

PERSPECTIVAS ÉTICAS Y POLÍTICAS DESDE LAS DISTINTAS FILOSOFÍAS

LUIS MIGUEL GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ

POPAYÁN-CAUCA

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

2019

PERSPECTIVAS ÉTICAS Y POLÍTICAS DESDE LAS DISTINTAS FILOSOFÍAS

LUIS MIGUEL GUTIERREZ GUTIÉRREZ

**INFORME PRESENTADO COMO REQUISITO PARA OPTAR POR EL TÍTULO
DE FILÓSOFO BAJO LA MODALIDAD DE ESTUDIOS DE PROFUNDIZACIÓN**

MAESTRÍA EN ÉTICA Y FILOSOFÍA POLÍTICA

POPAYÁN CAUCA

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

2019

CONTENIDO

1. FILOSOFÍAS DEL SUR GLOBAL- EPISTEMOLOGÍAS Y EXPRESIONES CULTURALES.

1.1 EL NIVEL EPISTÉMICO DE LOS CONFLICTOS INTERCULTURALES.

1.2 UN DISCURSO SOBRE LA CIENCIA

1.3 SABERES PROPIOS, RELIGIOSIDAD Y LUCHAS DE EXISTENCIA AFROECUATORIANA.

1.4 LA SUPERACIÓN DEL EUROCENTRISMO.

2. RECONSTRUCCIÓN DEL SENTIDO DE CIUDADANÍA.

2.1 LA APROPIACIÓN COMO ORIGEN DEL GOBIERNO CIVIL.

2.2 CIUDADANÍA Y PROPIEDAD.

3. PASADO MEMORIA Y JUSTICIA

3.1 RESEÑA SOBRE: MEDIA NOCHE EN LA HISTORIA COMENTARIOS A LAS TESIS DE WALTER BENJAMÍN “SOBRE EL CONCEPTO DE HISTORIA”

3.2 COMENTARIO SOBRE LA TESIS 9 DE “TESIS DE FILOSOFÍA DE LA HISTORIA” DE WALTER BENJAMIN.

3.3 POR UNA MEMORIA VIVA Y AFECTIVA.

4. SENTIDO Y CARÁCTER DEL QUE HACER FILOSÓFICO INTERCULTURAL DESDE RAÚL FORNET BETANCOURT.

5. CONCLUSIÓN

6. BIBLIOGRAFÍA

INTRODUCCIÓN

La necesidad de considerar las distintas formas de pensamiento como valiosas, la pregunta por la cualidad de ciudadano, la revitalización de una memoria viva y lo que implica el pensar hoy a partir desde un lugar de enunciación que se considere propio son los tópicos que estructuran una ruta de investigación plantada en el primer semestre de la maestría en ética y filosofía política a la cual accedí en la modalidad de grado de estudios de profundización, en relación con la filosofía ética y política con un enfoque desde el pensamiento latinoamericano. En un principio se analiza la necesidad de la justicia epistémica; es decir, del reconocimiento y equidad en los saberes ancestrales para evitar la violencia epistémica que trae consigo violencia económica, rechazo, racismo y estigmatización. La ciencia lidera una de estas violencias epistémicas, pues se reconoce como única episteme, sobrepuesta y hegemónica sobre las otras (que simplemente llama saberes) por tanto tiene efectos negativos dentro de la sociedad como la cosificación de los sujetos y no contribuye a al desarrollo humano social. La posibilidad de cambiar el paradigma dominante y abrirse a otras posibilidades por fuera del método científico conlleva a la revitalización de los saberes propios como el arte de ombligar o las prácticas curativas que a su vez aparecen como prácticas de-coloniales. Estas posiciones desembocan en el planteamiento de Orlando Fals Borda sobre la superación del eurocentrismo como argumento para salir del colonialismo intelectual.

En búsqueda de plantearse las alternativas políticas para la sociedad colombiana se es necesario analizar el sentido de la ciudadanía. Se debe estudiar las formas de gobierno desde los contextos históricos y profundizar en un sentido de la ciudadanía para el establecimiento de una democracia, y por tanto de un estado; el estado que se fundamenta en los ciudadanos conlleva a la pregunta por el sentido y significado de ser ciudadano, lo que lo fundamenta e identifica como tal y cual es su función, su papel y las formas de participación ética como sujetos políticos.

Finalmente se abre una ruta que enfatiza en la historia, desde autores como Walter Benjamin, Hannah Arendt, Paul Ricoeur entre otros. Aparecen los conceptos de memoria y justicia. La recuperación de una memoria no como simple recuerdo sino como memoria viva que redima de las agresiones del pasado. La política podrá acomodarse a las demandas sociales que anhelan la libertad y la justicia solo si es fundada en una memoria que lucha por la justicia a partir de las injusticias; será esta una política viva que se proyecta, que valora lo que fue y que se espera realizar a partir de lo que la injusticia no ha dejado ser. Las alternativas están en entender la filosofía desde otras perspectivas como por ejemplo la filosofía intercultural propuesta por Raúl Fornet Betancourt busca una filosofía situada, un quehacer filosófico alterizado que vitalice la interculturalidad y el vivir bien. La tarea filosófica consistirá en la revitalización y comunicabilidad del pensar, y su afectación como acontecimiento.

1. FILOSOFÍAS DEL SUR GLOBAL- EPISTEMOLOGÍAS Y EXPRESIONES CULTURALES.

EL NIVEL EPISTÉMICO DE LOS CONFLICTOS INTERCULTURALES

Debido a que no se tiene en cuenta la palabra de los indígenas sobre su territorio las potencias políticas y económicas ejercen su explotación sobre los recursos territoriales de las poblaciones nativas, bajo el presupuesto de que el subsuelo pertenece al estado y solo el espacio en el que viven corresponde a los pobladores; lo cual deja por fuera no solo los derechos de los indígenas sino su propia concepción y relación con la tierra, los árboles, las flores y los ríos que representan su sentido de vida empático-afectiva, ontológico existencial, del que son interdependientes espiritual y convivencialmente; diferente a la concepción occidental objetivista, dualista y cartesiana para quien los recursos naturales no son más que mercado. Y esa concepción interdependiente, esa racionalidad analógica se resume en lo que Tubino denomina el perspectivismo amazónico en el que cuerpos, almas y acciones se interpenetran en una misma realidad.

El conflicto de nivel epistémico está a la base de los enfrentamientos políticos. entendiendo “episteme” desde Foucault como *“el saber sedimentado que está en la base de la Doxa del saber constituido”* así; Las epistemes vienen a ser el sedimento, los principios ordenadores no tematizados, las condiciones subterráneas que hacen posible que los saberes se organicen y constituyan de una determinada manera en un momento histórico y un lugar determinado¹ de aquí que el perspectivismo amazónico que es poético y cosmocéntrico, en el que hay varios tipos de niveles de conciencia en la naturaleza, donde el otro existe luego piensa, con base en la metamorfosis (principio lógico ordenador del perceptivismo amazónico y concepción mítico-simbólica) y la analogía donde esta última utiliza no conceptos sino mitos, relatos y elaboraciones simbólicas, donde el nativo contempla y es afectado por la contemplación; y el modelo epistémico científico occidental que es racional y antropocéntrico, donde pienso y luego existo, con base en el principio de no contradicción y el análisis, donde el científico observa, analiza y descompone; sean dos saberes totalmente diferentes pero cada uno constituyente de realidades históricas y presentes, de dos paradigmas contrastantes entre hombre y naturaleza, ser y pensamiento; una clase de saber que puede ser equivalente y entrar en dialogo ya que siempre puede haber nociones análogas de una cultura a otra como las concepciones de libertad o derechos y que posibilitan la creación de mundos diferentes. Entonces el conflicto empieza cuando se hace a un lado la conmensurabilidad, la equivalencia, la analogía y una en este caso la episteme occidental violenta y sutilmente pretende imponerse como paradigma único dominante sobre los otros paradigmas.

¹ pg. 4 Tubino

Claramente hay una violencia a nivel político, socio-económico, cultural y el que menos se explicita es la violencia epistemológica en las confrontaciones políticas interculturales o antagonismos epistémicos. La violencia epistémica desde Fornet implica una imposición de un sistema de pensamiento sobre otro, específicamente el sistema epistémico científico como sistema de dominación que condiciona no solo lo que es, sino lo que debe ser el conocimiento, su uso, reglas y organización, que se ve reflejado por ejemplo en la exclusión de lenguas nativas y descalificación de los saberes contextuales, configurando de esta manera una asimetría entre los saberes que destruyen la diversidad. Y es la violencia epistemológica la que da origen a las injusticias culturales porque es a partir del no reconocimiento de los otros saberes, de las otras identidades de dónde surge el racismo y la estigmatización, que simultáneamente traen consigo el incumplimiento y violación de sus derechos como personas impidiéndoles desarrollar sus capacidades humanas convirtiéndolos en excluidos de la ciudadanía, no solo socialmente sino económicamente, en la medida en que también la injusticia epistémica coincide con la injusticia distributiva provocando desigualdades económicas.

“Las políticas de reconocimiento buscan generar las condiciones del diálogo en la vida pública para lograr acciones concertadas inclusivas de la diversidad con la finalidad de mejorar las condiciones de justicia distributiva y justicia cultural existentes²” Para el mejoramiento de las políticas del interculturalismo latinoamericano que deben ser políticas transformativas ético políticas que por un lado luchan por el florecimiento humano a través del reconocimiento íntimo y público y que aboguen por un reconocimiento significativo, justo y distributivo. El primer paso es el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos que se dará solo en la medida en que haya una apertura de un espacio que permita la interacción simétrica. El interculturalismo funcional es un discurso oficial que pretende no afectar su situación económica, y solo a manera de parecer intervenir habla de conservación de lenguas mientras invisibiliza la situación real de los pueblos porque no está interesado realmente en intervenir en las bases de la injusticia y la explotación que radica en la injusticia distributiva, por lo tanto el interculturalismo funcional en vez de cuestionar el estado homogeneizante y totalitario lo que hace es funcionar para reproducirlo bajo la faceta de mediador. El interculturalismo crítico parte de las injusticias culturales y sociales para suprimirlas, de la pregunta por el dialogo mismo que se va tener para cerciorarse de que el diálogo no redunde en la maquinaciones del dialogo funcional, por eso tiene que ser un dialogo que recoja toda las cuestiones hegemónicas ya que la hegemonía ejerce la violencia en todos los ámbitos. Hay un interculturalismo crítico de orden indigenista que promueve la afirmación intracultural con la revitalización de lenguas y practicas ancestrales, que de alguna manera cierra a las culturas en su cosmovisión intracultural y nos las abre a lo intercultural. Mas el interculturalismo crítico para todos, parte de que en la injusticia cultural como la

² pg. 11 Tubino

discriminación y la estigmatización, entran en un conflicto entre discriminadores y discriminados, para lo cual es necesario por ejemplo, estrategias de educación anti-discriminatorias.

Finalmente de lo que se trata es de poder tomar las políticas afirmativas como medio para implementar las políticas trasformativas tanto en el ámbito redistributivo como de reconocimiento; entendiendo que las afirmativas son las que cuestionan los resultados inequitativos de los acuerdos sociales sin cuestionar sus orígenes, y las políticas trasformativas son las que tienden a corregir los resultados inequitativos a partir de la reestructuración de los marcos que las originan: y en si lo que se busca es transformar las democracias representativas en democracias radicales deliberativas que avancen en la ciudadanía intercultural y equidad de oportunidades.

1.2 UN DISCURSO SOBRE LA CIENCIA

2. ARGUMENTO CENTRAL:

En general me parece que el argumento central del autor es mostrar un poco como la epistemología científica se ha ido imponiendo hasta el punto de considerarse modelo epistemológico en todas las áreas del desarrollo y saber humano. Debido a cierta radicalidad y talante de rigor parece entonces que solo el desarrollo científico como fue fundamentado en los siglos XVI con Newton, Copérnico, Galileo y Kepler tiene carácter válido y hegemónico ante todas las posibles formas de ver y entender el mundo; lo cual de manera justificada Santos Boaventura muestra a través de una revisión histórica desde una mirada sociológica en general el problema de la ciencia en relación con el devenir de la vida humana social.

La ciencia es la que de alguna manera ha movido el mundo desde su concepción y su aplicación al mundo como tal; desde conceptos abstractos, constantes y leyes, hasta nuevas tecnologías que incorporan la aplicación de saberes científicos; pero las preguntas son: ¿Cuáles son los fines de dicha ciencia, son realmente mejorar la calidad de la vida humana, o son por otro lado forma de regulación de la más masas enmascarada de saciador de necesidades; además los fundamentos de esta ciencia permiten entender el mundo de manera objetiva y global? al ver el análisis que Boaventura hace sobre las ciencias y recordando que nace de un ensayo de Rousseau sobre las ciencias y las artes, donde se pregunta si ha contribuido o corrompido la ciencia en los hombres; así, Boaventura entiende que una ciencia totalitaria; que aplica su modelo epistemológico a todas las áreas del conocimiento; que moldea y modela lo que puede ser designado como verdadero o no, que se ha dividido y súper-especializado poniéndose al servicio

de particulares; que se ha fundamentado en unas teorías sin haberse abierto a las posibilidades de conocer y valorar saberes otros escondidos en todos los rincones el mundo; que ha separado el interés humano de lo que estudia cosificando no solo el mundo y su diversidad, sino los hechos humanos y sociales como tal; no pude contribuir al desarrollo humano puesto que como bien se ha mostrado es una línea de poder que excluye la diversidad de saberes y la diversidad de capacidad humana para pensarse el mundo y relacionarse con él.

Claramente dentro del texto se pueden vislumbrar argumentos muy importantes para justificar su posición que muestra la conformación hegemónica tanto del desarrollo como del contenido del conocimiento científico; la crisis por la que este atraviesa debido a la posibilidad abierta en la que se encuentra el hombre en relación con el mundo y por tanto con las muchas formas de acceder a conocerlo; y por ultimo trazos utópicos para otra posible ruta a lo que podría conocerse como posmodernidad en tanto se corte la dicotomía ciencias naturales ciencias sociales y se piense más en un conocimiento que más que tener un impacto en egos particulares sea beneficioso y abierto al mundo y a la vida en él; así, la posibilidad de una interdisciplinariedad podría poner en función la aplicación de la ciencia a la vida común en el ámbito social fuera de toda exclusión y marginalidad; porque la ciencia puesta al servicio de los intereses políticos, económicos y sociales se vuelve una rama más de la producción de dominio y supresión, donde el científico no vela por una intención de bien social sino por una investigación patrocinada con fines lucrativos; así ellos se especializan convirtiéndose en tornillos de la maquina capitalista que amalgamó conocimiento más producción; igual lucro.

Entonces finalmente Boaventura muestra que ningún conocimiento está totalmente decantado y terminado por lo que mientras algo sea susceptible de ser cuestionado y que mientras esas cuestiones realmente reflejen problemáticas sociales, la tarea no es simple pero si posible referente al poder buscar alternativas de rutas posibles que no estén encaminadas a la reproducción e imitación de un mismo modelo epistemológico que en vez de abrirnos el camino comprensivo y contemplativo del mundo nos cierra a métodos y sistemas tan complejos y cerrados donde la ciencia se vuelve una suerte de esfera inasequible, o paradigma dominante.

1.3 SABERES PROPIOS, RELIGIOSIDAD Y LUCHAS DE EXISTENCIA AFROECUATORIANA.

El argumento central parte de las siguientes preguntas: ¿Cuál es el marco político y epistémico en el que se mueven estos saberes?, ¿Cómo ha operado la colonialidad del saber en la producción de conocimientos en las poblaciones afroecuatorianas? y ¿cómo pensar la (re)construcción de saberes propios de las

comunidades como procesos epistémicos de-coloniales? Estas preguntas estarán guiando el presente artículo, buscando narrar las reflexiones, aprendizajes y experiencias de un proceso compartido de diálogo entre las comunidades afroecuatorianas y la academia. Para responder estas preguntas es necesario hacer evidente que hay lugares otros desde donde se han venido produciendo históricamente conocimientos, y no es solo desde la academia desde donde se producen; de ahí la necesidad de hacer diálogos horizontales.

Lo propio y lo otro permite develar el conflicto epistemológico: Quebrantar, o contaminar el poder hegemónico es un proceso de-colonial. Los conocimientos de las comunidades afroecuatorianas son conocimientos que tienen que ser develados, visibilizados y posicionados. Es en esta tensión entre los saberes propios y las luchas de existencia del pueblo afro-ecuatoriano visibilizan una manera “otra” de Ser y de Estar en el mundo; son espacios que finalmente se acompañan en la necesidad de generar dinámicas de encuentros con el pasado, con la memoria, con los conocimientos heredados y transmitidos por los ancestros.

Produciendo conocimientos y saberes otros desde la diferencia cultural: Uno de los elementos centrales de esta investigación es la (re)producción de conocimientos y saberes propios. Estamos frente a dos tradiciones epistémicas distintas, tanto de producir conocimientos como de significar los conocimientos, aquí nos surgen dos preguntas: ¿es posible establecer un dialogo entre la tradición epistémica eurocéntrica-occidental y la de los pueblos afro-descendientes en el campo epistemológico?, ¿qué debe aprehender la tradición eurocéntrica de estas formas “otras” de producir conocimientos y viceversa?³

La tradición eurocéntrica se ha sostenido en supuestos filosóficos como la objetividad, Neutralidad, veracidad y comprobación, todo esto construye el sello de cientificidad que denota una forma de poder por tener el saber. Más los conocimientos afro-descendientes se desarrollan a partir de la experiencia social y cultural, y con la naturaleza; han sido conocimientos que no se han visibilizado y que por el contrario se han negado, se han producido epistemicidios, y aun con epistemicidios de los individuos que piensan, siguen aún permaneciendo.

La otredad se construyó al representarnos distintos, haciendo de esa distinción una carencia, una inferioridad e ignorancia. Reconocer los conocimientos de las comunidades afroecuatorianas como sistemas de Conocimientos “otros” implica descolonizar la hegemonía epistémica eurocéntrica y construir un diálogo de doble vía entre academia y comunidades, lo cual lleva a pensar en un diálogo de saberes. la curación mística se ha visto descalificada por las ciencias de la salud de la academia, a la cual le es necesario aprender a escuchar otras voces e incluso desaprender lo aprendido y poder tener la certeza de aprender de uno mismo en el dialogo.

³ Edizon león, saberes y luchas pág. 4.

Conocimientos enseñados y aprendidos en este proceso... Saberes sobre el nacimiento: El partería es una práctica que se aprende de las mayores, y es una vocación que implica no solo una tarea sino un deber en el que se conjugan diversos conocimientos y técnicas relacionadas con el cuerpo, así como el conocimiento del mundo simbólico como la simbología de lo frío y lo caliente, y pese a que esto ha sido deslegitimado por la medicina occidental; revalorarlas y seguir las produciendo supone una forma de descolonización epistémica, sin buscar negar o descalificar los saberes occidentales, más bien construir diálogos, intercambios, que permitan enriquecer la perspectiva distinta de cada una de tales vertientes epistémicas.

El arte de ombligar: Como práctica curativa del ombligo dependiendo del elemento natural que se use, así mismo este va a otorgar ciertas capacidades, energías o cualidades al niño a lo largo de su vida y aun en el momento de su muerte; pero estos saberes se han ido olvidando debido a que no se han seguido transmitiendo.

Prácticas curativas: El ojo, el mal aire, el espanto: Son saberes que están hibridados con una religiosidad o espiritualidad y las cualidades curativas de las plantas, donde influyen los climas, el día y la noche. Tejidos íntimamente con la naturaleza. Por lo tanto, la colonialidad del saber tiene implicaciones directas y determinantes en la colonialidad del ser, es por ello que estos procesos de descolonización epistémica recuperan al Ser en toda su subjetividad histórica, ya que es el productor y poseedor de esos conocimientos.

Dimensiones políticas-epistémicas y éticas de los saberes otros: La producción de conocimientos gira entorno a dimensiones ético políticas en las que se cambia la relación de sujetos - objetos por sujetos – sujetos, ya que los procedimientos investigativos se acercaban a las comunidades cosificando sus subjetividades, negando también la propiedad de conocimientos colectivos, más Los afectos, la amistad, disfrutar del proceso, sintiendo y comprometiéndose es lo que permite a esta investigación producir conocimientos de manera colectiva. *Una metodología participativa para los saberes:* Aparece el cultivo de la memoria colectiva como fuente de los saberes. Por lo que la apuesta metodológica es a su vez una apuesta pedagógica porque refiere a como es el proceso participativo de la transmisión de conocimientos. El nacer, el morir, las prácticas curativas y la fiesta, son eventos que marcan de una manera singular nuestra existencia, son momentos de la investigación donde la participación y el respeto por todas las voces se vuelven fundamental.

1.4 LA SUPERACIÓN DEL EUROCENTRISMO

FICHA N° 1

2. ARGUMENTO CENTRAL:

Orlando Fals Borda muestra como la influencia del eurocentrismo en los institutos de investigación, ha provocado una descontextualización de los problemas concretos de nuestro lugar de enunciación, y esto se ve reflejado en el paternalismo de los laboratorios multinacionales que a su vez definen el curso de las investigaciones del país. Entre los argumentos se puede mostrar como la transferencia epistemológica a lo que nos ha llevado es a una reproducción y repetición, o más bien imitación, por eso la gran preocupación de Borda era la elaboración de una metodología de interpretación sistémica y holística de las dinámicas culturales, para aprovechar sustentablemente nuestros propios recursos, o más bien que las propias comunidades aprovechen sus propios recursos. Otro argumento gira en torno al cambio de paradigma que suponga una salida del colonialismo intelectual, que implicaría la comprensión de otros saberes existentes en otros contextos.

3. CITAS / UNIDADES DE ANÁLISIS.

Paradigmas endógenos: “como viene sugerido, estos constructos necesitan reflejar el contexto que los sustenta. Desde el punto de vista del científico, el conocimiento de las realidades locales resulta tanto más útil y rico cuanto más se liga con la comprensión y autoridad de la vivencia personal. Autoridad científica e intuición que provienen del contacto con la vida real, las circunstancias, el medio y la geografía. Por lo mismo, de esta endogénesis pueden surgir descubrimientos e iniciativas útiles para la sociedad local que alivien las crisis del propio contexto. Nosotros, los que pertenecemos a los trópicos, poseemos recursos privilegiados para acceder a estos conocimientos especiales y sistematizarlos, con la contribución de los pueblos indígenas involucrados de origen”⁴

Eurocentrismo: “En nuestro país, como en muchos otros, se acepta la validez del conocimiento científico organizado en Europa y luego con gran éxito transferido a Norteamérica. Quizás en razón de tal éxito se llega al extremo de considerarlo también suficientemente adecuado, tanto en su modalidad básica como aplicada, para explicar las realidades en cualquier lugar del mundo, incluidas las de los

⁴ pg. 97 com. y cambio social

trópicos húmedos. Tan elevado aprecio por el conocimiento originado en Europa, de frente a las realidades naturales, culturales y sociales de ese continente, impide percibir las consecuencias negativas que ello implica cuando se transfieren y se intenta utilizarlos para explicar realidades tan diferentes, como las que son propias del medio tropical complejo y frágil, y sobre todo tan diferente al de las zonas templadas del planeta.”⁵.

Extensión de la acción: “Desde luego se requiere que los científicos extiendan su acción, en el sentido de contribuir a llenar los vacíos de conocimientos para que nuestras comunidades puedan aprovechar sustentablemente esos recursos. Esto último implica que nuestros científicos difundan ampliamente los conocimientos que con tal fin obtengan y los pongan al alcance de las comunidades rurales y urbanas, quienes apoyadas en tales conocimientos, de suyos contextualizados con las realidades locales y regionales, puedan resolver las dificultades que en un momento dado las agobien.”⁶

Desarrollo sustentable: “la linealidad implícita de este modelo desconoce la complejidad y elevada fragilidad del medio tropical, en donde la intervención humana sobre el medio, tal que se ajuste a la condición de sustentabilidad, requiere del conocimiento contextualizado que tenga en cuenta la interrelación sistémica de las mencionadas características, así como las igualmente complejas interrelaciones de las comunidades multiétnicas y multiculturales de la sociedad.”⁷

Suma de saberes: “se trata de aislarnos del mundo intelectual externo ni de ser xenófobos. Se requiere cumplir con una necesidad de acumulación de conocimientos congruentes con nuestro crecimiento y progreso, que se define como “suma de saberes”. La acumulación de los nortños y su superioridad técnica no pueden negarse. Pero pueden ligarse, de manera horizontal y respetuosa, con lo que los sureños hemos aprendido y descubierto en el contexto propio y con la ciencia popular de suyo contextualizada. Por fortuna, la llegada del nuevo siglo coincide con la disponibilidad de novedosas herramientas analíticas de tipo abierto que se derivan de saberes consolidados de diversa índole.”⁸

1. REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

Herrera Farfán Nicolás Armando / López Guzmán Lorena. (Comps.).2014. Ciencia, Compromiso y cambio social. Orlando Fals Borda, Antología. Extensión Libros.

⁵ pág. 95 comp y cambio social.

⁶ pág. 96 comp y cambio social.

⁷ pág. 97 comp y cambio social.

⁸ pág. 99 comp y cambio social.

2. RECONSTRUCCIÓN DEL SENTIDO DE CIUDADANÍA.

2.1 LA APROPIACIÓN COMO ORIGEN DEL GOBIERNO CIVIL

Resumen

En el siguiente ensayo se intentara mostrar que el gobierno y en general la política ha sido colonizada por el capitalismo hasta el punto en que el capitalismo como un poder que hace que los demás posean para el poseer más conlleva a la felicidad del individuo y a la ironía de su la admisión incluso divina como origen de todo gobierno.

Desde el texto *del segundo tratado sobre el gobierno civil* del capítulo I al XII de John Locke el autor básicamente expone la formación de un gobierno que a mi parecer parte de un punto muy avanzado del hombre, es decir toma el principio de todo gobierno desde un lenguaje, una racionalidad, y una religiosidad ya dada que justifica la forma como el plantea el gobierno; más queda por fuera la posibilidad aún más verosímil de pensarse el origen de los gobiernos desde una condición más natural instintiva que racional divina; de igual manera recorriendo el texto de Locke hay que decir que para deducir el poder político hay que revisar el estado de naturaleza que era un estado de perfecta libertad, de igualdad de poder y jurisdicción recíprocos al ser los hombres obras de un mismo creador, es decir, Dios, donde estaban todos bajo las mismas ventajas naturales en la que cada uno ordenaba sus acciones según consideraba oportuno sin depender de otros. Este aunque era un estado de libertad no lo era de total licencia pues la libertad aunque no era controlada, no por eso le permitía violentar la integridad de los otros, pues el estado de naturaleza estaba regido por la razón que como ley impedía que se infringiera la misma para que se preservara la humanidad. Como ciertamente se trasgredió nació entonces el castigo; ya que al ponerse la ley de naturaleza en manos de todo hombre cada cual estaba en posición de protegerse y hacer que quienes la trasgredían se arrepintieran y fuesen ejemplo; este castigo era una pena que no se saliera de los límites de la razón y la calma, así mismo la víctima no tenía derecho al reparo por lo que todo hombre tenía derecho de matar al homicida al no encontrar ninguna reparación para cerciorarse que no se repitiera dicha trasgresión. Esta trasgresión de la razón conllevaba a un estado de guerra entre los hombres, un estado de enemistad y destrucción en la cual no había ninguna autoridad a la cual recurrir por justicia y el reparo.

En el estado de naturaleza aquel que pretenda la posesión de uno está en estado de guerra contra aquel, y así mismo mi auto-defensa y auto-preservación me permiten entrar en estado de guerra contra el agresor haya un juez superior o no; si esa guerra se continuaba daba origen a la esclavitud donde el vencedor deseaba tomar cautivo al vencido bajo un poder de dominio y de obediencia que acababa con el estado de naturaleza o libertad natural del individuo. Para evitar el estado de guerra a los hombres les fue necesario abandonar el estado de naturaleza, y conformar sociedades con gobernantes, de esta manera se impide la continuación de la guerra puesto que el gobierno administra la justicia; La primera sociedad fue la del hombre y la mujer para la continuidad de la especie, en la que la sociedad persiste por la responsabilidad de criar a la prole, que dio origen a la sociedad de padres e hijos y el poder paterno dado en las primeras sociedades de estado natural donde los niños no nacían en el estado propio de igualdad pero si en pro de serlo, pues al estar en carencia e inocencia les fue conferido a los padres la potestad ante dios de educarlos y cuidarlos hasta que pudiesen valerse por sí mismos. Ahí nace el poder de los padres sobre los hijos, de ese estado imperfecto de la infancia, del poco uso de razón que tienen, por lo que es necesario dirigirlos; y posteriormente la sociedades de señor y siervo, en el cual un hombre vende su servicio a otro por el tiempo del contrato diferente al esclavo sobre el cual se tiene un dominio absoluto.

Así, finalmente más adelante con el crecimiento de las familias, el aumento del trabajo y por tanto de tierra les fue necesario primeramente hasta donde les fuese útil obtener posesiones; mas después al mancomunarse se erigieron las ciudades, y por tanto la delimitación de sus territorios de los de sus vecinos, y a través de las leyes se determinaron para cada uno las propiedades privadas abandonando así su derecho natural. Luego apareció la moneda que usarían para el intercambio de elementos útiles, ya que esta ensancha las posesiones le sean necesarias o no. Así, la sociedad política o civil nace cuando se renuncia al estado de naturaleza, es decir, al poder ejecutivo individual, y en ésta se crean leyes y un tribunal para apelar defensa y castigo, recayendo el poder sobre una autoridad. Nace el cuerpo político cuando hombres con otros hombres pactan para vivir en comunidad y acuden a la sociedad política para preservar su propiedad porque en el estado natural faltan unas ley consensuadas por todos sobre lo justo y lo injusto, que son: conservar la libertad y la propiedad, corregir las perversiones a las que podría llegarse en el estado de naturaleza, y gobernar mediante leyes y aplicarlas, buscando la paz, la seguridad y el bienestar del pueblo, sin tener poder absoluto obre las vidas y propiedades de los individuos; pues cada uno está a disposición del parecer de la mayoría, y hay una voluntad de actuar corporativamente, donde las sociedades se constituyen precisamente por la unión de una pluralidad de hombres libres que se acogen a un fin. Finalmente Locke argumenta que históricamente si ha habido hombres en estado de naturaleza que se unan para crear una sociedad política y que también han sido libres de establecer otras formas de gobierno que pueden ser monarquía, oligarquía o democracia en las

que el hombre que es libre por naturaleza se hace súbdito por y junto con sus posesiones por su propio consentimiento.

Pensar en la posibilidad de un buen gobierno ha sido tarea de muchos pensadores que han visto los sistemas políticos éticos y económicos tan decadentes de sus épocas que han buscado establecer de qué manera, ojala la más apropiada el hombre podría dirigirse dentro del estado, cultura y sociedad en la que se encuentra. Pero desde Locke me parece algo demasiado complejo primero adjudicar al hombre una razón a priori desde la teoría creacionista, una razón en la que el hombre se establece no solo antropocéntricamente como superior a los animales y la naturaleza sino con la potestad dada por dios para poseerlos, manipularlos y acomodarlos para preservar su vida. Hay que preguntarse por ¿qué clase de razón fue dotado el hombre, independiente de si fue dada por dios o simplemente desarrollada a la vez con el lenguaje? pues una razón en la que el hombre sea un peligro para sí mismo, en la que sea totalmente vulnerable al daño de los otros gracias a la libertad de juicio y castigo (estado natural Lockeano) no es una de la que haya que enorgullecerse, y no tanto por los fines que pudiesen pensarse los individuos, sino por los mismos sistemas autoritarios y dominantes en la que dicha razón natural se auto-impone. Uno de los problemas de las sociedades civiles se gestó en el momento en que fue necesaria una autoridad viva y humana que no fuese distante e invisible como el dios juez de los cielos, en las que abandonar el estado de naturaleza no solo fue prevenir la alta posibilidad de entrar en estado de guerra, la usurpación de las propiedades y la inseguridad integral; sino que fue también el hacerse propiedad en la palabra, y razón de la autoridad humana, desvinculándose de ciertos valores hacia la naturaleza y la vida. entonces el hombre que por naturaleza era un animal posesivo quiso asegurar sus posesiones de alimentos, tierras, animales y posteriormente de monedas, para desapropiarse de lo que era más importante, de lo que era más valioso; a saber, su propia identidad, su sentido de vida y su integridad; que con el establecimiento de gobiernos civiles pasó no a ser un hombre del mundo con un mundo en su particularidad, sino un individuo abstracto que debía cumplir unas leyes para asegurarse su lugar dentro de dicha sociedad.

*“y los bendijo dios y les dijo: fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra.”*⁹ Siguiendo a Locke en el argumento de la propiedad justificado en el texto bíblico, de carácter meramente antropocéntrico, ya que se asume que el hombre se creó siendo propietario, en una primera instancia antes de que apareciera el trabajo como castigo; ese estado natural primigenio no era otra cosa que el hombre en una libertad pura puesto que no había una idea moral del bien o del mal. Mas siéndole todo dado por dios, y siéndole todo puesto a su disposición la primeras sociedades (adán y Eva) debieron por castigo divino salir del estado de tener todo y no necesitar nada, del

⁹ Génesis cp. 1 vs. 28.

de ser lo que eran tan cómodamente que no deseaban ser más de lo que eran, para entrar en un estado en el que el poseer, la propiedad se convertiría en una acción, en una tarea ahora si necesaria para su subsistencia y preservación. Entonces el hombre pasó de una instancia pasiva de ser dueño y señor de todo a una instancia activa de tener que actuar sobre la naturaleza para verse y sentirse dueño de algo.

Ese actuar frente a lo que consideró necesidades no solo doblegó y convenció al hombre a vivir para apropiarse, sino que lo mecanizó hasta el punto de llegar a encontrar su felicidad en la propiedad que a su vez se convirtió en trabajo para la producción y consumo en la trama del intercambio y acumulación. La pregunta es entonces ¿desde Locke independiente de la concepción del hombre dentro de la teoría creacionista, cuál sería el origen del gobierno civil? Habría que responder que no solo desde la concepción política que él maneja sino que desde nuestro contexto contemporáneo se puede apreciar que el origen, tal vez no único y rotundo pero sí en gran parte del gobierno civil es la apropiación. Tal y como muestra Locke puesto que la tierra ha sido dada por Dios a toda la humanidad para que esta participe de ella en igualdad, ¿cómo es posible que el hombre sea propietario de algo? Dios ha dado el mundo y la razón, y las cosas están producidas naturalmente y el hombre las apropia cuando dichas cosas hacen parte de sí mismo, cuando pone el trabajo de sus manos las hace suyas, obteniendo un derecho único sobre ellas. Aquí hay que hablar de propiedad propia y propiedad común, en la que prima siempre la propiedad mía que es a causa de mi fuerza de trabajo, más la común necesariamente no necesita el consentimiento de nadie, pues las cosas están en un estado natural que es de todos, pero solo pertenece al que toma de ellas; sin olvidar que es la misma naturaleza la que pone límites a lo que podemos poseer, es decir todo lo que se exceda en nuestro uso deberá quedar para ser propiedad de otros; igualmente pasa con la tierra, solo que esta por mandato divino le fue ordenado trabajarla y por tanto poseerla, donde finalmente es el trabajo el que da derecho a la propiedad, y por tanto es el trabajo quien confiere el mayor valor a la tierra, reafirmando que el hombre es naturalmente un hombre propietario. Y si hablamos de propiedad no solo en términos materiales (la posesión de objetos, tierras y animales) sino en términos éticos referentes a la propiedad de la propia dignidad, hay que decir que el abandono del estado de naturaleza y la unión consensuada con otras familias no es otra cosa que la protección de la propiedad íntegra humana que a su vez está integrada con las posesiones, donde perder lo poseído sería perder el esfuerzo, el amor, la dedicación, la dignidad y el valor como persona puesto sobre dicha posesión; por eso la posesión como mandato natural muestra la paradoja originaria del gobierno porque por un lado se anhela el deseo de poseer cuanto se pueda solo para uno, pero por otro se necesita de los otros y de una autoridad precisamente para poder mantener eso que solo uno quiere. Y así históricamente el devenir del mundo ha sido la historia de la conquista, explotación, y saqueo de la propiedad; tierras fértiles, oro, diamantes, petróleo, especies, etc. han sido la declaración de los estados guerra contra la propiedad del otro, las guerras de

expansión y dominio, donde no solo se poseían los bienes materiales, sino a las personas. La esclavitud es una apropiación violenta de carácter político característica de los hombres.

La propiedad y solo el deseo de ella, es en la que finalmente parece recaer el fin del estado, más que en la seguridad, el bienestar y la preservación de la libertad. Ser propietario en un estado implica adherirse a él y a sus leyes que a la vez se apropian de los individuos, pues ellos pertenecen al gobierno y sus leyes, es decir, la ley incorpora al individuo porque es para él y el estado como tal se configura solo en la medida en que tiene ciudadanos que obedecen, que son propiedad. Se sabe desde Locke que la propiedad al menos sobre las personas no puede ser absoluta, pues esa propiedad absoluta solo le pertenece a dios, pero más allá de toda ley natural y toda concepción y practicidad religiosa hay un sistema político, económico ético y social que desde sus orígenes se ha regido por la propiedad y la posesión que a su vez conlleva a una alienación social en la que todo fin último, no es más que poseer para producir. quien no tiene nada no solo es un pobre ante la sociedad, sino uno que no ha seguido los designios de la ley natural como el de trabajar, y ese no tener lo margina porque se cree que no es feliz y porque puede amenazar la integridad de los otros; pero ese no poseer nada es consecuencia de que los grandes propietarios capitalistas han olvidado la propiedad común en la que el mundo es para todos y que hay otras formas de darse la vida en él, porque los diferentes gobiernos cualesquiera que sean, al mando de sus países por ejemplo en el caso contemporáneo junto con los magnates del petróleo han estado en una lucha por apropiarse del petróleo influyendo en el poder económico y político hasta poderse decir que es el petróleo el gobierno; así vemos como la propiedad traspasa toda ética y no se quiere más que la acumulación infinita, insaciable del hombre que no le importa pasar por encima de las vidas y destruir la naturaleza, reproduciendo literalmente la orden divina dada por dios en génesis cp. 1 vs 28 solo que en este caso a favor de los sistemas de dominación donde en última instancia la protección de la propiedad que originó el gobierno terminará por destruir en términos extremos, el mundo (contaminación por industrias, alimentos y medios de transporte). Ahora bien, bajo esta perspectiva de la propiedad cabe preguntarse por: ¿cuáles son las propiedades verdaderamente necesarias, o más bien naturales, y que implica ética y políticamente ser propietario hoy, y de que es lo que somos propietarios y para qué?

2.2 CIUDADANÍA Y PROPIEDAD

Resumen

En el siguiente ensayo se mostrara la siguiente tesis: “¿Cómo es que la propiedad ha llegado a formar ciudadanía y que clase de ciudadanos son el producto no solo en tanto son propietarios de algo, sino también en tanto que son propiedad de

algo, y cuál ha sido el papel de la propiedad en el sistema político y cuál sería revisando lo que ha representado la propiedad una alterativa a la propiedad o un mejor manejo y nuevo sentido de ella?”

“Imagine no possessions, I wonder if you can”¹⁰

en el contexto político colombiano independiente de si se propone una forma de gobierno pero se ejecuta otra, hay una cuestión que no escapa a ninguna por muy positiva o negativa que se considere dicha forma de gobernar; de la que en términos generales hay que preguntarse no solo en relación con lo que políticamente es un estado, sino en relación con lo que éticamente lo es; ¿Cómo es que la propiedad ha llegado a formar ciudadanía y que clase de ciudadanos son el producto no solo en tanto son propietarios de algo, sino también en tanto que son propiedad de algo, y cuál ha sido el papel de la propiedad en el sistema político y cuál sería revisando lo que ha representado la propiedad una alterativa a la propiedad o un mejor manejo y nuevo sentido de ella?

El gobierno de las ciudades y por ende de los individuos pertenecientes a ella desde los principios más fundamentales hasta las reformas constitucionales y de derecho han estado siempre bajo la pregunta de ¿quién es el que debería gobernar el pueblo, y cuál es el fin no solo particular sino común de querer gobernar un pueblo y cuáles son los factores decisivos por los que quieren ser gobernados en la elección de un gobernador? Esta pregunta tiene un trasfondo que desde los planteamientos políticos más antiguos se encarnan en ¿Qué posibilidad de poseer me facilitará dicho gobierno y que tanto protegerá mi posesión?

Actualmente se habla de una democracia, lo cual es una forma de gobierno que como fin y verdadero sentido de lo que se ha planteado como democracia no se ha establecido, y más aún se ha vuelto una especie de gobernación híbrida que teóricamente tiene una forma pero en la práctica resulta totalmente inconsecuente. siguiendo a Aristóteles que proponía la república; una forma de gobierno en la que una gran mayoría deberían ser de clase media en la que no podrían haber muchos ricos porque ejercerían el poder y la manipulación sobre los gobernantes y el pueblo, pero tampoco en la que no podrían haber muchos pobres porque crearían una revuelta buscando el poder para manipular al pueblo convirtiéndose en una demagogia, y entonces así Aristóteles propone que el pueblo debería estar formado por una gran mayoría de hombres buenos, con virtudes ciudadanas con una participación directa en los asuntos de la polis. Esto es una consideración utópica de la vida en sociedad; la indisposición de los hombres a no regirse conforme a una teoría es posible que haya radicado en las propuestas

¹⁰ John Lennon- canción – imagine.

impracticables de formas de gobierno consideradas viables, y sus transformaciones bruscas a gobiernos inviables, que es lo que aún se conserva pese todas las políticas de naciones unidas y de derechos humanos. El trasfondo de desprecio hacia los gobernantes giraba en torno a la propiedad como posesión, puesto que por ejemplo en las tiranías, oligarquías o demagogias por un lado en las tres formas del gobierno el pueblo no aparecía como una comunidad integradora, cooperativa, transformadora y participativa de la ciudad que conformaban; sino que aparecían como una posesión, ni siquiera del estado como institución protectora, sino de los gobernantes como señores y dueños.

el gobierno actualmente es una magistratura jerarquizada en la que las distintas ramas del poder supuestamente velan por la seguridad, justicia, e integridad de la nación pero con una ejecución lejana a todo ideal de democracia moderada o republicanismo; su constitución e integración no lo está por los hombres más virtuosos o de bien, sino que juegan en su conformación toda una serie de fines y medios que aclaman por los bienes particulares; primero tiránico en tanto se busca que recaiga el poder sobre un gobernante o dictador, y oligárquico en tanto que la apropiación no solo de los recursos del estado geográfico sino de la mano de obra del pueblo, no tiene como otro fin sino la riqueza, que por tanto es la búsqueda ilimitada y salvaje de la propiedad y su explotación.

Así no solo en el contexto contemporáneo, sino históricamente los ciudadanos han estado en pugna interna por factores de desigualdad - aunque todos seamos iguales al menos para los derechos humanos- estas pugnas se han desarrollado a partir de la idea de propiedad como principio, como ley natural y capacidad dada por dios a los hombres, concepción de propiedad que se defiende en el liberalismo político de John Locke; que es uno de los factores que hacer pervivir la guerra al interior de las ciudades; porque hay una libertad negativa ya planteada por tomas Hobbes en la que hay una ausencia de interferencia y aunque hayan leyes que a pesar de que prime la libertad del individuo hay que cumplir, pero siempre las voluntades con mayores capacidades se ingenian no solo para violar las leyes, sino para comprarlas a los que las hacen cumplir y así alimentar el conflicto interno por la premurosa avaricia de poseer más; pues poseer es también poner a producir y poseer para producir es recaudar capital necesario para seguir produciendo y seguir creando una desigualdad distributiva dentro de la ciudad y en ciertos casos a nivel mundial.

También la propiedad es una pugna externa precisamente porque se dan los casos en los que hay un estado de guerra contra los otros estados que se enmascaran de desacuerdos políticos, más casi todas las guerras han sido la búsqueda de la posesión por vía explotación de recursos de otras tierras; de hecho la guerra contra Irak parecía la búsqueda de menguar los desórdenes internos, pero la conspiración agazapada en dichas acciones militares no era más que la búsqueda de la apropiación del petróleo iraquí por parte del gobierno de los estados unidos. Las diferencias entre los regímenes para cada organización de

ciudades, en los que influye la cultura, la tradición e incluso la localización geográfica crea una serie de desventajas o desigualdades frente a los otros estados; antiguamente se buscaba la invasión y colonización; ahora un poco más sutil con las nuevas tecnologías y las ingenieras militares, los medios masivos de comunicación, consumo y entretenimiento se llevan a cabo esas antiguas conquistas que están por fuera de los ideales de lo que configura una ciudad y un ciudadano, pues de ser esto realmente necesario tendríamos que enfrentarnos ante la paradójica situación de que para que unos vivan autosuficientemente y bien sería necesario colonizar, esclavizar y explotar otros estados que a su vez entrarían en decadencia frente a su calidad de ciudadanos impidiéndoles la vida autosuficiente y encaminada al máximo bien.

la cuestión gubernamental como se ha mostrado durante la historia, pone a unos individuos naturalmente iguales ya sea tomándolo desde Locke, es decir dotados de razón, y con mandato divino de señorear sobre la tierra y todo lo que en ella hay, o ya sea tomándolo desde una concepción más naturalista en la que la razón y el uso de la tierra fue más un proceso temporal de desarrollo tal vez dado a partir de la carencia como lo plantearía Arnold Gehlen; en una cuestión de capacidades en la que aparecen como imposibilitados para llegar a mandar; en el caso de las monarquías por ejemplo, en las que era la familia que se sucedía en el trono, como en los reinados y dinastías; lo cual ponía directamente en desigualdad y exclusión a los demás individuos en calidad de ciudadanos, los cuales debían ampararse a la posibilidad de que cada sucesor trajera consigo el mejoramiento de la calidad de vida y la vida perfecta para sus habitantes, esto, en caso de que el rey o emperador no fuese un déspota tiránico como en el caso de Calígula por ejemplo, a quien el poder la riqueza y cierta potestad sobre la vida no solo de los ciudadanos mandados sino de los conformadores del mando (senado) lo hizo conocer como uno de los emperadores más sangrientos; pues este compró al pueblo, lo apropió, y aunque temía las revueltas supo que el dinero, esa posibilidad de poseer algo almacenada en un símbolo, configuraba toda la ética y ciudadanía que el pueblo necesitaba, haciendo de su gobierno un reinado del terror dejando de lado todo bien y toda virtud.

pero frente a todo el totalitarismo, revoluciones y reformas de regímenes que históricamente se han dado, dejando como consecuencia muchas guerras, miserias y divisiones geopolíticas; la pregunta que queda es ¿ cómo es posible que siempre el gobierno de unos pocos impongan sus fines particulares por encima de los anhelos de una inmensa mayoría, y más aún como es que esta inmensa mayoría conociendo la democracia como una forma de gobierno viable no intente llevarla a cabo, sino que por el contrario reproduzca, elija y colabore en los fines ideológico políticos que podrían verse como el síntoma de su propia decadencia como ciudadanos no solo ética y política sino distributiva y socialmente? Siguiendo a Aristóteles lo que nos constituye como ciudadanos claramente no es el intercambio, ni el estar todos en un mismo lugar dentro de unas mismas murallas, sino la posibilidad de participar en el gobierno, en un

régimen político que busque el bien máximo y por tanto sustente el vivir bien; más uno de los problemas al que nos enfrentamos al tratar de definir nuestra propia calidad de ciudadanos es precisamente la no participación no solo en los procesos legales para el conocimiento personal y elección de los representantes demócratas, sino por el mismo hecho de que el vivir bien, la autosuficiencia, la vida perfecta, el supremo bien se ha convertido en una búsqueda personal casi de sobrevivencia en la que lastimosamente se ha creído encontrar el fin; el cual recae sobre la posesión, el tener, el ser amo, el ser dueño, el poder mandar sobre. Es un deseo de posesión que es insaciable y que muestra que la noción de ser seres políticos por naturaleza y por tanto ciudadanos se ha resuelto en el ejercicio de participar en el juego del capitalismo convirtiéndonos a ser seres del consumismo capitalista por naturaleza, camuflado en la innovación, emprendimiento, desarrollo, tecnificación, especialización etc. saciando las necesidades y las nuevas necesidades innecesarias que nos alejan y distraen de los ejercicios y actividades políticas constitucionales como tal.

De haberse establecido la propiedad como en un principio lo pensó Locke cuando en el estado de naturaleza el individuo solo adquiriría en tanto que ponía su fuerza física de trabajo sobre ello, lo que le era necesario para preservarse; podríamos entonces hablar de una apropiación y por tanto propiedad moderada en relación con la vivencia y preservación. Ahora si ponemos en juego el supuesto de que todos tenían libertad para trabajar y por tanto poseer y la sagacidad de unos para someter a otros a usar su fuerza de trabajo como si fuesen a poseer pero sin hacerlo, pues dicha fuerza acumulaba la propiedad del sagaz sometedor, que puede que en principio haya sido una simple ley del más fuerte, en la que los débiles necesitaron hacerse siervos para sobrevivir, trabajando y sin más propiedad que sus cuerpos cansados. Esto en un pasado fue una realidad para muchos pueblos. ¿Más ahora en el siglo XXI no somos esa misma clase de siervos, siervos civilizados que emplean su fuerza de trabajo para la acumulación de riquezas de un sistema alienante, un sistema que en alianza con la ciencia, industria, tecnología y entretenimiento ha creado y sigue creando objetos de los cuales nos apropiamos y que nos ciñen a formas de poder y mientras consumimos los productos los grandes señores se lucran aun a costas de la explotación con la misma libertad de un estado natural?

La ciudadanía en la que vivimos es una ciudadanía de la propiedad que no exige libertad porque la tiene, tiene derecho a comprar y vender; es una ciudadanía donde solo es civilizado quien adquiere los nuevos productos, quien viste con las nuevas ropas, quien se comunica con los nuevos celulares, quien se hace propietario de nuevos apartamentos y de nuevos lotes; es una ciudadanía de participación en el mercado, en el tener lo que no se necesita, en el consumir insaciablemente hasta enfermarse, y aun así seguir consumiendo; es una ciudadanía en la que el fin último es poder tener algo, "llegar a ser alguien" no importa si ese tener está acreditado en cosas materiales o en cuentas virtuales, ser propietario es lo que se ha pensado que es lo único que se necesita, porque lo

que tengo el estado me lo protege y no solo por derecho natural sino porque también es lucro para el estado, impuestos. Una ciudadanía codiciosa y ambiciosa esta por fuera de todo ideal platónico y aristotélico, o más bien por fuera de todo modelo político realmente viable; por fuera de toda virtud en relación con los otros.

Una ciudadanía comprometida y participativa, que no solo viva dentro del estado sino que se identifique en él, que tenga un sentido de pertenencia, que se mire no como si sus posesiones fuesen lo único sino que sus virtudes y valoración de la vida propia y de los otros se extienda hacia el mundo, y aunque sea tan diverso y sus condiciones tan distintas pueda pensar en el mundo como un todo, que necesita ciudadanos libres, autónomos, participativos, con capacidades, diversos, propositivos y dialogantes para poderse como mundo gobernar, una ciudadanía que trasvolaré las necesidades materiales a valores éticos de convivencia ciudadana. Pero esta ciudadanía no será posible mientras no se cambie no solo el concepto de propiedad sino la relación con lo que poseemos, mientras no pongamos límites al deseo de poseer pero también mientras no nos limitemos a aunque sea poseernos como seres que se sirven de su propia voluntad. Y pensar en un mundo sin posesiones no significa pensar un mundo sin propiedad; significa pensar un mundo como totalidad, un mundo como nuestro en el que se puede vivir en paz, en el que todo se puede compartir, en el que no hay imposiciones, ni sometimientos porque hay un fin común que es el vivir bien, en el que nos apropiamos como dueños de nosotros y en el que lo que lo que podemos apropiarnos en la medida en que nos es realmente útil, no nos pone por encima de los otros, ni permite la acumulación que imposibilita una vida autosuficiente de los otros.

La posesión de lo que es propio para todos, al convertirse en propiedad privada que se acumula en la moneda no puede seguir quedando en las manos de los grandes capitalistas, las monedas no pueden reemplazar la dignidad del hombre, no pueden seguir reproduciendo y pagando los silencios, no pueden seguir ocultando las injusticias y las desigualdades, ¿en qué momento quien tuvo más monedas se volvió más humano, más razonable, más digno, que quien tuvo pocas? Fue en el momento en que quien poseyó convirtió su posesión en el sentido de su vida, su baluarte, su fin último. Este hecho marcó lo más oscuro de la propiedad por que hizo que el poseer fuese una competencia, una empresa, una forma de poder, y no como en un principio; solo una acción limitada para la preservación. Cambiar el uso de la propiedad, destinar tanto los dineros como las tierras, las instituciones, ONG, las corporaciones a fines no lucrativos sino cívicos, virtuosos, educacionales y convivenciales sería un proceso de desposesión de las propiedades para un bien común social. No se necesitarían tantos hospitales privados si por los distintos factores industriales, ambientales, y alimenticios deteriorados por la producción, las personas no se enfermaran tanto, no necesitaríamos pelear por petróleo y exprimir los mares si no usáramos tanto plástico y combustible y otros productos etc. podría dar muchos ejemplos de acciones que lucran pero que deterioran la salud y la convivencia en el mundo;

cambiar el sentido de la propiedad cambiaría la demanda y por tanto la producción.

Entonces así la ciudadanía no debe construirse bajo los planes de gobierno de los candidatos, sino que es en la medida en que los ciudadanos como individuos decidan actuar como entes políticos y distanciarse de los sutiles mecanismos de poder, y convencerse de que el gobierno no debe ser una autoridad que se apropie del pueblo y lo haga su productor, más bien el pueblo debe ser el productor político y moderador en la misma práctica y cotidianidad de los derechos y virtudes humanas; por eso la tarea de cambiar la política no está en que los gobernantes cambien su ambición, que sean honestos o que sean los mejores, sino que está en cada ciudadano que entre menos promueva y se una a las dinámicas del problema de la propiedad como lo vivimos hoy, más convivencia y más ciudadanía podrá crear.

3. PASADO, MEMORIA Y JUSTICIA.

3.1 RESEÑA SOBRE: MEDIA NOCHE EN LA HISTORIA COMENTARIOS A LAS TESIS DE WALTER BENJAMÍN “SOBRE EL CONCEPTO DE HISTORIA”

“lo histórico, el pasado, no interesa como reconstrucción del pasado, sino como construcción del presente”¹¹

El último trabajo de Walter Benjamín con un gesto filosófico radical, aparece como una búsqueda de la radicalización de las exigencias del hombre, son una respuesta política, de esperanza y de resistencia en las que él se escoge como testigo ya que presenciaba el mal que acaecía sobre la humanidad judía y toda en general bajo una lógica de la historia que aún está vigente; por eso las tesis son algo anacrónico puesto que aunque son de tiempos pasados reflejan y nos dicen algo de nuestra contemporaneidad; como por ejemplo el estado de excepción para los oprimidos y todas las políticas de progreso que han sido hechas sin tener en cuenta la totalidad de la humanidad, quedando así los derechos a voluntad de los poderosos, incluso las guerras y las miserias, donde se capta la complicidad entre fascismo y progreso, entre racionalidad del mundo construido con la lógica de la ciencia y la técnica, y donde la historia de los vencedores es la válida; todo porque el hombre se ha cegado por las ideologías que le impiden ver la realidad.

Tomando un eje de la crítica de Benjamín hay que decir que estaba dirigida al desarrollo de la técnica, que conllevaba a la guerra, situándose no tanto en lo bélico como tal sino en lo que rodeaba la guerra para hacer su reflexión filosófica porque ahí se enmarcaba la lógica fatal y fascista del progreso. Toda su construcción teórica es para poder interpretar de otra forma la historia de su tiempo y de nuestro tiempo estructurado desde una nueva teoría epistémica y política, desarrollada a partir del marxismo (materialismo histórico) y el mesianismo. sus trabajos sobre el progreso y la historia tienen consecuencias en la teoría del conocimiento, puesto que hay una relación entre tiempo y conocimiento, y es una noción que no se va a asentar en los hechos ni va a tener como modelo de conocimiento el de la ciencia, se trata entonces de una teoría del

¹¹ *Media noche en la historia R.M pág.47*

conocimiento que se interroga por lo que significa la realidad, por la posibilidad del conocimiento, su fundamentación, la reflexión sobre el sujeto que conoce, qué quiere conocer, cuál es la relación entre realidad y sujeto; y no es un sujeto que adquiere la mayoría de edad, sino uno capaz de asumir la experiencia de su contexto, de proyectarse sobre la realidad que habita, de sufrirla, su opresión e indignación, pero con capacidad para protestar y luchar contra sus causas; así, conocer es finalmente una sutileza, una refinación de la mirada para ver lo que otros no ven, para ver lo insólito en lo que parece pasar desapercibido, es una mirada que cuestiona y conmueve lo establecido.

La realidad no es como comúnmente se cree, que fue algo que tuvo lugar y ya, como ciertos historiadores la han tomado, algo que está y a lo que ellos acceden, por la que hablan permaneciendo ella la misma. Para Benjamín la realidad se mueve, es facticidad, es posibilidad, está viva. ¿Qué pasa con los perdedores por ejemplo? Resulta que al perder quedaron por fuera de la historia, su pasado simplemente se no se muestra, está muerto; cuando esas realidades perviven igual que todas, hay vidas en eso muerto que exigen justicia, y entonces el pasado pudo ser diferente sin tener que ser por tanto nuestra consecuencia de ese pasado; es decir, estamos en posibilidades de cambiar nuestro presente para proyectar un futuro que no refleje la historia de los vencedores. Y ¿Cómo articular esto, cómo se fundamenta la necesidad de darle un nuevo sentido a los olvidados de la historia en el presente y que a su vez esa sea una acción política? Benjamín va a mostrarnos una estrategia, a saber la visión mesiánica de la política. La agudeza de la crítica y el mesianismo judío es a partir de lo cual Benjamín traduce a su propio pensar de la cultura judía, y de donde va a re-fundar una política emancipatoria que es secularizada pero donde es el mesianismo la base y origen sobre el que se escribe dicha política, básicamente porque para Benjamín es relevante el tema de la redención (entendido como el destino de la felicidad de los fracasados) en la que no solo como la ilustración le interesaba liberar al hombre de la ignorancia, sino de las injusticias, es decir; redimirlo no tanto desde lo teológico, sino, desde lo político, porque lo político no es cosa solo de los vivos.

Sobre el concepto de la memoria en Benjamin hay que decir que esta no ha sido bien recordada, la memoria no se ha tomado en serio; pues la memoria no solo mantiene viva y vigente la injusticia como dice Horkheimer, para Benjamín el recordar puede dar a conocer cosas que se habían archivado, porque los muertos también configuran el sentido de lo humano; estos pasados pueden adquirir un sentido en el presente y abrir posibilidades sobre el mismo en el que la frustración, el olvido de los caídos también converja con los intereses de los vivos, por eso no se puede archivar la injusticia pasada aunque no se garantice que algún día se haga justicia. De ahí que Benjamín tome la figura del trapero para mostrar que el trabajo de éste es recoger los desechos, lo que la sociedad ha tirado, rechazado; y recogidos estos no los tira de nuevo hacia el consumismo o historicismo que los utilizó o borró, si no que los hace presentes y conscientes de que hay otra mejor vida; por eso es importante la memoria, la de la historia de los vencidos porque

ellos también configuran un sentido, tienen una voz; por eso la figura del trapero también recoge ciertos conceptos de un valor que es necesario vivenciar y reformular como los conceptos de humanismo, subjetividad y hondura, que desechan las élites dominadoras. Walter Benjamin es un autor que diagnostica todas las calamidades de la industria, la técnica y el comercio; en la que las sociedades se han convertido en consumidores convulsivos; se ha encontrado en las ofertas del mercado el cumplimiento de los deseos y por tanto la realización de la felicidad. Hay en Benjamin una cierta nostalgia por un pasado que reflejaba una experiencia de la vida menos congestiva; y son precisamente ciertas figuras del pasado como el Flaneur que permitirían iluminar el presente. Es preciso por tanto entender los conceptos de construcción y deconstrucción para abordar críticamente la modernidad, es decir, hay que crear; re-pensar sobre las bases existentes y configurar el mejor presente posible que no sea ni repetición ni pura invención sobre bases ideológicas, sino a partir de un pensamiento crítico. Los temas de la modernidad en los que Benjamin críticamente se centra para la deconstrucción y construcción de un nuevo presente parten de cuatro tópicos importantes sobre los cuales transitan las tesis, relacionados con la crítica a la religión, la técnica, el progreso, la barbarie, la ciencia, la ilustración, la memoria y la historia.

Marx partía de que el principio de toda crítica era la crítica a la religión, y que en general se le criticaba era que la religión es la proyección en el más allá de los problemas no resueltos en el más acá; pero además Marx ponía la religión como la expresión de la miseria real, pero también protestaba contra la miseria real, último argumento al que Benjamin se opone señalando que el marxismo está aliado con la teología. Por eso es importante para Benjamin re-pensar el conflicto entre razón y religión a partir de un lenguaje más simple que es revelación en sí mismo; a la vez que le es también necesario re-pensar la razón ilustrada que no era capaz de explicar ciertas circunstancias como por ejemplo la cuestión de la religión emancipada de la razón; tema de ilustración que no comparte puesto que anula su ideal de redención. Por su parte la ciencia y la técnica aparecen ya es como un imaginario, un generador y realizador de sueños, donde lejos de liberar al hombre lo han convertido en un engranaje que domina, somete y explota la naturaleza. El problema de la técnica no es el fetichismo, sino su carácter fantasmagórico, es decir, el producto tiene como centro de atención no el lugar o forma de producción como se daba en el capitalismo anterior, sino que se ve el prestigio y lugar de venta, el deseo de consumo lo encuentra de facto, como una aparición fantasmal y onírica que la misma técnica le da vida pero que son frustración del verdadero sueño de felicidad, ya que tan solo las sociedades modernas desean poseer no solo como necesidad sino como consumación de su felicidad. Pese a esto Benjamin va a proponer una armonía entre técnica y naturaleza, que sea materialista y dialéctica para reconstruir un presente de un mundo mejor desde la reflexión de los sueños frustrados en el pasado; es decir, metafóricamente, partir del sueño para despertar.

Claramente Benjamin muestra que hay una complicidad entre progreso y barbarie; el progreso aparece como el fin del proyecto moderno, pero en su complicidad con el fascismo el progreso enmarca el decaimiento y menosprecio de lo humano; al progreso se le ha agregado una serie de virtudes que suponen un avance, una civilización pero... ¿qué pasa con los que no triunfan, no trabajan, con los que no siguen el ideal del progreso? Pues simplemente aparecen como superfluos, estorbos, como el obstáculo del desarrollo de la civilización humana hasta el punto de estos ser víctimas para las que su misma derrota, olvido y silencio es argumento justificatorio de la victoria de los triunfadores. Para Benjamin esta idea progresista no es más que una lógica infernal porque si ha de haber un progreso ha de ser uno que involucre la felicidad de todos y no de unos pocos, y que además también redima a los que sufrieron, pues el mal progreso es el olvido de las experiencias pasadas, puesto que el pasado muestra posibilidades de un progreso distinto. Benjamín lo muestra cuando estudia la historia dando otra interpretación de memoria, diferenciándola radicalmente del historicismo que cuenta hechos y que tiene varias formas de hacer historia que van por la vía fácil y se rigen por el principio de la empatía. El historicismo tiene una pretensión de un tratamiento científico de la historia, en la que se quiere aplicar un método para conocer los hechos como realmente han sido; considera la historia desde una verdad que es histórica que en últimas no hace más que basarse en una verdad relativa, cambiante, limitada y progresiva; y hace la crítica de la historicidad ilustrada; que al considerar una naturaleza humana universal, una naturaleza histórica hace una oposición al devenir histórico de individuos y pueblos. Es que el historicismo cuenta los hechos, pero aparte de que no los cuenta todos, olvida; y olvida las historias cotidianas individuales, los dolidos, los caídos, los sin nombre, siendo que estos representan los no-hechos, hechos que pudieron ser más honestos y humanos, y dan solo vida a los famosos y triunfadores. El historicismo vuelve la historia una suerte de cuestionador del pasado para entender el presente que lo que busca es traer las herencias, las dominaciones del pasado hacia un presente de una manera imponente y mercantilista; de ahí que sea necesaria una memoria denunciadora, una recordación, una hermenéutica del pasado, que entiende que hay una autonomía del pasado con vida propia desligado de toda universalidad inmutable.

3.2 COMENTARIO SOBRE LA TESIS 9 DE “TESIS DE FILOSOFÍA DE LA HISTORIA” DE WALTER BENJAMIN

Considero que Walter Benjamin en la tesis número nueve invita tomando la figura del ángel y del huracán a considerar dos cosas; una es el problema de como se ha entendido la historia y lo que se ha hecho con ella dada esa forma de concebirla; y por otro lado el progreso como fin teleológico que hace un uso violento de la

técnica y se queda con los legados de los vencedores y margina y olvida las historias particulares que son parte de la historia de todos.

El historicismo no es ese ángel que se asombra, que se aterra del sufrir, que quisiera justa, que quisiera recomponer todo el daño, y que aunque sabe que no puede quedarse ahí, está seguro de que eso que mira no puede ser una simple tragedia del devenir histórico, por eso quisiera despertar a los muertos, hacer escuchar su voz, hacer posibles sus sueños, poner en debate sus ideas. No; el historicismo ha hecho de la historia una historia de la recolección de datos, que no representan ninguna memoria, que son arrastrados como blandos techos por el huracán que se encamina hacia el futuro. El progreso no recoge ni muestra toda la historia, solo ciertas verdades que le interesa fijar, ciertos acontecimientos que le interesa mostrar; es un huracán que arrastra solo los más bellos y finos techos, y los arboles más frondosos y altos; pero no recoge los cimientos, los quebrados, los pequeños y los secos.

¿Cómo debería llamarse al ángel de la guarda de la historia, un ángel que no abandone lo que pasó por ceñirse al sueño progresista de lo que se quiere que pase? Debería llamarse **Memoria**; una memoria que no olvida a los dolidos, que no olvida las injusticias, que no olvida que lo que no fue puede llegar a ser, una memoria que busca comprender y hacer oír la historia de los vencidos, la historia de las ruinas antes de que estas sean tantas y se amontonen tan desapercibidas que se confundan entre las nubes; una memoria crítica que busque forjar un presente siendo memoria viva, una que cambie el concepto de experiencia tanto para las ciencias como para la filosofía. La teoría del conocimiento que plantea Benjamin también como forma política está proyectada no solo a la crítica de la violencia, sino a la búsqueda de contrarrestar la crisis experiencial que nos sitúa en el mundo haciéndolo violento; hay entonces que decir que el lenguaje es la piedra angular para la construcción de un presente que refleje justamente las condiciones históricas, es decir; la comunicación, la puesta en juego de un lenguaje que realmente nos comunique constituirá la historia como la memoria de todos.

3.3 POR UNA MEMORIA VIVA Y AFECTIVA

Resumen

En el siguiente ensayo busca mostrarse la siguiente tesis: *“el buen convivir político-social y por tanto el cese de la violencia radica en hacer una recordación de la historia para construir una cultura de la memoria que involucre a todos y que a su vez implique la re-construcción y el re-pensamiento del pasado para forjar un mejor presente.”*

Walter Benjamin nos sitúa en un punto en el que es necesario re-pensar las estructuras sociales, políticas, económicas, históricas y artísticas del contexto, y constituir un pensamiento que genere una ruptura y que de-construya paradigmas que generan violencia en todas sus maneras posibles, es una de las tareas no solo de la filosofía y su programación del quehacer para nuestro contexto, sino de lo que se conoce como las ciencias humanas en general. Entonces recogiendo y reflexionando sobre algunos planteamientos hechos por Walter Benjamin hay que afirmar sin dejar de preguntarse lo siguiente: *el buen convivir político-social y por tanto el cese de la violencia radica en hacer una recordación de la historia para construir una cultura de la memoria que involucre a todos y que a su vez implique la re-construcción y el re-pensamiento del pasado para forjar un mejor presente. Pero ¿cómo hacer posible esto en este contexto planteándose una memoria afectiva que recoja la experiencia y la sensibilidad? ¿Y por qué desde la memoria?*

Hay un problema con la historia y es el cómo se ha entendido y lo que se ha hecho con ella dada esa forma de concebirla. Lo que se conoce como historia, o más bien lo que los historicistas han mostrado de la historia no se queda solo en el ejercicio de dar cuenta de lo que pasó; claramente lo que pasó paso por algo, pero ¿Qué fue ese algo y por qué fue posible ese algo, y más aún es importante contarlo o más conveniente es ocultarlo? Dentro de lo que nos cuentan hay una organización que se reduce a interpretaciones y puntos de vista en los que se ha coincidido en presentar la historia como hechos dedicados a los famosos, los destacados, y los vencedores, y no importa como ganó, quien perdió y cómo y por qué perdió; las múltiples interpretaciones llegan a inclinarse por lo “más digno de contar” pero esto no solamente es una narración oral o escrita que se reproduce en las aulas, en los discursos políticos, ideológicos o retóricos; sino que tiene una consecuencialidad en la que se está obligado a reproducir la historia porque la misma reproducción de lo que se cuenta, de los datos a favor de los grandes que están instaurados en el poder alienan al hombre, es decir; en el juego de la individualidad y de la colectividad hay una dependencia, una identificación y representación de un pasado amalgamado en la historia que se supone conocer a partir de una racionalidad histórica, pero que no se comprende simplemente porque se considera algo muerto tan solo transmitido y no algo vivo por redescubrirse y contenedor de sentido. *¿Somos el producto de nuestra historia, tenemos que seguir su curso para considerarnos humanos, racionales, civiles y éticos?* El problema está en que esa ha sido la historia, una historia de reproducción, de ismos, de escuelas, de dependencia, de dominio y sumisión; nos hemos convertido en historicismo, en asombro de los indubitables cuenteros y esa atadura, seguir ese curso nos conlleva al olvido y a vivir con el olvido de lo que todos deberían sentir vivo; a saber una historia mundial que como un mar oculta incontables tesoros arrojados a las profundas oscuridades esperando ser encontrados, mejor dicho, re-construcción de un mejor presente a partir de la memoria viva del pasado, de lo que no pudo ser.

La historia de todos está llena de interruptores de sentido; el estudiante de escuela que se preguntaba por la insensibilidad de las personas, el universitario que creía firmemente que en el lenguaje estaba la forma más sutil de dominación y que por tanto debería no solo enseñarse a pensar sino aprenderse a comunicar; las obras de las mujeres y sus pensamientos, reflexiones, sus deseos de cambio para con una política decadente, el deseo de poner sus bondades y emociones sobre la educación de los niños, sobre la dirección de los pueblos; las inocencias de los niños y sus deseos de encontrarse ante un mundo sin guerra que amara el juego y se divirtiera recreando la vida; los dulces versos de incontables poetas que jamás se les escuchó o leyó, versos que aún viven en el viento, estrellados en las paredes y que cantaban la vida el amor y la afectividad. Pensares, creaciones artísticas fueron interrupciones, protestas, apariciones ante una época que los invisibiliza y que los ha venido borrando a lo largo de tiempo, ellos fueron y ahora cada habitante del mundo es y configura una memoria que está viva y que pervivirá ante el olvido del afán del progreso.

¿Qué es lo que no hay que olvidar y como hacer posible una memoria de la que todos participen para redimir lo ocultado por el historicismo y para desde esa memoria configurar sentido y comunión social? Hay que pensar en esta parte en el lenguaje ¿Cuál es la importancia del lenguaje en Benjamin y como anclar esa importancia a una convivencia social? Una de las críticas que hace Benjamin a su sociedad y que aspira a que en la filosofía sea fundamental es el problema del lenguaje; pues resulta que lo que vive la época con respecto a las guerras políticas, la enajenación producida por el capitalismo, la crisis de las ciencias y de la racionalidad etc. Tienen como base el uso del lenguaje como un lenguaje funcional; un lenguaje como medio de dominación que ha perdido su valor y función natural que es la de comunicar. El no haber comunicación implica una falta de encuentro y de relación con el otro, constituye una distancia de incomprensión y palabrería en la que no hay un dialogo de pensamiento ni una refinación del intelecto para dirigirse hacia los demás. El lenguaje como capacidad, como posibilidad creadora y configurativa del pensar debe revitalizarse, debe romperse con la dicotomía pensamiento por un lado lenguaje por el otro, debe procurarse una simplicidad del lenguaje que cumpla su función de comunicar experiencias más que verdades, de establecer una cercanía entre los individuos y una lejanía frente las imposiciones, la violencia y la razón destructora y totalitarista.

No es solo entender la afirmación de benjamín y su propuesta con respecto a la memoria y simplemente creerla verdadera sino que es necesario en nuestra época una actuación, es necesaria la búsqueda de la experiencia de la nostalgia, de experiencias hermenéuticas, de instantes de revelación. Esperar redimir el pasado, redimir a los que en el pasado fueron vencidos y olvidados es un ejercicio que en nuestro contexto debe revisarse desde el mismo desacuerdo e ineficacia de los métodos utilizados para conocer la historia debido a que el problema no solo se queda en esa distancia e incomprensión de lo pasado sino que hay una brecha entre el pasado y el futuro y en esa brecha no se piensa, reflexiona,

cuestiona, o reconoce, sino que la brecha se ensancha más con la sutilidad y ligereza de la mentalidad y realidad progresista estructurada a partir de la idealidad teleológica de la historia, es decir, la historia como destino que nos pone como marionetas dentro de la historia, marionetas felices de desenvolverse con un único papel con una única historia, un único origen y un único fin a partir del dialogo racional. De ahí la necesidad de una memoria que además de buscar redimir a los vencidos y forjar un mejor presente sea una memoria necesariamente afectiva. necesitamos entonces configurar un pensamiento desde la memoria que diste de toda razón historicista, utilitarista, funcional y fascista y debe radicar en la memoria porque esta aparece como el médium entre pasado y presente, necesitamos de una memoria para saber que fuimos y que fue articulada a una gran sensibilidad para sentir que somos y que fue, pues lo que se reproduce es una condición en la que no hay memoria sentida de la experiencia sino hechos aislados a seres humanos, una biografía impersonal que nos dice que somos en relación con el sistema pero no lo que somos en relación con los otros llegando así no a sentir y vivir nuestro presente sino a aparecer frívolamente en un espacio de diferencias, luchas, consumismo, dominación y enajenación desanclándonos de la verdadera historia.

Lo afectivo aquí debe involucrarnos íntimamente con el otro pues la recordación siempre es la capacidad de sentir al otro o lo otro como un afecto que nos dirija a ponernos en su sufrir, en su clandestinidad, sus sueños, sus fracasos, su marginalidad y no se trata de solo memorarlo, es pues construirnos como toda posibilidad de re-memoración que es solo en lo colectivo, en relación a todos y con todo como lo debería ser la configuración de una historia universal y no solo de unos pocos como ha venido funcionando desde el historicismo. Y ¿por qué desde la memoria y no desde la historia? Porque como he dicho antes la historia representa una racionalidad imponente, insensible, metódica, científicista, turística, mercantilista, una verdad simple que se reproduce en las aulas, que se recrea en las películas, que se relata en los museos; más la memoria como afección, como sentimiento de vida y fraternidad hacia el otro encarna una potencia y capacidad de dejar vivir lo que la razón no permite, la memoria indaga en lo inescrutable, recoge todo pensar, toda idea; la memoria es afectiva porque como en el poeta es inspiración, es camino a toda ensoñación, utopía o ilusión, es voz sin tapujos, recuerdo sin clasificación, nostalgia, reflexión, crítica y reconstrucción.

Un pensar desde la memoria implica por tanto un pensar de carácter anacrónico que hable de todos los tiempos, que encarne el pasado no como dato, sino como memoria sensible y que parta de la experiencia no solo como hecho más si como sentimiento; por que las figuras del pasado se embarcan en el mar de los recuerdos y las reflexiones y lo que pasó se pone por delante de lo que se sueña y se desea, de lo que se imagina y se reflexiona, y todo configura un presente que no olvida los dolores ni las felicidades, ni los grandes, ni los pequeños, ni los vencedores ni los vencidos, y canta sus glorias, y canta sus derrotas, y critica, y describe y enaltece, pero no toma partido, no se hace seguidora, no se entrega a

los ismos. Es un pensar para todas las épocas porque para pasar de unas a otras fue necesario triunfar sobre algo, descubrir algo, crear algo, y lo seguirá siendo, pero el buen convivir es algo que no se construye solo por el ir pasando de época en época, creando, conquistando o mejorando; precisamente se construye en la medida en que toda época no sea una época de olvido, una época como historia de acontecimientos y datos historiográficos sino una época que revitalice la sensibilidad y más que razonar sobre el otro y lo que pasó, pueda afectarse y afectar en diálogo de recordación y por tanto de redención abierto a toda posibilidad de redención que en este caso sería un sentir la felicidad cuando todo impidió hacerlo.

5. SENTIDO Y CARÁCTER DEL QUE HACER FILOSÓFICO INTERCULTURAL DESDE RAÚL FORNET BETANCOURT.

Raúl Fonet Betancourt en su visita a Colombia y su seminario sobre lo que implica pensar filosóficamente hoy expuso la necesidad de participar hoy y por qué participar dentro de la política. Se propuso hablar de que desafíos presenta lo intercultural dentro del contexto de la filosofía latinoamericana.

El parte de que la historia de la filosofía está construida a partir de caminos y recorridos, y métodos establecidos por los filósofos; es decir la filosofía tiene un tono biográfico, ponemos de nosotros en ella; la filosofía aparece como una herida con sus preguntas y el camino filosófico no es otra cosa que la búsqueda de sanar esas heridas. Por tanto la pregunta que nos corresponde es ¿Qué preguntas nos hieren? Pues lo que nos lleva a la filosofía no son los profesores sino nuestras preguntas. De ahí que la filosofía tenga un grado de intensidad, y lo que se necesita es preguntas que nos hagan sentir dicha intensidad, es decir, que nos hagan partícipes.

Pensar hoy implica entonces una participación, el pensar como acontecimiento antropológico es un suceder, no es algo que el sujeto provoca, así el pensar se convierte en una puerta que se abre a una dimensión que excede la subjetividad, por eso el pensar no le pertenece al sujeto en su carácter antropocéntrico, sino que lo ha querido dominar. Por eso Fonet plantea que en el pensar moderno lo importante no es el tiempo, sino el lugar y ritmo, cada lugar acontece con un ritmo de pensamiento inmanente a él.

Por otra parte el pensar es también un movimiento de recapacitación, es un pensar meditativo, pues no basta con pensar, hay que detenerse en el pensar. El pensar entonces implica no un inventar funciones para mecanizar y perfeccionar el

mundo, sino que radica en pensar para vivir bien, y esto implica pensar nuestra época, nuestro contexto que es en el cual necesitamos progresar humanamente.

CONCLUSIÓN:

Finalmente el análisis desde lo ético y la filosofía política que se desarrolló en este primer semestre de la maestría en ética y filosofía política, desemboca en toda una ruta de aprendizaje que esta por construirse y a la cual la filosofía aporta en gran medida. Con estas rutas de investigación se pudieron apreciar las diferentes alternativas de pensamiento, la gran necesidad de situarse y contextualizarse desde nuestro lugar para así abrirse a la diversidad, es decir, conocer, valorar y enorgullecerse de lo propio es lo que nos debe extender hacia lo otro en función de establecer un dialogo diverso, pero igual. Se entendió de esta manera que nos estamos construyendo y que nuestros saberes no mueren con la sobre posición de la ciencia moderna, sino que hay toda una episteme en lo simbólico y en lo ancestral. De ahí que haya sido clave haber empezado la maestría con los seminarios de investigación (que exponían las diferentes filosofías y apuestas latinoamericanas) puesto que es a partir de ahí en donde la investigación filosófico-política se puede poner en acción en nuestro campo.

De manera personal discutir, escuchar y analizar las propuestas de los compañeros ya profesionales es un ejercicio que nutre de gran manera a quienes cursamos aun el pregrado; sus experiencias dentro de sus diversas áreas muestran que la interdisciplinariedad y su reunión en esta maestría conllevan a una pregunta muy general, a saber ¿Cómo es el accionar político dentro de nuestro estado y comunidad? Para buscar responder a esto los debates y análisis se enfocaron en algo de historia de la política y sus diversas teorías como republicanism, aristocracia, monarquía, democracia, liberalismo, comunitarismo etc. Para analizar cuál era el papel del ciudadano, la libertad y la ética dentro de estos sistemas fue fundamental pensarse una idea de lo que es el ciudadano y lo que debería ser; mas a esto se le unió la relación memoria y justicia para la construcción y desarrollo de la comunidad política.

Todo esto arrojó distintas rutas de investigación; algunos optaron por investigar sobre la justicia y reparación, otros sobre la participación política en Popayán, otros sobre la acción política dentro de una comunidad indígena en particular; etc. por mi parte la lectura detenida de los autores, y el gran aporte de los seminarios de Raúl Fonet Betancourt me llevaron a concluir frente a la pregunta planteada anteriormente que hay un déficit político; la corrupción, la oligarquía, y los intereses de particulares han transmutado la ética hasta ser esta una ética para dominar, y una política para mandar; por tanto el accionar político deber radicar en un sentido de pertenencia, en una disposición hacia el impacto y la transformación; pero sobre todo una búsqueda del dialogo, la interculturalidad y la inter-comunicabilidad a partir de la afectividad. Por lo tanto la política cambiaría su totalitarismo y precariedad en la medida en que los sentimientos predispongan más allá de la razón; pues un sentimiento de convivencia y paz revoluciona al ciudadano, al que lo representa y el estado en general con más solvencia que un mar de leyes y teorías.

7. Bibliografía:

Tubino, Fidel. 2011. "El nivel epistémico de los conflictos interculturales". En: Revista cultural electrónica. Año 7. N° 6-7. Lima –Perú. Disponible en: <http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/091215.pdf>.

Santos, Boaventura de Sousa. 2013. "Un discurso sobre las ciencias". En: *Una Epistemología del Sur*. CLACSO Coediciones-Siglo XXI: México.

SABERES PROPIOS, RELIGIOSIDAD Y LUCHAS DE EXISTENCIA AFROECUATORIANA /Edizon León Castro /Lucy Santacruz /Quito, 2009.

Santos, Boaventura de Sousa. 2013. "Un discurso sobre las ciencias". En: *Una Epistemología del Sur*. CLACSO Coediciones-Siglo XXI: México.

Santos, Boaventura de Sousa. 2009. "Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes", en *Pluralismo Epistemológico*. Bolivia: CLACSO, CIDES-UMSA, Comuna y Muela del Diablo Editores.

Locke, J. (1995) *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya. (Capítulos del 1 al 12).

Manuel Reyes Mate, *Tratado de la injusticia*, Barcelona, Anthropos, 2011. *Media noche en la historia*, Madrid, Trotta, 2009.