

PALABRAS MÁS
NÚMERO 9

DEVELANDO MITOS
ENSAYOS SOBRE
SUBJETIVIDAD Y CIUDADANÍA

ROCÍO JIMÉNEZ B.
RUBÉN FERNÁNDEZ A.
CLARA ELENA GÓMEZ V.
JUAN FERNANDO VÉLEZ

CORPORACION
REGION

Primera edición
Medellín, septiembre del 2004

Edita:

Corporación Región
Calle 55 N° 41-10
Tel: 57-4-21668 22, Fax: 57-4-2395544
Medellín Colombia

E-mail: coregion@region.org.co

Página Web: www.region.org.co

ISBN: 958-8134-23-4

Serie Palabras Más: ISBN 958-96774-5-2

Coordinación Editorial:

Luz Elly Carvajal

Diagramación e impresión:

Pregón Ltda.

Para esta publicación la Corporación Región recibe el apoyo
de Diakonía, Suecia

CONTENIDO

Feminismo y género: develando mitos	5
Rocío Jiménez B.	
Un sobrevuelo ligero por la ruta del sujeto moderno	39
Rubén Fernández A.	
Recorrer la ciudad para conocerla: Aprendizajes significativos sobre la ciudad en jóvenes que han vivido desplazamiento forzado en Medellín	65
Clara Elena Gómez V.	
Juan Fernando Vélez G.	
Rubén Fernández A.	

Presentación

La constitución de ciudadanas y ciudadanos responsables consigo mismos y con su entorno social y natural es un proceso formativo que, si no toca a fondo la subjetividad de las personas, puede considerarse un trabajo hecho a medias.

No basta que los sujetos conozcan sus derechos y deberes, que estudien la Constitución Nacional, que aprendan a utilizar la Acción de Tutela para protegerse, que sepan quién y dónde puede apoyarlos cuando así lo requieren. Ni siquiera es suficiente que entiendan la enorme importancia de votar y ejercer las libertades de organizarse y opinar. Podemos contar con personas más informadas sin que por ello hayamos tocado el fondo de la actitud de esos sujetos con los asuntos de interés común. Hay que ir más allá y construir en cada persona una clara noción de corresponsabilidad con el medio. Por esta razón, la relación subjetividad-ciudadanía es una preocupación pedagógica relevante para quienes trabajamos en la formación ciudadana.

En el marco de ese esfuerzo, hoy la Corporación Región presenta un grupo de tres ensayos sobre el tema:

Una mirada feminista sobre los mitos que han constituido el sujeto desde la antigüedad, en donde se demuestra que "la sexualidad es un principio organizador paradigmático, normativo y ritual de nuestra sociedad" y en la que se evidencia que los procesos formativos han de tender puentes con este componente de las subjetividades si quieren acertar.

Un recorrido por los hitos y tensiones, encantos y desencantos que han envuelto ese sujeto moderno llamado a ser portador de derechos y responsable de deberes, que es un acercamiento a la idea de que en el mundo contemporáneo, hay maneras muy diversas de ejercer la ciudadanía.

Y, fruto de un trabajo investigativo reciente, se describe una manera específica de conocer y reconocer la ciudad por parte de jóvenes que han llegado a ella víctimas de desplazamiento forzado, como una muestra de que los caminos para "ciudadanizarse" pueden ser creativos y diversos.

Seguimos creyendo que la profundización de la democracia pasa por la constitución de una ciudadanía a la altura de los tiempos. Pasa por la construcción de sujetos -hombres y mujeres- democráticos. Acercarse a conocer las honduras de esos individuos que han de ejercer dicha ciudadanía, es un esfuerzo ineludible. Sean estos tres textos un aporte en esta vía.

Rubén Fernández
Presidente
Corporación Región

FEMINISMO Y GÉNERO: DEVELANDO MITOS

Rocío Jiménez B.

Psicóloga, Magíster en Desarrollo,
Coordinadora Maestría en Desarrollo,
Docente e investigadora
Universidad Pontificia Bolivariana.

Es importante aclarar que lo coloquial que tiene este texto, obedece a que fue escrito para ser leído y comentado en una “tertulia”, espacio lúdico de goce literario y poético que busca recrear, entrelazar cuentos e historias pasadas y presentes, individuales y colectivas, y abrir un espacio de reciprocidad en la entrega de vivencias personales e institucionales, en torno a la perspectiva de género¹, nuevo o viejo paradigma que facilita trascender lo biológico para construir otras miradas sobre la cultura, la mujer y el hombre, sus subjetividades, sus relaciones, sus femeninos y sus masculinos.

La idea pues es contertuliar sobre el género como construcción social compleja, partiendo de un corto sobrevuelo

1. Según Marta Lamas el concepto fue introducido en 1952 por John Money en su texto *Gender role*. En 1968 el psicólogo Robert Stoller escribe su libro *Sexo y género* analizando comparativamente comportamientos de niñas y niños. Finalmente el concepto es retomado en los años 80 por las feministas anglosajonas.

por los orígenes míticos, religiosos, trágicos, antiguos y modernos, de las representaciones simbólicas que estructuran las identidades sexuales diferenciadas, dominantes o subordinadas, y que dan sentido a la vivencia de lo femenino y lo masculino en cada una de las personas.

Utilizando el **método del resumen interpretativo**, comparto con ustedes mis lecturas, conexiones, tejidos y entramados, como una forma de deconstrucción de los procesos conflictivos que han producido las significaciones y las realidades políticas que hoy nos enmarcan.

Introducción

En la obra de Alice Walker *El color púrpura* (1982: 168), hay una escena entre dos mujeres. Una de ellas invita a la otra a verse y a ver la vida diferente, a cambiar su mirada, para lo cual debe “sacar al hombre de su globo ocular”. Retomo este pasaje para invitarles a recibir mis palabras como unas “goticas para los ojos”, metáfora de lo que voy a compartirles, una invitación a revisar esquemas, a aclarar y despejar la mirada, para abrir espacio al sueño de que otro mundo es posible.

Tomando como punto de partida la mitología griega, con visor y retrovisor en la prehistoria y la postmodernidad, en tiempo circular y moviéndonos en espiral, intentaré narrarles cómo un trabajo milenario de imposición de esquemas mentales, soportado por mitos, leyendas, creencias y todo un andamiaje político, transforma y revierte los sistemas simbólicos hasta transvertir una cultura con el fin de dominar y mantener el poder.

Para quienes no están familiarizados con el método del resumen interpretativo, explícito que mis referentes fundamentales son tres textos que recorro, resumo y recreo: *El cáliz y la espada* de Riane Eisler, *La mitología programada*

de Perrot M-D y Gilbert Ritz, y el libro *Del cielo a la tierra, una antología de teología feminista*, de Mary Judith Ress y otras. También tres joyas de la cultura griega servirán de trípode a mi relato, **el mito**, sustento de la religión; **la tragedia**, expresión artística literaria y teatral con su abanico de normas y valores; y su sistema político, **la democracia**.

Desde estos referentes miraré nuestros orígenes neolíticos, nuestro pasado luminoso y racional y nuestro presente postmoderno para analizar cómo los mitos actuales tienen cierto respeto por las líneas directrices y las fuerzas invisibles de los antiguos mitos, aunque no sobre todos, pues escoger, elegir y descartar algunos, obedece al interés de mantener el poder en las manos de quienes siempre lo han tenido.

Conspiración o complot, la mitología no es inocente, responde a un trabajo sistemático de persuasión colectiva. Hacer creer que los mitos antiguos y modernos no dependen de los intereses de los poderosos; es la más inocente de las mentiras (Perrot, 1992). Como veremos, poseer y dominar los cuerpos y la capacidad de producir placer y reproducir la especie, ha sido uno de los elementos centrales de la mitología.

El mito

Cuenta la mitología que Metis, diosa preolímpica de la sabiduría y la prudencia, primera esposa de Zeus, dios del cielo, fue engañada por su esposo, quien al enterarse por el oráculo que ella daría a luz un hijo parricida (que lo mataría tal como él mató a su padre y éste a su abuelo), la empequeñece y se la traga. Pero Metis ya estaba gestando. Al pasar los meses, Zeus, víctima de un fuerte dolor de cabeza, pide ser golpeado con un hacha en la frente. Por la herida de Zeus, sale Atenea, adulta, con armadura, casco y espada, ignorando que una mujer estuvo en el origen de su naci-

miento. **¿Mito histórico o metáfora de la modernidad?**

Pues al igual que Metis, los valores que en nuestra cultura se definen como femeninos: La compasión, la conectividad, la actitud inclusiva, la afectividad, la receptividad, asignados y proyectados en la mujer, han sido reducidos, empequeñecidos y tragados por el discurso patriarcal.

De la cabeza de Zeus emana el totalitarismo de la cultura androcéntrica y una concepción del mundo cuyos valores, considerados masculinos: La fuerza, la racionalidad, la competencia, la agresividad, la expansión, la dureza y la acumulación, son aspectos nodales, y los hombres, dioses, padres, políticos, guerreros, curas, militares, se erigen como “modelo” de ser humano, fuente única de la identidad sexual. Una identidad que reposa sobre el mito del estatus de dominante (Elizabeth Badinter, 1992). No ser jamás frágil, rechazar la debilidad, proyectarla hacia “lo femenino”, ubicarla en la mujer quien, en últimas, no es un ser diferente sino un hombre incompleto e inferior.

El mito masculino del hombre completo, genera y reproduce una concepción del ser humano que niega la carencia, la falta, como constitutivo fundador del sujeto humano: **mujer y hombre**, y posiciona a la mujer como portadora de esta insoportable realidad: la carencia, la incompletud, la debilidad.

Al parecer también nosotros, hombres y mujeres, como Zeus y Atenea, negamos el origen. Nacemos creyéndonos inferiores o superiores por naturaleza, crecemos viviendo la diferencia como desigualdad; conjugamos fragilidad y desamparo con dominación y protección. La subjetividad y la sensibilidad, patrimonio mujeril, se explotan al servicio de la complementación de los hombres quienes ejercen el poder como algo necesario en forma absolutamente natural e incambiable. Todo esto dentro de un modelo social y una

normatividad patriarcal que ofrece estereotipos de lo femenino y lo masculino a los que nos vamos adaptando y que impone la complementariedad de los sexos y la heterosexualidad.

Aunque hoy me cuesta reconocerlo, he pasado más de la mitad de mi vida convencida de que el mundo era así, siempre había sido así y seguiría siendo así, pues además no me lo podía imaginar de otra manera, **tenía un hombre en mi globo ocular**. Pero, se empezó a operar un proceso de desmasculinización de mi mirada, leí, oí, vi, me contaron, que muchos descubrimientos arqueológicos apoyaban la tesis de la existencia de tiempos “legendarios”, en los que la mujer y lo femenino no habían sido ni empequeñecidas, ni reducidas a la sumisión. Es decir, que la mayor parte de lo que había aprendido y considerado como herencia cultural, no eran sino interpretaciones suministradas milenariamente, desde una cosmovisión dominadora.

Empecé a recorrer las leyendas, los cuentos, los relatos míticos, nuestros sistemas simbólicos, a estudiar lingüística, literatura, filosofía, psicoanálisis; a buscar en qué momento de la historia habían minimizado lo femenino, embutiéndolo en una gigantesca boca que lo tragó, para sacarlo disfrazado y ponerlo al servicio de un libreto que elaboran otros. Y descubrí que a través de las historias y mitos se nos presentan ideas e imágenes arquetípicas que guían la percepción, condicionándonos a pensar y a percibir el mundo de manera particular. Se nos inculcan valores y pautas de comportamiento, modelos a evitar o imitar para merecer premios y castigos.

Todo lo anterior estructura nuestro inconsciente en momentos de la vida en los que no hay tamiz, no hay defensa, no se escoge, y así, ética, moral, valores, sentido del deber, se desarrollan a partir de cuentos, formatos y guiones con

los que aprendemos e imitamos lo socialmente aceptado, lo correcto, lo malo, lo natural y lo anormal.

Tratando de teorizar este momento, me encontré con el trabajo del antropólogo Clifford Geertz quien sostiene que los símbolos religiosos dan forma a los ethos culturales, definiendo los valores más profundos de la sociedad, y que los mitos se transforman en ethos y los sistemas simbólicos en realidades políticas. Comprendí los impactos y las profundas consecuencias psicológicas y políticas que los símbolos religiosos tienen, pues dan forma a actitudes y sentimientos que nos permiten enfrentar situaciones límite en la vida, y sentirnos protegidos y cómodos en las organizaciones sociales y políticas que corresponden a esos sistemas simbólicos, llenando el horror al vacío, y a la falta que caracteriza nuestra condición humana.

Comenzó un proceso de embrujamiento, es decir me acerco a las brujas, palabra que proviene de una raíz anglosajona que significa “doblar o moldear” la realidad y precisamente estas “brujas modernas”, mujeres distintas, blasfemas, militantes, liberadas, comunistas, sin hijos, feministas, me van acercando poco a poco a la diosa. Y se instala en mí otra forma de mirar el mundo, las relaciones entre mujeres y hombres, mi relación conmigo, con mis femeninos y mis masculinos y empiezo a descorder un velo, a encontrar goticas para los ojos y a mirar la vida desde lo que denomino la hermenéutica de la sospecha para poder remodelarme y revisar mi propia historia y mis referentes culturales. Y me encuentro con el texto de Riane Eisler.

La prehistoria

El cáliz y la espada es un texto de la socióloga, antropóloga y abogada austríaca Riane Eisler, con prólogo de Maturana, en el que ella relata los resultados de su investiga-

ción sobre la prehistoria neolítica de nuestros ancestros, a la luz de los trabajos de arqueo-mitología de la antropóloga Marija Gimbutas. Ambas afirman que el paleolítico y el neolítico fueron escenarios de civilizaciones con esquemas de funcionamiento diferentes a los nuestros y señalan como características principales: la devoción a una divinidad femenina, una estructura social que privilegiaba el modo asociativo sobre la lógica dominante, impregnada de valores femeninos donde el universo tenía “el aspecto de una madre dispensadora de todas las cosas, de cuyo seno emana la vida y a la cual, a imagen de los ciclos de la vegetación, todo retorna para renacer” (Eisler, 1987: 13).

Es a partir de este momento que los nombres y relatos de las diosas, y las sociedades construidas en su culto, comenzaron a volver a mi memoria y a mis nostalgias y se incrustan en la historia como hechos reales y no como cuentos infantiles, de hadas madrinas y de brujas. Encuentro citas de archivos antiguos de Babilonia, China, Sumer, Australia, África, Egipto, en los que las diosas eran reconocidas profetisas, consejeras, sabias y creadoras de la tierra, el cielo y las personas. “Sarasvati en India inventa el alfabeto; Brigit, la diosa Celta, es la patrona del lenguaje; Nidaba en Sumer inventó el arte de la escritura; en Mesopotamia Ninlil dio a su pueblo la agricultura” (Condren, 1994). Ellas aparecen en estas posiciones antes que cualquier dios masculino por los que fueron reemplazadas.

Después emergen en mi recuerdos con fuerza y nitidez relatos que había pasado por alto sobre las diosas latinoamericanas como la Bachué de los chibchas, Kainga o Henua de los pascuenses, la Pachamama de los aymarás, la Mama Cunza de los atacameños, Nuque Mapu de los mapuches y muchas otras, antiguas y más modernas, me daban cercanía y raíces históricas y otra posibilidad de pensar el ayer y el

ahora, deleitándome incluso con la poesía erótica de las maya quichés.

Pero, vamos a entrar un poco más en esos orígenes prehistóricos para entender que sostener durante siglos una organización social androcática² seguramente ha requerido de mitos de gran eficacia social que asimilen y coopten levantamientos, movimientos en contra, tensiones, crisis, para reencaucharse y reposicionarse desde esquemas mentales, costumbres, hábitos, pensamientos, comportamientos funcionales a la sociedad patriarcal, interiorizados en el inconsciente de generaciones y generaciones.

De la mano de Guimbutas y Eisler daremos una ojeada a las culturas pre-patriarcales, para soñar con una cultura post-patriarcal, dulce, solidaria, gilánica³, concepto que junto con su teoría de la transformación cultural⁴ nos permiten al menos imaginar la posibilidad de construir una sociedad respetuosa de las diferencias en la que el poder se entienda como poder generador y regenerador de la vida.

El paleolítico

Se trata del período más largo de la prehistoria, va del 1'750.000 al año 10.000 antes de nuestra era. Como no

-
2. Androcracia describe igual que patriarcado, la realidad humana de un sistema social en el que los hombres detentan el poder sustentados en la dominación por la fuerza. El termino proviene de las raíces griegas *andros* (hombre) y *kratos* (gobierno).
 3. Eisler construye un término para definir una alternativa frente al sistema basado en la subordinación de la mitad de la humanidad: "gilania" "gy" que viene del griego gyne-mujer y "an" de andros (hombre): la letra L que une las dos raíces se refieren a la palabra ligar, asociar (*link* en inglés) (Ibid: 134).
 4. Esta perspectiva se opone a la visión clásica evolucionista de la historia de la humanidad que no conoce rupturas o discontinuidades importantes y se refiere a que cualquier sistema considerado estable es susceptible de caotizarse y ser suplantado a través de una serie de acontecimientos que

existe fuente escrita, el arte es la expresión esencial de la tradición sagrada y de la organización social. “Grutas, santuarios, figuritas, ritos y sepulturas que parecen proceder de la creencia de que la fuente de la que brota la vida humana, produce igualmente toda vida animal y vegetal. Es la gran Diosa-Madre, origen de todas las cosas que se mantiene, incluso, en períodos más tardíos de la civilización occidental” (Eisler, 1987: 25), todos los elementos, los seres y la naturaleza comparten el misterio de la vida y la muerte. Existe gran proliferación de figuritas que representan diosas de aspecto parcialmente animal, parcialmente humano. La mujer, en sus diversas facetas (niña, joven, madre), ocupa un lugar central en el sistema simbólico y los valores de las civilizaciones del paleolítico, pues ella encarna el misterio de la vida. La vida aparece a veces bajo la forma de una mujer encinta de anchas caderas, imágenes que casi siempre se han interpretado como objetos sexuales masculinos.

El neolítico

La tradición religiosa del paleolítico se prolongó hasta el neolítico, cuando ocurren las primeras rupturas sociales y tecnológicas bajo la protección de divinidades femeninas. Los progresos son evidentes en tecnología, comercio, agricultura y también en el plano espiritual; “la religión antropomórfica centrada en el culto a la diosa se desarrolla en un sistema complejo de símbolos, rituales, mandamientos divinos y prohibiciones, la riqueza artística de este período lo testimonia” (Eisler, 1987:34). La naturaleza estaba representada de manera abundante en las casas, los santuarios,

actúan como fuerzas o ATRACTORES caóticos, estáticos y periódicos, produciendo desequilibrios, implantaciones y adaptaciones o síntesis constante de las tensiones y movimientos de cambio entre lo establecido y las nuevas corrientes e intersticios.

los frescos. De la Madre-Natura se nutren todas las relaciones y los elementos, ella acompaña sus infantes de la vida a la muerte. La Diosa encarnaba la unidad de todas las cosas en la naturaleza.

Otro elemento que consagraba el tema de la unidad es la “asociación del principio femenino” con las fuentes originales. En Europa, como en Anatolia (Turquía), se entremezclan los temas de la lluvia y del amamantamiento (Ibid: 46). Para esta civilización el principio de la unidad, la vida cotidiana y la religión no podía sino interpretarse de manera conjunta. El tema de la unidad reaparece, con todo su vigor, a través de la diosa-madre del universo que abraza toda especie animal y vegetal.

Los grandes rasgos que, según Eisler, caracterizan esta civilización son el amor a la vida y a la naturaleza. Uno de los signos de esta actitud frente a la vida es una vida sexual libre y equilibrada que parece ser una realidad entre los cretenses. La autora insiste en que los valores femeninos que allí reinaban no implicaban, en ningún caso, una subordinación del hombre a la mujer.

Tenemos tan incrustado el hombre en el globo ocular, que numerosos historiadores que descubren la predominancia del simbolismo femenino en las figuritas de arcilla las interpretan como objetos sexuales masculinos y, ante la divinidad femenina prevaleciente durante milenios, concluyen que la prehistoria fue matriarcal. Esta interpretación está teñida de una visión de la dominación, tan necesaria que tiene que darse la sumisión como parámetro relacional, sea femenina o masculina. Sin embargo, los datos arqueológicos confirman que esta civilización se fundamentaba sobre un modo asociativo, entre las dos “humanidades”. Y aunque el principio femenino, símbolo del milagro de la vida, impregnaba el arte y el pensamiento neolí-

tico, Eisler insiste en la posición importante que ocupaba el hombre en esta civilización. Lo que debió ser absolutamente cierto es que para que las cualidades, los valores y los símbolos femeninos predominaran sin excluir al hombre y lo masculino, se necesitaba una concepción del poder diferente a la nuestra, fundamentada sobre el gran tema de la capacidad de dar y el don como poder creador, generador y realizador.

Creta

Apenas llegando al siglo XX, se levanta el velo sobre la existencia de la civilización minoica, en Creta, que cambia la visión de la evolución cultural así como “las condiciones inherentes al desarrollo de civilizaciones superiores” (Ibid: 56). La historia de Creta tiene sus raíces hacia el año 6.000 antes de nuestra era con la llegada de una colonia de inmigrantes que traían sus diosas y una tecnología agraria neolítica. Ellos expresaban un sentido artístico refinado, comparable al de las sociedades ya mencionadas. Las relaciones sexuales son descritas como diferentes. Los vestidos mostraban los órganos genitales denotando una apreciación franca de las diferencias y del placer que proporcionan. Esta naturalidad frente a la sexualidad tiene consecuencias difíciles de concebir en un modelo de sociedad en el que, según los dogmas religiosos, “el mundo, el placer y la carne” son más pecaminosos que matar. Los cretenses, dice la antropóloga Jacquetta Hawkes (1968:186), parecen haber resuelto una parte de su agresividad con una vida sexual libre y equilibrada (Ibid: 66). Esta autora califica la sociedad minoica como femenina. Creta pone en primer plano los valores sociales calificados de femeninos: La no violencia y la humanidad, dando a las mujeres un estatus social, económico, político y religioso, elevado.

Según el rastreo realizado por J. Hawkes, varios autores coinciden en que la civilización minoica representa “al ser lúdico”, es decir, es la expresión de las aspiraciones más elevadas de la humanidad. Lo que se expresa a través de juegos, rituales, llenos de alegría y también del “fervor en la evocación de temas míticos” (Ibid: 58).

La ruptura

Las autoras anteriores, al comparar sus descubrimientos con nuestra cultura patriarcal, sostienen que la antigua Europa, pacífica, amante del arte, matrilineal y con una estructura social igualitaria, fue invadida por caballeros patriarcales de las estepas euroasiáticas. Estos hombres, desarrollando las técnicas de trabajo de los metales, habrían introducido las tecnologías bélicas, dándose un gran choque entre dos cosmologías totalmente diferentes: una que celebraba la vida a través de la diosa y la otra adoradora del poder y la muerte a través de la dominación.

Sobrevino un quiebre decisivo que removió los cimientos del modelo gilánico y, según la hermenéutica de la teoría de la transformación cultural, comenzó un proceso discontinuo de anestesiamiento, subyugación y travestismo de la cultura gilánica.

Documentos arqueológicos testimonian que los primeros signos de desestabilización y tensiones se manifestaron en el milenio V antes de nuestra era. Al comienzo fueron grupos aislados, bandas marginales que funcionaban bajo un modelo no gilánico de sociedad. Se entró entonces en una fase de caos propicia a trastocar e invertir los valores, y a la instauración de una civilización hasta el momento desconocida. “Varias olas migratorias, de Kurgans, una población de pastores, provenientes de las estepas, existieron en la prehistoria europea” (Ibid: 72). “Pertencientes a la fami-

lia lingüística indoeuropea entre los invasores nómades se habla de un pueblo semita: los hebreos” (Ibid: 73).

Algunos pasajes de *La biblia* dan cuenta de la forma como esta población sometía a los pueblos conquistados imponiendo sus esquemas mentales. Estos pueblos comparían su organización social androcática, basada en la dominación y en una valoración excesiva de lo masculino. Para unos y otros, el honor se jugaba en el desarrollo de técnicas de destrucción y no en la capacidad de dar la vida sino en la capacidad de quitarla. Aunque este pasaje se realizó de manera gradual, demuestra que un sistema juzgado estable puede ir hacia el caos, aunque inicialmente sólo hayan aparecido grupos aislados y periféricos como estos nómadas.

Riane Eisler, quien recorre valientemente toda la historia de la humanidad, extrae más allá de infinidad de matices, una distinción fundamental entre las sociedades androcáticas, dominadas por el hombre con estructuras sociales rígidas, jerárquicas, autoritarias y visceralmente belicosas, representadas por la espada, y las sociedades gilánicas, caracterizadas por la igualdad sexual; una organización social según el modelo asociativo, esencialmente pacífica, cuyo símbolo es el cáliz.

Podríamos de manera sucinta resumir, a la luz de la teoría de la transformación cultural, la historia de la humanidad: El modelo gilánico inicial, basado en una religión simultáneamente monoteísta y politeísta, en la que la diosa es una, la naturaleza, y al mismo tiempo muchas, como aspectos de la unidad, culminó con la civilización cretense y fue sumergido por el modelo androcático, que primero apareció bajo la forma “*de atractores caóticos*” y después de una fase de desequilibrio creciente (caos) se transformó en “*atractores estáticos*” sólidamente implantados en casi toda la civilización occidental. Sin embargo, a lo largo de la his-

toria, en particular en los períodos de mayor inestabilidad social, el modelo gilánico continúa manifestándose bajo la forma de “*atractores periódicos*”, ciertamente tenues pero persistentes como veremos al final (Jesucristo, Buda).

La trasversión

Para trasvertir una civilización y obtener su mutación radical, tuvo que ser necesario que los pueblos nómadas, portadores de una tradición androcática, se apropiaran de los símbolos religiosos y penetraran este campo clave del mantenimiento y la cosmovisión de las anteriores civilizaciones.

La nueva elite, para asegurar su poder, debió simultáneamente despojar a las mujeres de sus poderes y transvertir el sistema simbólico asociado al poder de la diosa. Las mujeres debieron abdicar su libertad sexual, económica y política. El culto a la vida fue reemplazado por la veneración a la muerte y al sufrimiento. Así, poco a poco, la Diosa fue destronada, relegada al rango de esposa, madre o hermana de las divinidades masculinas. Especialmente el dios del trueno, el dios del cielo, el de la muerte y el de los infiernos. Terminada esta primera fase de destrucción, aparecieron las sociedades consideradas como “la cuna de la civilización occidental” (Eisler: 86).

El pasado armonioso no desaparece completamente, lo encontramos en las leyendas (la Antártida) consideradas como utopías, sueños, sin consistencia histórica. Esto pasa con el jardín del Edén que tiene como soporte histórico el mundo neolítico. Los períodos que sucedieron a la instalación de un “régimen” androcático mantuvieron ciertos aspectos de las características de los tiempos antiguos. Grecia es un ejemplo donde se conserva “un amor a la naturaleza, una riqueza de las simbologías femenina y masculina, y una tentativa de organización política más igualitaria” (Ibid: 142).

Tomar a Grecia como punto de partida no es gratuito pues allí, en el proceso de desmonte de la diosa y su poder creador y generador, se presentan muchos ejemplos de las tensiones, o “atractores” como los llama Eisler, y a la vez una especie de sincretismo, en los que un personaje representa o hace síntesis, en la crisis de valores y el proceso de transformación cultural, con emergencias más o menos fuertes de matices y perfiles clara o confusamente diferenciables.

Por ejemplo, Atenea, que nace como diosa guerrera, es, al mismo tiempo, diosa de la inteligencia, patrona de todas las artesanías: hiladores, tejedoras, bronceístas, alfareros. Era la diosa que mejor encarnaba los caracteres propios de la civilización griega *guerrera y pacífica* (lo femenino y lo masculino), siempre reflexiva y amante de la inteligencia. Diosa de la razón y del saber, guía de hombres y de Estados, por lo que se le llamaba Atenea Boulaia, que significa consejera. Se cuelan aquí valores ancestrales, se mantiene el reconocimiento a las cualidades y rasgos determinados y definidos por la cultura como femeninos, aunque revestidos y camuflados en la armadura y subordinados de todas maneras a los hombres y jefes de Estado.

El mito de Metis y Zeus combina de manera maravillosa dos elementos estructurantes de nuestra cultura moderna. La negación de la diferencia sexual anatómica, antiguo sueño andrógino de la humanidad que logra transvertir la mujer en hombre armándola, convirtiéndola en fuerte guerrera, al servicio de los valores masculinos, y el poder procreador masculino sin necesidad de la mujer que es reafirmado en la tragedia.

La tragedia

Situémonos en el siglo VI a. de C. y demos una pequeña mirada a las tragedias, inspiradas en la mitología griega

compilada por Homero. Esas historias legendarias, míticas y religiosas en las que se nos presentan acontecimientos y personajes extraordinarios que, más allá de la vida diaria, nos insertan en la verdad poética, contribuyendo a crear la distancia y el ambiente para que esas extrañas realidades se justifiquen y sustenten en sí mismas. Voy a referirme a *La Orestíada* de Esquilo, primer proceso criminal del mundo helénico, en la que encuentro de manera nítida el mecanismo por el cual las imágenes y valores de una sociedad dada se proyectan hacia el reino de las creencias para, a su vez, justificar la infraestructura social e implantar nuevos valores, morales y religiosos. Ese sistema de creencias se solidifica y objetiviza pareciendo así que fuera válido por sí mismo y que estuviera dotado de una existencia independiente e inalterable, acomodando sus prácticas a la verdad del mito que excluye la posibilidad de ser refutado.

La Orestíada (Esquilo), 525-426 a. de C., es un relato intenso y trágico de venganza y reconciliación, en el que pugnan leyes antiguas de sangre y filiación y nuevas leyes ciudadanas como la de un tribunal deliberante. Esta trilogía se divide en: **1. Agamenón**, narración del regreso del héroe épico, quien después de sacrificar a su hija Ifigenia para obtener de los dioses buenos vientos, retorna victorioso del sitio de Troya y es asesinado a manos de su esposa Clitemnestra, vengadora justiciera del crimen de sangre de su hija, cumpliendo así la regla de la sociedad matrilineal. **2. Las Coéforas**, regreso de Orestes, hijo de Agamenón, quien venga la muerte de su padre asesinando a su madre. **3. Las Euménides**, episodio trascendental para sepultar la tradición matrilineal, donde las Furias, representantes del orden ancestral, guardianas de la sociedad tradicional, persiguen a Orestes y exigen castigo. Apolo apoya a Orestes con un

argumento basado en una teoría biológica de moda que sostiene que “no existen lazos de parentesco entre la madre y el infante, pues ésta es simplemente la depositaria nutricia de un germen que le ha sido sembrado” por un hombre, y le pone como prueba a Zeus que un hombre puede ser padre sin la ayuda de una madre. Al momento de votar hay empate y la diosa Atenea debe decidir. “Los infantes sólo tendrán lazos de parentesco con su padre: yo no necesité una madre para venir al mundo. Mi corazón es y será siempre afecto al hombre, sin reserva yo estoy por el padre”, dice Atenea antes de votar. Orestes recibe el perdón de un tribunal con el voto de Atenea, quien obviamente ignora la existencia de la madre en la generación de la vida. Las Furias gritan horroizadas “Ah, joven Diosa, estás pisoteando las leyes antiguas”. Se retiran a las grutas bajo la acrópolis y se convierten en las Euménides, sometiendo sus antiguos poderes al servicio de Atenea.

Orestes es purificado del matricidio como prueba de la insignificancia de la filiación materna y la hipervaloración de la relación patrilínea, pero además esta tragedia enseña e inculca la primacía de las nuevas leyes humanas, en contraposición a las leyes de sangre y de los dioses. Asesinar a la madre no es reprobable, no es derramar sangre de un pariente pues en realidad ella no es nadie, la verdadera relación de respeto y reverencia se debe al padre, creador de la vida. Así se arrebató a la mujer el poder creador.

La Orestíada testimonia la época en la que se produce un choque entre la cultura matrilineal y la patriarcal. El papel de Atenea es un ejemplo de diplomacia cultural, pues cuando se dan transformaciones políticas e institucionales, es muy importante que una figura representante de los perdedores o vencidos adhiera al nuevo orden. El reconocimiento oficial de la supremacía masculina marca el pasaje de un siste-

ma de propiedad comunitario, clánico, basado en el parentesco matrilineal, a un sistema de propiedad privada en el que los bienes y las mujeres caen bajo la autoridad exclusiva de los hombres. El matricidio deja de ser un crimen impío y así se instauro la filiación patrilineal. Este drama ritual de profundo impacto emocional fue un medio privilegiado para transmitir las nuevas normas sociales y se exhibía para implantarlas frente a todo el pueblo, incluyendo las mujeres y los esclavos.

El espíritu del pasado no es completamente destruido en la época de Esquilo pero comienza a autorizarse a proclamar públicamente que las faltas de los hombres contra las mujeres, aunque sea el asesinato de la hija o de la madre, no son condenables. Si rastreamos la implantación de esta concepción hasta nuestros días encontramos muchos autores que la comparten y reproducen, pero llama la atención que, en el siglo XIX, Herbert Spencer (1977), exponente de la biogenética, explique la superioridad masculina sosteniendo que las mujeres son simples incubadoras del esperma de los hombres.

Finalicemos con Grecia para cerrar el capítulo del mito de la procreación masculina sin necesidad de la madre. Atenea encarna también la imagen de la diosa eternamente virgen cuyo único hijo es fruto del contacto del esperma de Hefastos con su pierna, esperma que ella limpió con un trozo de lana y que luego arrojó al suelo y del que nació Erichonios. **La potencia masculina fecunda aún en contra del deseo femenino.**

El parecido de Atenea con la figura de la Virgen María, privada del placer sexual y de la relación corporal con un hombre, no es para nada inocente, se erige como modelo de mujer impuesto por la religión monoteísta: la imitación personal y mítica de la madre de Dios obediente a una trinidad masculina Padre, Hijo y Espíritu Santo.

La creación por la palabra

Basándonos en Eisler y Condren, en sus textos *El cáliz y la espada* y *Eva y la serpiente*, el mito fundamental del patriarcado, podemos acercarnos un poco y diferenciar las cosmovisiones del politeísmo y el monoteísmo: En el politeísmo el orden social dependía de los ciclos de la naturaleza y de la fertilidad, se reverenciaba a las mujeres por el poder divino de la creatividad en sus propios cuerpos, los humanos eran parte integral del cosmos, el clan manejaba una espiritualidad en la que hombres y mujeres tenían acceso a los dioses, quienes, para crear, transformaban el orden de lo material. Ellos mismos daban a luz o se unían sexualmente con otros dioses pero no diferenciaban cuerpo y espíritu.

En cambio, los principios religiosos del monoteísmo rompen el carácter bisexual de los antiguos dioses e introducen en la historia humana el “dualismo entre dios y el mundo, el bien y el mal, la razón y la pasión, el espíritu y la naturaleza” (Condren, 223). Se pasa de una sociedad tribal a una sociedad centralizada, subordinada al poder de un rey hebreo. Con Yahvé llegan también las divinidades masculinas y los hombres tiene un dios padre creador de cielo y tierra, verbo que se encarna en mujer virgen para responder a las necesidades del orden patriarcal con sus elites de jerarcas que interceden por los hombres ante el todopoderoso. La bipolaridad y un profundo dualismo se instauran. El dios monoteísta mantiene el poder de crear por sí solo, en un acto de voluntad, más que de fertilidad; nuevamente se invierte el orden natural de la creación: de la arcilla y un soplo se crea a Adán, y de una costilla de él a Eva.

Mary Condren se remonta en la historia de este dualismo que parece tener su origen en Babilonia, donde se relata que el dios Marduk parte en dos a la diosa Tiamat y de ella

crea el cielo y la tierra. Se encuentra también en Egipto con Ptha quien crea con sólo pronunciar el nombre de las cosas, y en Grecia con Atenea, nacida de la cabeza de Zeus. Desde esta lógica de implantación de los sistemas simbólicos, podemos entender cómo se les ocurrió a los filósofos estoicos llamar a la razón creativa, logos espermetikos (Rien-court, 1974:39).

Un dios padre controla la naturaleza, las mujeres y la sexualidad. El Antiguo Testamento es revelador de la metamorfosis que se opera sobre el mito. No sólo se sustituye el parto biológico, sino que se van instaurando rituales de iniciación y sacrificios en los que se adquiere el estatus de mujer o de hombre en tanto se sale o se entra al mundo masculino o se va más allá de la muerte. El carácter sagrado del nacimiento fue sustituido por una forma de poder que adquiriría sentido después de la muerte. Las contradicciones inherentes a las tensiones, adaptaciones y remodelaciones sucesivas, se expresan en los diferentes escritos bíblicos. Por ejemplo, existen dos versiones de la creación de la humanidad; en el primer capítulo del Génesis, el primer hombre y la primera mujer fueron creados simultáneamente, mientras que en el segundo, Eva fue creada de la costilla de Adán. Esto denota los conflictos entre dos visiones: la gilánica de la que quedan huellas y la nueva concepción androcrática de la iglesia.

Miles de años de adoctrinamiento han inculcado este orden de cosas, este modo de relación filial en el cual al nacer, en casi todo el mundo, se recibe una identidad venida del padre: el apellido. Paradójicamente un rezago se mantiene en la religión judía. Según los estudiosos, si el judaísmo no es hoy una de las religiones más grandes del mundo, en cuanto a número de feligreses, es por que no acepta conversos, sólo es judío quien nace de madre judía,

(Condren: 230), es decir, no han renunciado a la tradición matrilineal.

La subordinación de la mujer al hombre y la división sexual del trabajo, en la que el hombre consigue el alimento y la mujer reproduce la especie, dejando de ser compañeros en todas las cosas para adquirir roles diferentes, es el resultado del pecado y no de la naturaleza o de quien fue creado primero de la costilla o del barro. En esa misma diferenciación de roles, es a la mujer a quien en el Génesis se asigna la misión de aplastar a la serpiente, “antiguo símbolo de fortaleza y fecundidad, representante en las sociedades antiguas de uno de los atributos más frecuentes de la diosa” (Ibid: 215). ¿Por qué tanto esfuerzo por la destrucción de un símbolo? Nada menos que por su importancia mítica en el sistema y por la forma como esos sistemas de valores y de símbolos se convierten en realidades políticas.

En los sistemas mitológicos antiguos, la creación y la sabiduría estaban estrechamente unidas y la serpiente era su símbolo. La naturaleza dual de la serpiente, capaz de hacer el bien, representada erguida, o el mal, rastrera (Joines, 1974:47), se halla en el antiguo Egipto donde representa los poderes sagrados benéficos y hostiles. Ella es el símbolo de la renovación, representa la vida y la muerte, lo femenino y lo masculino, lo bueno y lo malo con una imagen íntegra de la vida humana.

Mary Condren investiga la imagen subterránea de la serpiente en la historia del Génesis y en el mito fundador del cristianismo y muestra cómo este símbolo de la diosa, en las religiones antiguas, era una amenaza para la adoración de Yahvé, el nuevo dios hebreo. La serpiente era el emblema de la vida, estaba conectada al sol y a la luna, considerada la que originaba la aurora, símbolo del renacimiento, de la vida de la tierra, la imagen de la serpiente

enrollada con la cola en la boca era símbolo del infinito, indicaba omnipotencia y omnisciencia. Sería interesante comprender este símbolo en las culturas prehispánicas, azteca, tolteca y maya, e incluso entre nuestros ancestros indígenas para rastrearlo en nuestra herencia cultural.

Cristianismo y democracia

Volvamos a la Edad Media en la que emerge con mucha más fuerza la imagen ambivalente de la mujer, evidente en algunas frases de San Agustín, quien sostiene que así como el hombre cayó por el sexo femenino, también fue restablecido por el sexo femenino, compara a Eva con María: “A través de la mujer la muerte; a través de la mujer la vida”, (citado por Mary Daly en *El Cristianismo, una Historia de Contradicciones*: 73). Sin embargo, no logran restablecer el lugar ni a la diosa ni a lo femenino ni a la mujer pues no hay nada más singular que María en la biblia. Todas las mujeres no están allí incluidas. A pesar de ello, la ambigüedad se manifiesta en el poder de las abadesas, encargadas de administrar asuntos eclesiásticos que al igual que los obispos usaban mitra, cruz y báculo.

Santo Tomás de Aquino (1959:75-119), siguiendo a Aristóteles, se encarga de dar su lugar a la mujer en el universo. “Lo femenino es defectuoso, en cuanto a su naturaleza individual, ella es, de hecho, un hombre mal habido, pues la fuerza activa de la semilla masculina tiende a la producción de una semejanza perfecta que es el sexo masculino”. Pero la mujer tiene una razón de ser, es necesaria como generatriz, ella presta a la materia sin forma del cuerpo principios activo y pasivo. Que se confirma con el paralelo dios-criatura; hombre-mujer. Y en las palabras de Santa Teresa, quien en el siglo XVI refleja la visión de la mujer que imponía su medio: “...para lo demás, basta ser mujer para caérse-

me las alas”. Hablando sobre las debilidades de las mujeres dice: “No soy nada mujer en estas cosas pues tengo recio corazón”.

La ideología moral como una manera de compensar y equilibrar la hipervaloración de los atributos masculinos, reforzó en exceso las virtudes pasivas femeninas: humildad, abnegación, obediencia, docilidad, capacidad de servicio y sacrificio, aceptadas e introyectadas por las mujeres, lo que reforzó su posición subordinada.

Heredada también de Grecia, cuna de este sistema político, la democracia representa un elemento clave de la cultura androcrática, cuyos criterios de inclusión son la nacionalidad y la ciudadanía militar. La condición de extranjero, de esclavo y el no ser soldado o no portar la espada, fueron argumentos para justificar la negación del sufragio y de los derechos ciudadanos a las mujeres y a los esclavos. La dualización de las esferas privada y pública, que separa el mundo de la polis (ciudad) y el de oikos (la casa), institucionaliza las relaciones de exclusión también en la dimensión espacial.

La misoginia de los griegos tiene exponentes de la talla de Aristóteles y es famosa su caracterización de las mujeres como seres inferiores por naturaleza, carentes de fuerza argumentativa. En el capítulo V de *La política*, cuando Aristóteles se refiere al poder doméstico, explicita cómo en la familia las funciones del hombre y las de la mujer son muy opuestas, consistiendo el deber de aquel en adquirir, y el de ésta en conservar. La relación mujer-mundo doméstico también denota ociosidad, y la imagen de dependientes, inferiores y vividoras del trabajo de los hombres. Esta asignación de lo privado a las mujeres, obedece a la idea de que son incapaces de argumentar y filosofar, privilegio de los hombres, filósofos y políticos, formados y experimentados en el debate. Excluir las de las tareas públicas se hace en

nombre del bienestar común (definido sin las mujeres) y en beneficio de todos los ciudadanos: individuos abstractos, no sexuados.

Pero esto no es un asunto antiguo. La Revolución Francesa y el episodio en el que Olimpia de Gauge, cuando reclama los derechos de las mujeres, muere envuelta en los lazos sociales sobre los que se basa la democracia: igualdad, fraternidad, solidaridad, demuestra el carácter puramente teórico de estas premisas. La historia de las luchas sufragistas y los movimientos de mujeres por la obtención del voto y los derechos femeninos así lo evidencian.

Antes y ahora, la desigualdad entre los sexos es flagrante, la igualdad de los ciudadanos hombres ha sido y sigue siendo lo que cuenta. Los desequilibrios en la participación de las mujeres en la toma de decisiones se puede demostrar estadísticamente en el electorerismo que hoy tenemos como sistema político, llámese democracia directa, representativa o participativa. ¿La democracia será el mito antiguo más moderno o el mito moderno más antiguo?

Las luces y la razón

Voy a ahorrarme el recuento de algunas vergüenzas históricas o deudas impagables a la humanidad, como la Inquisición y las cacerías de brujas, para centrarme en las promesas incumplidas por el Siglo de las Luces y el Enciclopedismo de la modernidad. Superstición, barbarie, dogmatismo y oscurantismo serían sustituidos por la educación, la razón, el humanismo y el conocimiento empírico. La irracionalidad y sus desafueros serían superados por los procesos de pensamiento consciente y su materia prima, *las palabras*.

Copérnico, Galileo, Kant, Hegel, Marx, herederos de quienes en la antigüedad creían en el poder creador de las

palabras, profetizaron grandes transformaciones culturales, confiriendo poderes mágicos al verbo y a la racionalidad. El espíritu humano sería liberado por la razón, “El hombre racional”, erigido sobre los antiguos dioses, crearía un nuevo mundo, el del humanismo del Siglo de la Luces. Apoyados en la revolución industrial, las nuevas tecnologías, el descubrimiento de medicamentos, y en lo social, en las nuevas formas de entender y orientar el comportamiento humano, soñaron con acelerar el desarrollo de las capacidades para conseguir las más altas aspiraciones de la humanidad, cuya esencia es masculina pues la femenina es proyectada en la mujer, dominada y excluida por inferior, débil e incompleta.

Eisler analiza cómo el esplendor de las promesas y esperanzas del Siglo de las Luces languidece ante fenómenos como el comercio de esclavos, las guerras coloniales y el sometimiento de las razas consideradas inferiores —según las nuevas doctrinas científicas como el darwinismo social—. Se fueron instaurando la explotación y la guerra con fines económicos expansionistas y la promoción de la libertad comercial. Ante la aparición del fascismo y otras ideologías autoritarias capaces de destruir y asesinar masivamente a millones de seres humanos (Auschwitz e Hiroshima), se pierde la esperanza de una sociedad más justa e igualitaria.

Patriarcado, autoritarismo y guerra actúan como el Triángulo de las Bermudas, como una especie de agujero negro en el que desaparece todo intento de transformación cultural que pueda terminar con la dominación masculina. Hoy, al alba del siglo XXI, aún funciona para muchos creyentes la teoría de la superioridad masculina, basada ya no en la irracionalidad del mito de la serpiente y la desobediencia de Eva en el paraíso, sino fundamentada en dogmas “racionales” y “científicos” que sostienen que la inferioridad de la

mujer está dada por natura y por su condición biológica ligada a la maternidad.

La mitología moderna

En este recorrido de textos y autores, espero haber mostrado cómo esta cultura patriarcal está montada sobre la segregación sexual, la identidad dual de las mujeres y la división sexual del trabajo, sostenida por sistemas y valores apuntalados en todo tipo de cuentos, relatos, leyendas y mitos. Esta división del mundo basada en las diferencias biológicas y, sobre todo, en el trabajo de procreación y reproducción, actúa como la mejor fundada de las ilusiones colectivas.

La sexualidad es entonces un principio organizador paradigmático, normativo y ritual de nuestra sociedad. Foucault señala cómo desde siglo XVIII se vienen expresando todo tipo de estrategias, discursos, prácticas y formas de poder y de control en torno al sexo a través de diferentes dispositivos y formas de relación social codificadas, reglamentadas, estructuradas, relativamente obligantes. Estos dispositivos, dice, se han construido a partir de cuatro programas o estrategias:

- Una pedagogía del sexo para la infancia.
- La socialización de las conductas para la procreación.
- La psicologización del placer perverso.
- La histerización del cuerpo de las mujeres (Foucault, 1987).

No en vano este autor trata de destruir los mitos que sostienen la concepción de la sexualidad occidental, rompiendo con la idea de que “el sexo debe ser reprimido, que no debe expresarse, que es tabú” y sosteniendo al unísono con los cretenses que el sexo es una experiencia gozosa, omnipresente e ineludible. Pero una golondrina no hace verano y es muy poderosa la mitología programada, veamos:

Si antes la fe imponía prácticas, hoy se nos programa con estrategias comunicacionales, audiovisuales, por las que se transmiten sistemas de creencias socialmente compartidos que vuelven aceptables las prácticas modernas, haciéndolas pasar por legítimas y necesarias. Se termina así por imponer otros mitos, uno de ellos la ilusión moral de la finalidad consciente de todas las cosas, de la racionalidad fundamental de las opciones y escogencias voluntarias, individuales y colectivas.

La sociedad moderna no está pues desprovista de creencias y de mitos. En gran medida nos parecemos a las sociedades tradicionales, las nuevas expresiones son la manera contemporánea de inculcar nuevas creencias y nuevas religiones. Por ejemplo, el sistema financiero, la economía de mercado, el crecimiento económico se sustentan en las necesidades ilimitadas, el desarrollo, la globalización de la economía, la democracia, hablar inglés como valoración de lo extranjero; la eterna juventud, el acceso a internet para estar en la modernidad tecnológica y comprobar la existencia de la gran comunidad universal, aunque de ella estén excluidos miles de millones de seres humanos.

El hombre completo es en sí mismo un mito. Todos nuestro sistema social está controlado por los hombres, la iglesia, el Estado, las universidades, el ejército, todas estructuras rígidas, verticales, jerárquicas, con tradición genocida y ginocida, mortíferas con la especie y el planeta. Retomando el mito del nacimiento de Atenea y comparándolo con el modelo económico imperante, podemos reconocer un nuevo Zeus que empequeñece y se traga religiones, etnias, creencias, nacionalidades, países, fronteras, estados, culturas, imponiendo la democracia, sistema político que sirve a los intereses de la *mundialización de los intercambios comerciales, de la internacionalización del sistema económi-*

co, e instaurando una nueva concepción del ser humano: *el consumidor consumible*.

En nuestra sociedad, la anulación simbólica de la diferencia de sexos está acompañada de un sistema dicotómico de segregación y dominación y, al mismo tiempo, de una fuerte tendencia a la unificación, la universalización y la masificación. Nuestra organización social, política y económica responde desde la noción de hombre, de especie, de nacionalidad, de partido y de empresa, a la finalidad última de la cultura, la constitución de la gran masa humana. Así, el sujeto múltiple y singular es homogeneizado instrumentalizado y violado en su subjetividad, convertido en un universal; objeto rentable, comprable y vendible como una cosa más en el juego del mercado.

La teoría de la transformación cultural

Retomando a R. Eisler en su recorrido por la historia, podemos rescatar elementos positivos a pesar del desencanto. Ella sostiene que nuestro sistema ha tenido importantes fases de desequilibrio, de caos, conjunciones, bifurcaciones y alternativas anunciadoras de cambios y transformaciones hacia otro orden de cosas. Señala los movimientos antiesclavista, anticolonialista, sufragista, pacifista, antimperialista, el hipismo, el feminismo, los antiglobalización, etc., como manifestaciones del inconformismo y la inadecuación del mundo androcático. A estas ideas emancipadoras se suman los resultados del modelo de desarrollo: precariedad, pobreza, hambre, insatisfacción, inseguridad y desamparo, síntomas de la erosión de los poderes que sustentan la infraestructura social en todo el mundo.

La integración de las mujeres en los procesos de desarrollo mantienen sus esfuerzos divididos por un doble rol. Por un lado, remiendan la pobreza, asegurando la sobrevi-

vencia de infantes y adultos, manteniendo y soportando desde lo local los lazos de proximidad que garantizan la seguridad humana, pero también transgreden el sistema cuestionando las causas de la iniquidad, el desequilibrio y la bipolaridad, reflejado en las creencias y los estereotipos tradicionales. Así, los estudios de mujer y los estudios de género vienen planteando alternativas y propuestas de transformación cultural.

Desde la década de los 80, los movimientos feministas han discutido nuevas formas de aproximación a las identidades femeninas y masculinas. El análisis se concentra en la revalorización de la subjetividad, la construcción del sujeto femenino y de un proyecto liberador. La adopción de la categoría *género* que introdujo el movimiento feminista inglés, enfatiza las dimensiones relacionales de carácter cultural y evolutivo de la diferencia *femenino-masculino*. Este debate, nos recuerda Marta Lamas, permite revisar y deconstruir las categorías binarias como naturaleza-cultura, público-privado, producción-reproducción (Lamas, 1995). La toma de conciencia del sexismo y de la subordinación de género como modelo de todas las demás opresiones, da una comprensión cualitativamente nueva de los mecanismos sutiles que degradan y destruyen al otro.

La perspectiva de género cuestiona los límites de los instrumentos conceptuales y las categorías utilizadas para el análisis de los referentes culturales que rigen la diferencia sexual y facilita la revisión de las relaciones de poder. Permite además, desnaturalizar los cuerpos e ir más allá de la lógica binaria que excluye todo lo que percibe como diferente o extraño pues escapa al control (Arango, 1995).

Mediante conceptos como deconstrucción, jerarquía, racionalidad y holismo, las feministas desmontan las relaciones ambiguas entre identidad masculina y femenina, tanto

en el imaginario social como en las diferentes referencias simbólicas y religiosas. Demuestran, al tratar de explicar el carácter relativo y cambiante de las identidades, la existencia de interrelaciones muy complejas y no polares que asocian lo público y lo privado, lo sagrado y lo profano, moral y política, sexualidad, honor y familia. Es a partir de esta perspectiva que la identidad de género se concibe como un proceso abierto en construcción permanente.

Conclusiones

El cuestionamiento a las definiciones sociales de las personas a partir de sus cuerpos da nuevos significados éticos a las maneras no ortodoxas de usar el cuerpo y obliga a establecer reglas de convivencia diferentes para construir una sociedad en la que la diferencia no se traduzca en desigualdad y en la que allí donde exista contradicción podamos, en vez de igualar, diferenciar.

Hay muchos signos de renovación, entre ellos la tendencia a restituir a los símbolos y mitos su significado gilánico. Desafiar la polarización es una revolución que tendrá efectos transformadores del patriarcado en algo completamente novedoso. Valores que han sido dominantes durante miles de años son cuestionados en sus estructuras e ideologías, como nunca antes, con el objetivo de cambiar estereotipos y transformar la cultura y los sistemas sociales, única esperanza de supervivencia de la humanidad.

Cada vez que impulsamos el desarrollo de capacidades, cualidades y destrezas que amplían las libertades y las opciones relacionales entre las personas, como seres íntegros, se afectan los valores de nuestra sociedad, lo que implica cambios enormes en la conciencia humana y en los símbolos y creencias religiosas, que, necesariamente, desaparecen cuando la situación cultural que los apoya deja de reconocerlos como necesarios.

Conocer la existencia del simbolismo de la diosa y el pasado gilánico nos permite pensar en otra herencia de la humanidad, en los femeninos y los masculinos, sus cuerpos, placeres y voluntades, y su poder de dar, generar y recrear.

La tarea es pues sacar al dios, al padre, al hombre, al estereotipo masculino, al guerrero internalizado, enquistado en nuestros globos oculares, de nuestros ojos, mentes, actitudes y hábitos cotidianos, y convertirnos en cuestionadores lúdicos, herejes, blasfemos, brujas y brujos para modelar la cultura, establecer otros valores, equilibrarnos y armonizarnos como seres íntegros; sólo así podremos tener un accionar político coherente.

Espero haber podido expresar por qué independientemente de lo que pensemos o creamos en torno al concepto de género y su instrumentalización política, esta categoría, es eminentemente dialéctica y paradigmática, potencia y facilita la deconstrucción del modelo androcéntrico y sus dualismos complementarios: naturaleza-cultura, sexualidad-espiritualidad, inmanencia-trascendencia, objetivo-subjetivo, y así hasta el infinito. Digamos que esta “gotica para los ojos” abre nuevas perspectivas para el análisis de la situación de las mujeres y los hombres, poniendo el énfasis en la dimensión relacional y el carácter cultural, político, cambiante de la diferencias entre los masculinos y los femeninos, cuestionando las definiciones esencialistas y victimizantes.

Esta categoría puede ser una especie de catalizador o “atractor caótico” que, al evidenciar los desequilibrios constitutivos de nuestra cultura, nos permita agudizar las tensiones y desestabilizar los fundamentos de la sociedad patriarcal, restableciendo las equivalencias originales para soñar y construir **otro mundo posible**.

Referencias bibliográficas

- Arango, Luz Gabriela, et al. (1995). Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Bogotá: TM Editores, Edición Uniandes, Universidad Nacional Facultad de Ciencias Humanas. Octubre.
- Aristóteles, (1985). La política. Madrid: Editorial Gredos.
- Badinter, Elizabeth. (1980). L'amour en Plus, Histoire de l'amour maternel XVII^e-XX^e Siècle. Paris: Flammarion.
- Condren, Mary. (1994). Eva y la serpiente. En: Del Cielo a la tierra: una antología de teología feminista. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos.
- De Aquino, Tomás. (1959). Suma teológica. Volumen III Madrid: La Editorial Católica.
- Esquilo, (1967). La Orestíada y Prometeo encadenado. Argentina: Ed. Espasa-Calpe.
- Foucault, Michel. (1987). Historia de la sexualidad. Tres tomos: 1 La Voluntad de saber; 2 El uso de los placeres; 3 La inquietud de sí. México: Siglo XXI Editores.
- Geerty, Clifford. La interpretación de las culturas. www.liceus.com/cgi-bin/ac/ant/gertz.asp.
- Hawakes, Jacketta. (1968). Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean origins of Greece. New York: Random House.
- K. Joines, (1974). The Serpent Symbolism in the Old Testament. Haddonfield House.
- Lamas, Marta, (1995). Cuerpo e identidad. Bogotá: Ed. Uniandes.
- Perrot M-D, G Rits y F. Sabelli, (1992). La mythologie programmée.

- L'économie des Croyances dans la société moderne. Economie en liberté. Paris: Press Universitaire de France.
- Rian, Eisler. (1990). El cáliz y la espada. Nuestra historia nuestro futuro. Santiago de Chile: Ed. Cuatro Vientos.
- Riencourt, Amaury de. (1974). Sex and Power in History. New York: Felta.
- Santa Teresa de Jesús. (1958). Obras completas, Cap X . Madrid: Plenitud.
- Spencer, Herbert. (1977). Evolucionismo y organicismo sociológico. Madrid: Ed. Jucar.
- Walker, Alice. (1982). The Color purple. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

UN SOBREVUELO LIGERO POR LA RUTA DEL SUJETO MODERNO

Rubén Fernández

Licenciado en Educación,
Magíster en Educación y Desarrollo Humano
Presidente Corporación Región

Introducción

—Ya veo, dice Mefistófeles, que es menester que pasemos a otra esfera; ésta se halla agotada, exprimida como una naranja, vacía. Hacia la luna es donde aspira ahora tu espíritu, bien lo conozco.

—Te equivocas, contesta Fausto, la tierra es todavía un teatro bastante vasto para la actividad que me queda. Quiero asombrar de admiración a las razas humanas; quiero dejar monumentos a mi paso; quiero arreglar en fin la naturaleza al molde ideal de mi pensamiento.

No más sueños: la gloria no es nada, pero la acción lo es todo.

Goethe, Fausto.

Es posible que un tal “sujeto moderno”, justo como se fue configurando en las mentalidades occidentales no haya ocurrido, como hecho social, en ninguna parte. Es más, lo que se ha descrito como tal, es un agregado que sólo puede hacerse a la luz de hoy, mediando tiempo y distancia con la

época¹. Nada extraño por lo demás; siempre, los hombres y mujeres de carne y hueso se apartan de los prototipos universales y, más bien, son el resultado de enormes tensiones que se resuelven de manera sinuosa, siguiendo los dictados de las tendencias culturales dominantes, en diálogo con las particularidades locales, de edad, de etnia, de tradición religiosa y de gusto y deseo.

Por esto mismo, cualquier generalización respecto al prototipo de hombre moderno es posible rebatirla por la vía del contraejemplo: siempre podrán encontrarse grupos importantes de mujeres y hombres que se ubicaban, por designio o por vocación, en contravía a las tendencias hegemónicas. Aún así, esto no niega la validez de las miradas de conjunto, del esfuerzo de ubicar los rasgos que caracterizan un período y una sociedad, en este caso, la modernidad y sus prototipos, pues ellos actúan como referentes de identidad para su época —Fausto da cuenta de ello—. Por esta razón, la mirada que aquí se propone es de grandes tendencias, de líneas gruesas que han atravesado las sociedades modernas de los últimos tres siglos.

Aunque hablar de “sociedades modernas” es una ya generalización arriesgada. Siendo más precisos hay que aclarar que, en lo fundamental, nos referimos a “Occidente” como realidad política y cultural, más que geográfica, es decir, a aquellas naciones y países en donde el espíritu moderno, en cualquiera de sus vertientes, devino hegemónico en la sociedad, lo que significa que allí se involucran muchos pueblos asiáticos (los que quedaron cobijados bajo la Unión Soviética, Vietnam, Japón, entre otros) y se exclu-

1. Respecto a la temporalidad de la época moderna, la mayoría de los autores coinciden en indicar el siglo XVII como comienzo de ella; sin embargo, cuándo acabó o, incluso, si no ha acabado aún, es motivo de polémica incesante.

yen otros tantos ubicados al interior de los países americanos que han conservado sus cosmovisiones ancestrales como especies de islas identitarias (nos referimos especialmente a los pueblos indios y afroamericanos disgregados por toda América Latina).

Entre nosotros, sociedad periférica que ha visto siempre aplazadas para la mayoría de su población las bondades de esa sociedad moderna que se construía en el Norte, la reflexión posee exigencias adicionales pues la realidad tiene necesariamente visos inesperados. También aquí, la idea que guía estos planteamientos es que —con peculiaridades es verdad—, hemos estado profundamente atravesados por ese ambiente cultural que se llamó la modernidad y ahora lo estamos por la condición que hoy se denomina posmoderna. Aunque esto amerita un esfuerzo de argumentación que no abordaremos en estas líneas, coincidimos con quienes piensan que tampoco aquí —como allá— nuestra modernidad se ajusta al molde, pero lo que hemos vivido puede claramente ubicarse en este marco. José J. Brunner lo dice con claridad: “América Latina está encadenada de mil maneras a la modernidad. Estamos condenados por eso mismo a reconocernos en ella para así poder asumir sus nuevos desafíos”².

Estas notas pretenden, más que abordar la hondura de la temática, mostrar un camino para profundizar en ella; si se quiere, constituyen un derrotero para un largo programa de trabajo. Por ello, la opción metodológica para la construcción de este ensayo ha consistido en la mirada panorá-

2. Respecto a la discusión sobre si ha existido o no modernidad en América Latina, Brunner plantea lo siguiente: “... ni la pobreza masiva, ni la exclusión social, ni la heterogeneidad cultural configuran, desde ningún punto de vista, una situación de sociedad tradicional o premoderna... Más bien, aquellas son situaciones que deben llevarnos a caracterizar con mayor imaginación y precisión nuestra propia modernidad y sus insuficiencias...” (Brunner, 1992).

mica en lugar del desarrollo a profundidad, soportada sobre autores que miran desde hoy, los fenómenos culturales de ayer. La columna vertebral de la reflexión está guiada por autores contemporáneos que pueden ubicarse en la bibliografía del final.

Se presenta en tres partes: una descripción de las principales características de lo que podría llamarse un sujeto moderno ideal, en un segundo momento se describen los principales cuestionamientos que se han hecho a este molde y culmina en la tercera parte con una descripción de las salidas que se han venido configurando socialmente para enfrentar el vacío dejado por la crisis de la propuesta moderna.

El sujeto moderno

—Era la mayor biblioteca de la cristiandad —dijo Guillermo—. Ahora —añadió—, es verdad que está cerca el Anticristo, porque ningún saber impedirá ya su llegada. Por otra parte, esta noche hemos visto su rostro.

—¿El rostro de quién? —pregunté desconcertado.

Hablo de Jorge. En ese rostro devastado por el odio hacia la filosofía he visto por primera vez el retrato del Anticristo, que no viene de la tribu de Judas, como afirman los que anuncian su llegada, ni de ningún país lejano. El Anticristo puede nacer de la misma piedad, del excesivo amor por Dios o por la verdad, así como el hereje nace del santo y del endemoniado el vidente. Huye, Adso, de los profetas y de los que están dispuestos a morir por la verdad, porque suelen provocar también la muerte de muchos otros, a menudo antes que la propia, y a veces en lugar de la propia... Quizá la tarea del que ama a los hombres consista en lograr que éstos se rían de la verdad, lograr que la verdad ría, porque la única verdad consiste en aprender a liberarnos de la insana pasión por la verdad.

Humberto Eco. El nombre de la Rosa.

Cuentan las narraciones de la vida cotidiana de la Revolución Francesa, que era tal el entusiasmo con los avances y las conquistas alcanzadas, que se generalizó el uso del concepto de “ciudadano” para los ritos de saludo y despedida: “¡buenos días ciudadano!”, “¡buenas noches ciudadano!”. La sociedad francesa estrenaba una gran novedad: el sujeto moderno.

De un ser que en el medioevo no existía como individuo propiamente tal —pues su calidad de vasallo significaba que las rutas esenciales de su existencia las definía su señor y que en el plano moral se limitaba a obedecer las verdades de la Iglesia—, fue emergiendo un individuo que era portador de derechos, que era capaz de razonar y producir ciencia y técnica y que, dotado de una fe ciega en estos instrumentos, tenía ante sí un futuro luminoso en donde serían por fin erradicados todos los males de la existencia humana³.

Varios hitos son fundantes de este proceso

La *revolución francesa* y la independencia norteamericana en particular, significaron períodos decisivos por cuanto de allí surgió la noción de sujeto de derechos que se concretó especialmente en dos documentos convertidos en verdaderos hitos de la modernidad: la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y el Ciudadano⁴ y el Acta de In-

-
3. Recuérdese si no, esa gran hija de la modernidad que es la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que en su Artículo 1 destaca la condición racional de las personas; reza textualmente: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente lo unos con los otros”.
 4. En su preámbulo, esta Declaración alude explícitamente al espíritu de que venimos hablando: “Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos del hombre, son las únicas causas de los males

dependencia Americana. Sin embargo, más que su contenido que recoge principalmente el pensamiento liberal de la época, lo interesante es lo que condensan como hecho histórico y cultural; como bien lo plantea Hoyos (1992: 107) “lo definitivo de las Declaraciones Americana y Francesa en su momento fue el compromiso político que gestaron”. La idea de “pueblo”, como masa de hombres que se dotan de un proyecto histórico y se movilizan hasta conquistarlo, se hace aquí realidad.

Una de las grandes implicaciones que se desprendió de allí, fue la inauguración de los *Estados Nacionales*, como los aparatos institucionales creados con el fin de salvaguardar y dar vida a esas declaraciones. Se fueron desarrollando paulatinamente instituciones que cambiarían radicalmente la calidad de la vida y el mapa cultural de los pueblos como los sistemas legales, los sistemas educativos y los sistemas de salud. Con una primera “vocación universalista” para el espíritu de la época (aunque hay que anotar que, por ejemplo, no contemplaba a las mujeres como sujetos morales) varios de esos Estados modernos se dieron a la tarea de concretar sistemas políticos para la protección y promoción de los derechos de sus ciudadanos.

Estas revoluciones sociales, culturales y políticas habían estado precedidas de un grito osado para su tiempo (primera mitad del siglo XVII): *Cogito ergo sum*. Con él, Descartes, el filósofo y matemático francés, había sintetizado un rompimiento con el pensamiento tradicional según el cual, la obediencia a los designios divinos, a lo ya establecido, era el único camino posible para cualquier ser humano. Se deposita en la capacidad de razonar, la dimensión fundante

públicos y de la corrupción de los gobiernos, han resuelto exponer, en una declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre...” (argumentos, 1992: 131).

de la existencia —si hay un pensamiento es porque hay un ser que piensa— y se hace visible una manera de razonar que revolucionará la vida y abrirá campo a la ciencia positiva: la racionalidad cartesiana; dubitativa y buscadora de explicaciones racionales, era un verdadero paso adelante frente a un orden en donde explicar era una prerrogativa de dios o, mejor aún, de sus embajadores en la tierra.

En medio de estos procesos se fue constituyendo en Occidente un “sujeto moderno” como paradigma de lo que debieran aspirar a ser todas las personas: un hombre racional, consciente de ser portador de derechos y deberes, que utiliza la ciencia y la técnica para resolver sus problemas y que está firmemente convencido de que el progreso indefinido es el fin último de los seres humanos, sobre una convicción teleológica de que al final del camino está el paraíso (Marx y Engels, 1848)⁵.

Preguntas del desencantado ambiente posmoderno

Mientras bailaban le dijo:

—Tomás, todo lo malo que hay en tu vida ha sido por mi culpa. Yo tengo la culpa de que hayas llegado hasta aquí. Tan bajo que ya no es posible ir a ninguna otra parte.

Tomás dijo:

—¿Estás loca? ¿De qué bajo hablas?

—Si nos hubiéramos quedado en Zurich, estarías operando a tus pacientes.

—Y tu estarías haciendo fotos.

5. Un ejemplo claro de esto se encuentra en el contenido del Manifiesto Comunista: “Y a la vieja sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, sustituirá una asociación en que el libre desarrollo de cada uno condicione el libre desarrollo de todos”.

—Esa es una comparación tonta —dijo Teresa—. Para ti tu trabajo lo era todo, mientras que yo puedo hacer cualquier cosa y me da exactamente lo mismo. Yo no perdí nada. Tu lo perdiste todo.

—Teresa —dijo Tomás—, ¿no te has dado cuenta de que aquí soy feliz?

—Tu misión era operar —dijo.

—Teresa, la misión es una idiotez. No tengo ninguna misión. Y es un gran alivio sentir que eres libre, que no tienes una misión.

Milan Kundera. *La insoportable levedad del ser*.

Las críticas al proyecto moderno provienen de todos los flancos. La idea más generalizada es que perdió su impulso renovador y emancipador para convertirse en una máquina de sojuzgamiento o, en el mejor de los casos, en un idealismo ingenuo y dañino que perdió su rumbo⁶. Por lo demás, varios acontecimientos y fenómenos ocurridos en el siglo XX significaron cuestionamientos demoledores al proyecto moderno y horadaron para siempre las seguridades sobre las cuales se había construido.

En primer lugar los campos de concentración nazis y las bombas sobre Hiroshima y Nagasaki eran una demostración fehaciente de que la ciencia y la tecnología, que se

6. Santos plantea al respecto que la modernidad se fundó sobre dos pilares fundamentales: la regulación y la emancipación. El primero está compuesto por tres principios: el principio del Estado (Hobbes), el principio del mercado (Locke) y el de la comunidad (Rousseau). Por su parte, el pilar de la emancipación lo conforman tres racionalidades: la moral práctica (derecho) la racionalidad cognitivo-experimental (ciencia) y la estético-expresiva (artes). Su idea central es que en la modernidad se presentó un exceso de regulación que terminó por oprimir al sujeto: “El desequilibrio en el pilar de la regulación consistió globalmente en el desarrollo hipertrofiado del principio del mercado en detrimento del principio del Estado y de ambos en detrimento del principio de la comunidad” (Santos, 1998:287).

suponía eran las herramientas para superar las miserias humanas, eran puestas a servicio del exterminio masivo de seres humanos y de la aparente sinrazón. De otro lugar, Chernobyl y los enormes daños producidos en los ecosistemas por el proceso de industrialización mostraron cómo el mundo hacia el cual nos dirigimos no es precisamente el de los ríos de leche y miel soñados por los proyectos modernos y, muy por el contrario, aparece ante la vista un mundo hostil y repulsivo con la vida buena. Como bien lo dice Savater: “Entre los muchos pecados que se achacan al movimiento ilustrado, uno de los más recurrentes y mejor documentados es el de optimismo” (Savater, 1991:111-130).

Bien lo dice Octavio Paz (1991:119). “Vivimos la crisis de las ideas y creencias básicas que han movido a los hombres desde hace más de dos siglos”. Es decir, las confianzas en la racionalidad como reguladora de las relaciones humanas, en la capacidad de la ciencia y la tecnología para resolver problemas y mejorar la calidad de vida de los seres humanos y en la noción de progreso sin límites, se ven irremediablemente puestas en cuestión. Se verifica en la historia cómo la racionalidad puede ser usada, y de hecho se hace sistemáticamente, para producir daño a otros; la ciencia y la tecnología no sólo se ponen al servicio de faenas perversas, sino que deterioran gravemente el medio ambiente; y nadie garantiza que vamos con rumbo hacia un mundo mejor y todo parece indicar, justamente, lo contrario. El “desarrollo”, concepto que sintetiza la idea de progreso sin retorno, produjo al mismo tiempo tantos logros como catástrofes, de hecho terminó convertido en un arma de doble filo: “Parece que el proceso mismo del desarrollo, aun cuando transforme un terreno baldío en un pujante espacio físico y social, recrea el baldío dentro del propio desarrollista. Es así como opera la tragedia del desarrollo” (Berman, 1991:60).

La confianza en el progreso de la humanidad de que hicieran gala, por ejemplo, dos grandes herederos del espíritu moderno decimonónico, a saber, el liberalismo y el marxismo, se va a pique; la crisis del socialismo real y las sinsalidas de la socialdemocracia y su Estado de Bienestar dan cuenta de ello⁷. En el ambiente actual es clara la noción de que el mundo y la sociedad se mueven —de hecho, lo hacen vertiginosamente—, pero es amplio el consenso de que no necesariamente hacia adelante: “está en entredicho la concepción de un proceso abierto hacia el infinito y sinónimo de progreso continuo” (Paz, op. cit: 119).

Las explosiones sociales y culturales que recorrieron el mundo entero en los años sesenta (París, México, Berkeley, el rock) fueron un primer campanazo de alerta global respecto a que la propuesta hegemónica convocaba cada vez menos a las nuevas generaciones. Aunque no puede decirse que fue un alzamiento antimoderno, ya que hubo claras mezclas de sentimientos modernos con posmodernos: a la vez que se reivindicaba la idea de “hombre nuevo” en la figura del Che Guevara y se resistía a la sociedad de consumo con las posturas del hipismo, se cantaban las bondades del consumo de drogas y el amor libre.

Surge en el entretanto la pregunta por “¿cuál racionalidad?”. Después de los fenómenos y hechos referidos, la humanidad ha venido comprendiendo que la modalidad de racionalidad instrumental que se hizo hegemónica en Occidente, no es ni la única existente, ni necesariamente la más adecuada para las necesidades humanas y a ella se endilgan una buena parte de las responsabilidades por los desastres del mundo actual. Se constata que existen otras modalida-

7. Una lúcida evaluación de estas crisis se puede encontrar en Ovejero, 2001:31-55.

des de razón que no están atrapadas por la relación causa-efecto. Por ejemplo, que existe una “racionalidad comunicativa” (Habermas, 1991:114-122), o lo que algunos llaman una “razón sensible”, que toma en cuenta las dimensiones estéticas de lo humano.

Los feminismos han hecho por su lado un aporte importante en la demostración de cómo la racionalidad instrumental y la modernidad misma se convirtieron en herramientas para la consolidación moderna de una sociedad patriarcal en donde lo masculino se erige en un poder en detrimento de lo femenino o, mejor aún, como un poder que se preserva y se reproduce gracias a la explotación de los servicios femeninos. Se devela cómo algunos de los pensadores fundantes de la modernidad (Rousseau, Kant, Freud) estaban presos de su ideología patriarcal y consideraron a las mujeres presujetos incapaces de acceder a la racionalidad o a la autonomía moral debido a sus ataduras irreductibles al estado de naturaleza.

De otro lado, se pregunta por la conveniencia de la obsesión de la racionalidad instrumental por pretender arrasar con la subjetividad: “El drama de nuestra modernidad es que se ha desarrollado luchando contra la mitad de ella misma, persiguiendo al sujeto en nombre de la ciencia...” (Touraine, 1993: 266). De alguna manera, el ideal era superar, mediante la razón ilustrada, ese estado de atraso que significaba mantenerse atado a las peculiaridades individuales. Se trataba de ser universal y eso se lograba mediante el uso de la razón hegemónicamente aceptada, “superando” las sensibilidades individuales que eran vistas como un obstáculo a vencer. La educación fue, para este propósito, la institución clave (Touraine, 1998). Sin embargo, desde los años sesenta y de manera rotunda finalizando el siglo XX, emerge el cuerpo y la sensibilidad como un gran

olvidado que se reivindica. “Mi cuerpo existe y reclama lo suyo” fue una bandera de la que se apropiaron numerosos grupos y movimientos sociales. En una onda que ha recorrido Occidente, con alto contenido narcisista y hedonista, ha irrumpido una reivindicación de la corporalidad como hogar de la subjetividad, como fuente de placer, como instrumento para entrar en contacto armónico con el cosmos. Se denuncia que es una gran farsa la pretendida “objetividad del racionamiento” pues en todos lugares las actuaciones humanas están atravesadas por el cuerpo y por las pasiones, desde las más nobles hasta las más bajas. Ante estas preguntas, la racionalidad instrumental es sencillamente muda y debe abrir paso a otras racionalidades. La novela de Eco ya mencionada, en boca de Guillermo de Baskerville, describe con elocuencia este sentimiento.

Un camino similar vivió “la ciencia”. De un paisaje científico en donde sólo eran reconocidas como tales las ciencias cuyo propósito y fin era explicar la naturaleza, predecir sus comportamientos y diseñar procedimientos para dominarla y ponerla al servicio del progreso, se pasa a un campo en el cual emergen otras formas de lo científico, ligadas a lo social, a lo histórico, a lo humano y a lo vital, que se entienden más como intérpretes de los hechos y que tienen como finalidad la comprensión de los fenómenos naturales, sociales y humanos (Mardones, 1991:19-60). En este punto la consideración de la naturaleza como sujeto, como otra que debe ser consultada y con la cual hay que entrar en comunicación, se reivindica como un avance notable, distante epistemológica y ontológicamente de aquella visión que ve allí no más que materias primas e insumos para procesos industriales. Se construye una visión que va mucho más allá de la vida humana, que en-

tiende a ésta como parte de los ciclos vitales del cosmos, en donde otras formas de existencia no sólo tienen derechos, sino que de su conservación dependen la calidad de la vida humana misma y sus posibilidades de continuidad sobre la tierra.

Finalmente, la crítica sobre los estados nacionales ha demostrado que, en lugar de operar como distribuidores de riquezas y garantes de derechos y libertades para todos sus ciudadanos, terminaron convirtiéndose en enormes estructuras burocráticas y militares al servicio de los grandes capitales en unos casos o, en otros, al servicio de castas que controlaban la vida y sojuzgaban la libertad de millones de personas. El instrumento “Estado nación” es justamente uno de los más maltrechos en los días que corren, ya que terminó convertido en un estorbo para los liberales que lo diseñaron o en el enemigo a derrocar para los que soñaron sociedades más justas. La supremacía del mercado por encima de cualquier consideración viene arrasando las fronteras nacionales al mismo tiempo que viene convirtiendo en mercancía todo aquello que fuera considerado derecho: salud, educación, vivienda.

Desencanto, pues, es el vocablo que condensa el sentimiento más generalizado en las sociedades occidentales con la modernidad y su gestor el sujeto moderno. Sentimiento que, como veremos en la parte siguiente, ha despertado muy diversas respuestas y ha desatado no pocos demonios. Al respecto, Lechner, pensador chileno, hace una síntesis prometedora:

A mi entender, la llamada posmodernidad es más que todo cierto desencanto con la modernidad: modernidad que a su vez ha sido definida como un ‘desencantamiento del mundo’ (Max Weber). Es decir, se trata de una especie de ‘desencanto con el desencanto’. Fórmula paradójica que

nos recuerda que el desencanto es más que una pérdida de ilusiones, la reinterpretación de los anhelos. De ser así, ese desencanto llamado posmodernidad no sería el triste final de un proyecto demasiado hermoso para hacerse realidad, sino, por el contrario, un punto de partida (Lechner, 1988:167).

Rutas de hoy

Cuando los caníbales se encontraron de nuevo junto al fuego después de esta comida, ninguno pronunció una palabra. Varios de ellos eructaron, escupieron un huesecillo, chasquearon suavemente con la lengua, empujaron con el pie un último resto de levita azul hacia las llamas; estaban todos un poco turbados y no se atrevían a mirarse unos a otros. Todos, tanto hombres como mujeres, habían comido ya en alguna ocasión un asesinato u otro crimen infame. Pero ¿devorar a un hombre? De una cosa tan horrible, pensaron, jamás habían sido capaces. Y se extrañaron de que les hubiera resultado tan fácil y de que, a pesar de su turbación, no sintieran la menor punzada de remordimiento. ¡Al contrario! Aparte de una ligera pesadez en el estómago, tenían el ánimo tranquilo. En sus almas tenebrosas se insinuó de repente una alegría muy agradable. Y en sus rostros brillaba un resplandor de felicidad suave y virginal. Tal vez por esto no se decidían a levantar la vista y mirarse mutuamente a los ojos.

Cuando por fin se atrevieron, con disimulo al principio y después con total franqueza, tuvieron que sonreír. Estaban extraordinariamente orgullosos. Por primera vez habían hecho algo por amor.

Patrick Süskind. El perfume.

Hay quienes afirman que tres novelas recientes resumen en buena medida el ambiente desencantado en que vivimos los hombres y mujeres “modernos”: La insoportable levedad del ser (M. Kundera), el Perfume (P. Süskind) y El

nombre de la Rosa (H. Eco)⁸. Aunque es exagerado el poder de síntesis otorgado a estas obras, lo cierto es que cada una, en el lenguaje siempre eterno de la literatura, retoma porciones centrales de la crisis: el vacío del hombre moderno enredado en una cotidianidad sin sentido; la reivindicación de las sensaciones estéticas y el placer como principio radical regulador de la existencia; y la derrota de la razón ilustrada por las más bajas y humanas pasiones.

Es consenso que el proyecto moderno ha hecho crisis, o como lo indica Berman “nos encontramos en medio de una modernidad que perdió contacto con sus raíces” (Berman, op. cit: 46), no sólo por sus resultados fallidos sino porque ha perdido su capacidad como marco para fundamentar los proyectos personales y sociales en el mundo contemporáneo: sus promesas incumplidas, su incapacidad para dar cuenta de lo que pasa y otorgar sentido a las vidas, es hoy evidente. Siendo esto así, no lo es ni cómo se entiende el momento actual ni cómo se denomina. Por ejemplo, se habla en la actualidad de ambiente posmoderno o condición postmoderna para referirse a esta atmósfera (Lyotard, 1991:32-43) o de “desmodernización” (Touraine)⁹. Sin embargo son muchas las tendencias que se juntan bajo estas nociones. Octavio Paz alude a este debate sin mucho convencimiento de que estemos en realidad ante algo que pueda llamarse nuevo: “La modernidad ha sido una pasión universal. Desde 1850 ha sido nuestra diosa y nuestro demonio. En los últimos años se ha pretendido exorcizarla y

8. Este planteamiento se encuentra en: Mendizábal, José María. No soy postmoderno. Sf. Sp. Mimeo.

9. “En este fin de siglo, el curso de nuestra experiencia se topa con la disociación —si retomamos los términos antiguos— entre la extensión y el alma, la economía y las culturas, los intercambios y las identidades. Es esta disociación lo que denomino *desmodernización*.” Touraine, 1998. Op. cit. Pág. 33.

se habla mucho de “posmodernidad”. ¿Pero qué es la posmodernidad sino una modernidad aún más moderna?” (Paz, op. cit: 117). Pueden encontrarse, cobijados bajo este mismo manto, desde quienes despachan el asunto asegurando que todo pensamiento posmoderno es conservador (Mardones, op. cit: 21-40), quienes ven en sus manifestaciones un nuevo y renovador ambiente revolucionario, pasando por una gama de intelectuales que hablan de abandonar la modernidad, al menos, en algunos de sus pilares¹⁰, de aprovechar las posibilidades que se abren con la posmodernidad (Vattimo)¹¹, reformar y radicalizar el programa de la modernidad (Habermas)¹² o entenderla de manera diferente asumiendo sus consecuencias (positivas y perversas) y abogar por una modernidad reflexiva (Beck, Guiddens, 1996: 223-266).

En el ambiente contemporáneo son muchas las tendencias que pueden encontrarse, no todas ellas precisamente convergentes.

Propio de este ambiente es la reivindicación del individualismo radical como propuesta. Se tratará de un ser solitario que desde una habitación de su casa está conectado

10. “La vocación de una revolución socialista... no sería prolongar ni servir a la modernidad, sino abolirla” (Anderson, 1991:89).

11. Dice Vattimo: “Lo que trato de defender es lo siguiente: a) que en el nacimiento de una sociedad posmoderna desempeñan un papel determinante los medios de comunicación; b) que esos medios caracterizan a esta sociedad no como una sociedad más “transparente”, más consciente de sí, más “ilustrada”, sino como una sociedad más compleja, incluso más caótica, y, por último, c) que precisamente en este relativo “caos” residen nuestras esperanzas de emancipación”. Vattimo, Gianni. Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente? En: Vattimo, y otros. Op. cit. Pág. 9 a 20.

12. “Creo que en vez de renunciar a la modernidad y a su proyecto como causa perdida, deberíamos aprender de los errores de aquellos programas extravagantes que han intentado negar la modernidad”. Habermas, Jürgen. Modernidad versus posmodernidad. En: Giraldo y Vivescas. Op. cit. Pág. 27.

simultáneamente con todo el mundo y tiene a su disposición amplios y baratos medios de comunicación, pero huye del encuentro con sus vecinos y se declara indolente con lo que pasa con el resto del planeta: “¡con tal que no se metan conmigo, yo paso!”. Estamos ante un proyecto claramente conservador para el que la solidaridad es una entelequia y los demás, competidores a los que hay que vencer.

En otra tendencia, ante la bifurcación de la vida que produjo el proyecto moderno entre lo racional y lo sensible, un gran número de personas y grupos abogan por una nueva síntesis de ambos atributos y el ícono que ha servido para significar este cambio es el hemisferio derecho del cerebro. Según investigaciones recientes este hemisferio cerebral es el encargado de los procesos sensitivos y de la intuición; allí se ubica lo que hay de mágico y creativo en los seres humanos y se habla de dejar que este hemisferio tome la palabra. En esta perspectiva también pueden ubicarse muchas matizaciones. Los hay quienes, más cercanos al individualismo, se dedican a un cultivo del cuerpo, y viven para controlar su peso y su imagen en una especie de narcisismo exacerbado¹³; quienes se congregan en grupos de autocuidado del alma y del espíritu, construyendo nichos protectores contra un mundo agresivo; otros que recuperan formas de medicina tradicional y rompen con la medicina halopática, hija del racionalismo instrumental y, en fin, un largo etcétera que tiene como constante relativizar la eficacia y la conveniencia del uso de la racionalidad instrumental como la única válida para enfrentar los problemas del mundo de la vida.

13. Una buena muestra de esta postura son las declaraciones de la estrella de cine Shirley McLaine, citadas por Félix Duque: “Tú eres todas las cosas. Todas las cosas que quieras conocer están dentro de ti. Tú eres el universo... Nunca adorarás a nada ni a nadie más que a tu yo. Porque tú eres Dios. Amarse a uno mismo es amar a Dios” (Duque, 2000:239).

Otro de los hechos más importantes en este contexto es la irrupción de una lógica femenina, o al menos portada por mujeres, para cuestionar de arriba abajo el proyecto moderno al denunciarlo como patriarcal y proponer la construcción de un mundo en donde más de la mitad del planeta, constituido por mujeres, ocupen una banca de primera clase y no sólo las sillas dedicadas a los presujetos o los sujetos no morales aún. Se argumenta con mucha nitidez cómo ese mundo moderno que se derrumba ha sido claramente masculino y es, por tanto, hora de que las mujeres tengan una oportunidad de enderezar el rumbo o, incluso, plantear otro rumbo para el planeta. La cuestión es motivo de honda polémica dentro del feminismo mismo. Para algunas corrientes se trata de conquistar la ilustración para las mujeres, algo así como devolverle al sujeto moderno la mitad que le ha hecho falta. Sin embargo, en una de las elaboraciones más interesantes que nos hemos encontrado al respecto, se señala la complejidad de esta tarea, pues se plantea que mucho más allá de cambios de estructuras políticas formales —que también deben hacerse—, el núcleo del asunto de las relaciones entre hombres y mujeres es mucho más profundo y, por lo mismo, más difícil de democratizar: “El conflicto sexual fundamental es el amor, dado y recibido libremente” (Jónasdóttir, 1993: 259). Lo que significa que no bastará la construcción de “democracias paritarias”¹⁴ o la conquista de mayores porciones de poder para las mujeres; es más radical la propuesta: debe avanzarse hacia la

14. “El concepto de democracia paritaria se inscribe en lo que Celia Amorós denomina el género ‘vindicación’ y su objetivo es irracionalizar el monopolio masculino del poder y, por ello mismo, repartir paritariamente el poder político. La vindicación política de la paridad se inscribe en la historia de las vindicaciones feministas a favor de la igualdad y desde un punto de vista es la prolongación de la lucha por el voto del movimiento sufragista” (Cobo, Rosa, 2001:1).

vida cotidiana, hacia las maneras de relacionarnos en el mundo de la vida, si se quiere en verdad derrotar el patriarcado.

En otro campo de búsquedas, contra de la pretensión homogeneizadora de la modernidad en el ambiente posmoderno se respira diversidad. Son numerosos los grupos y movimientos que reclaman para sí el derecho de ser diferentes y ejercer sus peculiaridades sin estigmatizaciones sociales y cobijados bajo los mismos derechos de un sujeto considerado normal. De hecho, el gran cuestionamiento es al concepto de “normalidad”. Precisamente desde los movimientos gay, desde algunos movimientos de mujeres y desde sectores del ambientalismo, la impugnación se basa en que esa noción terminó configurándose alrededor de un individuo varón, blanco, heterosexual, consumidor, contribuyente de su estado nacional, con formación académica y un básico de virtudes cívicas; es decir, la figura hegemónica occidental. Frente a esto, otras opciones sexuales, religiosas, culturales, nuevas formas de entender la vida y las relaciones, van dejando su lugar vergonzante o clandestino para erigirse como alternativas visibles con igual validez desde el punto de vista de lo humano, que aquellas pregonadas por el establecimiento.

Desde otro ángulo de mirada, en los planos epistemológico y ontológico, y ante una “*razón ilustrada arrogante-mente optimista*” aparecen el “pesimismo ilustrado” (Savater), el “pensamiento complejo” (Morin) o el “pensamiento débil” (Vattimo) como propuestas inscritas en otras opciones éticas y teóricas. Ilya Prigogine habla de que se trata de cambiar los paradigmas (Prigogine, 1998: 395-414) de los relojes, máquinas perfectas, predecibles, reparables, íconos perfectos para describir el espíritu moderno, a las nubes, en donde el caos, lo impredecible y las formas permanente-

mente cambiantes nos remiten a la necesidad de un pensamiento complejo y no determinista para acercarnos a su entendimiento.

Se ha abierto un campo de pensamiento menos optimista, menos pretencioso o, en todo caso, despojado de todo mesianismo y de aspiraciones redentoras. He aquí un buen ejemplo de esta postura:

El pesimismo es una disposición teórica fundamentalmente referida a los propósitos y resultados de la acción humana: no es tanto una concepción del mundo como una propuesta práctica. Considera que los más altos ideales humanos (felicidad, justicia, solidaridad, etc.) nunca pueden ser conseguidos ni individual, ni colectivamente de modo plenamente satisfactorio; que ni siquiera son del todo compatibles entre sí; que los hombres no ocupan ni remotamente el centro del cosmos, que no ha sido instituido ni organizado con el fin de satisfacerles; que el dolor y la contrariedad tienen una presencia abrumadora y determinante en la existencia humana... (Savater, op. cit: 118).

Finalmente, otro camino necesario de reseñar como respuesta vigente en las actuales sociedades al ambiente postmoderno es la vuelta de los fundamentalismos. Algo así como una contestación rotunda y radical de rechazo a la situación presente. Fundamentalismos que se encuentran presentes en todas las religiones del mundo y se extienden en buena medida a algunos de los grupos que se siguen autoproclamando como “revolucionarios” y a otros movimientos sociales como el ambientalismo. Aquí la lógica general es más o menos como sigue: existe hoy un mundo indeseable, sin valores ni principios aceptables y en proceso de ruina, y por lo tanto que es necesaria la ocurrencia de una gran demolición de ese edificio para que sobrevenga una tierra prometida, y los fieles (o los revolucionarios) es-

tán llamados por algún designio divino (o de la historia) a hacer de demolidores del mismo usando cualquier medio, a costa incluso de la incompreensión general:

... todos esos grupos fundamentalistas con mayor o menor grado de tolerancia (pues creen que su verdad es la Verdad) representan justamente una reacción violenta contra la posmodernidad, la cual no debiera seguramente entenderse como una época (de acuerdo a lo sostenido por los propios posmodernos) sino como una condición, o sea como una manera de ser y pensar que no todos desde luego comparten (Duque, op. cit: 236).

Ideas finales

Hemos tratado de demostrar que el consenso respecto a la crisis irreversible de la propuesta moderna es prácticamente unánime. Hemos señalado también que la condición posmoderna hace una serie de cuestionamientos válidos a ese proyecto, aunque es honda la polémica sobre su alcance y sus trayectos. Sin embargo, hemos esbozado también un conjunto de salidas a la crisis, algunas de las cuales no son precisamente caminos hacia sociedades más humanas, más igualitarias, ni más democráticas. Por el contrario, el desasosiego y la conciencia de esa “sociedad del riesgo”¹⁵ en la que se han convertido las naciones hoy en día, vienen legitimando la “tentación autoritaria” de la que hablara Bettelheim¹⁶, y nos encontramos cada vez más de frente

15. “Quien concibe la modernización como un proceso autónomo de innovación debe tener en cuenta su deterioro cuyo reverso es el surgimiento de la sociedad del riesgo. Este concepto designa una fase de desarrollo de la sociedad moderna en la que a través de la dinámica de cambio la producción de riesgos políticos, ecológicos e individuales escapa, cada vez en mayor proporción, a las instituciones de control y protección de la mentada sociedad industrial” (Beck, op. cit: 201-223).

16. Ver la entrevista a Bruno Bettelheim: La Tentación totalitaria es el reflejo de nuestras ansiedades individuales. En: Sorman, 1998:115-122.

con comportamientos individuales y colectivos que reflojan viejas pugnas: entre sujetos que construyen sociedades guiadas con los principios de “libertad, igualdad y fraternidad” contra individuos encerrados en un pequeño nicho de “iguales a mí”, agresivos con lo extraño y más cercanos al feudalismo medieval que al “paraíso bello de la humanidad” que se cantara en el himno de la Internacional Socialista. Esto es así porque en el mundo contemporáneo los sujetos deben constituirse en un proceso de lucha tenaz contra dos tipos de presiones homogeneizantes, que se erigen en su gran amenaza: “el individuo de las sociedades hipermodernas está constantemente sometido a unas fuerzas centrífugas, el mercado por un lado, la comunidad por el otro. La oposición de éstas conduce con frecuencia al desgarramiento del individuo y su conversión en un consumidor o un creyente” (Touraine, op. cit: 85). En medio de este panorama, hacerse más humano y más libre, hacerse un “sujeto personal”, terminó siendo una verdadera odisea.

Por esto es que compartimos con Savater sus preocupaciones: “Hoy es más importante evitar el regreso (a oscurantismos de sangre, del pueblo o de la nación) que propiciar el progreso; y es más urgente, ante cada promesa de salvación por el terror o la guerra, resistir a la perdición. En evitar el regreso y resistir a la perdición consiste la ley no escrita del actual pesimismo ilustrado” (Savater, op. cit: 127).

Es evidente que ya no es posible volver atrás y que ese ciudadano ilustrado y virtuoso que soñaran los primeros modernos no es viable ya como propuesta. Aún así, ubicados en este punto de la historia y del planeta y fieles a nuestro propio espíritu moderno, seguimos tratando de construir una opción para la vigencia de ideas utópicas que sueñan con un mundo en justicia para todos. ¿Por qué no pensar — con Beck — por ejemplo en un “republicanismo cosmopo-

lita”?”¹⁷ ¿O, sencillamente, en el humanismo de Arendt como propuesta vigente? Para ello, la reflexión seria y el debate franco y abierto siguen siendo un valor. Contrario a las opiniones que ven en la polémica modernidad-posmodernidad un embeleco intelectualista o un entretenimiento para filósofos o historiadores, somos del convencimiento de que en este escenario se ubica una de las más profundas y más sistemáticas reflexiones de la humanidad contemporánea sobre sí misma. Por esto, y por nuestro empeño por contribuir a encontrar caminos de salida hacia más libertad y más democracia, en un contexto que pareciera cada vez más adverso a esos anhelos, nos atrevemos a adentrarnos, con maleta de principiantes, en esta apasionante discusión.

17. A este respecto dice que los contenidos de este ‘republicanismo cosmopolita’ serían en líneas generales: un nuevo significado del individuo, un rol central para los actores, identidades y tramas cosmopolitas, una nueva importancia para lo local, un renovado significado de la libertad política, una sociedad civil activa en defensa de una democracia más allá de la sociedad del trabajo y la necesidad de reformas institucionales que vayan al fondo. (Beck, 1999: 28).

Referencia bibliografica

- Anderson, Perry. (1991). Modernidad y revolución. En: Giraldo, Fabio y Viviescas, Fernando. Colombia el despertar de la modernidad. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia. 466 Págs.
- Beck, Ulrich. (1996). Teoría de la modernización reflexiva. En: Beriain, Josetxo (compilador). Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo. Barcelona: Editorial Anthropos.
- . (compilador) (1999). Hijos de la libertad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 381 Págs.
- Beriain, Josetxo (compilador) (1996). Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Berman, Marshall. (1991). Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad. 5ª Edición, Bogotá: Siglo XXI Editores.
- . (1991). Brindis por la modernidad. En: Giraldo, Fabio y Viviescas, Fernando. Colombia el despertar de la modernidad. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia. 466 Págs.
- Brunner, José Joaquín. (1992). América Latina en la encrucijada de la modernidad. Serie Educación y Cultura N° 22. Santiago de Chile: Flacso.
- Cobo, Rosa. (2001). Democracias paritarias. Mimeo.
- Della, Mirandola; G. Pico y otros. (1992). Derechos humanos. Revista Argumentos N° 28-29. Bogotá: Fundación Editorial Argumentos. 173 Págs.

- Duque, Félix. (2000). *Filosofía para el fin de los tiempos. Tecnología y Apocalipsis*. Madrid: Ediciones Akal. 278 Págs.
- Eco, Humberto. (1994). *El nombre de la Rosa*. Barcelona: RBA Editores. 471 Págs.
- Fried Schnitman, Dora (coordinadora). (1998). *Nuevos Paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós, 456 Págs.
- Giraldo, Fabio y Viviescas, Fernando. (1991). *Colombia el despertar de la modernidad*. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia. 466 Págs.
- Goethe, Johan Wolfgang. *Fausto*. Bogotá: Editorial Panamericana. Sf. 159 Págs.
- Habermas, Jürgen. (1991). *Teoría de la Acción Comunicativa*. En: Mardones, José María. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Hozos, Guillermo. (1992). *Apuntes a la pregunta: ¿Qué son los derechos humanos?* En: *Revista Argumentos* Nº 28-29. Bogotá: Fundación Editorial Argumentos.
- Jónasdóttir, Anna. (1993) *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Ediciones Cátedra. 359 Págs.
- Kundera, Milan. (1993). *La insoportable levedad del ser*. Barcelona: RBA Editores. 316 Págs.
- Lechner, Norbert. (1988). *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. Santiago de Chile: Ed. Flacso. 189 Págs.
- Lzotard, Jean-Françoise. (1991). *¿Qué es lo postmoderno?* En: Giraldo, Fabio y Viviescas, Fernando. *Colombia el despertar de la modernidad*. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia. 466 Págs.
- Mardones, José María. (1991). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona: Editorial Anthropos. 415 Págs.
- . (1991). *El neo-conservadurismo de los posmodernos*. En: Vattimo, Gianni et. al. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Editorial Anthropos. 169 Págs.
- Marx, K. y Engels, F. (1848). *Manifiesto del Partido Comunista*.
- Ovejero Lucas, Félix. (2001). *El socialismo después de tres fracasos. Entre el proyecto y el proceso*. En: *Revista Estudios Políticos*, Nº 18. Medellín: Instituto de Estudios Políticos. Universidad de Antioquia. Enero-Junio.

- Paz, Octavio. (1991). La búsqueda del presente. En: Giraldo, Fabio y Viviescas, Fernando. Colombia el despertar de la modernidad. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia.
- Prigogine, Ilya. (1998) De los relojes a las nubes. En: Fried Schnitman, Dora (coordinadora). Nuevos Paradigmas, cultura y subjetividad. Buenos Aires: Paidós.
- Revista Argumentos. (1992). Nº 28-29. Bogotá: Bogotá: Fundación Editorial Argumentos.
- Santos, Boaventura de Sousa (1998). De la mano de Alicia: lo social y lo político en la posmodernidad. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. 470 Págs.
- Savater, Fernando. (1991). El pesimismo ilustrado. En: Vattimo Gianni y otros. En torno a la posmodernidad. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Sorman, Guy. (1998). Los verdaderos pensadores de nuestro tiempo. 7ª edición. Bogotá: Editorial Seix Barral. 315 Págs.
- Süskind, Patrick. (1993). El perfume. Historia de un asesino. Barcelona: RBA Editores. 223 Págs.
- Touraine, Alain. (1998). ¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 335 Págs.
- . (1993). Crítica de la modernidad. 2ª Ed. Madrid: Ed. Temas de Hoy. 501 Págs.
- Vattimo, Gianni et. al. (1991). En torno a la posmodernidad. Barcelona: Editorial Anthropos. 169 Págs.

RECORRER LA CIUDAD PARA CONOCERLA

Aprendizajes significativos sobre la ciudad
en jóvenes que han vivido desplazamiento forzado
en Medellín¹

Clara Elena Gómez

Magíster en Educación y Desarrollo Humano

Juan Fernando Vélez

Magíster en Educación y Desarrollo Humano

Rubén Fernández

Magíster en Educación y Desarrollo Humano

La niña se mantenía antojada de ir al recorrido; yo no quería mandarla, pero ella, si se cierra el mundo, lo hace abrir... se fue sin permiso y cuando vino me dijo:

—Yo me tengo que enseñar porque ¿si usted llega a faltar y yo sin saber trabajar? ¡Por eso tengo qué aprender!

Taller con mujeres desplazadas. Noviembre de 2001.

-
1. Este artículo está basado en los resultados de la investigación *Aprendizajes significativos sobre la ciudad en jóvenes que han vivido desplazamiento forzado en la ciudad de Medellín* (Medellín, 2003) realizada por los autores como requisito para optar al título de Maestría en Educación y Desarrollo Humano del Cinde, Universidad de Manizales.

Esta presentación está dividida en cuatro partes: una introducción en la que se hace un acercamiento al concepto de “desplazado” y una breve descripción de los jóvenes de quienes estamos hablando; una segunda en donde se expone el concepto de “aprendizajes significativos sobre la ciudad” construido por el grupo de investigación; la tercera parte se dedica a exponer los dispositivos pedagógicos encontrados y la manera como funcionan, en especial, el recorrido por la ciudad; y, por último, se hace una serie de consideraciones, acerca de aspectos analíticos y de acción, sobre la base de una opción ética y política que entiende que tanto los antiguos habitantes como los nuevos vecinos de la ciudad tienen derecho a disfrutarla, a construir sus proyectos de vida en ella y a ser reconocidos como ciudadanos y ciudadanas con plenos derechos.

Los migrantes

La sociedad moderna se ha edificado sobre la base de migrantes. Ellos han constituido una fuente fundamental, aunque conflictiva, de enriquecimiento cultural y económico de las urbes contemporáneas. Al fin y al cabo, “en la ciudad todos somos migrantes” (Delgado, 1997: 34). Para algunos autores es la figura emblemática de la modernidad (Touraine, 1998). A pesar de ser así, su tratamiento en todo el mundo es problemático y, dentro de sociedades altamente desiguales como la colombiana, es motivo de enormes conflictos y notorias injusticias. El extranjero, pero en particular aquel que llega en busca de refugio, trabajo y abrigo, y más aún, aquel que ha debido dejar su lugar motivado por la amenaza violenta, se convierte en “extraño”² sospecho-

2. Beck define la categoría “extraño” como “el distanciamiento de los próximos por parte de los cercanos, que no tiene por qué darse de mutuo acuerdo... los extraños son unos vecinos de los que se dice: “¡estos no son como nosotros!” (Beck, 2000:131).

so, en un ciudadano de segunda categoría; para él, su ciudadanía queda puesta entre paréntesis, pasa a un estado de liminalidad (Uribe, 2001: 26).

Si bien las migraciones pueden tener razones de índole económica, política o laboral, el interés fundamental en este trabajo está en abordar el desplazamiento de carácter interno (dentro del país) y por razones de violencia, generadas por el conflicto armado que vive Colombia y su impacto en la capacidad de aprender la ciudad por parte de los jóvenes que han vivido este drama.

Este fenómeno viene ganando visibilidad en nuestro país. Hoy, a diferencia de hace poco tiempo, se presenta en la prensa nacional de manera permanente, aparece en las novelas y la TV³, se estudia en el mundo universitario (Jiménez, 2002) y se ha creado una estructura institucional en el Estado para atenderlo (Presidencia de la República y Red de Solidaridad Social, 1999 y 2002). En esto, la movilización de los mismos desplazados, la acción de muy distintos actores de la sociedad civil y la magnitud misma del problema, explican el cambio. Sin embargo, aún no se logra movilizar al conjunto de la sociedad, ni al Estado mismo, para desplegar una acción proporcional al desastre humanitario que significa el desarraigo⁴. El desplazamiento forzado de personas no es ya un fenómeno oculto en la sociedad, pero lo que se tiene dista de estar en un punto satisfactorio de atención y, mucho menos, de prevención.

En cualquier caso el asunto es complejo. La noción misma de quiénes son los desplazados es motivo de permanente polémica. Esto, a pesar de la abundante producción na-

3. En series nacionales de gran sintonía como Francisco el matemático se dedicaron varios capítulos al tema.

4. Sobre el desarraigo y los impactos antropológicos del desplazamiento, ver: Restrepo, 1998.

cional e internacional que plantea el debate en el campo jurídico (Valencia, 2001). En el plano internacional, lo más importante ha sido la promulgación de los Principios Rectores de los Desplazamientos Internos (Naciones Unidas, 1999). Allí están contenidas, en 30 principios, las orientaciones precisas hacia los Estados y las exigencias hacia los grupos armados para el tratamiento de la población desplazada. En esta declaración hay una definición precisa del desplazamiento:

...Se entiende por desplazados internos las personas o grupos de personas que se han visto forzadas u obligadas a escapar o huir de su hogar o de su lugar de residencia habitual, en particular como resultado o para evitar los efectos de un conflicto armado, de situaciones de violencia generalizada, de violaciones de los derechos humanos o de catástrofes naturales o provocadas por el ser humano, y que no han cruzado una frontera estatal internacionalmente reconocida (Ibid: 281).

Uno de los puntos de partida de esta investigación plantea el desplazamiento forzado como una situación con una temporalidad definida y no es, ni debe ser, una característica de los sujetos o una nueva identidad (Arias y Ceballos, 2000: 202). Las personas, y en concreto los jóvenes, que han vivido desplazamiento forzado no son algo así como una nueva etnia, ni gente con atributos especiales. Les acompaña eso sí, la desgracia de hacer parte del segmento de la población más pobre del país —muchas de estas familias ya estaban ubicadas en ese segmento antes del desplazamiento— y de llegar a un ambiente que, o bien no está preparado para darles tratamiento de ciudadanos y ciudadanas de pleno derecho o sencillamente ignora el tema y lo ve pasar sin hacer algo significativo para remediarlo. La situación de desplazamiento debe ser por lo tanto pasajera y co-

rresponde a la sociedad, y de manera fundamental al Estado, hacer lo que sea necesario para reparar, tan rápido como sea posible, el daño causado y restituir los derechos vulnerados⁵.

En la opinión del grupo de investigación, uno de los retos intelectuales, éticos y políticos más importantes que tiene el país en la actualidad es contribuir para que no se conforme un nuevo estigma sobre las familias y personas desplazadas. Son muchas más las continuidades que las rupturas entre estos jóvenes y otros que viven una situación similar de pobreza o exclusión. Son estos últimos dos factores —pobreza y exclusión—, más que el desplazamiento mismo, los que permiten explicar algunas de sus dificultades para emprender una tarea compleja como es aprender la ciudad. Con esto no quiere decirse que las víctimas de desplazamiento forzado no requieran tratamiento específico; en justicia tienen derecho a él, no sólo durante la emergencia, sino también, en los meses subsiguientes en los cuales se desarrolla su proceso de reinserción a una nueva realidad social que, tal como hoy se adelanta, profundiza la exclusión y la pobreza⁶.

¿De qué jóvenes estamos hablando?

Para las elaboraciones y reflexiones realizadas en este trabajo investigativo, participaron como interlocutores varios grupos de muchachos y muchachas que viven en asentamientos de la Zona Centroriental de Medellín. La información y los hallazgos se han construido en numerosos intercambios ocurridos en talleres, discusiones, entrevistas, re-

5. Ver al respecto un fallo muy ilustrativo de la Corte Constitucional (SU - 1150) en Correa y Gil, 2002:32.

6. Sobre los mecanismos de funcionamiento de las relaciones entre “establecidos” y “marginados”, ver: Elías, 1998: 79-138.

corridos por la ciudad y en conversaciones formales e informales (2000-2002); la información estadística proviene de una encuesta realizada a 36 de ellos, hombres y mujeres de distintas edades⁷.

Se ha podido establecer que los principales lugares de procedencia son, además de otros barrios de la ciudad, el departamento del Chocó y distintas regiones de Antioquia, entre las que tienen una representación más significativa el Urabá y el Oriente antioqueños. Es generalizada la vivencia de varios desplazamientos antes de encontrar el lugar donde hoy habitan. Destaca además el elevado número que proviene de otros barrios de la ciudad, lo que da cuenta del creciente fenómeno del desplazamiento forzado dentro de la ciudad misma. En cuanto a la experiencia urbana de estos jóvenes, en su gran mayoría, o han vivido siempre en Medellín o llevan en la ciudad más de 4 años (56%).

Sobre sus actividades cotidianas, el 31% dice encontrarse trabajando. Cabe mencionar que son labores fragmentadas, que se pueden ubicar en el campo del “rebusque” y la informalidad, pero significan al menos una posibilidad de ocupar el tiempo y obtener algún ingreso. Los jóvenes que están en este campo trabajan en pequeños negocios familiares que siguen la tradición ocupacional del padre (zapatero, fabricante de arepas, etc.) o se vinculan como mano de obra complementaria en negocios de familiares (fábricas de obleas o de bolsas); los más osados salen a vender productos al centro de la ciudad, actividad que se caracteriza por su estacionalidad e intermitencia, debido a los tipos de productos a los que tienen acceso para la venta. El aporte

7. Esta cantidad puede representar más o menos entre el 40 y el 50% del universo de jóvenes del rango de edad entre los 14 y los 26 años, habitantes de estos sectores.

económico principal de las mujeres consiste en proveer la comida y algo de dinero conseguido a partir de los “Recorridos”⁸. Es notable que la gran mayoría de mujeres jóvenes o se encuentran en embarazo o ya tienen hijos, en una muestra clara de que el embarazo adolescente es un problema grave y extendido en esta población⁹.

Observando los hallazgos referidos al nivel de escolaridad se encuentra que sólo un 25% de los jóvenes y las jóvenes se encuentran estudiando, lo que marca de manera radical sus posibilidades futuras. El número de mujeres que estudian (17%) es mucho mayor que el de los hombres (8%). Un poco más del 90% tienen algún grado de analfabetismo funcional¹⁰. Esta “carencia de escuela” es grave en general, pero más para sujetos ubicados en un mundo urbano (Gimeno, 2000). Debe recordarse con Bruner (1997: 58) que “la escuela es una entrada a la cultura y no sólo una preparación para ella”, con enormes impactos en la configuración de la autoestima y el desarrollo de las propias capacidades y el sentido de la agencia¹¹.

Es claro que por su condición de juventud, estos jóvenes gozan de gustos, expectativas y sueños muy similares a

8. Esta es la expresión utilizada por los habitantes de los asentamientos para referirse a los diferentes trayectos que hacen varias veces a la semana por la ciudad, para obtener y otros recursos.

9. “Según estudios hechos por Cerfami, institución dedicada a velar, capacitar y formar en el tema de los derechos sexuales y reproductivos, la mayor parte de los embarazos ocurren en mujeres pobres, con bajos niveles de educación y pocas oportunidades laborales”. Al respecto ver informe periódico: Gómez, Gloria. Crece la maternidad precoz. Periódico El Colombiano. Medellín, domingo 17 de noviembre de 2002, p. 13A.

10. Sólo el 8% de la muestra posee bachillerato completo.

11. Cuando se habla de la agencia se hace referencia a las acciones realizadas por un “agente” (en contraposición a un “paciente”), esto es: “... persona que actúa y provoca cambios y cuyos logros pueden juzgarse en función de sus propios valores y objetivos” (Sen, 2000: 35).

los de otros jóvenes; pero también es importante resaltar que existen diferencias notorias que dificultan su acceso a distintos bienes y servicios. Sus pautas de agrupación, de expresión y de movilización; sus gustos y preferencias; sus maneras de relacionarse y los conflictos con sus pares, con sus familias y con el sexo opuesto son, guardando las debidas distancias, las mismas en unos y otros. Sus principales limitaciones provienen del hecho de la marginalidad social y económica de la que son víctimas y de la falta de acceso a la educación. Las diferencias más notables tienen que ver con la marca rural de algunos de ellos, que les genera mayor dificultad para acceder a recursos en la ciudad y para establecer relaciones con extraños; los jóvenes provenientes del campo tienen un mayor nivel de analfabetismo y carecen de conocimientos y habilidades de las cuales si disponen sus pares urbanos para estos propósitos, lo que les pone obstáculos adicionales a su esfuerzo por insertarse en la dinámica urbana.

El concepto de “aprendizajes significativos sobre la ciudad”

—En Venecia uno se pierde, compadre, aunque se crea conocerla bien. (...) Uno permanece completamente a merced de esa ciudad. Un laberinto de canales, callejones, iglesias y palacios que aparecen delante de ti como en un sueño, sin relación aparente con lo que ha podido ver hasta ese momento.

Q. Luther Blissett

El aprendizaje significativo es una categoría retomada de David Ausubel, quien construye su planteamiento desde los años sesenta a partir de una evaluación y seguimiento detenido de las rutinas y mecanismos escolares. Pertenece a las llamadas teorías mediacionales, es decir, aquellas que,

en contraposición al conductismo o a las teorías asociacionistas¹². Consideran que "... en todo aprendizaje intervienen, de forma más o menos decisiva, las peculiaridades de la estructura interna. El aprendizaje es un proceso de conocimiento, de comprensión de relaciones, donde las condiciones externas actúan mediadas por las condiciones internas" (Gimeno y Pérez, 1999: 37).

En este planteamiento se concibe el *aprendizaje significativo* como una construcción que se soporta sobre dos factores centrales: en primer lugar, la significatividad¹³ del material con que entra en contacto el aprendiz y, en segundo lugar, sobre una motivación clara del sujeto por aprender (Ibid: 46). El material es potencialmente significativo en dos sentidos: en una *significatividad lógica*, que depende de la naturaleza del material e implica que ese material posee alguna coherencia interna en su estructura; y una *significatividad psicológica*, que implica que ese material entra en diálogo con la estructura cognoscitiva previamente existente en el sujeto y, por lo mismo, las claves de su estructuración son decodificables por él; un material puede poseer una gran significatividad lógica, pero no ser significativo psicológicamente para un sujeto en particular.

Para que el aprendizaje significativo tenga lugar deben darse, entonces, tres condiciones:

- Los nuevos materiales deben ser potencialmente significativos (lógica y psicológicamente), es decir, suficientemente sustantivos y no arbitrarios para poder ser relacionados con las ideas relevantes que posea el sujeto.

12. Para las que el aprendizaje es un acto de respuesta a estímulos del medio, gobernado por castigos y refuerzos. (Ausubel y otros, 1991: 70).

13. Se entiende aquí "significatividad" como el "grado relativo del significado asociado con un símbolo o grupo de símbolos dados ..." (Ausubel, Novak y Hannesian, 1999: 542).

- La estructura cognoscitiva previa del sujeto debe contar con las necesarias ideas relevantes para que puedan ser relacionadas con los nuevos conocimientos.
- El sujeto debe manifestar una disposición significativa hacia el aprendizaje, lo que plantea la exigencia de una actitud activa y la importancia de los factores de atención y motivación.

Aunque es clara la relación del concepto de aprendizaje significativo con el mundo escolar, en los marcos de esta investigación se ha hecho una ampliación del concepto para construir una noción derivada de allí, a la que en este estudio se ha denominado “aprendizajes significativos sobre la ciudad”.

Para abordar este concepto, respecto a Ausubel, es necesario distanciarse en dos aspectos claves: en primer lugar, respecto a que los aprendizajes significativos se producen en la escuela; si nos referimos a la ciudad, lo constatable es que ella se aprende principalmente por fuera del aula de clase. En segundo lugar, es necesario tomar distancia de su racionalismo; construir aprendizajes significativos para Ausubel, es un proceso racional, es una negociación con las estructuras cognoscitivas preexistentes¹⁴; más allá de esto, es necesario que las dimensiones sensitivas se involucren cada vez más claramente en los procesos de aprendizaje, con mayor razón cuando de aprender la ciudad se trata, como lo constatará Marco Polo en sus viajes por la Ciudades Invisibles, “las ciudades, como los sueños, están hechas de deseos, o de su opuesto, de miedos”; es decir, aprender la ciudad es también y, necesariamente, una experiencia estética y no sólo racional.

En los renglones que siguen se aborda la ciudad desde los dos aspectos centrales de la teoría ya expuesta: la ciudad

14. Una crítica en este sentido se encuentra en: Gimeno y Pérez, 1997: 49.

como “material” potencialmente significativo de aprendizaje y la motivación de los jóvenes y las jóvenes para aprender la ciudad.

La ciudad como “material” potencialmente significativo posee algunas características. Lo primero es reconocer que la ciudad se aprende y se enseña. Se aprende como mecanismo de sobrevivencia física y simbólica (Fernández, 1997) y como herramienta de constitución de la identidad; decir que se es de una ciudad significa que se han descubierto y construido en ella referentes de la propia identidad ya que, en buena medida, la ciudad nos constituye: ¡Somos ella! Pero también, la ciudad no sólo se aprende sino que puede enseñarse; como ejercicio de extrañamiento, que es la típica actividad de quien muestra la ciudad a un extranjero haciéndose él mismo un extraño más; como insumo necesario para la producción o la consecución de recursos — se ha encontrado así que los viejos vecinos enseñan la ciudad a los nuevos, los padres y madres a sus hijos, los ya iniciados a los principiantes—; y, en tercer lugar, la ciudad también se enseña como contenido de procesos educativos diseñados explícitamente para ello¹⁵.

En cuanto material potencialmente significativo puede decirse que la ciudad está estructurada lógicamente, o que alguna lógica explica las morfologías y las relaciones urbanas. Por lo regular, varias lógicas se superponen en un determinado espacio para producir, según resulta de su interacción conflictiva, una forma o un diseño concretos. Son lógicas que no dependen de una voluntad; son realmente el resultado de incontables conflictos de todo orden; en cada calle, en cada construcción, en todas las dinámicas espaciales, culturales y económicas de la ciudad, aparecen los ras-

15. Así lo demuestran claramente las experiencias de Ciudad Educadora en todo el mundo. Para ello, ver: Moncada y Fernández, 1997.

tros de luchas físicas y simbólicas de poder entre sus actores. Puede ser intrincado el camino para entender la ciudad, pero las cosas no ocurren allí por azar; se diría, en los términos de la psicología educativa de Ausubel, que la significatividad lógica de la ciudad es extraordinariamente potente.

Pero esas lógicas casi nunca son evidentes. Muchas veces la lógica de la ciudad no está al alcance de todos los aprendices y el sujeto debe desplegar una enorme batería de dispositivos para decodificarla, o para convertir esa significatividad lógica en significatividad psicológica y hacerla dialogar entonces con su estructura cognoscitiva previamente construida, para aprenderla y poder poner esos aprendizajes significativos al servicio de sus proyectos de vida. A este respecto, desde su propio punto de vista, Bruner habla de “actos de descubrimiento” como hechos para construir aprendizajes que “son facilitados enormemente por la propia estructura del conocimiento, ya que, por complicado que pueda ser cualquier dominio del conocimiento, se puede representar de formas que lo hacen accesible mediante procesos elaborados menos complejos” (1997: 13).

Desde este punto de vista, los “aprendizajes significativos sobre la ciudad” son aprendizajes construidos por sujetos que se enfrentan a ella con una estructura cognoscitiva, más o menos compleja para la tarea; sin embargo, nunca se está exento de conocimiento sobre ella. Los jóvenes con quienes se ha estado en contacto, sin excepción, han construido algún referente sobre la ciudad en general y sobre Medellín en particular; lo han hecho a través de la experiencia propia, de relatos de familiares y amigos, o de imágenes difundidas por medios de comunicación. Cuando hablamos de la ciudad, nunca estamos ante analfabetos totales.

En cuanto a la motivación para conocer la ciudad, que es el segundo gran aspecto para construir aprendizajes sig-

nificativos, se han ubicado dos grandes actitudes dentro del grupo de jóvenes. Una primera actitud abierta, ávida de conocimiento de la ciudad, soportada sobre la necesidad de ubicar los mejores sitios para vender, para conseguir recursos de distinto tipo y, muy fuertemente, para divertirse.

Una segunda actitud es preocupantemente pasiva. Se trata de jóvenes para los que basta “bajar a Medellín”¹⁶ un par de veces al año y que han renunciado a un conocimiento de la ciudad que vaya más allá de unos pocos sitios de interés. Este grupo de jóvenes coincide con los que son analfabetas y tienen los más bajos niveles de escolaridad. Se trata de individuos en los que la sociedad ha terminado inculcando una autopercepción de “no-sujeto de derechos”.

En ambos casos, el reto pedagógico y cultural es fuerte. En el primero, se trata de aprovechar la motivación existente para extenderla a otros sitios y dinámicas de la ciudad que podrían ser significativos en sus proyectos de vida, como espacios públicos y lugares de oferta cultural y social. En el segundo caso, es cuestión de vida o muerte, en el sentido literal de la palabra, restituir, en primer lugar, la noción de sujetos de derechos y construir sobre esa base la necesidad de conocer la ciudad más allá de su lugar de vivienda.

Recorrer la ciudad

La historia comienza a ras de suelo, con los pasos... Las variedades de pasos son hechuras de espacios. Tejen los lugares.

Michel de Certeau

El hecho de recorrer la ciudad, en particular, caminarla, es un acto de construcción. Michel de Certeau (1996:110-

16. Expresión utilizada por los jóvenes que es encuentran en la laderas de los asentamientos para referirse a las visitas al centro de la ciudad.

112) utiliza una analogía para referirse a su significado: “El acto de caminar es al sistema urbano lo que la enunciación es a la lengua o a los enunciados realizados”; en esa medida habla de que existe una “retórica del andar”. Identifica una triple función enunciativa en el hecho de caminar la ciudad: una apropiación topográfica por parte del peatón, una “realización espacial del lugar”¹⁷ y el establecimiento de relaciones entre distintas posiciones dentro del espacio. “El andar parece pues encontrar una primera definición como espacio de enunciación”.

Una constatación fuerte que se ha hecho evidente es que recorrer la ciudad es un dispositivo pedagógico por excelencia para conocerla¹⁸. Este equipo de trabajo ha podido comprobar su eficacia pedagógica. Se acude a él para aprovechar —mediante aprendizaje vicario— las tareas de recolección y consecución de recursos, para conocer y adiestrarse en la actividad; son los recorridos de “las Monedas”, de “Buenos Aires”, de “Manrique” y de “la Minorista”¹⁹; ellos transcurren por ciertos barrios de clase media y baja y algunas tiendas y plazas de la ciudad. También se aprende de los Recorridos como un subproducto de otra actividad; en este caso son los Recorridos para las ventas callejeras o la oferta de productos y servicios, en los que el vendedor termina familiarizado con el espacio andado. Se produce pues la triple función enunciativa de que habla De Certeau: hay apro-

17. De la misma manera que hablar es una realización de la lengua.

18. Se usa aquí la noción de Díaz, retomada de Bernstein, de dispositivo pedagógico como “mediador simbólico”: “...el dispositivo pedagógico como condición para la producción, reproducción y transformación de la cultura ... El dispositivo pedagógico constituye las reglas y procedimientos de control que integran y desintegran la subjetividad... el discurso... y las prácticas” (Díaz, 1993: 223).

19. Estas son expresiones textuales utilizadas por los jóvenes para aludir a los distintos recorridos.

piación topográfica de una parte de la ciudad, se establecen relaciones entre distintas partes de ella a manera de marcas o mojones para no repetir algún extravío y, al recorrer, se refunda la ciudad en cada uno de sus descubridores.

Los Recorridos están marcados claramente por la lógica de la actividad que los motiva. El grupo de investigación ubicó cinco modalidades principales. La primera es la recolección (alimentos, dinero o ropa) que los conduce a sectores de clase media y a grandes centros de acopio y distribución (Plaza de Flórez, Plaza Minorista). La segunda es la venta callejera de productos, que por el tipo de artículos ofrecidos (galletas, obleas, arepas), los ubica en sectores populares tradicionales. La tercera se dedica a las gestiones ante entidades públicas, que los dirige claramente a las sedes de los Cercas y a la sede administrativa de La Alpujara. Hay un cuarto recorrido, para algunos de los jóvenes, que es realizado para dirigirse a su lugar de estudio; su característica es que es altamente rutinario y se hace sin el más mínimo esfuerzo cognitivo una vez se conoce.

Otra quinta forma de recorrer y conocer la ciudad, distinta a las anteriores, la ha experimentado un grupo artístico juvenil de uno de los asentamientos (Grupo Flamenco Chocoano). En su periplo por numerosos barrios, de escenario en escenario presentando su espectáculo, han terminado por poseer un conocimiento bastante detallado de la geografía urbana de Medellín que, por ejemplo, pudieron plasmar claramente en mapas mentales. Al recorrer, el grupo artístico consigue prestigio y reconocimiento, el recorrido hace parte de su proyecto de vida y termina siendo un fin en sí mismo.

Hay una diferencia entre los géneros para los recorridos. Mayoritariamente los Recorridos para la recolección son femeninos (aunque eventualmente participan varones,

en especial ancianos), pues la presencia de varones jóvenes se convierte en obstáculo para despertar la solidaridad. Los hombres se suman en la parte final para cargar lo conseguido y subirlo hasta el barrio. En cambio, los recorridos para las ventas callejeras son preferentemente masculinos. Es claro que todos los jóvenes, hombres y mujeres, con quienes se tuvo contacto, han pasado en distintas maneras y momentos por la experiencia de participar en los recorridos. Siendo pequeños, sus padres y madres los llevan consigo, pero cuando ya tienen más edad algunos de ellos se resisten y se rebelan.

Evaluando desde el punto de vista pedagógico, como dispositivos para construir aprendizajes significativos sobre la ciudad, se encuentra que son mucho más potentes aquellos recorridos en donde el transcurso es más importante que la meta; aquellos en donde los espacios que se transitan son más determinantes de la ruta que una meta prefijada, que el lugar de destino²⁰.

Aprendizaje por representación

Es claro que aprender la ciudad en su conjunto es imposible. García Canclini habla de “inabarcabilidad”²¹ de la ciudad para referirse a esta característica, más aún, en urbes del tamaño y la complejidad de Medellín. Por esta razón, comprender algunas porciones de ella, acceder al conoci-

20. De Certeau establece una clara diferencia entre lugar y espacio: “Un lugar es el orden (cualquiera que sea) según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia... Ahí impera la ley de lo propio... Hay espacio en cuanto se toman en consideración los vectores de dirección, las cantidades de velocidad y la variable del tiempo... El espacio es un cruzamiento de movilidades” (1996: 129).

21. Inabarcabilidad: “Se ha vuelto imposible que los habitantes de una megaciudad tengan noción del conjunto heterogéneo de zonas, barrios, tipos de viajes y experiencias que suscitan”. García, 1996.

miento de las que se conectan con alguno de nuestros intereses vitales, es únicamente posible mediante procesos de representación.

Hay dos tipos de representaciones que se han constatado como las más comunes entre los jóvenes desplazados. La representación icónica (Bruner, 1997: 174)²², según la cual no existe propiamente el “parque de Berrío” sino “La Gorda” o el Museo Botero no queda en el edificio sino afuera, donde están ubicadas “Las Gordas”. El hecho consiste en que el ícono subsume el concepto y termina por reemplazarlo.

La segunda forma de construcción de representaciones es la fusión de la marca con el producto. De esta manera todos los establecimientos bancarios quedan convertidos en “conavis”, los grandes teatros en “metropolitanos”, un conjunto de unos ocho barrios, por los que se pasa durante un recorrido, es llamado “buenos aires” y todos los grandes supermercados son “éxitos”²³. La operación consiste en que el producto más conocido comercialmente subsume todos los productos de su género y termina convertido en un concepto genérico y ya no en un nombre propio.

Puede decirse que el concepto de aprendizajes significativos sobre la ciudad resulta útil para entender como aprenden los jóvenes la ciudad. Este proceso tiene como puntos de partida lo siguientes elementos:

22. La representación icónica: “...las imágenes no sólo capturan la particularidad de los acontecimientos y los objetos, también dan luz a y sirven como prototipos para clases de acontecimientos...” (Bruner, 1997, p. 174).

23. Este procedimiento es universal y recuerda, por ejemplo, la confusión, común entre los paisas que emigraron a Venezuela en la década del setenta, que buscaban en los puestos de revistas si el vendedor tenía “colombiano” (nombre del principal periódico de Antioquia), cuando en realidad querían conseguir cualquiera de los periódicos que circulaban allí.

1) La ciudad es aprendible y enseñable y, en el mundo actual, todas las personas tienen sobre ella alguna representación, noción o idea construida.

2) La ciudad posee un enorme potencial significativo, pero las lógicas que explican su desarrollo nunca son evidentes o transparentes a primera vista.

3) El aprendizaje de la ciudad debe esforzarse en conectar de alguna forma lo que aparece ante sus sentidos con los aprendizajes ya construidos a fin de que se produzca el aprendizaje significativo.

Algunas pistas para la comprensión y la acción en torno a este fenómeno

Para los jóvenes de quienes se ha venido hablando, el desplazamiento no se convierte en ningún *handicap* o limitación permanente. Y bien que el desplazamiento forzado es un hecho anodino, pues en ninguna vida humana puede serlo sino que debe ser atendido y “tratado” y la sociedad no debe permitir que se constituya en un estigma, en una marca indeleble. El desplazamiento forzado es una situación temporal, por lo mismo superable (Bello, 2001). Los jóvenes tienen derecho a ser tratados como uno más²⁴.

El desplazamiento está asociado a procesos de exclusión y marginamiento, esos sí, determinantes en la vida de los jóvenes. En este sentido es más limitación no estar estudiando o no saber leer y escribir, que haber sido desplazado (Bruner, 1997: 44). Por lo que hemos constatado en este trabajo, una gran cantidad de niños, niñas y jóvenes de los asentamientos están en esta situación (90% de analfabetis-

24. Manuel Delgado (2000) dirá que “ellos también tienen derecho a la máscara” que los demás habitantes urbanos solemos utilizar para nuestras relaciones cotidianas.

mo funcional), lo que debiera encender las alarmas de la sociedad entera por los peligros que entraña, para las vidas de estos jóvenes en primer lugar, pero para la ciudad toda igualmente²⁵.

Debe ratificarse que los jóvenes tienen derecho a la ciudad²⁶. Es evidente que lo mejor es que no se hubiera producido el desplazamiento forzado; una vez fue así, sería mejor que las familias tuvieran rápidamente la posibilidad segura y digna de regresar a sus lugares de origen. Pero no es ni será de esta manera, al menos en el corto plazo, para la mayoría de las familias desplazadas.

Por otro lado, los aprendizajes significativos sobre la ciudad se construyen mediante procesos de representación y uno de los dispositivos pedagógicos más utilizados para esta tarea son los recorridos por ella. Sobre esta constatación, los retos pedagógicos consisten en contribuir para que los jóvenes aprovechen sus recorridos para construir otros conocimientos sobre la ciudad, no ligados directamente a su supervivencia²⁷.

Desde un punto de vista humanitario y social, los recorridos tienen una doble cara: de un lado resulta asombroso que cientos de familias sobrevivan gracias a estos gestos cotidianos de solidaridad diseminados por los sectores medios y populares de la ciudad; de hecho, estas familias consiguen su alimento en virtud de la productividad de los recorridos; pero, por otro lado, resulta claro que éste se vuelve un modo de vida que se eterniza, que tiende a perpetuar-

25. Un análisis de las necesarias transformaciones que requiere la escuela para acoger a los niños y niñas que han vivido desplazamiento forzado se encuentra en Saldarriaga, 2002.

26. Ver al respecto: Naranjo y Hurtado, 2002.

27. Ver propuestas pedagógicas al respecto en Corporación Región (2000) y en Giraldo (2002).

se y a heredarse. Una intervención externa fuerte para romper este ciclo de pobreza es perentoria. Esa intervención debería consistir en “Estado Social y Democrático de Derecho” y debería asumir servicios sociales universales, en especial, el de la educación para los más jóvenes.

Para finalizar, esta reflexión vuelve al punto central: Es imprescindible tratar a estos muchachos y muchachas como otros más de la ciudad. Propuestas educativas que se diseñen pueden tener validez para otros grupos que no hayan estado marcados por el drama del desplazamiento forzado. Justamente de esto se trata. No estamos ante nuevos cuasi-sujetos, objetos merecedores de protección, condenados a la lucha por la supervivencia física. Tenemos frente a nosotros, día a día, en cada calle y semáforo, a nuevos pobladores de la ciudad que tienen tanto derecho a ella como cualquiera de los ya establecidos; individuos que, por lo demás, han demostrado una enorme inteligencia para aprender la ciudad y sobrevivir en ella.

Bibliografía

- Arias, F. y Ceballos, S. (2000). Impacto psicosocial del desplazamiento forzado en jóvenes. Construyendo en Colombia nuevas formas de esperanza. En: Bello, M., Cardinal, E. & Arias, F. Efectos psicosociales y culturales del desplazamiento. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Corporación Avre y Fundación Dos Mundos.
- Ausubel, D., Novak, J. y Hanesian, H. (1991). Psicología educativa. Un punto de vista cognoscitivo. Medellín: Trillas.
- Beck, U. (2000). La democracia y sus enemigos. Barcelona: Paidós.
- Bello, M. (2001). Desplazamiento forzado y reconstrucción de identidades. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional.
- Bruner, J. (1997). La educación, puerta de la cultura. España: Visor.
- Certeau, M. (1996). La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer. México: Universidad Iberoamericana, Cap. VII a IX.
- Corporación Región. (2000). Recorridos urbanos. Una propuesta pedagógica para conocer la ciudad. Medellín: Corporación Región.
- Correa, L. y Gil, M. (2002). Políticas públicas de atención al desplazamiento forzado en Colombia: una tarea inconclusa. En: Desde la Región, N° 37. Medellín: Corporación Región, agosto de 2002.
- Delgado, M. (1997). La ciudad interior. Mito, memoria e inmigración. En: Memoria y ciudad. Medellín: Corporación Región.
- . (2002). Inmigración, etnicidad y derecho a la diferencia. En: Desde la Región, N° 37. Medellín: Corporación Región, agosto de 2002.
- Díaz, M. (1993). El campo intelectual de la educación en Colombia.

- Cali: Universidad del Valle.
- Elías, N. (1998). Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados. En: *La civilización de los padres y otros ensayos*. Santafé de Bogotá: Norma.
- Fernández, R. (1997). La ciudad con ciudadanía. Los aprendizajes necesarios. En: Moncada, R. y Fernández, R. (comp). *Ciudad educadora. Un concepto y una propuesta*. Medellín: Corporación Región.
- García, N., Castellanos, A., y Mantecón, A. (1996). *La ciudad de los viajeros. Travesías e imaginarios urbanos*. México: 1940-2000. México: Grijalbo.
- Gimeno, J. (2000). *La educación obligatoria: su sentido educativo y social*. Madrid: Ediciones Morata.
- Gimeno, J. y Pérez, A. (1999). *Comprender y transformar la enseñanza*. España: Alfaomega Grupo Editor.
- Giraldo, M. (2002). *Aprender la ciudad*. Medellín: Corporación Región y Viva la Ciudadanía.
- Jiménez, Carlos. (2002) *El desplazamiento interno: Una cuestión pública que emerge en la academia*. Bogotá. Mimeo.
- Moncada, R. y Fernández, R. (comp). (1997). *Ciudad educadora. Un concepto y una propuesta*. Medellín: Corporación Región.
- Naciones Unidas. (1999). *Principios rectores de los desplazamientos internos*. Bogotá: Defensoría del Pueblo y Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados en Colombia.
- Naranjo, G. y Hurtado, D. (2002). El derecho a la ciudad. Migrantes y desplazados en las ciudades colombianas. En: *Desde la Región*, N° 37. Medellín: Corporación Región, agosto de 2002.
- Presidencia de la República. Red de Solidaridad Social. (1999). *Atención a población desplazada por el conflicto armado. Compendio de políticas y normas*. Bogotá: Red de Solidaridad Social.
- . (2002). *Sistema nacional de atención a la población desplazada. Informe al Congreso de la República*. Enero 2001 a febrero de 2002. 2 tomos. Bogotá.
- Restrepo, B. (1998). *Notas para una antropología del desplazado*. En: *Desarraigados*. Revista del Círculo de Humanidades. Medellín: Unaula. N° 15, abril de 1998.

- Saldarriaga, J. (2002). ¿Educación de desplazados o transformación de la escuela? En: Desde la Región, Nº 37. Medellín: Corporación Región, agosto de 2002.
- Secretariado Nacional de Pastoral Social. Conferencia Episcopal de Colombia. (2001). Desplazamiento forzado en Antioquia. 1985-1998. Tomos 0 y 9. Bogotá: autor.
- Sen, A. (2000). Desarrollo y libertad. Bogotá: Planeta.
- Suárez, M. et al. (1998). Estructura familiar, niñez y conflicto armado, un estudio del desplazamiento forzado en Colombia. Informe final. Bogotá: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar - Universidad Nacional de Colombia.
- Touraine, A. (1998). ¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Uribe, M. (2001). Tomo 0. En: Secretariado Nacional de Pastoral Social. Conferencia episcopal de Colombia. Desplazamiento forzado en Antioquia. 1985-1998. Bogotá: Secretariado Nacional de Pastoral Social.
- Valencia, A. (comp.) (2001). Compilación sobre desplazamiento forzado. Normas, doctrina y jurisprudencia nacional e internacional. Bogotá: Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados.