elementos conceptuales y culturales de otras localidades globales que aporten para potenciar esos otros modos del habitar en afirmación intercultural del hombre latinoamericano.

El inicio ha sido un vasto camino de asimilación, identificación, reconocimiento y confrontación de la herida colonial, caminado con el claro principio y firme propósito de liberar la sensibilidad de la hegemonía monocultural occidental y sus regímenes de subalternidad: tramitar los dolores, doblegar los miedos, enfrentar los obstáculos. Este componente hace de la *transfiguración* un proceso enteramente a fin al método de curación de la filosofía budista y del taoísmo, que es recreado en la obra *Viaje al Oeste* y que de hecho corresponde a un camino espiritual hacia la penetración del secreto del origen de cuanto existe, a la naturaleza primigenia, raíz y corriente vital de la que están compuestas las cosas y en la que fluyen todos los seres.

Aquí, concebida la sensibilidad como sustrato, siempre se trata de procesos material y corporalmente vividos, donde el cuerpo se vuelve el potente umbral para la integración armónica en la unidad ontológica y estructural con el otro y con el universo.

Si preguntásemos ¿qué es aquello que teóricamente tiene sentido para nuestro tiempo histórico?, tendríamos que ponernos en situación y vivir la interioridad del problema que percibimos. Viviendo la crisis del mundo como propia nos daremos cuenta entonces, que no solo es importante, también necesario y urgente, mostrar los sentidos a partir de los cuales es posible transformar nuestro curso. Y por tanto avanzar más allá de la modernidad capitalista, superándola, no en un movimiento lineal y progresivo de la historia, lo que a la larga significaría continuidad, sino detener su curso atravesándola por dentro y desde adentro, desplegando una poderosa fuerza creativa activada recíprocamente con las dinámicas de restauramiento del equilibrio perdido, y que funciona como condición sin la cual no es posible habitar este nuevo/otro horizonte de civilización transmoderno.

III

El ingreso en la Universidad del Cauca me hizo advertir, en la figura del “docente filósofo”, que la filosofía profesional y académica distaba mucho de la idea de una vida filosófica¹⁵. La entrada de nuestro grupo para el segundo semestre de ese año, 2017, estuvo marcada por diversos avatares: la oferta del programa académico estuvo a punto de cancelarse y corrió riesgos administrativos, pero más significativamente por la enfermedad, la agonía y la paulatina muerte del profesor Alfredo Rodríguez, a quien nos quedamos esperando cada martes

¹⁵ La mera formulación de la pregunta por si lo que estudio e investigo de forma teórica tiene o debería tener una consecuencia para mi vida práctica, entre académicos y estudiantes, es una muestra de lo distorsionada, oscura y confusa que hoy se encuentra esta relación; especialmente en el terreno de la filosofía.

para su clase, sin que finalmente llegara más que la noticia de su fallecimiento. La muerte hace parte del ciclo natural de la vida, y como tal, revela la transitoriedad, el paso de un estado a otro¹⁶. Por lo que quizá entre nosotros, ese pequeño grupo de estudiantes, o al menos para mí, ello pudo anunciar el cambio en la manera tradicional de hacer y enseñar filosofía que de a poco va siendo asimilado por las nuevas generaciones.

Para entonces yo hacía parte, aunque incipientemente, de los “procesos urbanos” dinamizados por el movimiento social y popular Congreso de los Pueblos (hoy Ciudad en Movimiento), y la filosofía se me presentaba como un espacio para la formación y la claridad en la militancia. De hecho, al entrar pensé ingenuamente, que la filosofía iba a estar necesariamente articulada a procesos de insubordinación, de liberación y transformación de las sociedades. Sin embargo, con los primeros cursos descubrí y viví todo lo contrario. Entre más ingresaba en los temas y problemas del ámbito filosófico más distanciado me sentía de mi realidad inmediata de explotación, exclusión y marginalidad, la que me interesaba comprender y por la cual inicialmente había decidido entrar en el programa¹⁷. Esa sensación de distanciamiento, de extrañamiento y de volverme extraño incluso para mi propia gente del barrio que entonces me sucedió, me dio una premisa básica para considerar en mi formación: el acceso a la cultura letrada y supuestamente “universal” en la academia, significa el olvido (y en muchos casos la negación) de la cultura propia, local y geo-corporalmente vivida.

¹⁶ A la fecha, 2022, ya no hacen parte del cuerpo docente un gran número de profesores para quienes, a mí juicio, la filosofía se aprende exclusivamente de los textos clásicos. Horacio Salcedo, Jorge Quintero, María Cecilia, y Guillermo Pérez, este último quien representa una excepción con su valiosa integración de la vivencia de los lenguajes del cine.

¹⁷ Recuerdo que al enterarse que iba a ingresar al programa de filosofía, unos de mis compañeros de los procesos urbanos, me miraban y decían con lastima, esos que entran a filosofía siempre terminan por abandonar la militancia.

Esa cierta sensación de dos culturas yuxtapuestas y por entero distintas lo que me movió fue a tratar de entender la escisión abismal entre el pensamiento y la realidad (digo: entre el pensamiento sobre la realidad y la realidad misma materialmente real), así como la escisión percibida entre el conocimiento y la vida (de cada vida de un sujeto en particular). A pesar de las dificultades a las que me vi enfrentado en esa compleja e imbricada relación, en sus diversos ordenes, cultural, social, político y económico, entre ideas y prácticas, entre las ideas sistemáticas y el sistema de actitudes operativas, para utilizar la semántica de Romero (tema que por cierto ocupó al historicismo latinoamericano), lo cierto es que como sociedades latinoamericanas hemos estamos histórica y geopolíticamente condicionadas por las dinámicas, disposiciones y voluntades de las necesidades de los centros hegemónicos de poder, y dentro de las implicaciones que eso ha acarreado está que la universidad misma haya funcionado y operado, incluso todavía, como proyecto de control, dominio y conservación del orden moderno-colonial¹⁸; y esto es así en cuanto siga sirviendo y siendo funcional a esta indiferencia con sus territorios y comunidades.

Por lo que un buen punto de partida para explicar este fenómeno de alienación cultural dado en mi experiencia al interior de la academia, manifestado como sensación de distanciamiento y extrañeza de lo propio, de experiencia de dos culturas distintas, yuxtapuestas, en conflicto, tendría que considerar el hecho de que las sociedades latinoamericanas en su crecimiento fueron partidas radicalmente en dos. Ya que, por efectos de la migración, la

¹⁸ Las universidades fueron instituciones “formadoras” creadas por las clases dominantes para formar a sus intelectuales y conseguir la sostenibilidad en el poder. Con ella hacían una jerarquización de la sociedad, donde la letra y la escritura cumplía un papel de acenso en la escala y el estatus social. Por un lado, esto es monopolio del conocimiento, en tanto este solo es ostentado y legitimado por la academia, creada por ellos mismos, y por otro es, articulación al sistema económico-político para asegurar el monopolio estatal y jurídico. De ahí que los políticos hayan sido esencialmente abogados, los que al mismo tiempo redactaban y hacían las leyes a su beneficio, ellos eran también los intelectuales y escritores. Véase en Ángel Rama, 1998, p.67

violencia, y el desarrollo capitalista inequitativo, las sociedades latinoamericanas terminaron escindidas, por una parte, entre ricos y pobres, y por otra, entre grupos urbanos normalizados y grupos periféricos o marginales. Este fenómeno de ruptura, siguiendo a Romero, es lo que propicia la generación de sociedades anómicas¹⁹, en las cuales los grupos sociales marginales generan y crean dinámicas propias de relacionamiento y subsistencia al margen de las orientaciones normativas de los centros de poder y la ley.

Y a su vez, es en el seno de la vivencia de estas sociedades duales donde la configuración de la subjetividad misma se ve escindida. Pues un sujeto ahí instalado percibe y vive una contradicción, como la anteriormente señalada en mi propio caso: por una parte, la mirada de lo propio como realidad negada y excluida, minusvalorada, a la que no se atiende y que pareciera no valer la pena atender, y por otra parte, la universidad con su carácter eurocéntrico, reproduciendo la utopía de la modernidad y su concomitante ideal de la blancura como *telos* del ascenso social y el reconocimiento. Entre, los grupos marginales siendo los pobres, y la cultura letrada constituida por las altas esferas de la sociedad; es luego que en medio de las luchas por los derechos es posible que se dé la educación como un fenómeno de masas y no solo de élite, y podamos, como aquí lo intento, re-posicionarnos.

Sumando a esto, tomemos en cuenta que el capitalismo como economía-mundo expandida por todo el globo, no solo produce mercancías y mercado sino también produce subjetividad, humanidad y un tipo de individualidad. En el contexto aludido esto significa que, el sujeto va acentuando más esa escisión en su constitución cultural subjetiva, en tanto individuo consumidor de mercancía capitalista, que no es más que mercancía vaciada de contenido.

¹⁹ Son sociedades que, por sus irregularidades, choques y traumas internos, producidos por la exacerbación de esa dualidad, se caracterizan por ser sociedades de aguda inestabilidad. (Romero, 1986, p.403)

Entonces, este sujeto también va vaciando el contenido de la subjetividad humana, dando lugar a un sujeto vaciado de contenido, sin memoria y sin lugar, como dirá el boliviano aimara Juan José Bautista²⁰.

Por lo tanto, la escisión vida/conocimiento en el terreno ético-estético del sujeto y pensamiento/realidad en el ámbito epistemológico occidental de las academias y las instituciones, está precedido por una compleja genealogía económico-política con evidentes intereses y relaciones coloniales de poder. De lo que concluyo, este no es un problema meramente epistémico sobre la distancia entre las teorías y las prácticas, que pudiese ser tratado con independencia de la política y, menos, de la cultura. Pues la referencia empírica a la sociedad escindida que caracteriza el trasfondo cultural material muestra que es ahí donde se propician las condiciones específicas de fractura tanto socio-cultural como intrasubjetiva²¹. A este proceso histórico de una constitución rota o fracturada en la configuración del ser latinoamericano, ocasionada en el marco de enfrentamientos de todo tipo, militar y representacional, en el orden de la dominación cultural y racial de Europa sobre los pueblos originarios, movido entre lo

²⁰ En la producción del alimento, cuando está producido de acuerdo no a la lógica capitalista, sino a la lógica andina, por ejemplo, lo que está contenido es la intencionalidad del productor durante la producción. Eso empieza desde que se le pide permiso a la Pacha Mama, los riegos, peticiones, en el cuidado, la cosecha. Eso es lo que está contenido en el producto una vez está el nombre “producto”. Una cosa es la papa andina y otra cosa muy diferente la papa de importación; la papa andina sirve para la vida, para producir la vida, la vida andina; la papa “x marca” de importación no tiene contenido, más que la intencionalidad capitalista, es decir, producir ganancia. En este ejemplo Juan José muestra, cómo desde Marx se puede ver, que el capitalismo arrebató al pueblo de su consciencia cultural-histórica, y se constituye en un pueblo vaciado de contenido. Y cita la frase de una canción muy popular: “No soy de aquí ni soy de allá, no tengo edad...”. Ese “No soy de ningún lugar” es el sujeto moderno nos dice. (Bautista, 2014) Alusión que por otra parte parece coincidir, con la idea de Mario Valencia (2013) según la cual, desde la antropología crítica moderna, la economía, la política, el arte, son también cultura. A donde agrega que la Economía sería entonces la forma de expresión cultura más estructural y determinante P.39

²¹ En el psicoanálisis, a partir de la teoría de la subjetividad de Freud (1975), también se habla de una subjetividad escindida, como consecuencia de los “procesos de socialización psíquica del niño”, en donde la vida anímica estaría dada bajo una repartición tripartita del “aparato psíquico”: el “Ello”, el “Yo” y el “Superyó”, por lo que el ser humano es un ser escindido, desgarrado en sí mismo. Sin embargo, no es a esta teorización de la subjetividad a la que me estoy refiriendo, en tanto aquí hablo de una fractura del ser interno acontecida como vivencia de colonialidad, por tanto, la escisión a la que yo me refiero está enmarcada dentro del contexto descrito, que se emparenta más con el de una subjetividad colonizada como efecto de la “herida colonial”.

moderno y lo colonial, lo ajeno y lo propio, la urbanidad como centro normalizado y la marginalidad como periferia transgresora de la norma, remito lo que he denominado una *existencia dicotómica y estado de ser fragmentado, u ontológicamente escindido*.

Una posible fuente de rastreo genealógico, la podemos situar en la Europa del siglo xvii, que está todavía asimilando en la filosofía el heliocentrismo de Copérnico desde la visión desarrollado por Galileo, en donde podemos ver ya de manera clara como se consolida una concepción dicotómica de la constitución humana en la filosofía de Descartes. Momento histórico en que la experiencia de desengaño mueve casi por entero la reflexión filosófica, y por eso la duda del escepticismo reaparece, está vez reclinada sobre los sentidos y el cuerpo, pues otra no podía ser la consecuencia de un pensamiento, como el de Descartes, que dice escapar de todo prejuicio, sin que al final, quiera ni pueda escapar de sus convicciones más arraigadas, el Dios judeocristiano y el racionalismo. Dos enganches culturales que ataron a la filosofía europea, a un ingenuo escepticismo cartesiano, al que Peirce objetará diciendo “No pretendamos dudar en filosofía de lo que no dudamos en nuestros corazones” (en McNabb, 2018:39)

La experiencia existencial que está a la base en ese momento es la explosión de un nuevo mundo, con muchos cambios enormemente significativos que generaron otra circunstancia histórica: la certeza teórica de que la tierra se mueve a una gran velocidad y de que es ella la que gira alrededor del sol contra toda evidencia de la percepción inmediata de su quietud y del sol que vemos se mueve, el contacto con un nuevo continente ignorados por siglos, y el replanteamiento y la elaboración de otra relación con la divinidad y con Dios. Esta realidad hace cambiar a Europa por completo y definitivamente, y ese drástico cambio engendra a un nuevo sujeto, con una estructura diferente de la anterior y que es capaz de asimilar los cambios en la producción de nuevas formas de percibir el mundo. Esa forma en sus características básicas

aparece en las meditaciones metafísicas, donde podemos ver un momento constitutivo de la aparición de esa Existencia dicotómica.

En la filosofía de Descartes acontece la maduración de una nueva forma de percibir y pensar el mundo, se ve en él ya el cambio de las estructuras trascendentales que hacen ver una cosa de determinada manera y no de otra. Emerge lo que clásicamente la historia de la filosofía llama el pensar moderno, que a mi juicio consiste en ejecutar una doble dicotomía de manera exitosa, esto es, con suficiente claridad. En su concepción, la naturaleza humana, creada por Dios, está compuesta de mente y cuerpo. Estos dos elementos son ciertamente diferenciados entre sí pero los distingue más aun de manera esencial, al separarlos como dos sustancias distintas, así también procede en la diferencia con su creador, Dios, al que postula como su causa y causa de sí, y por ello, sustancia infinita perfecta.

Dios crea al ser humano como la única criatura a su imagen y semejanza entre todas las cosas del universo, lo cual la convierte en una criatura (todavía no especie porque para Darwin faltan casi cien años) excepcional entre todas las demás, con el derecho de legislar y de imponer su voluntad sobre todas ellas. Estatuto de superioridad que recoge totalmente de la tradición judeocristiana, pero al que Descartes apela, quizá sin pretenderlo, como herramienta operativa para la ciencia, que en ese entonces está empezando a abrir cuerpos.

En este esquema ningún acto contra la integridad de la naturaleza constituye una vulneración, primero porque los cuerpos se aíslan de la capacidad de sentir, que el sentir se reduce a modo de pensar, segundo ya que desde ese racionalismo la existencia de las cosas es en realidad siempre dudosa, puesto que la cosa depende enteramente de la mente del sujeto que las percibe, es decir de la sustancia pensante. Esta problematización de la realidad que se hace tiene la pretensión de desprender la mente de los sentidos, error en el que cae Descartes y que lo lleva

a todo tipo de contradicciones en su afán de justificar esa separación de la mente y cuerpo. Por otro lado, también está presente una concepción, igual judeocristiana, de la materia como manifestación corrupta del ser, que sin embargo ha de corregirse por medio de la razón que es la facultad, única en el hombre, con la que Dios lo doto para procurarse su perfeccionamiento. La razón es, pues, el medio para que se acerque a Él, y tienda hacia aquello de lo cual carece, la perfección.

Esta filosofía de Descartes es también un modo de filosofar, un cómo. Y se trata de una introspección que es anulación del mundo exterior y fija interioridad atrapada en el pensamiento. Una interioridad humana como puro pensamiento. Jamás cuestiona Descartes de modo transparente si es en realidad el pensamiento el que nos engaña, y tampoco nunca considera, no puede hacerlo por su racionalismo, que al revés el cuerpo tenga capacidad de poner en duda a la mente. El pensamiento es entonces en Descartes el sustrato de la existencia, ahí es donde, de acuerdo con él, acontece la verdad y la claridad. El cuerpo, los cuerpos, son reducidos a meras formas espaciales, a pura extensión y a Dios lo deja zanjado en el lugar de la creación.

La constitución dual del ser humano no se entiende como dos partes dependientes y en relación dialéctica (así sucederá ya en Hegel) sino en una relación problemática y conflictiva, una niega a la otra como engañosa y equívoca. La sustancia pensante (*res cogitans*), que es una derivación divina, corrige la imperfección y el engaño que es causado por el cuerpo y los sentidos. Y es este establecimiento jerárquico de superioridad de la mente respecto al cuerpo el que rige toda la modernidad, e incluso este prototipo de filosofía cartesiana como actividad pura del pensamiento y creadora de la realidad en sus conceptos domina el cómo hacer filosofía hasta en nuestros tiempos.

Este análisis en el que he tomado principalmente a Descartes, y cuyas notas definidas veo están aún presentes de una u otra manera en la filosofía, no hace sino mostrarme el estado de colonialidad cultural. Porque esta dicotomía no hubiese acontecido de ese modo si no fuese por la influencia que este modelo antropológico impuso sobre todo el mundo en la expansión europea. Esto se puede corroborar en las concepciones del pensamiento andino y las filosofías originarias ancestrales, que no desligan la cultural de la naturaleza, ni al hombre de su territorio; esto es muy significativo porque quiere decir que no se habría rechazado la constitución animal y natural del hombre como un elemento negativo y pecaminoso. Todo con lo cual, también el hecho mismo de que mi análisis al intentar una genealogía de esta dicotomía no encuentre más que referentes culturales europeos, es muestra clara y plena también de nuestro estado de colonialidad cultural. No obstante, espero que la referencia logre ilustrar una parte de aquello a lo que me he querido referir.

Agrego, también tenemos que la delimitación y distinción entre experiencia y razón, percepción y pensamiento, sensibilidad y entendimiento, cuerpo y alma, etc., estuvo alimentada por una necesaria tendencia a que el plano sobrenatural, de lo trascendente y divino, quedara desplazada hacia una dimensión sin mucha importancia dentro del mundo operativo de las ciencias naturales y de las prácticas sociales de la vida cotidiana. Así, el pensamiento crítico latinoamericano nos permite ampliar la comprensión del sujeto moderno, con una interpretación opuesta a la de la “modernidad” como constituida a partir de Galileo, Bacon y Descartes, la cual sería, siguiendo a Dussel, provincial y eurocéntrica. Desde una reconstrucción de la Historia Mundial el filósofo argentino-mexicano apunta que:

El ego cogito moderno fue antecedido en más de un siglo por el ego conquiro (Yo conquisto) práctico del hispano-lusitano que impuso su voluntad al indio americano. [...] Es decir, por su

contenido secundario y negativo mítico, la "Modernidad" es justificación de una praxis irracional de violencia. (Dussel, 2000, p.246)

Tenemos entonces que en realidad la implantación del principio de la subjetividad moderna, está constituida por una doble cara, una dualidad. Interpretación que encuentro más adecuada para poder expresar la situación de una existencia dicotómica y un ser escindido en suelo latinoamericano. Ciertamente recoger a Descartes como momento determinante en la implantación dicotómica del alma respecto al cuerpo, y del yo respecto a lo otro (los entes, la naturaleza), es muestra del estado cultural de colonialidad. Pero insertar complementariamente, la contracara de la moneda de la modernidad (su lado oscuro), hace ubicar en la genealogía de esta escisión el proceso conjunto de expansión y dominación europea como su base pragmática concreta, política, económica, social, y antropológicamente real.

Por lo que justo aquí diferencié mi análisis de las críticas a la preminencia del sujeto pensante cartesiano como directriz de la voluntad del individuo, llevados a cabo por los maestros de la sospecha, Marx, Nietzsche y Freud²², y esto al hilar el problema sobre una base sociocultural dis-tinta. Tarea que aquí solo logra quedar esbozada. Así mismo, también me distancio de los enfoques del materialismo, el vitalismo y el psicoanálisis, al ofrecer en mi interpretación y explicación del problema, esencialmente, la incorporación de los elementos de la antropología filosófica taoísta; como sigue:

[de acuerdo a la antropología taoísta hay] tres elementos constitutivos del ser humano: el «ching» (o esencia), el «chi» (o energía vital), y el «shen» (o espíritu). En su sentido más estricto, el «ching» se refiere al esperma y a las secreciones vaginales, que, como ocurre con el «chi (energía vital producida por los pulmones, el corazón, el bazo, el hígado y los riñones), deben conservarse

²² Sin negar el valor que de sus aportes se pueda rescatar, lo que hago es visibilizar y priorizar el lugar propio de esta reflexión, sus características particulares y las motivaciones de fondo, lo que en suma se ha llamado el "locus" de enunciación. Desde el que solo, una vez establecido, entonces tiene sentido y es posible el dialogo abierto y crítico.

en el interior del cuerpo y mantener entre sí un perfecto equilibrio. Por lo que respecta al «shen», [se creía] en dos tipos de almas: el «huen», que provenía del éter (...) y el «phe», que tenía su origen en la tierra (...) por influencia astrológica, a partir de la dinastía Han (206 a. C. – 220 d. C.) se establecieron tres clases distintas de «huen» y siete de «phe». (Enrique P e Imelda H, 2019, p.19)

De lo anterior, voy a postular anticipada y provisionalmente que: existencia dicotómica es la experiencia de una vida en constante contradicción, que en sus acciones, prácticas cotidianas y estilo de vida, no consigue expresar una unidad armónica. Esto debido a la relación antitética conflictiva entre los componentes mismos de su ser y no-ser, a la ruptura entre sus facultades y herramientas que no ha sabido cómo sincronizar ni puede articularlas, y en ello reconocerse como y dentro de una unidad.

Y este tipo de existencia en contradicción es fragmentación del ser o [vida] ontológicamente escindida, ya que, sin encontrar unidad entre los componentes fundamentales de su ser en el transcurso de la existencia fáctica, no logra tampoco producir, lo que desde la antropología taoísta se llama una conjunción. Conjunción se refiere justamente a la integración, la unión y conexión de los tres elementos constitutivos del ser humano, proceso ciertamente posible y conocido en la tradición alquímica del pensamiento chino como “Las Tres Flores”.

Las tres Flores hacen referencia al proceso por el que el «ching» («la esencia»), el «chi» («energía vital») y el «shen» («espíritu») confluyen en la parte superior de la cabeza, produciendo un elixir sumamente efectivo. (Anónimo chino, 2019, p.2240)

Un elixir es una metáfora utilizada en la teorización alquímica para referirse a la perenne regeneración y continuo inicio de la vida, que se va produciendo en las consecuciones continuas de estados de equilibrio cada vez más elevados, y a la capacidad de recuperación del modo respiratorio en el seno materno. El “*chi*” o “*ki*”, ligado a los cinco órganos, tiene especial referencia en los pulmones, en tanto estos tiene una relación más directa con el aire, el soplo o el

viento, en el que a la vez está representado el *ki*²³. De ahí que, entonces, la obtención del equilibrio no dé lugar a pensarse o hacerse como un proceso individual, solipsista, muy por el contrario, porque aunque la unidad si se produce en un entrenamiento personal no es lo mismo a decir un aislamiento solitario. La concepción del ki como un elemento constitutivo del ser humano muestra que su cultivo, que se hace por medio del equilibrio, está orientado hacia un profundo vínculo de interdependencia recíproca con el otro y lo otro.

Me estoy desligando aquí también de un examen de la subjetividad como mero proceso de exploración del inconsciente, en virtud de la naturaleza dual del ser humano. Tampoco considero las formas del delirio y la embriaguez como manifestaciones de estados primigenios en la condición humana y como recurso técnico para el conocimiento y la creación, tal como aconteció en el romanticismo. En una dirección distinta, a lo que le apuesto es a la *cohesión ontológica* que el poeta Jean Paul vio despedazada por la mano del ateísmo, en la que decía, el edificio teórico de la ilustración fragmentó el universo espiritual en innumerables puntos-yo, que se encuentran y se separan sin unidad ni consistencia (2005, p.47)

Por tanto, este trabajo es un enorme esfuerzo de autocomprensión profunda, autoconocimiento y sobre todo práctica del cuidado de sí como estrategia de sanación: entendiendo la sanación, siguiendo a Mario Valencia, como equilibramiento estructural del ser. En este propósito el pensamiento analítico y la razón están lejos de ocupar un lugar preminente, desempeña un papel, es cierto, pero solo uno. En este tipo de procesos lo que sí es de

²³ “se identifica, sobre todo, con el fenómeno del viento y de la tierra: el viento trae un cambio del tiempo e influye en el cultivo de los granos. Por tanto, el viento se asemeja a Dios que existe por todas partes. Para la antigüedad china, la tierra es un lugar sagrado donde surgen y crecen las criaturas y donde se supone que está la raíz de la fuerza vital” (Kwano, citado en Valencia, p.43). Es el equivalente hinduista del Brahma “como poder que transforma y anima todas las cosas del microcosmos y del mundo exterior, es el huésped divino del cuerpo mortal, y se identifica con el Yo (ātman), que es el aspecto superior de lo que en occidente llamamos indiscriminadamente «alma»” (Zimmer, 2011, p.98)

importancia mayor es la atención y la exploración de la sensibilidad, sus lenguajes, su vivencia, e incluso las formas que quedan por fuera de lo comunicable. Capacidad analítica y entrenamiento de lo sensible, toda suma fuerza en el compromiso de arribar con firmeza a un lugar nuevo-otro de liberación.

La peculiaridad que aquí puedo notar es que, al hablar de determinaciones en el ser, que ya no son solo exclusivas del plano de las relaciones sociales humanas, nos encontramos y nos dirigimos al encuentro, con determinaciones que han provenido y surgen en un plano diferente, en el de las relaciones con elementos y seres naturales no-humanos, es decir, como resultado de afecciones trasformadoras en la interactividad óptica con la naturaleza y su constitución energética profunda.

Como hace el budismo en su enseñanza, señalo que este proceso liberador al que apunta la transfiguración no consiste en dar preminencia al pensamiento en la actividad cognoscitiva, sino que es definitivamente en el trabajo con el cuerpo donde se cultiva la unidad del espíritu. Porque siendo el cuerpo el que recibe el proceso de manera directa, él como de por sí va obteniendo la capacidad de trazar relaciones concretas con la unidad ontológica perenne, y en esas, de a poco, *vamos* aliviando; mucho luego, en la vivencia profunda se puede sentir como surten efecto esas complejas relaciones de lo metafísico y lo físico, lo sagrado y lo cotidiano: correspondencia, analogía, reciprocidad cósmica. Y espontáneamente la verdad surge, como algo único para cada uno, y que no es otra cosa que el percatarse del modo y la manera en cómo estamos insertos en el flujo del orden natural de las cosas, al que sometidos desde hace mucho, en algún momento dado, hemos empezamos a ver en su sentido con mayor grado de claridad.

La Soledad es el tema central de este trabajo; ahí aparece encriptado su contenido esencial. En efecto, todo lo aquí consignado es el resultado de su consideración como rasgo ontológico fundamental del sujeto moderno. Sin embargo, inicialmente aludí a ella por mi incapacidad de estar conmigo mismo, de escucharme a mí mismo. Lo cual resultaba ser ciertamente una figura muy contraria a la del filósofo, que suele estar ligada a la de alguien con naturaleza solitaria y reflexiva, y que por lo general no encuentra su lugar entre las multitudes y las gentes: siempre he percibido como por un acuerdo tácito el que la filosofía se hace en soledad, con los libros y “meditando”. Aquí me opongo totalmente a esa manera de entender y hacer filosofía, o estudiarla. De todos modos, esa tendencia y estado solitario también a mí me llegó con los años, más, sin embargo, cierta incomodidad siempre me guio a un impulso de buscar compañía. Empero, viendo mi propio caso, en realidad pude observar que se trató de relaciones viciadas, de falsa compañía movida por búsqueda de conveniencia o interés.

Detecto en ese impulso una búsqueda de reconocimiento social, peor aún, una tendencia infantil de ser centro de atención. Como en un entrenamiento de natación, hace unos 10 años atrás, en el que el entonces profesor Juan Manuel me hizo un llamado de atención. Aquella vez el entreno consistió en simular una competencia de cuatro piscinas, es decir nadar ida y vuelta, la primera en estilo mariposa, la siguiente en pecho, la otra en espalda y terminar en libre. Finalicé la competencia en primer lugar, para celebrarlo alcé el brazo derecho en símbolo de victoria. Al ver ese gesto el profesor Juanma me increpó:

-¡Nilson!, -me dijo mientras con la mano levantaba la aleta de su sombrero de playa- ¿tú de verdad crees que ganaste? En mariposa hiciste libre, en pecho seguiste en lo mismo, y finalmente en libre, ni se sabe bien en que ibas.

Reconozco ese llamado de atención en mi actitud frente a las relaciones sociales, que bien puede resumirse como un valerse de cualquier tipo de medios para aplastar, derrotar, y hacer a un lado a los otros, con tal de ganar y así acumular victorias para ensanchar el ego y la autoestimulación, creer el autoengaño²⁴. Luego de años, así también mi actitud en la Universidad. En ocasiones mientras mis compañeros exponían los contenidos que les había correspondido, yo me entrometía con aire desdeñoso sugiriendo más profundidad en el análisis, o atacando de cualquier manera, de tal modo que mi personalidad sobresaliese. En una ocasión en particular también un profesor me exhortó, diciendo que esa actitud era canibalesca y de muy mal gusto.

Situaciones repetidas que pueden verse como una consecuencia lógica en medio de una cultura que se erige en todos los ámbitos de formación, educativo, deportivo, artístico, laboral, bajo un cuadro de relaciones competitivas -parte integral del ethos burgués capitalista-. Pero enfocando la mirada, puedo visualizar que este afán por el reconocimiento, este querer sobresalir por encima de los demás aplastando al otro, obedece a una necesidad de afirmación por vía negativa, del tipo: yo soy, si el otro no es. En últimas, un comportamiento que no hace más que proyectar la dominación misma a la que hemos sido sometidos en nuestras sociedades latinoamericanas, en las que se sigue reproduciendo la creencia ideológica del racismo; que ahora vemos amarrado directamente a la idea de éxito como realización²⁵.

Esta huella del racismo está presente respecto a los sectores marginales de la sociedad, que siempre están conformados por gente afro, indígena, campesina, nunca por descendientes

²⁴ Maya en el budismo es el engaño. A nivel de consciencia el autoengaño sigue y uno continúa convencido de que son sus manos y sus decisiones las que tienen las riendas de la vida y es la voluntad propia la que elige rumbos y caminos

²⁵ La mentalidad burguesa que desde sus inicios es proyectiva, no vegetativa, dispone la vida de acuerdo a proyectos de movilidad y cambio, sobre todo en cuanto a generación de riquezas y posiciones sociales, tiene desde sus orígenes instalado el movimiento como una especie de virtud. (Romero, 1999)

directos del linaje europeo. En los barrios marginales, pobres, la existencia se ve radicalmente condicionada por ese lugar. Lugar que de por sí es una manifestación de la exclusión y la negación que es propia a este fenómeno, “Es la permanencia junto a las cosas la que ya determina el ser del hombre”, decía Heidegger, y claramente, un sujeto nacido en este lado oscuro de la ciudad, busca cómo mejorar sus condiciones de vida, y casi siempre esa búsqueda se expresa en el afán por tener reconocimiento y estatus, que significa ocupar un lugar dentro de la sociedad. Freire (2005), expresa la dualidad existencial de los oprimidos así:

La estructura de su pensamiento se encuentra condicionada por la contradicción vivida en la situación concreta, existencial en que se forman. Su ideal es, realmente, ser hombres, pero (...) en la contradicción en que siempre estuvieron y cuya superación no tiene clara, equivale a ser opresores. [...] Sufren una dualidad que se instala en el interior de su ser. (p.46)

Está dualidad es también la vivencia de un tipo de contradicción, de dicotomía existencial, y acontece existencialmente como enajenación, padecida por un sujeto en estado activo de colonialidad. Pero lo peor de ello sucede cuando aún en el reconocimiento de este condicionamiento ontológico, de estos “régimenes existenciaros de subalternidad”, aquel, que siendo consciente, no puede des-prenderse o des-engancharse de esta situación existencial de alguna manera efectiva. Hay una estructura ontológica (de ser) que lo mantiene sometido, o bien porque pese a su actitud crítica no puede salir de la determinación que impone ese lugar colonialmente constituido y su actividad crítica ha sido asimilada y neutralizada a favor del sistema, o bien porque, ciertamente, la comprensión intelectual de una situación, como la de marginalidad, y la consciente necesidad de salir de ella, en sus aspectos negativos, no garantiza inmediatamente su consecución.

Se requiere a esta consciencia de colonialidad y a su aceptación en el contexto de una estructura de dominación, fundamentalmente, una toma de distancia de esa situación. Tomar

distancia es lo que se hace, en la objetivación de la existencia que permite la construcción de la autobiografía. Ahí es donde se puede ver, como se dijo, y esa tarea desde el comienzo muestra como el proceso desde el arranque es esencialmente práctico-creativo. A partir de ahí se puede emprende un proceso de liberación desde y para la sensibilidad en el que, ahora sí, se compromete la totalidad del ser (porque trabaja sobre elementos constitutivos suyos).

Es así que con esa intención de reconocimiento y confrontación de una *existencia vivida en "negativo"*²⁶ (evidente en las breves anécdotas iniciales), a continuación, se visualizan y se construyen cinco líneas de fuga. Las cuales son trazadas en un abierto dialogo de saberes crítico, puesto que, se toma por un lado, la noción heideggeriana de ontología como estudio sobre la "trama ontológica del Dasein" (Heideger, 2018, p.33) para partiendo de ahí interpretar los nudos experienciales de la misma y encontrar estructuras de existencialidad. Y por otro, conjunta y complementariamente al proceso anterior, se hace la exploración de la ruta y elaboración de un mapa de "liberación", en el que me valgo de las filosofías orientales, para crear y arribar a terceros espacios distintos a la dualidad dicotómica (irreconciliable) enunciada en el corpus de esta exposición.

Esas líneas de fuga construidas como recurso necesario para la posterior sanación, siguen la fisionomía del *Noble Óctuple Sendero* del que se habla como camino medio,

El camino de Guatama Sakyamuni es llamado el «sendero medio» porque evita los extremos. Un par de extremo es, por una parte, el de la persecución franca de los deseos mundanos y, por otra, la disciplina severa ascética, corporal, de algunos contemporáneos del Buddha (...) Otro par de extremos es el del escepticismo, que niega la posibilidad del conocimiento trascendental, y la afirmación dialéctica de indemostrables doctrinas metafísicas. El budismo esquiva el callejón sin salida de ambos extremos (Zimmer, 2011, p.506)

²⁶ "es decir, sobrevivida y tramitada desde las atmósferas, espacios y relaciones determinados por el sufrimiento" (Valencia Cardona, 2021, p. 21)

de la misma manera, aquí avanzo en la imaginación-creación de un *Entre*²⁷. Un tercer espacio rico y dinámico referido a los propios aspectos ónticos de mi subjetividad sobre los que aquí trabajo, y que se toman como horizontes y fronteras de la investigación-creación.

Si *Ser y Tiempo* es la obra occidental con la que dialogo, desde la plataforma de mí suelo cultural latinoamericano propio, la épica narración de *Viaje al Oeste las aventuras del rey mono*, es la obra oriental que me servirá de polo opuesto, el no-occidental. Esta obra es el viaje interior

²⁷ El teórico poscolonial Homi Bhabha desarrolla la noción de espacio entre-medio, entre-lugar o *in-between*, como: “un espacio intermedio desde el cual se reflexiona en los saberes teóricos que examinan los roces, los cruces de sentidos, las moviidades epistémicas y los intersticios que se abren en la relación entre Occidente y lo Otro. Entonces, “el entre-lugar es la zona donde se negocian y se re-configuran de manera conflictiva las identidades de la diferencia cultural”. Un espacio que se abre “continuamente y contingentemente, rehaciendo fronteras, exponiendo los límites de cualquier reivindicación a un signo singular y autónomo de diferencias sociales sea este de clase, género o raza”. “Un lugar de cruces -hibrideces- en donde acaece “la construcción de un objeto político que es nuevo, no uno ni otro”. (Bhabha, 2002:261) En el contexto del discurso poscolonial, la diferencia entre un “adentro” y “afuera”, entre “nosotros” y “ellos” configura un binarismo infértil incapaz de explicar los fenómenos sociales de las sociedades actuales, por lo que el *in-between* se sitúa en un lugar de enunciación intersticial. Dice en la conferencia *Traslación and displacement* de 2016 que el tercer espacio es impensable fuera de la localidad de la traducción cultural: pues ve el surgimiento de una visión dialógica, -nos dice- “en un lugar de enunciación intercultural, en la intersección de diferentes lenguajes en enfrentamiento por autoridad, **un espacio traduccional de negociación**, lo que llamo el tercer espacio, se abre a través del proceso de disenso, dialogo, conversación, estrategia y ocupación. (Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=TVQcdbSV6OI&t=2393s>) No obstante, el “entre” al que yo me refiero no está dado por operación aleatoria de hibridaje, no surge como el resultado de roces y negociaciones del ser, el sentido, significado e intención de una obra, símbolo o signo, en la producción analógica de sentidos en la traducción. Situado en un horizonte no-colonial, más bien sigo la visualización del “entre” como una re-creación libre autodeterminada (Valencia, 2016:22 y 33). Y además, al pensar teóricamente el “entre” lo entiendo e interpreto en su fisonomía de acuerdo a la concepción ontológica de la interioridad presente en las filosofías antiguas de oriente. Lo cual quiere decir que el concepto-imagen-metáfora más directa con la cual conecto mi remisión al “entre” es la del Tao, en la acepción grafica-visual de camino. Que tiene su equivalente budista en el dharma, que es justamente la doctrina del “sendero medio” atribuida a Guatama Sakyamuni, ubicada siempre entre los pares opuestos dialecticos, esquivando su callejón sin salida sin terminar atrapado en uno de ellos. Ese camino es un intersticio, zona liminal y fronteriza sí, pero que tiene como base una intencionalidad dirigida hacia procesos de equilibramiento y de unidad ontológica, lo que en el budismo y en las filosofías indias es avidya (sabiduría trascendental). Finalmente, al recuperar la propuesta de la ontología fundamental en Heidegger como estudio sobre la trama ontológica del Dasein, los pares opuestos de la estructura binaria, los límites y fronteras no están ya dados en el par Occidente y lo Otro, sino que el “entre” surge de la construcción y análisis de existenciaris que luego permiten acceder a elementos constitutivos del ser del ente que existe (existencialidad). Entonces este “entre” está cartografiado en la identificación de aspectos ónticos constitutivos propios, que al ser trazados por los nudos experienciales son también elementos estructurales de la cultura. Por tanto, más que volcado hacia afuera, el dialogo y la traducción intersemiotica buscan la modificación de las estructuras transcendentales internas ancladas en la memoria mediana y larga, esto hace que las estructuras de dominación y las posibilidades de un mapeo de liberación estén en realidad presentes dentro de cada sujeto particular como aspectos constitutivos suyos, es decir, interiormente como elemento que configuran su estructura del ser y los cuales debe tramitar, y también exteriormente ubicados en la cultura como aspectos objetivamente reales y vigentes, en medio de los cuales el “entre” se muestra en el hacer-se transparente del Dasein y que se orienta hacia la producción de subjetividades no coloniales.

por excelencia de quien emprende el camino de sanación a través de la barca – que es el vehículo como principal imagen-metáfora empleado por el budismo- para ir desde la orilla del dolor y la ignorancia (avidya), hacia la otra orilla, de la sabiduría trascendental (vidya) y la libertad auténtica (moksa). Lo que muy acorde a su sentido aquí se toma, siguiendo a Mario, como camino de reajuste ontológico y equilibramiento estructural del ser interno en una reconfiguración de la existencia transmoderna.

Con ese objetivo, finalmente, presento un video cuyo contenido es la puesta en obra de un Combate-ritual, una lucha de tres asaltos, y un último y definitivo round por “punto de oro”. La batalla busca escenificar y recrear mi interpretación de lo que la novela *Viaje al Oeste* en sí simboliza y ofrece con clarísimas alusiones: esto es, la naturaleza combativa del viaje. Pero, huelga decir, la interpreto desde mi propia y original vivencia particular con las artes marciales, ya que la apuesta fundamental aquí es la “capacidad de restaurar equilibrios mediante la liberación intersubjetiva y transpersonal de sistemas simbólicos, acontecimientos y elaboraciones ontoestéticas...” (Valencia, 2021:20)

AMPLIACIONES NARRATIVAS SOBRE LINEAS DE FUGA

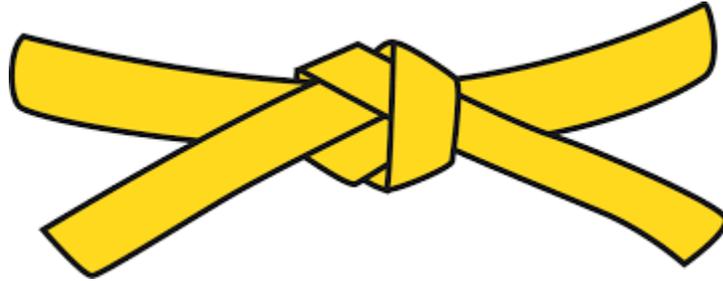
Por obvias razones de tipo personal, la totalidad de la autobiografía construida y creada en un lenguaje narrativo y visual, no aparece en esta monografía. Aquí solo me limite a recoger fragmentos que considere eran prudentes y significativos para ilustrar el desarrollo y el propósito del presente trabajo.

Una línea de fuga es lo que se forma al identificar dos puntos. Cada punto que se identifica es una pequeña pero significativa parte constitutiva de la existencia, de la estructura ontológica del ser. Cuando se descubre un punto, se lo saca a la luz por alumbramiento, y ese lugar de distancia desde el que se lo mira, es el otro punto. A la capacidad de trazar una unión entre uno y el otro y no permanecer atrapado en alguno de los dos extremos, es lo que yo llamaría una línea de fuga. Un movimiento de entrada y salida necesario para cualquier posibilidad de un Entre dinámico, por lo que no necesariamente se mueve solo entre esos dos puntos, sino que puede trazar tantas otras líneas de fuga tanto como pueda mover “el punto de encaje”²⁸

El punto de encaje es descrito por Carlos Castaneda, de acuerdo a sus enseñanzas con Don Juan, como el lugar en el que ocurre la percepción. Por lo que realizar este movimiento de una manera efectiva se traduce en la modificación de estructuras internas, y una consecuente posibilidad y capacidad de percibir y sentir dis-tinto.

²⁸ Esta es mi consideración de lo que es una línea de fuga. La hago sobre la base de mi experiencia, es la interpretación que desde ese terreno surge. Conozco que el concepto como tal es deleuzeano, y que podría ser recogido de ahí por el profesor Mario para su propuesta, pero en todo caso no podría en este momento limitar la acepción que tiene en cada uno. Por lo que prefiero decir que lo dicho es la interpretación que yo hago, valga aclarar que desde las posibilidades que ofrece la investigación-creación transfigurativa (IT).

1. Los obstáculos más poderosos: trasgresión y marginalidad



*“EL CINTURÓN AMARILLO
SIMBOLIZA EL DESCUBRIMIENTO Y EL REALISMO. ES
REPRESENTADO POR LA SEMILLA QUE SE SIEMBRA Y
CRECE” JEV LEE*



Fuente: captura al canal Jev Lee en youtube: <https://www.youtube.com/c/jevlee>

ESTE LADO OSCURO DE LA EXISTENCIA ES EL BARRIO BAJO. LAS RATICAS, LOS ÑEROS.
AQUÍ SE NARRA EN EL MOMENTO EN QUE LA MODERNIDAD SE ME HACE ALGO CONCRETO.

En Cali los edificios del sur no son barrios, son unidades residenciales. Al salir de un apartamento en el décimo piso de uno de los edificios de “La Alameda Central”, mi visión es nublada por la instancia lúgubre del sitio y el vértigo del descenso. No sé hacia donde debo dirigirme, si derecho o por el pasillo a la izquierda, opto por el camino donde la luz impacta y abre la mañana soleada y fresca: se ve...

1995 desde lo más oscuro de las calles
de la athenas suramericana
se rompen los esquemas
y sale a flote la realidad
Esta es la voz del metano

Un ataque frontal a todo lo establecido
Representando la pobreza, la calle
y todas sus manifestaciones
y formas de vida
inimaginables para muchos
dolorosa y cruel para otros

La supervivencia, donde la necesidad existe
transforma y rompe muchos de los valores establecidos.

La verdad oculta de lo que está reprimido (...)

Éste es el ataque del Metano.

La Etnnia (la raza de los NN): intro a la voz del metano álbum.

La luz permite ver en tanto que ilumina el camino. Al llegar la luz sobre el camino aparece el horizonte que, aunque no sea plenamente claro, es suficiente para poder avanzar. Como fuente de energía que ilumina el camino, la luz, cumple la función de desplazar la penumbra: moviliza la oscuridad y así los lugares y cosas se discriminan; aparece el orden. Desde el contraste entre la luz y la oscuridad, podríamos situar artistas y obras que han sido producidas desde experiencias en la oscuridad y, por la otra parte, producciones y creaciones cercanas a la luz. El primer caso es el que en esta parte me interesa, y es el caso de la canción

citada arriba de una agrupación bogotana de hip hop, con la cual iré de la mano para saber hasta qué punto la trasgresión desde la marginalidad es un factor positivo de transformación social, y en última instancia para indagar las relaciones entre el espacio y el hombre, ser humano, que vive ahí, junto a la marginalidad.

El ejemplo de Goya me servirá, sólo parcialmente, para referirme a esta vivencia del lado oscuro de la vida. Desde los grabados de *Los desastres de la guerra*, pasando por *Los caprichos* y hasta la colección *las pinturas negras* (o las pinturas de la quinta del sordo), puede verse a Goya como un pintor que camina en lo oscuro y muestra algo de esa oscuridad. Su constante uso de sombras, en este sentido, es su exploración del mundo oculto de la noche, y con ellas expresa un poder ver algo de la oscuridad que intenta mostrar, lo cual es un cierto poder moverse en la oscuridad que implica ya algo de luz en ese lugar donde todo es oscuro. Del nombre que se le atribuyo a su última colección de obras, bien podemos decir, pinturas de lo negro, si por negras entendemos a un lado oculto fantasmal, tenebroso y monstruoso. Pues bien, este lado oscuro que Goya experimento y expreso en sus grabados y pinturas, es semejante a la experiencia que se vive en el lugar de marginalidad; que para el caso del pintor aragonés queda circunscrita a la vivencia de las atrocidades de la guerra por la ocupación francesa, la sordera, el padecimiento de su enfermedad, y la soledad por la muerte de su esposa. La marginalidad es un espacio peculiar donde se desenvuelve la existencia en condiciones de pobreza y además de ser una condición material es más elementalmente una parte constitutiva y necesaria para la sociedad capitalista burgués.

La marginalidad es lado oscuro de la ciudad y bien hacemos en decir que se asemejar a un lugar sin luz, donde por lo tanto no hay dirección, no hay camino visible, y es por ello que esta condición se expresa en el conocido filme de Gaviria como un “No Futuro”, porque es un

lugar de penumbra en donde todo aparece revestido de miseria. “Ciudad miseria” es también el nombre para Popayán en la escena Hip Hop de esa ciudad²⁹. Allí, el peligro, los lamentos y las frustraciones son constantes: así lo reflejan las letras de “caña brava”, “tres coronas”, “laberinto” y otros grupos hip hop de Medellín y Bogotá. El lugar de la marginalidad regularmente es el barrio bajo o la invasión, pero también deviene en muchas otras formas, las cloacas o los puentes. El puente fue lo que sirvió de imagen a Heidegger para proponer su hermenéutica del habitar. Paradójicamente “el puente”, como lugar, en las ciudades latinoamericanas, hace espacio también al deterioro de lo humano. Los vicios, el abuso al cuerpo, la ira, la violencia, el robo, el deseo incontrolado, son las pautas que alimentan, nutren y que componen los aspectos ónticos de los sujetos que ahí existen y viven, configurando su entramado cultural. Y en cuanto tal, esta condición socio-económica de pobreza y cultural de marginalidad, es constitutiva de la existencia, pues es la permanencia junto a las cosas la que ya determina al ser del hombre. Sea positiva o negativamente, la expresión, el comportamiento, las costumbres, la manera de hablar y de pensar y las formas de conducirse en el mundo para un individuo que vive en situación de marginalidad, está toda referida a la experiencia en este lado oscuro, por ser ella precisamente estructura ontológica constituida.

Naturalmente la respuesta a la vida en estos lugares se expresa en esfuerzos por el accenso económico y social, valiéndose de todo tipo de medios, y en los menos, aparece como motivo de insurrección y revolución. En uno y otro caso, la intención es recuperar la dignidad usurpada y la necesidad de liberación, no obstante, esta intención no pasa de ser una acción

²⁹ 08 CIUDAD MISERIA - HARD BASS - MONOJOS (Epk-Pisando Calle) disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=hEjOXxkJIP8>

subordinada, si esta primero no logra encontrar una vía de descargue que libere de las ataduras a su propia constitución óptica estructural en estado de marginalidad. Un territorio y comunidad, barrio y vecindad, cuya imagen metafórica del espacio es la característica de ser opacidad, al ser habitado por años termina ese carácter por adherirse a la subjetividad. Porque todo sujeto es sujeto siempre dentro de un cuerpo social conformado por individuos y sus prácticas. Lo cual se traduce en una forma de vida con alta tendencia al crimen, las drogas, los vicios y la autoinmolación, resultado directo y respuesta a esa condición existencial que se experimenta y, en la que la vida, como trama que es, se va tejiendo sobre la urdimbre de la cultura.

Así expresa la Etnia sus ansias de superar esa condición: “Quiero salir de aquí, no vale palabra / no quiero oscuridad, alguien que me abra” (La etnia – Asesino por Naturaleza). Un mundo en donde hasta el más bondadoso termina matando o siendo cómplice, y el más honrado participando de atracos y robos, cuando sea como paciente. Es difícil que alguien se salve y termine limpió, porque aunque alguno tenga voluntad de hierro para no cometerla, termina cayendo por fuerza mayor, o cediendo a los impulsos, el deseo de venganza, el de justicia propia por haber sido robado o espoleado o humillado en su propia cara. En el barrio todos saben que el respeto se gana y si alguno se la deja hacer una vez muestra y expone su debilidad. Por eso, en el barrio a los desconocidos se los tantea: “se les mide el aceite”.

En la dialéctica de luz y sombras presente en Viaje al Oeste y que también veo desarrollada por el manga japonés *Inuyasha* de Rumiko Takahashi, ambas fuerzas viven dentro de cada uno de los personajes e interactúan sopesándose continuamente, a través de diferentes recursos como la fuerza, el poder, los demonios, y es la manera que en todo camino emprendido se mide el equilibrio alcanzado, sea como perfección del tao o perfección del corazón. Oscuridad y luz están presentes en todo.

En el segundo apartado del capítulo introductorio cuando hablé de fuerzas de creación y aniquilación, estas fuerzas hacen referencia a la comprensión cíclica y continua del universo en el taoísmo, que como se sabe, impregna gran parte del manga japonés que ha elaborado sus propias interpretaciones y mixturas desde la base cultural filosófica sintoísta. Pero a mi modo de ver y siguiendo lo dicho, la destrucción estaría asentada injustamente sobre un grupo específico, como destinados a ella, como si los efectos negativos del modo de organización de la sociedad fueran arrojados a la pertenencia de un exclusivo grupo social, por medio de la precarización de sus derechos y conformando todo un ámbito negativo que se expresa y se materializa como marginalidad.

A este arrojamiento de grupos sociales, personas, familias, en el lado oscuro de la ciudad como una estrategia para mantener el lado opuesto en el privilegio, conservando ese orden, es en lo que pienso con “fuerza de destrucción asentada”. Y es asentada, no porque no haya movilidad social, sino en el sentido de que pese a ello siempre hay y aumentan los grupos humanos marginalizados, que son explotados, negados y vulnerados. A tal punto, es como si la oscuridad rigiese de tal manera que en vez de complementarse y alternarse recíprocamente con la luz, y digamos se sopesaran, y se fueran distribuyendo equitativamente los bienes materiales y simbólicos con dignas condiciones para ese gran grueso de la sociedad, en cambio lo que pasa es que se reproduce el lado oscuro de modo constante constituyendo cada vez una naturaleza marginal continua. Un ser marginalizado es impuesto y producido socio-culturalmente, a través de la construcción de lugares que fundan y organizan el espacio de acuerdo a una disposición,

que es la que bien se ha advertido en cuya imagen figurativa se asemeja a un “hueco”³⁰ sórdido y sin luz.

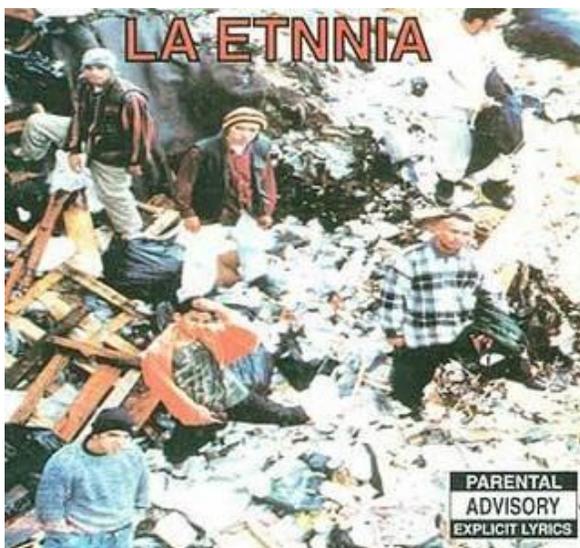
Sin duda la creación de estos espacios es producida por la construcción de medios institucionales y no-institucionales para hacer efectiva la precarización de los derechos básicos, educación, salud, vivienda digna, trabajo, y dificultad de acceso a los servicios públicos, así como de otra parte facilitación de los comercios de drogas, armas, y toda la difusión de una narcocultura por medio de las novelas, la música y otros imaginarios utilizados como *soporte* cultural. Por tanto, la realización de la vida, la actividad, los modos de expresarse desde ese lugar de existencia en negativo, están dados desde experiencias constitutivas que soportan la vivencia cruda y directa del dolor y el sufrimiento. Generando un cúmulo de vivencias de negación, exclusión, hambre, humillación y explotación, que alimentan desde el vientre materno, todo nuevo nacimiento. Estos son los obstáculos que van deviniendo y apareciendo de acuerdo a cada caso vivido en tipos particulares de impedimentos que hacen implausible una liberación real del ser sensible, desde donde se pueda vivir libremente, por fuera de esta estructura de marginación y con plena posibilidad de agencia.

Esta estructura de marginación, en donde los sujetos que habitan la marginalidad son sub-alternos, es producida por el sistema y en tanto le es funcional económica y políticamente nunca le interesa al sistema acabar con ella. La pobreza hace que el hambriento tenga que robar, el hecho del robo es utilizado para generar miedo en la población y así se aprovecha para vender seguridad a través de distintas entidades e impuestos, además, el temor ocasionado por los medios en la espectacularización de la delincuencia también genera vulnerabilidad sobre la

³⁰ En el barrio “31 de marzo” esta expresión es literal.

población para gobernar y someter. La marginalidad está inmersa en la dinámica de las ciudades, porque el modelo económico capitalista neoliberal que sustenta la sociedad no puede prescindir de la desigualdad, y como la economía es la que está a la base del desenvolvimiento de una sociedad, esta diferencia tajante entre ricos y pobres se ancla en la misma base de la implantación de la diferencia colonial, racista y antropocentrista, construida ontológica e históricamente.

“Cómo salir de ahí?” La idea de salir, figurativamente, está vinculada a la capacidad de prender una luz para ver la salida, una luz que sea distinta a la de afuera porque precisamente esa Luz (que vendría siendo la de la ilustración moderna) es la que nos oscurece en tanto que su sombra necesaria. Se trataría entonces de la activación de un fuego interno como luz propia prendida desde adentro: un contacto con la chispa del fuego de la vida, como la ha llamado Enrique Leff. Lo cual no niega que en el avivamiento del fuego se puedan tomar leños de otros árboles, pero van a ser usados para alimentar el fuego de nuestra propia luz.



<https://canaltrece.com.co/noticias/la-etnnia->

“El ataque del metano”, es el nombre del pionero y emblemático disco del hip hop colombiano, nacido de los suburbios en Bogotá a comienzos del 90'. El metano es producido por la descomposición o putrefacción de la materia orgánica.

CH4 el ataque del metano/ Lírica hijueputa de la selva callejera / trabaja en tu mente no será pasajera/ ch ch chico de barrio bajo, este es mi lema/ escondo a todos, este es mi tema/ nadie sabe hijueputa con la sed que otro bebe/ y todo esto a que se debe/ caminando veo, menores desprotegidos/ sin casa y sin hogar ellos se ven perdidos/ pues hay sobrevivir sin apoyo sin cariño/ perdido al salir a ser un niño/ que creen en su futuro/ na na na na nada será seguro...

El nombre de la canción citada es Manicomio 5-27, nombre que nos instala ya en el escenario propio de un barrio a altas horas de la noche, cuando el alcohol, el bazuco, la marihuana, las pepas y el perico ya están rodando. Es de ahí que nace

Lirica hijueputa de la selva callejera/ atrápala ya en tu mente no será pasajera/ vivimos en el ghetto y es allá donde la parchamos/ contamos nuestras vivencias y lo que pasamos/ es lírica explícita no apta para todos/ música agresiva esto es de todos modos/ nadie sabe con la sed que otro vive/ esto es subliminal es tu mente los percibe/ camino y camino y a diario yo observo/ demasiadas cosas que a veces no me reservo/ de la lucha diaria donde hay necesidad/ te sigo la puta madre que barbaridad/ con el arma en la mano para poder sobrevivir/ él juega con la hoz para tener un porvenir/ desde las putas Cruces va directo/ en el 5-27 nace este concierto.

Si nos referimos a una luz diferente a la de la metáfora de la ilustración ligada a la razón, cuya genealogía se remonta desde el mito de la caverna platónico, también hacemos referencia a una oscuridad distinta a la referida al inconsciente. Aquí no es atracción por el lado oscuro, como si de una exploración voluntaria de lo intuitivo y de lo espontáneo se tratará; así en el romanticismo y el psicoanálisis. La oscuridad que aquí demarcamos es la que se siente y se vive en un lugar material y culturalmente real, (*los ojos*) *del concreto*, de: “el rebusque urbano por sobrevivir / la calle si sabe, falso porvenir / rincones de homicidio, droga y falsedad / gente de color y cualquier edad”.

No hay que acercarse a nada, no hay descenso a las tinieblas, porque se vive en ellas. Como se sabe, en una lectura psicológica el agua representa el inconsciente y los cantantes en la fotografía del álbum (ataque del metano) están a su modo sumergidos en medio de desechos y basuras indiferenciadas, el contraste señala que este inconsciente muy particular sería el lado oculto de la ciudad, su otra cara que se esconde y que cuando se manifiesta lo hace agresivamente, surgido como resultado de la misma putrefacción. Así es como se imprimen las marcas características de las vivencias profundas de colonialidad, experimentadas y sedimentadas en el transcurso de generaciones que, aunque cambiando de contexto, padecen una vida vivida en la marginalidad.



Camino sobre la calle 17 del barrio sauces, la cuadra en donde queda mi casa y la misma en la que a unas pocas casas de distancia está ubicada una de las “hollas” de basuco más concurridas de la ciudad. En medio de ese desfiladero de caminantes espaciales, que entran y salen, posamos con la frente en alto junto a mi parcerero, porque llevamos puesto un mp4 a todo volumen que nadie más en el barrio tiene. Oscar, mi parcerero, me dice que va a su casa un

momento, que lo espere mientras regresa. Conecto entonces los audífonos y me parcho en la esquina, vico-c, la etnia, y tres coronas, eso era lo que escuchábamos en contraste a los gomelos de “Moscopan” que iban imponiendo cada vez más el reguetón.

Soy un niño de 9 años de edad y tengo mi mirada clavada en el aparato al que apenas empiezo a reconocer con extrañeza y encanto, cuando siento un agarrón exabrupto en mi pecho. Levanto la mirada y veo un rostro flaco con la capucha de un saco color blanco puesta, con su mano derecha agarra fuerte un puñal apoyándolo sobre mi cuello. – Pásamelo culicagado o te las pego. Movete y no me voltees a ver que no respondo. Al pasarle cuanto tenía en mis manos, escucho que dice, corré de ahí pa arriba, hacelas y no te voltees que te pongo a perder culicagado hijueputa. -

Más preocupado que asustado, doy la vuelta a la manzana para refugiarme en mi casa. Me aísló de todos en mis pensamientos y en la zozobra: pude a ver reaccionado y no dejarme robar; pero con ese cuchillo, ¡haaag! pero mi papá me ha enseñado que aquí toca pararse es duro por lo de uno; todo por estar colgándola; embarrada el hijueputa miedo que lo inmoviliza a uno; ¿y ahora? cómo voy a responder... Me saca del ensimismamiento cinco golpes ritmitos y fuertes, sobre la puerta, a los que respondo rápido corriendo a abrir. Era mi parcerero, el dueño del mp3 junto con su tío. Nuestros vecinos.

Inmediatamente abro me coge de la mano y me dice -venga mijito, venga para que nos haga un favor, tranquilo mijo, venga -.Yo acepto entre jalonazos leves, qué más puedo hacer. Apenas cruzamos el puente que conecta al barrio los Sauces con la María oriente (más conocido como la “María mala”), don Egardo que me lleva de la mano, saca un revolver 38’ del carriel y le jala el gatillo. Por fin me suelta y me dice -venga acá mijo, señalando un callejón con su cabeza, dígame cuál de todas estas gonorreas fue el que lo robó-. Todo el andén, del único

callejón pavimentado en esa zona del barrio, estaba lleno de manes sentados tapándose la cara entre las rodillas. Era una senda fila de loquitos rejuntados como ganado en el matadero, a la espera de a quién iba yo a señalar. El que señale con toda seguridad se lo fuman, porque Don Edgardo está con el ki encima, como se dice cuando alguien está transformado en asesino. Pero afortunadamente el tipo no está ahí, no puedo reconocerlo y me quedo callado, en realidad casi cagado del susto me cuesta gesticular y encontrar las palabras para hablar. Pensaba en el inevitable resultado de mi acusación, en el estallido del disparo, en la sangre derramada debajo del índice de mi mano. Mientras eso, me ponen frente a mis ojos a un tal “Diablo” que por mis descripciones hechas la mayoría aseguraba que había sido él. Lo trajeron ante mí cogido del greñero a rastras y le colocaron el tubo apuntándole justo al lado de la cabeza. Trato de evadir su mirada de súplica que me busca, yo insisto, sin casi mirarlo, varias veces - ese no es, no es-, fingiendo normalidad. Hasta gritar en vano, -¡Todo bien! que este no es, este no es-.

1.1. Equilibrio y unidad: hacia una ontología latinoamericana³¹.

Danza de las nubes en el Monte Redondo

Dispones de mí
 con la consciencia
 de que no tengo nada más para hacer.
 Por eso, nada más me ocupa.
 Al estar abajo, subo,
 Y entonces así vuelvo a bajar, a Tu servicio,
 nada más: desprovisto de intereses,
 no busco ni espero recoger frutos.
 Lo que recojo son mis penas y mis dolores
 con las que me revuelco,

³¹ Texto presentado como ponencia en el 1er Congreso Internacional de Investigación en Estudios Sociales, Subjetividad, Interculturalidad y Desarrollo Local de la Universidad del Valle, Sede Norte del Cauca, llevado a cabo los días 27, 28 y 29 de abril de 2022, bajo el mismo título.

mastico y trituradas cual bagazo
 escupo,
 y limpio, dejo ir
 en el río.

Viaje al Oeste: las aventuras del rey mono, es la obra monumental y emblemática de la cultura china, publicada en lengua Castellana por primera vez hace apenas 30 años: muy poco o nada se ha escrito o ha suscitado esta obra en tierras de habla Hispana. Con preminencia mayor que los otros tres clásicos chinos, su importancia para la cultura y la sensibilidad china es inconmensurable, de ella ha llegado a decir Enrique e Imelda (los traductores al castellano) que, sin sus personajes, las manifestaciones artísticas del Extremo Oriente perderían parte de sus temas más recurrentes y una de sus claves hermenéuticas más representativas. Y es cierto; así lo podemos comprobar quienes de niños y jóvenes hemos seguido de cerca la literatura gráfica japonesa (o manga) de autores como Akira Toriyama, Masashi Kishimoto, Rumiko Takahashi o Yoshihiro Togashi (narrativas conocidas en occidente por sus adaptaciones como series televisivas en anime)

Por su parte, Lui Yiming, el sabio taoísta del neidan (alquimia interna) en el siglo xviii, ha dicho:

El libro *Viaje al Oeste* es el Gran Camino transmitido de boca en boca y de mente en mente por los sabios, generación tras generación [...] Donde quiera que resida este libro, hay deidades celestiales que lo custodian. El lector debe purificar sus manos y quemar incienso antes de leerlo

Quien posea este libro y haya empezado a leerlo, ha tropezado con experiencias que le indican que no es un libro cualquiera. Sin la necesidad de llegar a la reverencia casi religiosa de Lui Yiming, podemos advertir, pues, que se trata de un asunto muy serio. A no ser que se considere superflua la empresa que se enuncia desde su primer capítulo: penetrar en el secreto del principio de cuanto existe. Lo que hace a la obra una “Crónica de los orígenes”, y también

una “Crónica de la liberación durante el peregrinaje al Oeste” (2019: 53): captar la naturaleza de todo cuanto existe, y, liberación de las ataduras de la ignorancia. Dos temas que atraviesan de cabo a rabo el conocimiento filosófico oriental. Pero, acaso no se trataba esta ponencia de ontología latinoamericana ¿qué tiene que ver, pues, *Viaje al Oeste* y la filosofía oriental y sus temas con las preocupaciones y los problemas propios del ser latinoamericano?

Le sigo la pista a esta pregunta...buscando su respuesta desde mi propia (y siempre única) experiencia vivida y acontecida en lo que Heidegger denominó “trama ontológica del Dasein”. Camino la ruta trazada a través de la urdimbre de la cultura y voy dibujando el mapa que traza la trama de mi existencia, con un claro propósito, al que bien da sentido el profesor Mario Valencia, poeta y filósofo, con su método Investigación-creación Estética Transfigurativa (en adelante IET). Expongo sus líneas gruesas primero y luego paso a introducir mis hallazgos particulares concernientes a las categorías que una filosofía con horizonte no-colonial podría convenientemente asumir para los avatares de este nuevo siglo.

Diseñado y confeccionado en principio en el marco de las artes plásticas y visuales, como resultado del acompañamiento y trabajo que Mario Valencia vino realizando en el eje cafetero por más de 20 años, ha alcanzado hoy una expansión hasta ganar terreno para cualquier investigación referida a procesos de exploración y liberación de la sensibilidad. Es decir, situada más allá del arte. Establece cinco fases de desarrollo, de las que me detendré solo en dos de ellas: (1) Exploración de la memoria como lugar de enunciación y (4) Sanación en la creación.

El propósito en general la IET busca liberar la sensibilidad de la hegemonía de la estética de procedencia centro europea, para lo cual toma las posibilidades que ofrece el proyecto civilizatorio transmoderno, así como la revisión crítica postmoderna, y se ubica justamente en el intersticio que dejan. En este horizonte, podemos entonces ver dos de sus características, uno,

ubicada en una exterioridad relativa y dinámica, y dos, constituyen procesos investigativos-creativos en los que se asume y procesa el choque frontal con la herida colonial (Valencia,2013: 183-184)

En la primera fase se realiza una introspección crítica, con el mayor grado del detalle posible la memoria es explorada para luego seleccionar y hacer énfasis en las vivencias más significativas. Hay eventos, situaciones y experiencias que son constantes en este recorrido, son reiterativas, salen a flote porque, como se sabe, la sombra siempre busca manifestarse. Todo este material se consigna como biografía, y es aquí donde se da una primera auto-identificación del trauma o shock. Esa biografía es un primer soporte, con el que se logra acceder a los contenidos constitutivos de la existencia, que aparecen impregnados en los sitios, los lugares, las cosas, y las personas. Por su medio, del contacto con estas texturas y materialidades de la memoria, el investigador obtiene el terreno propio para su investigación.

La segunda y tercera fase son profundizaciones de este primer recorrido, pero ahora, fuera de sí. Son un segundo cara-a-cara (el primero fue con el rostro propio) ahora se lanza al encuentro con el rostro del otro. Ahora la identificación se da en el terreno de lo colectivo, una experiencia dolorosa (de colonialidad) integralmente reconocida nos damos cuenta está presente, (en cada uno a su manera), en nuestra gente, la familia, los amigos, compañeros, y de los relatos y experiencias compartidas emerge el suelo cultural, en donde han establecido y se realizan zonas de contacto nuevas. A partir de aquí hay una comunidad que reconocemos como constituida por experiencias de un mismo tipo, de una misma naturaleza, y a partir de las cuales es posible producir significados comunes, hacia el restablecimiento de la simetría sujeto – sujeto: una comunicación de igual a igual.

Ahora bien, para concluir esta apretada síntesis de la IET y terminar de apretarla más aún, sin por ello pretender reducirla, resumiré diciendo que, en la cuarta fase, sanción en la creación, se despliega un sistema simbólico. El cual se expresa en una puesta en obra por medio de la utilización de símbolos, con el fin de liberar el dolor y así superar parcial o totalmente la herida, el trauma o shock.

Sabido esto, ahora soy yo el que me lanzo sobre mi memoria. Navego por las innumerables habitaciones de los recuerdos, esparcidos sobre mi corazón, tal como ellos son, sin tiempo ni secuencia clara. De pronto tropiezo con una puerta, su color es rosa y negro, en la parte alta tiene coronado un título que dice: “entrada a los orígenes”. La intento abrir pero está con seguro, así que busco la llave, y la encuentro encima de la cajita gris donde mis padres guardaban el betún. Tiene forma de puñal pero no está untada de sangre, está sin usar, y su mango tiene unos gravados que dicen “marginalidad y trasgresión”.

Al abrir la puerta, el lugar está sumido en total oscuridad, y entonces me digo, ¿pero cómo? ¿qué clase de broma es esta?. No hay nada, no hay origen. Sin embargo, con el paso de las horas y los meses, mis ojos se adaptan a esa oscuridad y empiezo a reconocer objetos. El altar de mi abuela al niño Jesús en su habitación, el retrato en acuarela de mi abuelo Alvaro, y un cultivo de hojas de coca meciéndose con el viento, su sonido me envuelve y quedo mágica y profusamente dormido.

La historia de nuestra extirpe, de los condenados de la tierra, del pobre latinoamericano, del negado y expoliado, es que no tiene extirpe. No hay linaje ni tradición. Mis abuelas, ambas, me dicen que no saben quién fue su padre y menos su madre. Nuestra memoria vive con nosotros, en las venas, en la carne y en los huesos. Nuestra historia es un montón de sufrimiento, de penas, desplazamientos forzados y migraciones sin rumbo ni destino.

Así es que se llega a la periferia de una ciudad, con machete en mano, juntanza con uno y otro y los compadres, y a coger cualquier pedacito de tierra. Junto a los ríos, o en los huecos, donde toque. Recogemos todas esas penas y sufrimientos, la pobreza y la humillación, paramos unas cuatro tejas y nos buscamos el pan. Y si no hay pan y al llegar a casa, todas las ollas están boca abajo, subimos a la loma, a comer guayabas y moras silvestres. Así es que nos alimentamos, y nos buscamos un oficio para sobrevivir. Pero los que no podemos con el dolor y la frustración nos arrojamos, muchas veces sin fuerza ni aliento, sobre las drogas, las putas, el alcohol, el robo y el crimen.

Suena la puerta de la casa, acaba de llegar un sobrino y un primo todo golpeado el rostro, hinchado, moreteado, ensangrentado y violentamente agredido en su ser. Con la moto prendida en llamas sobre su espalda. Le preguntamos ¿Qué le paso mijo? Y él responde: la justicia tío, fue la justicia.

La marginalidad es un día sin sol, una noche sin luz. Una puerta color negro y rosa, que no se puede atravesar sino con el puñal en la mano. Mejor salgo de aquí, pero estoy tan adentro que me extravíe y no encuentro la salida. Así que mejor le pregunto a mis primos ingenieros exitosos por donde es la ruta, lastimosamente no tengo la llave que abre la entrada al éxito, lo que sí conozco es la puerta, en lo alto tiene chapado en oro las palabras “yo quiero”. Ellos están ahí metidos y no me escuchan, tampoco pueden verme.

Yo conozco el palacio del éxito, ahí anduve bastantes años detrás del falso brillo de sus ilusiones, su salida es bastante fácil, es por el Sur. Para poder pasar por esa puerta y salir de ahí tuve que quemar 10 medallas de oro, 5 de plata y otras tantas de bronce, recortes de periódico, 12 banderitas chiquitas de Colombia con gancho dorado, diplomas, trofeos y títulos de graduación.

De lo contrario, salís por el norte, la mayoría salen constantemente por ahí a empujones y a la fuerza.

En las inmediaciones de ese mundo oscuro, pude encontrar un médico que podía entrar y salir a su voluntad. Me le acerque para preguntarle cómo lo hacía. Después de varios encuentros finalmente él me entrego “un revolver 38 Smith & Wesson cubierto en una manta purpurada cual objeto sagrado”, y me dijo que con eso podía salir y que en realidad no había una puerta de salida, sino que cada uno debía fabricar la suya propia. Esa arma que me entrego tiene instrucciones, con letra clara y muy repintada dice: debe fijarse que la carga este bien puesta, jalar el gatillo, apuntarse a usted mismo en la frente y disparar sin vacilaciones. Antes de irse, me mira y advierte, está descompuesta antes necesita un re-ajuste, pero eso es de lo más sencillo, se hace con un desatornillador número equilibrio de marca 00°.

Encuentro, si se me permite, una equivalente analógico de estos dos temas, marginalidad y trasgresión, en la primera parte de Viaje al Oeste, esto es en los capítulos 1 al 7: las 210 primeras páginas que son la expresión unificada de sus otras 2500 páginas. Pero para ser más preciso lo que hago es hacer una interpretación de mis propios nudos experienciales sustentada en los relatos de la novela y en las filosofías orientales en general.

El mono (inicialmente de piedra, el mono de piedra), personaje protagónico del Viaje al Oeste, logra, gracias a su valentía, descubrir el secreto de la Montaña en la que vive, así es coronado Rey de los monos y goza de gran plenitud en su morada. Pero un día abandona sus tierras, apoderado su espíritu de la inquietud y atemorizado por la muerte, en búsqueda de la inmortalidad. Cuando por fin encuentra un sabio taoísta, Subodhi, para que le enseñe los misterios del Tao, este le dice “*si quieres convertirte en discípulo mío, tendrás que decirnos*

primero tu nombre y el país del que procedes”, El rey mono contesta y luego, el maestro sigue preguntando. *“me gustaría saber cuál es tu natural”* (2014: 156)

El rey mono contesta luego de desviar un poco la pregunta:

“Yo no tengo padres, gran señor” [Y sigue] *“Yo debo mi existencia a algo tan humilde como una roca de la Montaña de las Flores y los Frutos. Durante milenios fue considerada como inmortal, pero un día se abrió de repente y de ella salí yo”*, (2015:201)

el maestro contesta: *“eso aclara tu origen”* y finalmente le pide verlo andar, es decir, caminar. Hechas esas tres preguntas, el venerable anciano ha dado con el apellido del Rey mono, le da un nombre y con eso termina por aclarar su origen.

El principio está ligado al origen. El origen es la raíz divina nos dice el título del capítulo: *“Cuanto existe tiene su origen en la raíz divina. El Tao surge directamente de la fuente misma de la moralidad”*. (2014:101) La raíz divina concibe y da origen al universo en tanto se hace dos. El uno se vuelve dos, *“quedó entonces separado lo puro de lo impuro y apareció la suprema bondad”*. El principio es entonces ausencia y ausencia de orden: caos, masa confusa, espesa niebla, *“en la que el todo y la nada se entremezclaban como la suciedad en el agua”*.

El surgimiento necesita de la dualidad, al mismo tiempo que es discriminación, de una cosa respecto a otra, que por lo general es su contrario complementario, y esto establece un orden que, de por sí, tiene un sentido moral. La montaña donde vive el sabio Subodhi, se llama la Montaña del Corazón y la Mente. El camino que profundizan la existencia como una dicotomía avanza en ignorancia hacía la continua cadena interminable de muertes, es fragmentación que no encuentra ninguna unidad ni consistencia. Mientras quien se dirige a la raíz divina, como el Rey Mono que sale de su comodidad y va en busca de la iluminación, utiliza y se vale de ella para cultivar la naturaleza moral: *“Su mundo es de la luz. Quien a él se acerca descubre el camino que*

conduce al reino del bien”. El conocimiento discriminador identifica y concilia la naturaleza dual de todo ser, conduciéndolo a su principio (raíz divina).

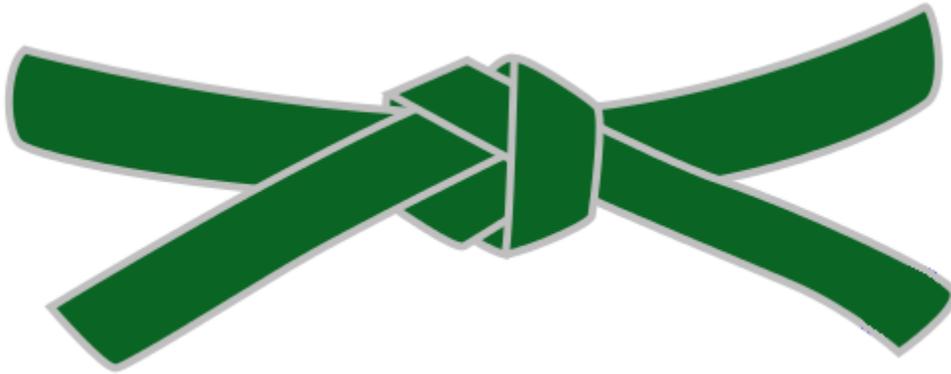
La raíz divina como origen es siempre secreta, cercana y lejana nos dice la cosmogonía china, y es a la vez principio. Y en cuanto tal, es unidad. Pues, “antes de que el caos se dividiera el Cielo y la Tierra eran uno”. De ahí que se le conozca al camino como el Gran Uno o también Gran Arte, y que, como dicen los taoístas este camino no es difícil de conocer, pero es difícil de practicar. Valga advertir que esa unidad no es “unidad substancial”, no es fundamento en el sentido occidental de *substantia*. El principio aquí se refiere al vacío o la nada. Vacío entendido, siguiendo a Chul-Han como “una recíproca compenetración de las cosas” (2019:64). Por tanto, no es fundamento último en tanto soporte ontológico, porque esa cualidad de vacío, que no carencia, nos dice que “el mundo carece de fundamento” (2019:27).

La unidad ontológica con el otro y con el universo, está orientada y dada desde el cultivo de la naturaleza moral (el equilibrio) y en el que surge el gran camino. El gran camino, gran uno, gran arte, no es si no ir hacia el origen (a la naturaleza y camino espiritual). Acto, que contiene implícito, ya de suyo, el conocimiento y la acción como mutuamente dependientes, en el que entonces puede acontecer la destrucción de Mara (llámese ilusión, la ignorancia: las gunas. o la herida colonial).

Los procesos de equilibramiento por su parte son procesos de entrenamiento y fortalecimiento, en los que el cuerpo aprende a ajustarse con la mente, sin preponderancia del uno con respecto al otro, sin subordinación. El equilibrio así vivido y entrenado es un compromiso y *centro psicológico estabilizador*, en funcionamiento de regular los desbalances, las inestabilidades, las caídas y heridas, con ello instalación consciente en el flujo armónico del

orden natural de las cosas, a través del cuidado y la comprensión de que siempre en cada instante somos una unidad.

2. *La búsqueda del éxito y sobre el ego.*



“EL CINTURÓN VERDE

***SIMBOLIZA LA NATURALEZA, LA ESPERANZA.
REPRESENTA LA PLANTA, ES EL COLOR DEL VIGOR DE
UNA PLANTA EN CRECIMIENTO, ES LA ASPIRACIÓN”.*** JEV
LEE



MOMENTO EN EL QUE “NOSOTROS LOS POBRES” ASPIRAMOS A UN ERROR. AQUÍ SE
NARRA EL MOMENTO DEL ERROR Y LA IGNORANCIA. EL ÉXITO DE LA MENTALIDAD BURGUESA,
EN DONDE EL EGO SE DISFRAZA DE MÚLTIPLES FORMAS EN SU YUGO.

Podemos decir que el budismo identifica claramente dos de los obstáculos que más determinan nuestra manera de ser y estar en el mundo, el miedo que tenemos a morir (Mara) y el deseo que nos seduce con el falso brillo de sus ilusiones (kama). Esa es nuestra condición natural al tener un cuerpo, ya que de acuerdo a la filosofía budista esta es la condición propia de la existencia mundana, atrapada en las trampas del samsarā³². En este contexto, el ego, que no es sino la personalidad identificada con un yo quiero y yo puedo, es la ignorancia (avidyā). Y la búsqueda del éxito, un modo de vivir y de percibir el tiempo de acuerdo a una temporalidad configurada en una concentración de la realidad en ese yo, es decir, a la reducción del mundo a la realidad de un yo en sus ideas y representaciones mentales.

Una de las características que se definen en esa dimensión de temporalidad del ego es el estar volcado desmesuradamente sobre el futuro, y que es expresado en la cultura por enunciados tales como: “que perdedera de tiempo”. En el sentido de esa frase coloquial, el tiempo se pierde siempre con respecto a un fin, y de acuerdo a una concepción del tiempo y de la historia dinámica y acelerada. Siguiendo a Romero, “originariamente, la idea de progreso no tiene otro contenido que el movimiento” (1999:50) Consideración que también rige en la concepción de la vida como una carrera, término que muestra esa condición del movimiento extremadamente acelerado.

La idea de la fortuna y de fama³³ es posible solo en el marco de una burguesía vigente, en la vivencia perceptible de cambios de movilidad social y de cambios estructurales en el conjunto de opiniones y actitudes de las personas. Esas ideas son la manera de expresar esa realidad, la que

³² Son tres las características de la rueda del samsara, que describen el funcionamiento de nuestra vida: la existencia. 1) la insatisfacción 2) la impermanencia o transitoriedad y 3) la identidad sustancial.

³³ En *el miedo a la libertad*, Erich Fromm sostiene que “desde el Renacimiento hasta nuestros días los hombres han ido adquiriendo una ardorosa ambición de fama que, aun cuando hoy nos parece muy natural, casi no existía en el hombre de la sociedad medieval. [...] Así, por ejemplo, el ardiente deseo de fama y éxito y la tendencia compulsiva hacia el trabajo son fuerzas sin las cuales el capitalismo moderno no hubiera podido desarrollarse” (2004:37-38)

luego pasa a ser expresada o teorizada en una concepción dinámica de la historia. La burguesía es la que propicia, en tanto que realiza, esta experiencia de cambio, dando lugar a ese movimiento (de alta velocidad) que ha hecho de las sociedades algo inestable. Empero, esta concepción de la historia suma para ir cada vez más abandonando el reino de Dios. La mentalidad burguesa que desde sus inicios es proyectiva, no vegetativa, dispone la vida de acuerdo a proyectos de movilidad y cambio, sobre todo en cuanto a generación de riquezas y posiciones sociales, porque tiene desde sus orígenes instalado el movimiento como una especie de virtud. Por lo que la velocidad del progreso se fija como un modelo, es la capacidad de dinamismo en tanto hay una vida histórica que atraviesa procesos de cambio. La movilidad social, el afán por el cambio, obtienen de la teoría del progreso una justificación, en la que se deja de lado todo lo supersticioso, la dimensión de la divinidad queda sólo en el plano de la creación y el movimiento avanza de etapas primitivas hacia desarrollos cada vez más avanzados hacia el infinito (Romero, J.L.1999).

Esto parece tener total vigencia aún en las tendencias actuales que hacen de la vivencia del “aquí y ahora” y de la “atención plena” (el now and here, y el mindfulness) su postulado. En la medida en que la vida sigue viviéndose en una temporalidad cuyo modo de percibir el tiempo es en términos de progreso: de acuerdo a planes y metas sobre todo para el acenso o el posicionamiento social. Esto es, una vivencia del tiempo que ordena el desarrollo de la existencia de manera lineal y progresiva. Y esta temporalidad montada sobre la base del progreso es precisamente una de las formas que, como señala Romero, ignora el plano de divinidad, sin embargo, sin poder dejar de ser pura presencia de esas dos fuerzas principales: el dios kāma-Māra («Deseo y Muerte»), el gran mago de la ilusión cósmica (Zimmer.2011:501), que consciente o inconscientemente nos movilizan produciendo el auto-engaño.

Las «Cuatro Nobles Verdades»³⁴ del budismo, presentan una concepción del carácter ilusorio del mundo, así en la segunda de las cuatro nobles verdades: la causa del sufrimiento es el deseo ignorante (trsnā):

Se dice que la raíz de la enfermedad cósmica es un involuntario estado mental común a todas las criaturas, El deseo de la nesciencia, del no-saber (avidyā), es el problema: nada menos y nada más. Tal ignorancia es una función natural del proceso vital, pero no necesariamente es imposible desarraigarla, como no lo es la inocencia de un niño. (...) [ocurre que] Nos figuramos que nuestras ideas acerca de las cosas representan su realidad última, y así no encontramos atados por ellas como por la malla de una red. (...) Esto -este error acerca de la verdadera esencia de la realidad-es la causa de todos los sufrimientos que constituyen nuestras vidas. (Zimmer.2011:504-505)

La ignorancia nos conduce como por medio de un hechizo hacia un estado de sueño o de ilusión. Y el método budista, que no es otra cosa que la cura para esta ignorancia connatural, es precisamente el despertar.

El objetivo que se proponen alcanzar las técnicas de la terapéutica budista es poner fin a este proceso de autoenvolvimiento. (...) El tratamiento consiste en la extinción (nirvana) del fuego, y el Buddha, el Despierto, es el que ya no arde ni se inflama. El Buddha está muy lejos de haberse disuelto en el no-ser; no es Él quien se ha extinguido sino la ilusión de la vida. (Zimmer.2011:509)

Ahora bien, ¿cuál es la relación entre ese estado de auto-engaño descrito por el budismo y la temporalidad en la concepción de progreso del hombre moderno burgués? Que esa temporalidad es justamente el resultado de haber aceptado abiertamente el mundo de la ilusión como el real. De haber ejecutado un proceso en el que el tiempo deja de ser el de la vida y la existencia, para volverse un tiempo lineal absolutamente racional. Dice Juan José Ferrero en el prólogo a *Viaje al Oeste* que es en el Renacimiento donde este tiempo narrativo aparece en Europa, bajo la forma de una

³⁴ 1) Toda vida es dolorosa 2) La causa del sufrimiento es el deseo ignorante 3) Puede lograrse la supresión del dolor 4) El camino es el Noble Óctuple Sendero

racionalidad narrativa cuyo tiempo es mental y real, coherente de la «realidad» y su sucesión de hechos. Es el «tiempo» occidental, visto desde el lugar de los hechos. (2019:11-12)

Yo ocupé siempre el primer lugar en la escuela primaria y ganaba reconocimientos todo el tiempo. En la academia de fútbol jugaba de once (11) como goleador y capitán del equipo. Y con la liga de Taekwondo gané siempre medallas de oro en los torneos municipales, logré quedar cinco veces campeón nacional y en segundo lugar dos veces más, gane una clasificación al Campeonato Panamericano Juvenil, Las Vegas 2011, en el que no participe finalmente por no tener cómo: en total llegue a figurar tercero en el ranking nacional. En fin, historial personal, como dicen los libros de Castaneda; en la historia personal se justifican las ambiciones.

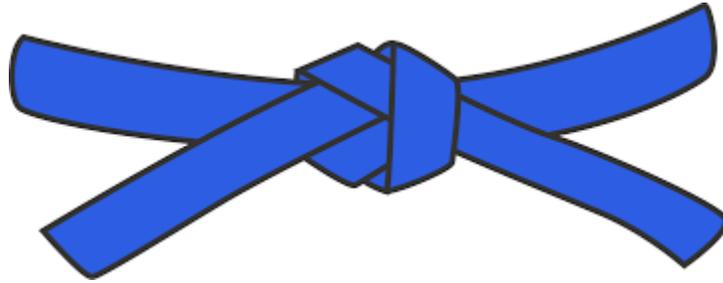
Las ambiciones son acontecimientos desgarradores, como abandonar a Dios, eliminar las plegarias, terminar con tu pareja, dejar atrás los sueños de la niñez, dejar la familia, estar solo.

El estar en el mundo de la mentalidad burguesa es vivir dentro de la temporalidad de la ambición, que es una excesiva y rígida proyección hacia el futuro. Tener la vida aferrada a planes y metas; decir “mi tiempo es valioso”: la importancia personal (otra vez Castaneda). Una vida que traza su existencia desde la proyección de su yo en el futuro, siempre futuro exitoso, y con ello hace de su vida un devenir progresivo positivo hacia ese yo exitosos que cumple sus metas. Lastimosamente esa “meta” casi nunca se cumple, porque “la vida da muchas vueltas”. A esta estructura temporal en la percepción de la existencia le es constitutiva la prolongación del “yo” al infinito: de ahí que el sujeto busque su “nombre” para la eternidad, la posteridad. Se mueve siempre, primero, sobre la base de esa consecución. Ese, a mi juicio, es el estar atapado por el sistema. En realidad, el sistema (en relación al que todos operamos en nuestra sociedad), es el establecimiento de la red perceptual interna que tiene una temporalidad en la que no se vive,

sino que se mide. Que es operativa en el sentido de *hacer* con arreglo a metas, y no insertiva, de insertar-se. Me explico, *wu-wei*³⁵ taoísta: no-hacer.

³⁵ Junto con el concepto del Tao, la noción de wu-wei se considera de importancia fundamental en el taoísmo filosófico. Este concepto es traducido al castellano como no-hacer, pero esa connotación lingüística del término puede confundir al ser interpretado como un estado pasivo o de parálisis de toda acción. Por el contrario, el wu-wei lo que designa es un modo de actuar de tal manera que se propicie el natural desenvolvimiento y el cultivo, por sí mismos, de los infinitos seres. Un proverbio dice: “la mayor demostración de la fuerza es el no hacer uso de la fuerza”

3. *El fracaso como maestro.*



“EL CINTURÓN AZUL

SIMBOLIZA EL CIELO, LA ILUSIÓN Y EL AMOR. ES EL COLOR DEL CIELO, DEL HORIZONTE, CADA VEZ MÁS GRANDE Y SE HACE MÁS FUERTE”. JEV LEE



MOMENTO DONDE SE DESCRIBE UN ROTICO AZUL DE LUZ. MOMENTO DENTRO DEL SALÓN OSCURO DE LA MODERNIDAD, EN EL QUE SE ABRE UNA VENTANA.

A mí me tocó renunciar al DOJANG en el que entrené... “desde que tengo memoria” y tomar la decisión de irme de la ciudad a los 16 años. Fue así porque tuve una discusión con el entrenador de la liga caucana de Taekwondo, quien para infortunio mío había hecho una denuncia pública ante Indeportes Cauca de mi situación, y con ello censuró mi participación en torneos nacionales. Especialmente mi exclusión en los Juegos Nacionales Supérate 2015, sobre los que yo había puesto toda mi ilusión en ganar y para los que me había entrenado fuertemente.

Partí a la ciudad de Cali, a entrenar con la liga de taekwondo del Valle. Allí parece haber la tradición de estallar al que llega, y así fue como a mí personalmente me estallaron, ¿qué quiere decir? Que en mi primer entrenamiento me patearon tan fuerte que el dolor en el pecho, las costillas y los pulmones no me dejó defecar por dos días enteros. Incluso me costaba respirar. Toda la primera semana fue comprobar eso que decían los que volvían de esa misma aventura: “allá a esos webones les gusta es estallar a uno”. Cualquiera podía pensar que se trataba de entreno fuerte, y a eso estábamos acostumbrados, pero contrario a esa idea “estallar al que llega” era: minusvalorarlo, reducirlo a añicos y hacerle sentir la superioridad, la soberbia y el talante regional. Una exagerada vanidad en la personalidad del deportista valluno, que en virtud de su éxito se creen autorizados para hacer a un lado a los nuevos y a los foráneos, ignorarlos y prácticamente hasta dejar que entrenen solos. Valores que nada tiene que ver con la cortesía o la integridad (principios éticos fundamentales del Taekwondo), muy por el contrario, lo que relucía en esos “taekwondistas” es el más puro espíritu de la competitividad, realmente peligroso y violento.

A los casi cuatro meses de mi estancia allí se realizó un torneo departamental en Palmira, un fogueo. En donde, en medio de una pelea con un antioqueño (que eran invitados especiales) me lesioné fuertemente el metatarso del pie y, nuevamente y en gravedad, la rodilla

derecha. Ya sin propósito alguno, regreso en derrota a Popayán. Anduve por sus calles y sus metederos, sin entreno, sin estudio, sin proyectos, sin esperanzas, solo y a la deriva, hasta que aparecí un día tirado en la camilla de un hospital, con la piel de la rodilla y del empeine desprendida, ensangrentado el rostro, gritando y padeciendo un agudo dolor.

Mi padre enterado de la situación viajo desde Cundinamarca, lugar en donde para aquel entonces trabajaba, y al verme en un estado tan lamentable decidió llevarme con él a trabajar. Siguió así otra nueva experiencia de apenas cuatro meses junto a obreros, siendo uno de ellos. Digo obreros, aun cuando en realidad en nosotros no había conciencia de clase de ningún tipo. Sin embargo, en ellos y en mí mismo vi lo que significa ser explotado ¿qué otra cosa puede ser el trabajo diario enajenado hasta en días festivos y con altas cargas de intensidad? Cada uno de nosotros aguardaba a la quincena para reclamar el miserable sueldo y enseguida gastárnoslo todo en cerveza y cigarrillos, tomar y fumar hasta quedar con la barriga inflada y la boca nauseabunda. De que otra manera se podía aguantar la crudeza de que el pago apenas sirva para eso. Yo recordaba los relatos y narraciones de mi abuela Carmen sobre el sufrimiento de ser pobre. Y finalmente, me termine por convencer que esa condición de pobre no podía ser connatural e insuperable y menos justificarla como cumplimiento de un designio divino. Ya estaba listo para volver a Popayán, retomar mis estudios de bachillerato, que había abandonado en decimo grado. Ahora sí me dirigía a estudiar por mi propia decisión y voluntad, con una necesidad y una ilusión de fondo: comprender y erradicar este sistema de injusticias.

Varias son las referencias que encontramos en las filosofías orientales asociadas a una dimensión oscura de la existencia. Sin embargo, podemos decir que en general, la oscuridad ha sido utilizada para expresar un estado confusión, que es producto de la ignorancia (avidyā). De acuerdo a esto, podemos decir que un ser sumido en la oscuridad es aquel que por su estado de

confusión mental vive en el lado del dolor y la ignorancia. En esto coincide el budismo con el sistema dual de Sāṅkhya-Yoga que nos dice: “La fuente de toda esta confusión es el juego natural de los gunas, los tres «elementos, poderes o cualidades» de la prakṛti (la materia)” (Zimmer, H., 2011: 316).

Los Gunas son sattva, rajas y tamas, los cuales componen la materia (prakṛti), y son la fuente de la oscuridad mental, en donde la ignorancia (avidyā) es la causa primordial que dinamiza y sostiene el juego de las tres, en cuya interacción inacabable se engendran los cinco impedimentos u obstáculos (Kleśa).

Hay cinco impedimentos: 1. Avidyā: ignorancia, nesciencia, falta de mejor conocimiento (...) La avidyā es la raíz de todo aquello que llamamos nuestro pensar consciente. 2. Asmitā (asmi = «yo soy») la sensación, la noción burda, de que: yo soy yo; cogito ergo sum (...) 3. Rāja: apego, simpatía, interés; afecto de toda clase. 4. Dveṣa: sentimiento contrario a rāja; aversión, disgusto, desagrado, repugnancia, odio. (...) 5. Abhiniveśa: el acto de adherirse a la vida como si fuera un proceso que proseguirá indefinidamente; es decir, la voluntad de vivir. (Zimmer, H., 2011: 315 – 316)

Según los Yoga-sūtras, el Yoga consiste en la detención (intencional) de las actividades espontáneas de la sustancia mental. (Patañjali en Zimmer, H., 2011: 305) Más adelante añade el autor, tan pronto como se cumple este aquietamiento queda revelado el hombre interior, la mónada vital, como una joya en el fondo de un estanque apacible. Por lo que aquí, entonces, kleśa significa “todo aquello que, adherido a la naturaleza del hombre, restringe o impide la manifestación de su verdadera esencia” (2011:).

Propongo que sobre estas consideraciones es posible trazar un enlace para interpretar la naturaleza de la marginalidad. El lado oscuro de la ciudad, que es la marginalidad, es producido por la sociedad como un componente sustancial y estructural del orden capitalista y colonial: en

el que el privilegio de unos se sostiene sobre la precarización y la explotación de otros. Esa organización desigual de la sociedad se encubre justificándose de diversas maneras, como lo hace el esquema de la meritocracia. Pero en últimas, en esa división entre ricos y pobres podemos observar continuidades respecto al anterior sistema colonial de clasificación social basada en la idea de raza; de la que habla el profesor Castro-Gomez en *La Hibrys del punto cero*.

La marginalidad en América Latina entonces es el resultado en parte del desenvolvimiento de la dominación colonial y, posteriormente, también en parte del desarrollo del capitalismo inequitativo. Por eso, aquellas poblaciones que conforman el lugar-espacio de marginalidad no son nunca apellidos de las castas europeas, con clara ascendencia y linaje. Al contrario, las personas y las familias en esos lugares marginales casi en su totalidad tiene cortada abruptamente su historia genealógica: son desplazados, criados del campo que migran a la ciudad, víctimas de la violencia, etc. Por eso la marginalidad es periférica, no en el sentido geográfico de su ubicación sino en cuanto a un lugar de exterioridad ontológica en el que su ser histórico ha sido negado e invisibilizado.

No obstante, si bien los lugares-espacios marginales son entendidos como aquellos creados y construidos en condiciones de vida austeras y precarizadas, la respuesta de trasgresión en forma de robo, criminalidad, vicios, y violencia, no es una trasgresión que apunte hacia la transformación colectiva de la sociedad sino solo una expresión del estado de encadenamiento a ese orden predominantemente individualista. En tanto, cada quien hace lo suyo, se rebusca, sobrevive y se sobrepone como pueda por sus propios medios. Ese aspecto cultural que no pertenece solo a la marginalidad, y que es propagado y difundido por medio de las telenovelas y otros recursos como la música reguetón y el cine de entretenimiento, se incorpora en los barrios de un modo particular, bajo el modo de diversas prácticas nocivas, es decir que hacen daño a sí

mismo o a otro. Son esas prácticas, las que podemos ver como una cualidad de la materia, en este caso el lugar-cosa barrio bajo, los que están, por seguir las explicaciones del Sāṅkhya, adherida a su naturaleza, pero no por son esenciales a ella.

Para dirigir la mirada sobre las posibilidades de transformación del espacio específico de marginalidad en el hábitat urbano, al que me he referido en el primer apartado, va a ser necesario proseguir y desarrollar la comprensión del individuo como ser cuerpo en unidad con su ser territorio. Para que desde esa unidad pueda suprimirse lo que afecta de modo negativo el cuerpo-territorio, y se deje lo que puede propiciar con autonomía formas dignas de pensar, de actuar y de vivir.

De la marginalidad lo que a uno le quedan son prácticas, que muchas veces se realizan de modo inconsciente, como por inercia o por hábito. Y no nos percatamos de ellas sino, algunas veces, gracias a la distancia que hemos ejecutado al movernos por fuera de esa estructura de dominación que es la marginalidad. El robo, los vicios y la venta de vicio, el andar armado y atacar, la evasión de impuestos con el contrabando, y en general la trampa y la evasión de la norma, son prácticas de la cultura que se incorporan fácilmente y van determinando la conducta, ya sea porque se implementan naturalmente o porque se rechacen desde un cómodo moralismo.

Como tal, son un tipo específico de conjunto de prácticas lo que constituye el soporte de la marginalidad como lado oscuro; el robo y el crimen es por ejemplo una de esas prácticas constitutivas de la marginalidad, condición que es expresa por el hip hop. Porque pese a la precarización de la vida, un sentido de comunalidad podría solventar muchas necesidades, mientras que el robo es una búsqueda individual y perniciosa. Ciertamente, una persona puede detectar su habita en la marginalidad cuando está en la obligación de robar, ya sea por necesidad

o porque es una práctica de costumbre cultura hacia la cual se ve conducido. Pero esto no quiere decir que esa sea la única posible respuesta, es esa mirada de esa opción de violencia como la única la que me parece es errónea, ella es justamente resultado y reproducción del individualismo capitalista y de la mentalidad burguesa.

Quiere decir esto entonces que la marginalidad está compuesta por una inherente condición de necesidad a partir de la cual se despliegan prácticas que expresan el modo de ser y de responder a una situación particular de una cultura. La marginalidad es entonces también una cultura, la del robo, el delito, los crímenes, las armas, la imposición a través de la fuerza, la experiencia del peligro, la farra. Y este aspecto cultural es el que inicialmente se puede transformar, sin una necesaria dependencia absoluta de políticas públicas o cambio de modelo económico social, el cambio en esas esferas debería venir también posterior o dialécticamente al cambio cultural agenciado por los individuos que suspenden esas prácticas implementando otras.

Sigamos utilizando la práctica del robo para continuar la reflexión y ver de qué manera este puede ser entendido como una trasgresión más allá de las normas sociales. Puede que el robo se de por diversas motivaciones y fines, pero a la final lo que es común es que hay alguien al que se ataca, alguien sobre el que reposa la acción. Está acción como hemos dicho es una respuesta a la condición de pobreza, y como actitud se encuentra enclava en una constitución cultural, por lo que quién la práctica no suele notar la naturaleza violenta de esta práctica sino que la justifica y encuentra total coherencia en ella por la cultura y sus estratificaciones sociales; encuentra justo desde la existencia en negativo que vive y sufre que otro padezca también.

Desde la marginalidad se puede justificar el robo como justo y necesario, lo que viene a decir que el uso de la fuerza es válido para cambiar mi condición en la sociedad, mi posición en

ella. Pero dentro de este esquema no se sale de la marginalidad como estructura ontológica, solo se consiguen bienes y comodidades materiales, pero eso no equivale a salir en sentido estricto. Podemos ver esto, en las reiteradas historias de vendedores de droga que quieren algún día dejar de vender, o en putas que quisieran dejar de venderse, pero que nunca terminan por hacerlo definitivamente a voluntad propia, sino, en las pocas veces que sucede, por un determinante externo. Esto ocurre porque el sentido hacia el que se dirigen la vida sigue siendo el mismo, está en la misma estructura de dominación y comprensión de su ser exclusivamente remitida a ubicarse en la otra condición, en la que se presume todos los problemas desaparecen gracias al dinero. Y la acumulación de cosas y de dinero nunca termina por satisfacerse.

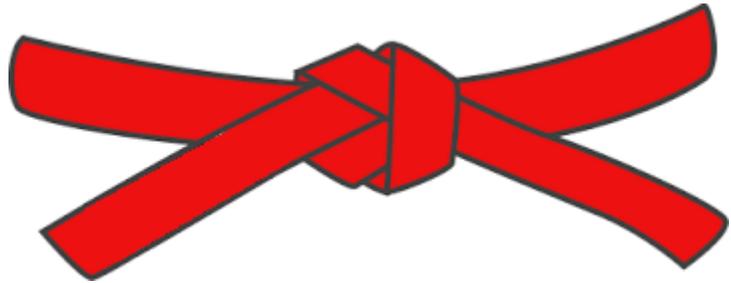
El robo no es otra cosa que trasgresión, pero ahora veamos de qué modo no es solamente trasgresión de las normas de la sociedad. Porque si solo es eso, el robo puede seguir justificándose como en el marxismo, y se les pone otros nombres como es el de “recuperación”.

La primera acepción que arroja el diccionario de la RAE para el verbo robar es: “Quitar o tomar para sí con violencia o con fuerza lo ajeno”. En este significado, el robo está referido a una acción que se connota dentro de los términos supuestos por la noción de propiedad privada. Esto es, a su sentido social, en el orden socio-económico capitalista vigente. Pero en sentido ontológico, robar es interrumpir abrupta y violentamente el flujo y la circulación de toda producción orgánica. El orden de este flujo natural nos dice que para obtener algo tenemos que así mismo dar algo. Cuando se toma algo sin dar algo, se altera el principio cósmico de reciprocidad. Y una vez nos hemos hecho conscientes de esto, finalmente podemos pagar-dar por lo que antes habiéramos pensado no estábamos dispuestos a dar nada por la capacidad y el poder de arrebatarse; por el contrario asimilando otra estructura deontológica es posible sentir la satisfacción y el bienestar pleno de hacer y actuar con sentidos nuevos/otros.

Cierro diciendo entonces que salir de la marginalidad no es salir de los barrios, los ghettos o las invaciones. No es el lugar espacial geográfico lo definitivo. Más bien el lugar material toma sus caracteres de acuerdo al tipo de prácticas que lo definen: ambos están correlacionados, unidos. Son los estilos de vida y prácticas de las personas, en suma, su modo de habitar el que construye los lugares, el que le da forma, funda y organiza el espacio, hasta que estas van deviniendo en forma de cultura. Y hecha cultura es muy difícil zafarse de ella porque nuestro ser cuerpo, es justamente constitución e incorporación de la cultura. Pero tomando suficiente distancia, ya saben, novelar la auto-biografía, tomar distancia del trabajo, de toda institución, de toda demanda impersonal: y dedicándose por entero únicamente al autoconocimiento y el cuidado, el desprendimiento estructural puede hacerse. La distancia es el hacer surgir otro tipo específico de conjunto de prácticas, las cuales es preciso acompañar con el correcto entendimiento de su sentido. De hecho, esas nuevas otras prácticas son las que generan la distancia. Ambos, las prácticas y su comprensión, se relacionan dialécticamente. Cuando esa relación entre una y otra a madurado, por fin, gracias a su arduo entrenamiento de compenetración y mutuo crecimiento nace un nuevo ser. Aquí en la maduración es donde acontece lo que es necesario a todo nuevo nacimiento: la Muerte.



4. *La superación del sufrimiento, el dolor y las penas del corazón*



“EL CINTURÓN ROJO

SIMBOLIZA EL ATARDECER Y EL FRUTO MADURO DE QUIEN SE PREPARA PARA LA PERFECCIÓN, LA SABIDURÍA Y EL CONOCIMIENTO”. JEV LEE



MOMENTO DONDE SE NARRA EL ENCUENTRO CON EL AÚTENTICO MAESTRO.

El cuerpo *es uno* de nuestros elementos constitutivos, es nuestro ser espacio material donde, por su medio, todo acontece. Es en el cuerpo donde se recibe todo y también donde todo aquello que se recibe se manifiesta, se expresa. Como tal es imposible desligar este cuerpo que somos del espacio exterior en el que está y que lo sostiene, que lo nutre y lo acoge. Ha dicho Heidegger también que nuestro modo de ser, el habitar, es un permanecer junto a las cosas. Cuando el Sāṅkhya habla del acceso a la mónada vital, como el Yo verdadero, no se está buscando el recogimiento en la interioridad porque no es acceso a la autocoscienza. Es todo lo contrario, el Yoga y la meditación budista aspira a la disolución de la consciencia, del yo, o al menos un nivel de consciencia que ya no está atrapado en la mente y sus productos concomitantes: las ideas.

En ese sentido, también, la verdad del budismo se expresa como incomunicable, es inexpresable en estricto sentido sea a través de la razón discursiva o del logos, lo mismo ocurre en la incognoscibilidad del Tao. Y esto es así porque estas filosofías, en contraposición al sujeto cognoscente trascendental que ordena y da sentido al mundo con categorías y conceptos que construye por medio de sus facultades de la sensibilidad y el entendimiento, el conocimiento filosófico oriental privilegia más bien la capacidad de escucha: contemplación y observación entendida como una mirada directa, sin prejuicios, ni crítica, es decir con el discurso suspendido.

El lenguaje indica o sirve para señalar el "camino", pero no es, ni puede si quiera describir, la verdad propiamente. Al bloquear esta actividad espontánea de la mente, el yogi ha parado el monólogo interior en donde las cosas están determinadas de antemano por sus ideas, donde están mediadas por representaciones. Disolviendo el yo en el estado de reposo de la mente, la ilusión de la vida hecha por las representaciones y convenciones es disuelta, por eso el

Sāṅkhya lo llama “conocimiento discriminador” (viveka) (Zimmer.2011:308), en donde cuerpo y mente quedan vistos en su ser esencial al que pertenecen, a la monada vital.

Eso es, superar las gunas, vencer los obstáculos, vencer el miedo, integrarnos con la totalidad o devenir totalidad. Lo que es de otro modo, comprender a fondo nuestro ser como versión fractal microcósmica (la monada vital), siendo en una unidad ontológica macrocósmica de misma naturaleza.

Hoy, desde la perspectiva de la salud sistémica integrativa, la noción de cuerpo estrictamente referida al cuerpo físico-material se hace realmente corta a la hora de entender los procesos de salud-enfermedad y gestionarlos, tratarlos. Desde la perspectiva filosófica india, que esa concepción médica de frontera retoma, es posible hablar de cuerpos en plural (atómico, celular, histológico, emocional, psicológico, sutil, físico: de relación) y no solo cuerpo. Así También, desde ahí, la noción de territorio se desborda completamente respecto a las estrechas dimensiones de que el territorio tiene que ver con el espacio físico y material donde estamos viviendo.

Los territorios son construidos también por la memoria, los imaginarios, los recuerdos, la cultura y las costumbres no solo antropomórficas sino las generadas en las redes de relaciones de todos los seres vivos (incluidas rocas y ríos, y otros seres que para la biología occidental son abióticos). Los cuerpos se relacionan con los territorios en una red de interdependencia y recíproca determinación, que es prácticamente imposible de separar, o por lo menos impropio para una concepción de la salud no fragmentaria, que es la que se especializa en órganos delimitados y aislados respecto a su sistema interno total.

Todos los episodios del Viaje al Oeste ilustran este principio de Unidad ontológica. Los episodios constan de uno o varios capítulos. Así el primero, que va desde el nacimiento del personaje principal como mono de piedra, engendrado de la copulación del Cielo y la Tierra, alimentado por las fuerzas de los cinco elementos, el sol y la luna, hasta el día en que despierta y sus ojos emiten un brillo que penetra el cielo. Ese el momento en el que ha descubierto el secreto de la Montaña de las Flores y los Frutos, lugar en el que vive, y por su hallazgo es coronado rey, pasando a llamarse el Hermoso Rey de los Monos, la comunidad de monos junto a la que vive se regocija igualmente por su coronación, porque esa verdad descubierta hace que vivan en un nuevo lugar, lleno de comodidades y belleza.

En el segundo episodio, El rey mono a partido de la cueva detrás de la cortina de agua, enclavada en la Montaña de las Flores y los frutos, lugar que es tan vasto y rico que parece haber pertenecido a los dioses, hacia la búsqueda de la inmortalidad. Deja sus comodidades y orienta su espíritu a la iluminación, que luego logra gracias a la enseñanza taoísta en la Montaña del corazón y la mente. En donde el maestro Subodhi advierte que su corazón se ha llenado de orgullo y soberbia, y por eso le pide que se retire del lugar y se olvide de él. Al volver a su lugar de origen, La Montaña de las Flores y los Frutos se encuentra por entero sometida por un demonio, y su aspecto es pura devastación y ruinas.

. Lo que se expresa es una reciproca relación individuo y comunidad con el territorio y cuerpos-territorio, en cuyo seno se van sucediendo los movimientos de la obra en un tiempo narrativo en forma de espiral. Esa manera dialéctica e interdependiente de relacionarse una cosa con otra, el cuerpo y el territorio, es muchas veces el significado sutil de un episodio. Por eso se demora tanto en descripciones de lugares. De esa manera la obra remite toda clase de desajustes y desequilibrios entre sus personajes, a las mismas caídas y situaciones adversas en la propia

tarea de la empresa y que se refleja en el estado de los lugares que atraviesan en su objetivo de llegar al “paraíso occidental”. Los protagonistas del viaje son una comunidad de cuatro monjes y un caballo-dragón, quienes avanzan en la empresa de hacerse con las escrituras budistas y contemplar a Buda. De cada cambio en la actitud y la psique de algún personaje, se siguen cambios en el lugar que atraviesan, o cambios en la forma de relacionarse y tratarse entre ellos mismos. Los lugares donde se refugian y por los que van avanzando, son el reflejo de ellos mismos, de su estado de unidad y equilibrio con respecto a la empresa que los une. A veces también estos cambios repentinos en la configuración de un lugar anteceden a los cambios de los personajes.

Es de esta manera que me remito a pensar e interpretar las determinaciones que ha adquirido un sujeto o que ha adherido a sí por parte del lugar donde vive, ¿hasta qué punto de la vivencia de la pobreza, la violencia, y la exclusión, se sigue consecuentemente la trasgresión que lleva en su vena realizar lo mismo que ataca? ¿puede la trasgresión adquirir un sentido nuevo al darse por fuera de la determinación absoluta en la estructura de marginación? ¿puede ser superada la trasgresión que solo expresa y proyecta el cumulo de heridas y huellas en la memoria sobre los otros, y que nos mantiene atados al dolor y el sufrimiento? ¿no puede ser que desde otra plataforma la marginalidad emerja renovadamente como trasgresión estructural de las relaciones de dominación?

Estamos en la librería nacional del centro comercial Unicentro, de Cali. Nos han acabado de robar 56 millones de pesos en Popayán, dinero que recibimos por la herencia del abuelo. Un dinero con contenido simbólico quiero decir. Estaba destinado a pagar una deuda que teníamos con el banco, pagar un tratamiento de una enfermedad degenerativa a mi papá, comprar el seguro

de moto (soat) a un tío, y darles un presente a todos los familiares que nos ayudaron en la construcción de nuestra casa en Miranda.

Estamos literalmente en la ruina económica. Pero pasamos tranquilos por el centro comercial viendo todos esos artículos en las vitrinas ya muy lejos de nosotros. Hasta que entramos en la biblioteca y, decididos, gastamos nuestros últimos 30mil pesos en un libro. *Satanás* de Mario Mendoza, cubierta de tapa dura con la imagen de un grafiti que tiene en el centro un hombre que se desdobra y la figura que sale de él es una bestia monstruosa, el grafiti de la caratula tiene también una pistola, un puñal, y está pintada también una pila de libros a un costado sobre los que se apoya el título del extraño caso de Jekyll y mr Hyde. “Llevémoslo, que tanto ha de ser”, decíamos ante nuestras eminentes dudas de su pertinencia.

Luego llegamos al apartamento de nuestra amiga Andrea, en los edificios de Alameda central, donde nos alojábamos y ya nos alistábamos para dormir. Mientras me cepillo los dientes, viéndome al espejo, se me ocurre la idea de leer el libro con todos. Leer en voz alta, para todos, antes de ir a dormir. Alison acepta, y me dirijo a invitar al parche de lectura a Andrea, que está metida en el balcón de su décimo piso con la puerta de vidrio cerrada. La veo que manotea y está absorta en la conversación, así que mejor me retiro para esperar a que salga y poder decirle.

Estoy echándole un ojo a la contraportada del libro, cuando escucho un estrepito.

-Marika se suicidó- Agitaba sus manos y se movía de un lado a otro con afán y sin secuencia.

-Como así Andrea, ¿quién?

- Karen, La compañera de apartamento de mi prima Tatiana. Ella fue la que me llamó, está en trauma, mi prima está en un completo shock marika. Tengo que ir a acompañarla y a traerla.

Vamos, pero ya mk, vámonos a traerla, me dice. Menos mal que ustedes están aquí.

Yo caigo preso del pánico. No puedo terminar de asimilar la coincidencia de lo que está ocurriendo: su secreta relación. Ante el afán de Andrea, me muevo sin mucha consciencia y al despedirme de Alison y de Nahuel, siento, como si fuera nuestro último adiós. Siento la presencia eminente de la muerte. No les digo ya venimos, ni ya nos vemos, solo les doy un abrazo y un beso, y en silencio parto, entregado, hacia mi destino. Al salir, el pasillo está muy oscuro, alumbran incandescentes las luces rojas del ascensor que se proyectan demoniacamente sobre el rostro de Andrea.

La suicida estaba diagnosticada con depresión crónica y había roto recientemente un noviazgo incestuoso. Pacho era el nombre de su novio, quien al parecer la trataba mal. Llegados a un punto su relación se complicó, y a Karen con apenas trece años le toco vivir la desilusión del amor. Por ese motivo, había puesto-se a beber y a vender su cuerpo haciendo pornografía. Para el día en que se suicido tenía preparada una cita webcam con un hombre gordo de Madrid, y para la sesión había invitado a su amigo gay y a Tatiana, su compañera de cuarto. Ellas dos fueron las primeras que la vieron al entrar al apartamento, desnuda, colgada con una cuerda en su habitación. El muchacho se quedó con su bracear negro puesto y ambos estaban ahí cuando llegamos.

Los jóvenes de la unidad residencial decían cosas como: donde me llegue a jalar las patas me voy de aquí, chistaban y se reían continuamente. En el pasillo, todos los otros apartamentos del piso estaban con la puerta abierta y las personas salían a asomarse para clavarnos sus ojos. El vigilante le decía a un compañero suyo, “si ves, yo te he dicho que esa hijueputa buya no las podíamos dejar pasar, eso de que en pleno día taque que taque y taque, y gritos y gemidos, noo webon. No papi es que esos culicagados tienen que respetar”. Cuando en esas, sale de adentro de la casa, por la puerta y como arrastrándose, una mujer, con su rostro echo llanto. Y nos pregunta,

“¿ustedes la conocieron?, yo lo único que tengo para decirles es que uno cosecha lo que siembra..., nos siguió contando resumidas cuentas la historia de su hija y zanjó sus palabras con la frase Ahora yo no sé que voy a hacer con mi vida”

- Aproveche la oportunidad para escuchar y seguir su corazón, respondió susurrando una de las personas presentes - Y salió

4.1 La muerte

Estar bien es que el amanecer este lindo, que el agua baje clara, que el sol y la luna se alineen, estén en equilibrio. Recuperación del mundo como totalidad, es recuperar el contenido y las relaciones simbólicas del mundo: es decir que el cuerpo se abre significativamente al mundo que lo rodea, y se pone atento como espacio poroso al paisaje y a la memoria que circula en ese orden natural de las cosas. Los momentos empiezan a darse y a tener sentido no desde una temporalidad lineal y sucesiva, sino desde un tiempo en espiral que simbólicamente expresa el camino de la existencia, de la vida. Su acontecer entre ciclos de muerte y regeneración. Y ahí instalado, puede verse claramente que las cosas suceden de la única manera en la que han podido pasar, dentro de todas las múltiples e infinitas posibilidades, y que esa única manera en la que las cosas pasan, por trágicas que parezcan, es a la larga, también, orden natural de las cosas.

Explorar la memoria es volver concreta una búsqueda, darle a ella la textura y materialidad propia de la “trama ontológica del Dasein”, para que de esta manera el cuerpo perciba, sienta y piense, integralmente; o como dicen los mayores Nasa: para que el hombre cuando piense, no piense con la cabeza sino con el corazón. Es también, superar las limitaciones del pensamiento a las que está sujeta la mente. Y liberar la sensibilidad para que no parezca un elemento meramente pasivo y subordinado al entendimiento, ni únicamente anterior al intelecto.

La sensibilidad es sustrato, codificable y decodificable. Por esto, la forma en la que está codificada una sensibilidad y que conforma la estructura trascendental en función de la cual se rige el aparato perceptual, puede ser cambiada Por medio de una decodificación que es la forma en cómo ese aparato perceptual deja de percibir lo mismo y empieza a percibir distinto, en tanto a modificado sus componentes estructurales internos.

También la mente es producida por las vivencias que suceden en el cuerpo, y no solo por el cerebro como piensa el relativismo biológico (de Gonzalo Munévar). Y a esto hemos agregado que el cuerpo no es uno, sino una multiplicidad de siete cuerpos, que además no se constituyen por si solos sino solo en la medida que son territorio. La mente es solo una herramienta de muchas otras en esa totalidad del ser que somos. Mi interpretación aquí, es que en la transfiguración hay un cuerpo que muere, que queda atrás, y que junto con ese cuerpo han muerto sus respectivas estructuras de percepción: la temporalidad y la espacialidad.

Decía en una conferencia el profesor Boaventura que:

La cosa es que nosotros entrenados en la cultura occidental, como Enrique también, inicialmente, no solamente no sabemos, como no podemos saber, con esta, es muy difícil. Por ejemplo, en este momento me debato mucho con la cuestión de la espiritualidad, exactamente que es un tema con que me he cruzado mucho, trabajando con los pueblos indígenas y veo cómo es difícil entender que por ejemplo un río es sagrado y una montaña, un nevado es sagrado. Lo podemos decir fácilmente, como lo he dicho ahora. Pero vivirlo, sentirlo, conectarme directamente con esa realidad es muy difícil. (2021. Homenaje a E. Dussel. Sesión 3: Boaventura de Sousa Santos – Marxismo y las Epistemologías del Sur)³⁶

Mi posición entonces es que esta dificultad expresada y reconocida por el sociólogo Boaventura, está remitiéndose a la imposibilidad de abandonar y superar antiguas estructuras, de

³⁶ Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=z2KDIxq7Vq8&t=948s> min 13:00

identificar la herida en esa estructura de ser: las ataduras, los miedos, las debilidades que lo doblegan. Si lo que se quiere es sentir y vivir una nueva realidad, por fuera del estado de colonialidad, lo que hace falta es Aprender a morir, una decodificación a fondo. Y justo para esto vuelve a servirnos la imagen-metáfora del juego de las tres gunas.

Las gunas son las que, como una red celular no visible, componen la materia. Su juego se manifiesta en las disposiciones de la materia, y movilizadas generan los cinco impedimentos. Avidyā (la ignorancia), que mantiene el juego, y por medio de la cual surgen los demás impedimentos: asmita (la creencia burda de que “yo soy yo”), raja (el apego), dvesa (la repugnancia, el odio) y abhiniveśa (la voluntad de vivir). Juntas son el manojó de fuerzas vitales que constituyen al individuo y que lo ligan al mundo circundante (Zimmer, 2011)

Si las gunas son la composición de la materia, el terreno donde se da esa composición de la materia es en las prácticas que se dan sobre y con el cuerpo, y las disposiciones que ahí adquiere. Una actividad intelectual es también un trabajo con el cuerpo y sobre el cuerpo, pero desde la mente, una actividad intelectual queda mejor orientada si invierte esa relación y como dicen los Mayores, se piensa desde el corazón. Si son las prácticas las que soportan y mantienen a la marginalidad dentro del lado oscuro (entre cuyas prácticas está también la asimilación de regímenes de subalternidad), ese sujeto muere si erradica esas prácticas que han sido la composición material constitutiva de ese ser.

Ahora, valgan aquí unos comentarios a los cinco impedimentos. La ignorancia, la más importante de todas, es el estado de oscuridad mental que distorsiona todos los objetos, por eso en estas filosofías, como en el yoga y en las artes marciales, se apunta a un despertar de la consciencia, cuyo despertar inicia y se hace principalmente en el cuerpo. La noción burda de que “yo soy yo”, que nos remite de manera directa y crítica al principio cartesiano y que nos hace

pensar que en oriente se llegó a una reflexión como la de Descartes pero yendo aún más lejos, sin asentir al yo pensante. El apego, que es un afecto desbordado hacia una excesiva planificación y creencia de control sobre la vida. La repugnancia y el odio, que es su contrario, como sentimientos negativos. Y finalmente, la voluntad de vivir, como el aferrarse a la vida con vehemencia.

Este último impedimento nos indica que el apego a la vida, el querer seguir viviendo indefinidamente, junto con la angustia y el miedo a la muerte son sentimientos irracionales. Y esto es así, porque desde la vivencia psicológica del “eterno retorno” de oriente, desde la comprensión cíclica del universo, la muerte no solamente es parte de la vida, sino que además es la que estimula el crecimiento de todos los seres, plantas, animales, etc., como de las comunidades humanas (Campbell, 2018:26)

El aferrarse a la vida es un apego que muestra la incompreensión de este principio. La voluntad de vivir así vista es manifestación del ego, la vanidad, la importancia personal: personalidad es precisamente el concepto occidental que resume el sentido de la palabra Kleśa (Zimmer. 2011:). Alguien que lucha intensamente contra la muerte y que combate la enfermedad como sus enemigas, como la ciencia médica occidental lo hace, debe reorientar sus esfuerzos porque se dirige a algo manifiestamente imposible. Está bien salvar una vida, curar una enfermedad dentro de los límites de viabilidad posible. Lo que sugiero como cuestionable es la actitud desde donde se la mira: esto es, el par dicotómico salud/enfermedad y vida/muerte. Comprender la muerte y aceptarla como principio nos proporcionaría sabiduría para entender cuándo es momento de recibir con justeza su llegada; hacernos con el tiempo simbólico en el que cobra significación profunda su llegada.

Desde esta concepción del tiempo espiral cósmico, la apelación a la crisis climática global se nos aparece muy clara. No nos remitimos a ella, a la crisis, para mostrar que podemos desaparecer y que nos estamos muriendo como especie. Ese eje de atención, puesto sobre la extinción y la muerte humana, es todavía una posición egocéntrica que no ha superado el antropocentrismo de la modernidad. La concepción cíclica del universo hace percatarnos justamente de que vida y muerte son momentos necesarios dentro de una misma realidad que se expande y se concentra a modo de ciclos en espiral, y que es propio de una actitud renovada aceptarnos en este modo de ser naturaleza.

Por tanto, nuestra apelación a la crisis climática, desde el pensamiento crítico ambiental profundo, en cambio está orientada al mejoramiento de las condiciones de la vida de todos los seres y cosas, incluidos no-humanos. No parte de la necesidad de perpetuar la especie y salvarnos, sino que en la consciencia de nuestra alteración violenta al equilibrio natural buscamos las condiciones de una vida sana que naturalmente conserve y mantenga el equilibrio de los diferentes ecosistemas, su sano y libre desenvolvimiento. Negar e impedir la llegada de la muerte sobremanera, es justamente impedir o restringir el natural flujo de vida cíclico. Cuando me niego a la muerte conduciéndome exageradamente contra ella, a la vez estoy negando el crecimiento de la vida en tanto con ello obstruyo el nacimiento y el afloramiento nuevo de la vida.

Entonces, buscamos condiciones dignas para la vida de todos los seres en este mundo, entendiendo nuestra naturaleza como una totalidad integrada. Y digo que esta comprensión de las cosas daría una buena orientación para la ciencia técnica y la tecnología, que hoy produce tantas cosas que sencillamente no se necesitan y que suelen terminar en una acumulación masiva de basura. La tecnología si atiende y le preocupa nuestro momento actual debe y puede reorientarse

hacia el sostenimiento y cuidado de las condiciones de vida a nivel planetario. Es cierto que toda muerte es acontecimiento doloroso pero su presencia nos recuerda algo, que de su llegada depende que la vida vuelva a empezar de nuevo, renovada.

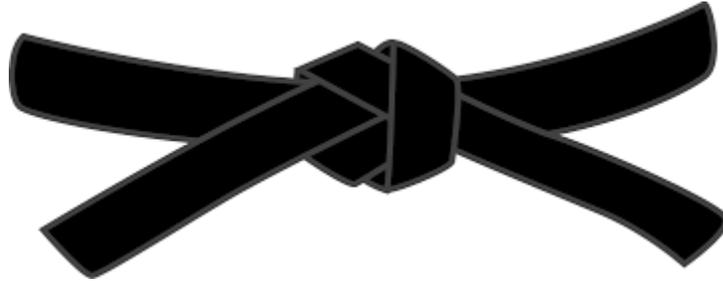
¿En definitiva qué es lo que nos muestra la muerte? ¿por qué es tan importante presenciarla? La vemos, y atemorizados, nos dice: de mí no te puedes escapar porque yo misma soy la vida. La vemos con más calma entendiendo que “para morir no hace falta sino estar vivo” y hacemos espacio a su presencia: *la escena de la muerte hace entendernos como naturaleza*, y así la aceptamos. Nuestra condición no es que morimos y todo acaba, la finitud, como pensaba Heidegger. Nuestra condición es que somos naturaleza: morir y nacer, surgir y perecer, son dos movimientos necesarios dentro de una misma cosa, la vida. Aceptar la muerte quiere decir esto, que la vida no solo es material, la cual acaba porque todo cuerpo perece, sino que además es espiritual porque continua eternamente. Aceptarla nos reorienta a ese camino espiritual, el cual es, al que en definitiva el cuerpo sirve como un medio.

Ahora bien, aquí situados es donde la Transfiguración pone un elemento de gran potencia filosófica. Porque resulta que la muerte no solo se da de manera literal, como la muerte de la muchacha en Cali que se suicidó, y que me hizo ver mi propia muerte en la suya. Sino que, y de acuerdo a esto, existe y es posible una muerte simbólica. En la que el cuerpo de una manera muy difícil de describir tan bien muere. El cuerpo por sí solo sin mucha comprensión de la consciencia, empieza a agotarse, a debilitarse, y a quedar sin aliento. En este proceso se puede quedar postrado en cama días enteros, sin saber bien que es lo que nos está pasando. Y de manera espontánea se van retomando las fuerzas para levantarnos, pero algo ha cambiado, también de manera espontánea y sin percatarte del todo de lo que ocurre, empiezas a ver cosas que no veías antes, oyes, saboreas, palpas con tu tacto de una manera nueva y distinta, el olfato

se agudiza, todo el aparato perceptual es otro. Y ese cambio es estructural, porque en él se ha constituido una percepción del tiempo y del espacio distintos

Las prácticas que realizabas de manera inconsciente ahora las puedes ver de manera clara, y las puedes situar con entera claridad dentro de una estructura perceptual y de consciencia que ya no es la tuya. En el medio de una acción o de una actitud, te puedes ver. Y al verte, te alejas de esa acción práctica porque se puede ver que está viciada, y te afirmas en tus nuevas prácticas de las que hasta ese momento no tenías consciencia habían moldeado y hecho la morada al nuevo ser que ahora habita, en el mismo cuerpo material, pero que ya, de algún modo, es otro cuerpo. Uno que ha muerto y vuelto a nacer con estructuras nuevas de percepción, constituido por otras vivencias, la asimilación y la incorporación de otras prácticas que han sustituido las viejas. Y que ha dado como resultado una verdad. Una verdad sensible, localizada, corporalmente producida y vivenciada.

5. *De la marginalidad al ser-padre latinoamericano.*



“EL CINTURÓN NEGRO

SIGNIFICA LA EXPERIENCIA, LA MADUREZ. ES EL COLOR DEL CARBÓN, DURO, SENCILLO Y SERENO COMO UNA ROCA”. JEV LEE



UN NO-MOMENTO EN EL QUE SE DESCRIBE EL MOVIMIENTO DE LA VIDA.

CONCEPCIÓN SUR.*A la hija del Urcanica*

Con el bombeo de mi corazón
 en el pecho,
 a unos cuatro o cinco pupitres de distancia,
 de tu rostro,
 Rosa
 Púrpura,
 escribí un poema.
 En una hoja de papel cuaderno
 una de esas de en medio que se arrancan
 para los exámenes de clase.
 Mi primera poesía real
 Surtida dentro mío
 y tuyo,
 Haciéndose de amor fresco,
 Nuestro.

Ahí, zanje mi soledad y mi frustración
 con tu insospechado encuentro,
 buscando torpemente la rima y el ritmo,
 El canto del amanecer escolar
 entre los árboles de la cancha de fútbol
 Y tu mirada de amorío secreto.
 Infiltrado de cierta retórica
 busque expresar las ansias de libertad,
 el nuevo amanecer,
 la Utopía rebelde y el horizonte que trajiste.
 Tachonando así visos de libertad de megalómano,
 de león solitario de débil rugido
 y niño desatendido.

.
 Puede que la belleza del poema realmente estuviese
 en las flores,
 que en aquella tarde, mi abuela recogió en la galería
 para acompañar con su encanto
 ese insípido papel blanco,
 que había manchado con grafito número dos
 y con la lengua de los Suziox.
 Dos azucenas para ti, y
 Siete rosas color rosa.
 Dos y siete
 la alegría compartida de tus
 VENTISIETE años.

Ese ramo de flores se quedó en mi cuarto,
 en un rinconcito encima del armario,
 llenando de vida
 el nidito donde se hace el amor.
 El poema viajo contigo.
 Desde Popayán hasta la Sierra-Cauca,
 también camino contigo por Cali
 un primero de mayo.
 Yacía dentro,
 en tu biblioteca y en tus labios,
 entre Camilito y Bateman,
 a un ladito de Ernesto Guevara.
 Posado en la Luz de la joya sobre tu lengua.

Entrada la aurora del año nuevo,
 los vientos fríos del Sur
 alimentaron-le y lo llevaron
 con su soplo
 a aquel papelito blanco de poesía
 que entonces voló,
 cual hoja que lleva el viento.
 Guardado reposo en las faldas del volcán Urcanina
 dispuso a dar el último ascenso.
 Coronada la cima
 Fue bautizado como “Gran Felino”,
 así obtuvo la claridad para retornar a sus orígenes,
 Al seno de tu sagrado vientre.

Esto sucedió a la hora «del mono»,
 En el amanecer,
 a un poco más de las cuatro de la mañana
 cuando el agua de las montañas se descolgó en ti,
 mojando las sabanas
 Y bañando a todos con su gracia.
 Luego de casi doce horas,
 a un poco antes de las cuatro,
 milagro: el rugido de su nacimiento,
 y veo su pequeña garra, asomarse
 En un veintisiete, día de Enero.
 Su pasado de viandante del cosmos
 Infinito,
 Quedo enterrado
 junto a un guayacán amarillo,
 Que hoy late dentro de su corazón.
 El mismo color amarillo maíz que brotó

con lágrimas de madre en su naturaleza amazónica como piel pura, de Jaguar.

Una pareja entra al centro comercial “Jardín Plaza” de la ciudad de Cali. Entran buscando un cajero automático para retirar el pago de fin de mes, y al llegar encuentran una fila muy larga, que entonces empiezan a hacer desde el último lugar. La pareja va con dos niños pequeños: uno de por lo menos 3 años y otro aún de brazos. Pasada una hora en la fila el bebé comienza a sentir molestia y a llorar. Ante el llanto del niño, el padre acompañado por el niño más grande va hacia el primer puesto de la fila y le piden a la señora que está ahí:

-Discúlpeme, sucede que llevamos más de una hora en la fila, estamos con dos niños pequeños y el bebé está llorando demasiado. Sería usted tan amable de cedernos el puesto.

-No, no, no. Yo también llevo aquí mucho tiempo. -Responde la señora negando la petición con su cabeza e ignorándola con su mirada a otra parte.

El llanto del niño no para y el padre se angustia más al ver que el niño y su pareja están muy incómodos, así que espera que pase la señora y decide seguir intentándolo con la otra.

-Buena tarde, discúlpeme, estoy con mi pareja que tiene un bebe de brazos, está llorando mucho, sería usted tan amable de cedernos el turno. Le aseguro que no tardamos más de un minu...

-No, no, es muy berraco. -interrumpe la señora, y continua. – llevo aquí esperando mucho rato, cómo se le ocurre. Esperen en la fila, como todos. ¡que tal!

-Tranquila señora, ya me habían dicho que la gente de la ciudad es totalmente indolente. Nada los conmueve. Solo quería comprobarlo. –responde el padre junto a su familia, quien entonces desiste en pedir ayuda a las personas de la fila y entonces detiene a un guarda que va pasando por ahí.

Mientras le comenta la situación al guarda explicándole que la ley exige la atención prioritaria a mujeres con bebé de brazos, se les acerca una señora afro, de piel negra, complexión ancha y de avanzada edad. Casi que se podría decir los asalta irrumpiendo en la conversación.

-Señora, -le dice a la mujer que sostiene su bebé en los brazos mientras al mismo tiempo le da seno- ese bebé apenas tiene 4 días de nacido no puede exponerlo, aquí con el humor de toda esta gente, la enfermedad se le entra por las coronillas y se puede poner muy mal. No le tiene puesto el gorro para protegerlo, usted tampoco lleva el suyo. Usted quizá no me crea pero es verdad lo que le digo, escuche lo que le digo y no exponga de esta manera a su bebé.

Como si hubieran escuchado no a una señora cualquiera sino la revelación misma de un mensajero antiguo, la pareja se altera por completo y busca de inmediato la salida del centro comercial que empezaba en ese momento a sofocarlos.

Horas antes la pareja había visitado un médico pediatra en la clínica “Christus Sinergia”. El médico los había tratado de “seres de la caverna”, y había enfatizado en que las abuelas no hacen sino reproducir mitos, como que el viento hace daño a los niños y que son los caldos los que alimentan. Les dijo: “necesitamos dejar atrás lo cultural y hacer de nuestra sociedad un mundo moderno. Trajiste a tu niño con gorro, tú estás también con gorro y ese algodón en los oídos, todo eso lastima y hace daño al niño, lo enferma. En este momento mi consultorio está - dijo, cogiendo y mostrando su termómetro- a 25 °C, te pido disculpas porque el deber ser de las habitaciones para los niños es una temperatura de 23°C y por eso los hijos de nosotros los médicos pediatras mantenemos las habitaciones de nuestros hijos con aire acondicionado”. La pareja se había persuadido entonces, pero al escuchar la palabra que les llegó a través de la anciana afro, entendieron que en sentido estricto habían sido confrontados por otro modo de comprensión de la realidad ajeno al suyo.

Un mundo que concibe “que el viento no es otra cosa que aire caliente y frío” y su mundo que entiende, además, en el viento poderes imprevisibles, pavorosos, que guían a los hombres: un mundo en donde “No te expones al poder del viento a menos que sea obligatorio” (Castaneda, 2016: 108). Habían percibido un movimiento entre quienes adaptan el ambiente y el clima a las medidas y estándares homogéneos de la ciencia, y quienes entienden el ambiente como un hábitat al que nos insertamos y en el que se relacionan, se compenetran y se confrontan diferentes fuerzas espirituales y energéticas. Un movimiento de salir y entrar.

Con la creciente tendencia de viviendas tipo apartamento, son ya pocas las casas que quedan en el mundo urbano. Y más si por casa entendemos, una construcción precedida y construida por un modo de habitar que refugia y cuida, en tanto que hace espacio a la cuaternidad y a la permanencia del hombre. (Heidegger, 2015:43) Al contrario, podríamos decir que la casa del médico pediatra, restringe, impide, se protege contra cielo y tierra, los divinos y los mortales: porque además añade cosas como “desde 2013 está prohibida la exposición al sol”. Dudo que él, hombre moderno, entienda la diferencia entre el sol y la luz, porque, al igual que con el viento, la luz que el recién nacido necesita es la de la “Lampara de fototerapia”.

En este relato-imagen-metáfora quiero resaltar una actitud intercultural y propiamente transmoderna, que falta: la simetría en el dialogo. En tanto que lo propio del sujeto moderno es una actitud simple, que rechaza en bloque todo el contenido simbólico poético de epistemologías de culturas no-occidentales, tachando el conocimiento y la sabiduría popular y ancestral como pseudoconocimiento o reduciéndolo a superstición y mito. La negación de todas formas-otras de conocimiento, bajo la imposición de una forma de crianza, de medicina, de nutrición, como la válida y verdadera y desde la que se niega y se rechazan otros mundos reales. Mientras, por otra parte, le es propio a una actitud que tiene un horizonte transmoderno, estando en una exterioridad

relativa y dinámica, no rechazar la modernidad en bloque y más bien rescatarla en sus aspectos valiosos.

Así mismo, me sirvo del relato a modo introductorio para entrar en una preocupación auténtica por la casa, como lugar que hace espacio a la vida y el cual es hábitat común en las periferias de la ciudad. Voy a trenzar pues a continuación una relación entre casa-espacio-hábitat, desde las concepciones de unidad cuerpos-territorio anteriormente trabajadas, así como de la experiencia vivida de una multidimensionalidad del espacio más allá o más acá de “el” espacio concebido como extensión (Descartes) y de los espacios como emplazamiento (Heidegger).



Viaje al Oeste nos presenta y desarrolla justamente una concepción del tiempo y del espacio de una estructura muy distinta a las de la cultura occidental, haría falta entonces un esfuerzo de precisión analítica para identificar su estructura y exponerla dentro de un acercamiento responsable que busque entender la ontología del tiempo y del espacio del extremo oriente. Enmarcado dentro de esa pretensión grande, lo que sí me autoriza y permite la experiencia de lecturas y prácticas, por ahora, es enunciar la presencia viva de una triple dimensión que interactúa de modo permanente, se interrelacionan y que, se dependen y determinan mutuamente.

La región del cielo conformada por emperadores, guardias, budas, bodhisattvas, sabios taoístas, arats, y entre otros y otras cargos oficiales de la región superior celeste; los que habitan esta región pueden por alguna negligencia caer nuevamente en la región terrestre, también pueden llegar a ella aquellos quienes alcanzan la inmortalidad u obtienen los méritos y la iluminación. La región de la tierra está conformada por espíritus, que reposan en distintos seres y cosas, criaturas, animales u hombres; estos se van mezclando e intercambiando indiferenciadamente de acuerdo a cada naturaleza. Y la región inferior conformada por las deidades del sub-mundo del agua y de la región que administra las defunciones y las condenas por deudas y compromisos no satisfechos.

Las aventuras del Rey mono, a partir de que este “penetra en el misterio del Tao” gracias a la “comprensión total de la extraordinaria doctrina de Subodhi”, son la descripción de las formas y las maneras en que estas tres regiones se condicionan mutuamente. Y es en el seno de esta triple dimensión de espacios de naturaleza distinta, pero en profunda relación, que se emprende la búsqueda de las escrituras. Y de hecho, el éxito de los cuatro monjes en la empresa

de llegar hasta el oeste, depende de cuan capaz sean de entender y manipular a su beneficio esas tres fuerzas que guían y determinan las riendas de la vida, los rumbos y caminos.

Algo de esto, esta presente también en la comprensión del espacio del Nasa, quien cuando bebé chirro, chicha o chawuaswa, brinda primero dos tragos a los espíritus y luego sí toma el suyo. Esto es, porque no se entiende en el hábitat como entidad que *es* solo y aislado (ser como sustancia indivisible: Leibniz), sino que tiene incorporado dentro del campo perceptual de lo material elementos no-materiales, invisibles que están ahí inmersos guiando y acompasando el camino. Habría que guardar las diferencias ciertamente, pero en todo caso es un elemento semejante, en el sentido de que está relación de espacios presentes es triple. Lo mismo que en el ser andino en la práctica de la siembra, donde se siembran de a tres semillas en cada hueco porque una se ofrenda para el mundo de arriba, otra para el mundo de aquí y finalmente una última para el mundo subyacente o mundo de abajo.

Del mismo la construcción de la Tulpa³⁷ (del quechua tullpa, hogar, fogón), con los Nasa, *hace espacio* a los tres mundos presentes en todas partes. El “sitio” destinado para ser lugar de la casa comunitaria, llega, por medio de indicaciones de seña. No se determina por mera voluntad propia de alguien. No todas las tulpas se construyen de la misma manera, porque “cada quien” define para que necesita el espacio, de acuerdo a relaciones de ascendencia y descendencia: sea como espacio armonizador, o para otros usos.

³⁷ Aunque actualmente se construyen en los pueblos del sur de Colombia, Cauca, Nariño y Putumayo, tulpas como construcciones comunitarias, tradicional y cotidianamente la tulpa ha hecho referencia al fuego, al fuego del fogón. Porque ese es *el lugar de encuentro de la familia*: donde todo sucede, cuentos, relatos, leyendas, la enseñanza, la trasmisión de la norma. La tulpa como construcción más allá del fogón de la casa, es también una ampliación y extensión de la familia, más allá del apellido y de sus pertenecientes, hacia una concepción de la familia como comunidad habitante de un territorio.



Heidegger se remite al alto alemán antiguo para recordar la raíz *buan* «habitar» de la palabra *bauen* «construir», y dice:

Está es la razón por la que el construir, en cuanto crea lugares, es un fundar y un organizar espacios. Porque el construir produce lugares, con la disposición de sus espacios, el espacio entendido como *spatium* y *extensio* llega necesariamente a la estructura cósmica de las construcciones. Pero el construir no configura nunca «el» espacio. Ni de una manera inmediata ni de una manera mediata. Sin embargo, al producir cosas como lugares, el construir se encuentra más próximo a la esencia de los espacios y al origen esencial «del» espacio que toda la geometría y la matemática. (2015:43)

De acuerdo con Heidegger todo construir está precedido por el modo de habitar, pues “el construir pertenece al habitar y (...) el construir recibe su esencia del habitar” (2015:47).

Siguiendo estas consideraciones, lo que observo es que tomada como base una experiencia fenomenológica, la espacialidad, según Heidegger, es construida por construcciones-lugares que son “contenidos representativos de la consciencia”. El espacio no es nunca en abstracto como pura extensión, sino que el espacio como extensión, hace parte, está contenido dentro de los espacios como intervalo, que es la distancia libre dispuesta entre un lugar y otro

(emplazamiento); lugares que están siempre a nuestro alcance, cercanos o lejanos, por que están soportados por nuestro pensamiento y las vivencias en ellos y aquellos.

En esta parte estoy de acuerdo con Heidegger, pero críticamente apunto que la relación de pertenencia a la cuaternidad que él señala, está remitida a una implicación semántica de la expresión “estar sobre la tierra”, más que a una permanencia junto a las cosas expresada en un modo específico de habitar. Su reflexión sobre el habitar y el construir parte de consideraciones sobre el lenguaje, se desarrolla en el (el lenguaje), y descansa finalmente en el pensar discursivo, que oye los llamamientos del lenguaje y que pueden ser traídos al habla (lenguaje que puede hablarse en palabras) como orientadores del habitar. Pues, para llevar el habitar a la plenitud de su esencia, según Heidegger, los mortales “piensan para el habitar” (2017:21)



Si volvemos sobre la construcción de la tulpa, podemos realizar ahora sí, una reflexión sobre el espacio construido sobre la base de una habitar concreto. Aquí, partimos del construir la tulpa y en ella misma vamos a ver cómo se configura el espacio: a saber, como hábitat que integra una triple dimensión espacial de tres mundos,

La tulpa es espacio de aprendizaje del ser Nasa y su comprensión de la realidad. La construcción de la tulpa empieza por la escucha del mayor quien recibe la indicación, obtenida se dan paso a los rituales de *alimentar los tres espacios*. Primero, en el centro de la espiral se entierra, para resguardar, una ofrenda con plantas frías y calientes en una olla de barro: es para los seres del “abajo”, la tierra que nos sostiene, y nos da el sustento. Segundo, al terminar la estructura y la cubierta del techo, este es coronado en la punta con otra vasija de barro también con plantas, en ofrenda a los seres del “arriba”, los hermanos mayores y menores que guían y acompañan el camino. Y en el espacio intermedio, entre las dos ofrendas, se organizan y se disponen las piedras (padre mujer e hijo) o (abuelos, abuelas, y descendencia) según corresponda, allí es el lugar donde se llevan continuamente las ofrendas que alimentan el Fuego, que a su vez nos alimenta.

Estos tres espacios-mundos no están cada uno aislado del otro, sino que están compenetrados de acuerdo a cuatro principios: relacionalidad y reciprocidad, correspondencia y analogía. Principios por medio de los cuales estos tres mundos mantienen una imbricación que hacen posible el paso de un espacio a otro, así como también la conexión con las tres fuerzas.

Este construir que acabamos de caracterizar contiene en sus elementos simbólicos como materiales la concepción del hábitat como un espacio triple, entre el que nos movemos, y del que depende la estabilidad y armonía de la familia y la comunidad. Por su parte, la tulpa de la casa es el lugar de encuentro, no es para cualquiera, no cualquiera puede entrar en tanto que como lugar

de encuentro en el que se reúnen los tres espacios merece respeto. Reunirse quiere decir aquí casa comunitaria en donde la comunión hace el sentir triple, papá, mamá, hijos, así como triple es la toma de decisiones, el aquí junto a el abajo y el arriba.

Ahora bien, este movimiento de sentir y ser junto a, es el que yo entiendo que sucede en el ser-padre³⁸. Ser padre entonces, a mi juicio, significa estar y comprenderse en el mundo junto con hijo y compañera. Esa comprensión se activa corporalmente como cuidado que amplía el habitar mi primer territorio que es el cuerpo, hacía un territorio intermedio que es la casa, en parte interno-familiar y en parte extensión externa hacia afuera del cuerpo. El cuerpo como medio interno y la casa como extensión externa del cuerpo: ambos, territorio instalado dentro de un territorio más grande, macro cósmico, que es el universo entero como totalidad.



³⁸ El cuidado de la casa, del hogar (en la acepción de fuego, fogón), ha estado históricamente determinado por una estructura patriarcal de la familia y de la sociedad, donde el cuidado como rol de la mujer fue minusvalorado. Engels ha dicho que la familia es el pilar interno de la organización de la sociedad, y la figura arquetípica del padre, tiene al rol de padre como proveedor de sustento, alimentación. Desde los mitos de Aquiles, pasando por Héctor y Edipo, la relación entre padre e hijo ha sido tratada en términos de conflicto, así lo trató también Freud. En nuestro caso, sin intención y desprovistos de jerarquizaciones entre un rol y otro, de manera espontánea ejecutamos una inversión de esta relación. Lo positivo es que el cuidado de la casa no recayó completamente sobre mí, sino que distribuimos las funciones de acuerdo a gustos y afinidades. Y de esta manera creamos una estructura familiar que asienta el valor del cuidado, ritualizando las labores domésticas cotidianas, y distribuyéndolo en la totalidad de sus partes, y así, trazar desde ahí relaciones afectivas y de equilibrio.





5.1 El arte marcial “Taekwondo” como filosofía desde un horizonte de sentido no-colonial

De la asistencia a mis primeros seminarios de estética³⁹, los profesores recordarán o no, mis intentos por integrar, de alguna manera, los aspectos de la vida cotidiana con la reflexión filosófica, y que la única manera para mí de hacerlo era saltar abruptamente de una esfera a otra: de las teorías y conceptos a las situaciones cotidianas y concretas de la vida: del discurso analítico argumentativo a las narraciones literarias. En ese entonces no había leído todavía los trabajos del profesor Mario Valencia, pero en un seminario paralelo a esos de estética, él, en medio de clases me dio un ejemplar de *Escenarios para la sensibilidad en la era del Antropoceno*. Al leer su artículo “Transfiguración ontológica de la sensibilidad” naturalmente no entendía casi nada, pero interprete, en lo que pude entender, que la creatividad y la imaginación estaban coaptadas de muchas maneras por los modos del sistema hegemónico de la filosofía y las artes occidentales. Y que eso ocurría en parte por dar prioridad a las teorías y sobreponerlas por encima de la experiencia vivida. Y esto dentro del fenómeno de colonialidad. Es en este contexto, donde aparece en germen, la identificación de mis experiencias existenciales dentro de un marco de contradicciones entre un orden y el otro; es el que definiría todo mi trabajo desde entonces y el aquí he solo esbozado en sus aspectos estructurales.

Ese es el problema de motivación de fondo ¿Cómo la vida puesta en situaciones concretas se relaciona con el conocimiento? ¿cómo articular efectivamente la vida con lo que se conoce? y en definitiva ¿cómo hacer el paso a la sabiduría?

Lo cierto es que sin la base del taekwondo reposicionado y comprendido como una experiencia filosófica no-occidental, jamás hubiera podido plantear estos interrogantes como asunto concerniente a la filosofía. En el taekwondo, como en general en las artes marcial, el

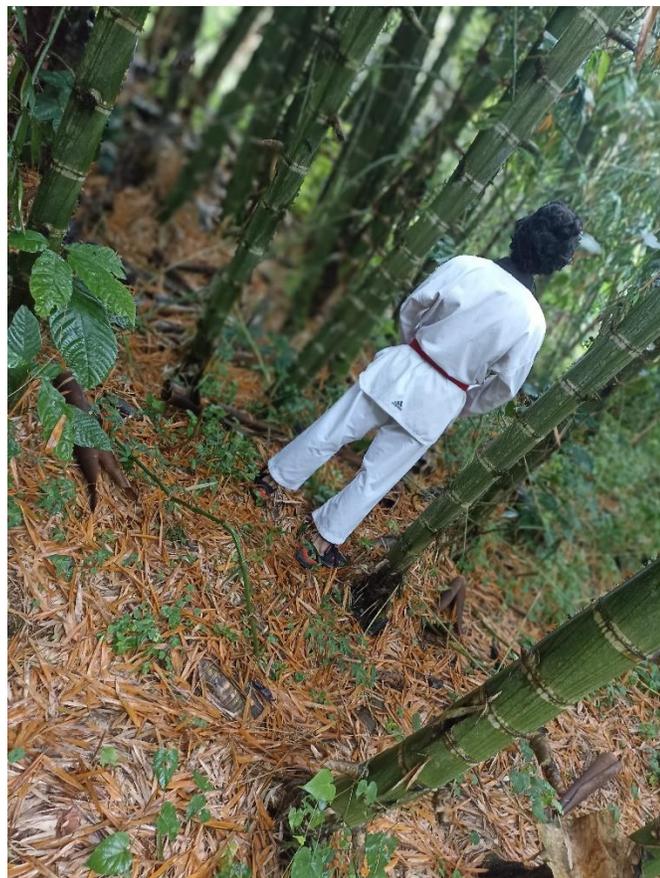
³⁹ Con Guillermo Pérez el curso de Estética y Cultura, y con Nelson Hurtado el seminario en Estética filosófica.

equilibrio es todo, es su concepto y su aspiración orientadora. Todo se trata en las artes marciales del equilibrio, y ese enunciado es una verdad a la que se llega por medio de una comprensión que sucede corporalmente, y al darse por medio del cuerpo es un enunciado que está soportado sobre una vivencia directa de la cosa de la que se habla. El enunciado como tal, puede ser dicho por cualquiera, y aunque, como acostumbraba Heidegger, podamos mostrar en la raíz de los kanji que forman el concepto esencial de las artes marciales “心技一如 (Shingi Ichinyo) su acepción, técnica y espíritu una misma cosa, eso no quiere decir que sea verdadera en el sentido de una verdad estética, con la que por su naturaleza se está estrechamente vinculado.

El enunciado “el taekwondo es práctica del equilibrio” puede ser entendido dentro de un esquema conceptual coherente, el del sistema teórico del taekwondo, pero ese entendimiento del enunciado es vacío si no tiene vivencia. Y como no tiene vivencia, aunque sea valioso para señalar y orientar el camino, no puede todavía convertirse en verdadero.

El taekwondo asumido como parte práctica desde los orígenes de la filosofía taoísta, cuyo ideograma del Tao “道” está total y plenamente presente en los nombres de diversas artes marciales “武道” (Budō), así en el taekwon-*do*, karate-*do*, ju-*do*, aiki-*do*, etc., y también, en específico, iconográfica y simbólicamente en el *yin yang* y los cuatro trigramas de la bandera de Corea del Sur. En este sentido, el taekwondo no podría acapararse dentro de la escena deportiva del espectáculo y el entretenimiento. Menos reducirse a condicionamiento físico. Y menos aún a un sistema destinado a la competencia y a la celebración del talento. El taekwondo como arte marcial es entrenamiento técnico a través del cuerpo y la mente para producir equilibrio: el cuerpo es la tierra, la mente es el cielo, la unión equilibrada entre esa dualidad constitutiva del universo es la unidad del espíritu. Técnica perfeccionada en el camino que asciende como nivel espiritual.

Cuando se empieza a practicar artes marciales, en principio, es muy difícil de llegar a la parte espiritual, primero se empieza en la técnica y esta es realmente importante. Pero si se queda en la técnica no se diferencia de un deporte cualquiera, por lo que la acepción semántica de Budō nos indica que a través de los años y la experiencia de la práctica, la técnica debe llegar a la parte espiritual. Ese punto de espiritualidad es el lugar donde la verdad puede ser arribada como sabiduría, a la que se llega en este caso por medio de taekwondo, cuyo sentido es la integración en unidad del ser. Verdad muy difícil de comprender, como repiten una y otra vez los maestros y que nos muestra que somos naturaleza y estamos dentro de su ley natural que rige y gobierna todo cuanto existe. Verdad análoga al comentario de Lui-Yiming, cuando dice “El Viaje al oeste trata la verdad de la unión de Tres y Cinco y la de que “tras la firmeza surge la originación”.



Referencias Bibliográficas

- Anónimo chino del siglo XVI. (2014) *Viaje al Oeste*. Ediciones Siruela.
- Bautista, J. (2014) *Qué significa pensar desde América Latina*. Akal ediciones.
- Dussel, E. (2020) *Cuando la naturaleza jaquea la orgullosa modernidad*. En: Capitalismo y Pandemia (Versión digital). Editorial Filosofía Libre.
- Freire, P. (2005) *Pedagogía del oprimido*. Editorial Siglo XXI
- Freud, S. (1975). *Esquema del psicoanálisis*. Paidós.
- Heidegger, M. (2018) *Ser y Tiempo*. Editorial Trotta
- _____(2015) *Construir, habitar, pensar*. La Oficina Ediciones.
- McNabb, D. (2018) *Hombre, signo y cosmos: La filosofía de Charles S. Peirce*. Editorial Fondo Cultura Económica.
- Rama, A. (1998) *La ciudad letrada*. Editorial Arca
- Romero, J. (1999) *Estudios sobre la mentalidad burguesa*. Alianza Editorial.
- _____(1986) *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Editorial siglo XXI
- Torralba, F. (2013) *Los Maestros de la sospecha: Marx, Nietzsche, Freud*. Fragmentada Editorial.
- Valencia Cardona, M. (2021) *Cuidar*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Facultad de Artes-ASAB.
- _____(2016) *Transfiguraciones. Mudanzas ontológicas de la sensibilidad en la literatura digital latinoamericana*. Samava Ediciones.
- _____(2013). *Sensibilidad intercultural. Codificaciones y decodificaciones*. Sentipensar editores
- Zimmer, H. (2011) *Filosofías de la India*. Editorial Sexto piso.