

DISQUISICIONES EN MISCELÁNEA
ACERCA DE ASUNTOS CONTEMPORÁNEOS



Dirección de Investigaciones y Desarrollo Tecnológico

Presentación

El presente cuaderno de investigación, intitulado, **Disquisiciones en miscelánea acerca de asuntos contemporáneos**, responde a la necesidad pedagógica y académica de discutir con estudiantes y docentes acerca de asuntos que deberían estar en la propia agenda pública ciudadana e incluso, en las agendas mediáticas, pero que por diversas razones, su abordaje se circunscribe al ámbito universitario, o en el peor de los casos, se convierte en temas de reflexión de “expertos”.

Este texto es un pre- texto para construir esos puentes dialógicos tan necesarios en la relación docente- estudiante. De ahí que considere importante y definitivo que el lector interactúe con el documento, que lo raye, que lo trabaje, que le haga preguntas; es más, se busca que discuta con su contenido.

El cúmulo de ensayos que componen esta publicación puede resultar provocador en algunos apartes. Si logro generar discusión, debate e incluso, angustias en los estudiantes -y en los docentes- que lo tomen en sus manos, el objetivo de la publicación se habrá cumplido.

Este documento alcanza un amplio sentido pedagógico cuando se use al interior de cursos como Prensa, Periodismo, Conflicto y Posconflicto, y Periodismo de Opinión y en otros ofertados por el programa de Humanidades de la Universidad Autónoma de Occidente, desde la perspectiva de lo contemporáneo.

El lector encontrará disímiles temas y perspectivas de discusión y análisis que se exponen a manera de ensayos. Los ensayos que al interior aparecen tienen vida propia y su lectura comprensiva puede hacerse de manera independiente, aunque aparezcan ideas comunes alrededor de la ética, de lo humano, del nicho ecológico, de la hermenéutica y del lenguaje, entre otros.

Digamos que este cuaderno de investigación representa el encuentro del autor con asuntos contemporáneos de especial importancia para el devenir del ser humano en sociedad. Su presentación no obedece a la construcción lineal de un texto tradicional. Este documento es una aventura en tanto el autor se detiene en disímiles parajes y asuntos, para reflexionar y tratar, por esa vía, de dar cuenta o alcanzar lo que el profesor Alfredo Correa de Andreis (qepd) llamó los *sentipensantes*, esto es, sentir la vida y pensarla.

El lector hallará tres ensayos, intitulados así: 1. Aproximaciones y obstáculos para la construcción de un nicho biopolítico. 2. La ética en las humanidades contemporáneas: un asunto del lenguaje y de la comunicación; y 3. La *narración compleja* para afrontar la crisis ambiental-cultural del mundo.

Especial agradecimiento a directivos, docentes y estudiantes de la Facultad de Comunicación Social por posibilitar este diálogo; de igual forma a quienes hicieron viables las discusiones de estos asuntos al interior de la Especialización en Humanidades Contemporáneas. A la Dirección de Investigaciones y Desarrollo Tecnológico de la Universidad Autónoma y al Programa Editorial por apoyar la investigación y la publicación de la producción intelectual.

De igual manera, agradezco los comentarios y sugerencias expresadas por el profesor Andrés Botero Bernal, de la Universidad de Medellín, quien amablemente aceptó leer el manuscrito. Con especial agrado recojo el comentario que le generó el primer ensayo, intitulado *Aproximaciones y obstáculos para la construcción de un nicho biopolítico*. Señala el profesor Botero Bernal que dicho texto "es muy preciso, agudo, interesante y provocador. Me recordó algo: 1984 de G. Orwell; Un mundo feliz de A. Huxley y Fahrenheit de R. Bradbury. Estos tres textos pensaron el futuro (nuestro hoy) de manera similar a como lo diagnosticas en el tercer ensayo de este cuadernillo."

Germán Ayala Osorio¹

¹ Comunicador social, docente investigador y Especialista en Humanidades Contemporáneas de la Universidad Autónoma de Occidente (Cali- Valle). Director del Grupo de Investigación en Estudios Sociopolíticos (GIESP) de la misma institución, categoría A de Colciencias. Magíster en Estudios Políticos y docente hora cátedra de la Pontificia Universidad Javeriana de Cali.

DEDICATORIA

A Diana, por su amor, dedicación y apoyo. A su lado he aprendido- y sigo aprendiendo- a vivir.

A Simón y Yuco, aunque nunca serán conscientes de esta dedicatoria, ellos me enseñan todos los días cuán lejos estamos los humanos de comprender las lógicas de sus vidas. Estos dos inteligentes y amorosos labradores me han permitido huir de las angustias que generan lo que Fernando Cruz Kronfly llama el "mercadeo cultural de lo inhumano", en el libro *La derrota de la luz* (Universidad del Valle, 2007).

Aproximaciones y obstáculos para la construcción de un Nicho BioPolítico

¿Cómo podríamos recuperar los límites de la técnica?; ¿Cómo ha sido habitado el mundo; ¿es posible volver a habitarlo de otra manera?; y ¿es posible el regreso al origen?, son preguntas que generan la concepción de este ensayo. La reflexión girará alrededor de dos dimensiones: la cultural y la ambiental², sin que ello limite el abordaje de otras dimensiones interdependientes que en su momento aparecerán para aportar a la discusión, como por ejemplo, la política.

Existe una circunstancia que justificaría el abordaje de dichos asuntos: como ya se dijo, en la dimensión ambiental se advierten crisis estructurales y coyunturales que colocan en riesgo la especie humana que sostiene la dimensión cultural - y con ella, lo humano - dado que puede desaparecer por culpa de un *desarrollo poco amable* con el medio ambiente.

Se pone de presente entonces una dualidad conflictiva: lo ambiental- cultural, que puede expresarse en una situación aún más problemática: la especie humana no tiene nicho ecológico. Este asunto se abordará más adelante.

² Esta dualidad no deja por fuera otras dimensiones que de forma clara intervienen en dicha relación. Por ejemplo la dimensión política. Y con ella actores como la sociedad civil y los ciudadanos del mundo. La política es, y será, un factor clave para encontrar salidas a los problemas planteados en dicha dicotomía.

Lo ambiental no se reduce a las recetas y al discurso moralizante de ambientalistas que ven en el desarrollo³ y en la transformación del entorno natural como el resultado de una negativa y equívoca concepción de la naturaleza⁴; por el contrario, lo ambiental se entenderá como la capacidad de comprender las relaciones de los propios ecosistemas naturales en donde el orden natural no puede separarse del orden humano. Por su parte, lo cultural se entenderá como las formas de organización socio-económica y una compleja e infinita red de símbolos que cohesionan dichas formas y de otras posibles.

Es decir, todas las manifestaciones o desarrollos que indiquen una necesidad adaptativa del hombre a condiciones que de forma natural le pueden resultar adversas.

Augusto Ángel Maya plantea el asunto así: *“El problema ambiental consiste en que los equilibrios culturales tampoco pueden traspasar ciertas barreras. La cultura tiene también límites de resiliencia, que aunque no coincidan exactamente con los límites ecosistémicos, no por ello dejan de existir. La transformación tecnológica de los ecosistemas tiene que crear nuevos equilibrios en los que sea posible la continuidad de la vida... Comprender las especificidades de la cultura es tan importante para descifrar el enigma ambiental, como entender las leyes que rigen el ecosistema.”*⁵

He ahí entonces el asunto clave: hacer posible la continuidad de la vida humana. Sin duda, en las circunstancias actuales podemos decir que la vida humana y la del planeta son viables en tanto nuestra intervención sea (in) controlable.⁶ Es posible, necesario y urgente entonces revisar los entramados

³ Entendido como el progresivo avance científico en intención de dominar la Naturaleza. La Declaración de los Pueblos de la Tierra (Foro Mundial 1992) puede constituirse en un ejemplo del discurso ambientalista que pone de presente el conflicto entre los asuntos cultural - ambiental: *“La urgencia de este compromiso se ha visto acentuada con la decisión de los líderes políticos mundiales en las deliberaciones oficiales de la Cumbre de la Tierra de desconocer muchas de las más importantes causas de la creciente devastación ecológica y social de nuestro planeta. Mientras ellos han circunscrito al perfeccionamiento de un sistema económico que atienda los intereses a corto plazo de unos pocos en detrimento de la mayoría, la iniciativa en pro de cambios más fundamentales ha recaído — ante la imposibilidad de otras opciones — en organizaciones y movimientos de la sociedad civil. Nosotros asumimos este reto (Foro Internacional de Organizaciones No Gubernamentales.- ONG).”* (Tomado de Construyendo futuro, tratados alternativos. Bogotá: Ecofondo, febrero de 1994).

⁴ Espacio armónico, eficiente y propicio para la vida humana, según la mirada tradicional y si se quiere romántica de quienes han aportado al discurso ambientalista.

⁵ ÁNGEL MAYA, Augusto. La diosa Némesis, Desarrollo o Cambio cultural. Cali: CUAO, 2003. p.13.

⁶ Ante la evidente posibilidad de una descarga nuclear con sólo obturar un botón, el riesgo de desaparecer se ha tornado posible y por lo tanto angustiante.

socioculturales y a través de ellos construir una concepción de hombre- mujer que explique lo humano.

En el libro *El olvido que seremos*, Héctor Abad Faciolince recuerda parte del pensamiento de su padre, Héctor Abad Gómez: *"La alternativa va siendo cada vez más clara: o nos comportamos como animales inteligentes y racionales, respetando la naturaleza y acelerando en lo posible nuestro incipiente proceso de humanización, o la calidad de la vida humana se deteriora. Sobre la racionalidad de los grupos humanos empezamos algunos a tener ciertas dudas. Pero si no nos comportamos racionalmente, sufriremos la misma suerte de algunas culturas y algunas estúpidas especies animales, de cuyo proceso de extinción y sufrimiento nos quedan apenas restos fósiles. Las especies que no cambian biológica, ecológica o socialmente cuando cambia su hábitat, están llamadas a perecer después de un período de inenarrables sufrimientos."*⁷

Quizás el hombre actual (desde la perspectiva occidental) no haya logrado explicar lo humano porque el desarrollo cultural⁸ ha dispersado las preguntas fundamentales - y la búsqueda de respuestas - en múltiples relatos que teniendo relación con lo humano, se quedan en asuntos coyunturales o en externalidades que explican muy bien el carácter conflictivo y contingente de la vida humana, pero que no alcanzan a explicar asuntos trascendentales.

Si la biología no es -y no ha sido- capaz de explicar qué es la vida, lo que ha señalado o posibilitado la cultura son caminos explicativos, comprensivos y conflictivos de múltiples formas humanas de habitar el mundo, sin que ello asegure que el hombre⁹ comprenda su naturaleza, su origen, su destino e incluso, una razón de estar en el mundo que le permita explicar y comprender qué es la vida, más allá de un asunto disciplinar.¹⁰

⁷ ABAD FACIOLINCE, Héctor. *El olvido que seremos*. Bogotá: Editorial Planeta, 2006. p. 206.

⁸ La publicidad, y en general el poder de penetración de los medios masivos y la propia industria cultural, distraen al ser humano de los asuntos verdaderamente trascendentales. La distracción se apoya en que los asuntos humanos, es decir, su reflexión, es tarea de unos pocos capaces de proponer modelos explicativos, dejando por fuera aportes que desde la cotidianidad se pueden hacer.

⁹ Se habla de Hombre como categoría moderna, pero es claro que la mujer está contenida en los asuntos humanos, por cuanto no puede entenderse como una exclusión.

¹⁰ No se aboga aquí por una condición o una respuesta en sentido teleológico, pero el determinar límites de lo humano en escogidas disciplinas, ya es un obstáculo. *"La manera como los jonios entienden el conocimiento filosófico exige una manera de entender la esencia y el comportamiento humano. Ante todo, el hombre es un resultado del proceso natural. Si el hombre fuese, en efecto, un ser situado por encima de la naturaleza, tal como lo concibe Platón, se hace inútil cualquier investigación sobre la misma naturaleza..."* (ÁNGEL MAYA, Augusto. *El retorno de Ícaro*. Cali: CUAO, 2001. p.14).

Así, la condición humana viene siendo el correlato que sostiene el alejamiento de la naturaleza; o en palabras de Hannah Arendt, *"el artificio humano del mundo separa la existencia humana de toda circunstancia meramente animal, pero la propia vida queda al margen de este mundo artificial y, a través de ella, el hombre se emparenta con los restantes organismos vivos."*¹¹

Escapar de la condición humana se entiende como una actividad o decisión cultural en la medida en que el hombre se hace históricamente invencible y supera, con la generación de símbolos, ante quienes le acompañan en la Tierra: los animales, las plantas y, en general, los elementos constitutivos del entorno natural. Incluso, ese escapar de la condición humana a través o a partir de la cultura ha convertido al hombre en un extraño frente a sus semejantes. Se invisibiliza ante los demás (y a los demás), e invisibiliza asuntos problemáticos propios de su condición.

Esa intención manifiesta resulta, por lo tanto, de un desarrollo técnico y científico que desborda lo humano y lo desconecta de su obligatoria comprensión y de su ubicación en lo más profundo del desarrollo del lenguaje. Se requiere que el ser humano alcance desarrollos en otros campos o dimensiones, por ejemplo, en el campo discursivo, en la comprensión del otro(s) e incluso, en la re localización de la política como el mejor camino para solucionar los conflictos y hallar un nicho biopolítico¹² que sostenga su trasegar por el mundo.

Hardt y Negri sostienen que el biopoder *"es una forma de poder que regula vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. El poder sólo puede alcanzar un dominio efectivo sobre toda la vida de la población cuando llega a constituir una función vital, integral, que cada individuo apoya y reactiva voluntariamente. La vida ha llegado a ser un objeto de poder. La función más elevada de este poder es cercar la vida por los cuatro costados y su tarea primaria es administrar la vida. El biopoder se refiere pues a una situación en la que está directamente en juego la producción y la reproducción de la vida misma."*¹³

¹¹ ARENDT, Hannah. La condición humana. Argentina, Paidós, estado y sociedad, 2003. P. 14.

¹² El biopoder se configura en las circunstancias políticas que aseguren la vida por encima de cualquier obstáculo o fenómenos naturales e incluso, por encima de los propios paradigmas científicos.

¹³ HARDT, Michael y NEGRI, Antonio. Imperio. Argentina, Paidós, 2002. p. 36.

Pero dichos desarrollos, en lo discursivo, en lo identitario y en lo biopolítico deben ir acompañados de una profunda reflexión acerca de qué es la vida. Nada más inconveniente para los asuntos humanos que alcanzar desarrollos técnicos, científicos y tecnológicos alejados de dicha pregunta. Externalidades como el dinero, el trabajo, las relaciones de producción alejan la discusión cotidiana de lo humano, dejándolo como un asunto sólo posible de ser abordado por filósofos y agentes que de manera individual deciden buscar respuestas en torno a éste. El trabajo está, entonces, en ampliar la discusión acerca de lo humano (incluye, por supuesto, lo ambiental y lo cultural) a todas las esferas poblacionales para que desde allí, el Estado, la sociedad civil o ciertas organizaciones recojan elementos que nos ayuden a comprender de una mejor manera cómo lo humano es entendido por extensos grupos humanos.

Si la *tecné* amplía la naturaleza, y hace parte del hacer humano, su desbordamiento corre de forma paralela al desarrollo de la cultura que la justifica, la hace viable y posible, la entroniza y la hace imprescindible. Una técnica desbordada y sin límites aleja al hombre de lo humano y lo ubica en una desazón que casi de forma original lo acompaña desde su *llegada* al mundo. Aquí el asunto del discurso juega un papel trascendental en la medida en que con él se legitiman y entronizan las lógicas de una técnica que no sólo perdió su esencia, sino que parece incontrolable. Por ello, insisto, es clave que el discurso político retome su lugar en la sociedad humana y coadyuve a la generación de ese nicho que tanta falta le hizo y le hace a lo humano.

No se trata de esquilmar a quienes creen ciegamente en el desarrollo técnico y en las comodidades que nos ofrece la tecnología, de lo que se trata es de volver su discusión un asunto político -humano- en extenso, esto es, ampliar la discusión a esferas cotidianas que tienen mucho que decir. Eso sí, hay que reflexionar alrededor de quienes señalan que *“la totalidad de la naturaleza y, por tanto, el proceso evolutivo depende cada vez más del insumo tecnológico. Desde el momento en que aparece o se consolida la cultura, la naturaleza ha venido siendo sometida a una constante transformación. No es, por tanto, un fenómeno atribuible solamente al desarrollo moderno. Puede decirse incluso que las transformaciones tecnológicas del neolítico, con la invención de la agricultura y la domesticación de los animales, significó, al menos en algunos aspectos, un cambio ambiental más profundo que los incluidos por el desarrollo moderno. La segunda gran revolución neolítica apenas empieza con la biotecnología, por medio de la cual el hombre penetra hasta la misma raíz genética de los sistemas vivos.”*¹⁴

¹⁴ Op cit. ÁNGEL MAYA, Agosto. P. 13- 14.

Señalo que la cultura, la técnica y el desarrollo tecnológico resultan artificiosos por cuanto lo humano, sus asuntos, se desvanecen cuando intervienen discursos que justifican actividades y decisiones que, alejadas de profundos asuntos humanos,¹⁵ hacen que la vida del hombre, especialmente en sociedades contemporáneas escindidas, pierda claridad y se vaya vaciando de sentido progresivamente. Está claro que el desarrollo técnico y tecnológico asegurará un mundo diferente en el que debemos aprender a vivir o re aprender lo que hasta ahora hemos logrado, pero debemos depositar en la política, en el biopoder, las esperanzas de un *mundo mejor*.

Todo lo construido hasta ahora, simbólica y físicamente, puede resultar atractivo -y de hecho lo es-, pero se escenifica en una condición problemática que se había esbozado líneas atrás: la especie humana no tiene nicho ecológico. Augusto Ángel Maya explica esta condición así: *"Ello significa que la adaptación humana no se realiza a través de transformaciones orgánicas, sino a través de una plataforma instrumental compleja y creciente que llamamos <<cultura>>. Esta plataforma de adaptación no incluye solamente las herramientas físicas de trabajo, sino también las formas de organización socio-económica y esa compleja red de símbolos que cohesionan los sistemas sociales. Así, pues, también las formas de organización social y de articulación simbólica son estrategias adaptativas de la especie humana."*¹⁶

Sin ese nicho ecológico, producto de transformaciones orgánicas y de relaciones naturales entre presa- predador, el hombre no puede lograr ser moderado. Sus miedos y el no saber de dónde viene y del por qué cayó en el mundo (la poesía y la filosofía se han acercado, pero no alcanzan a concebir un nicho), le otorgan al ser humano la posibilidad de construir un entorno contingente, anómico y con altos niveles de entropía, aunque perfectamente racional, especialmente cuando la política interviene y da luces para revertir lo que haya que revertir.

Quizás por ello, el orientar la ciencia y la tecnología para dominar la naturaleza sea la máxima expresión de una neurosis *natural u original* resultante de no saber qué se es, es decir, de no tener un nicho en donde encontrar de

¹⁵ Los asuntos humanos van desde los que preocupan y ocupan a la filosofía, como los que van apareciendo en las sociedades contemporáneas: Calidad de vida, la dualidad exclusión-inclusión; la comprensión y el respeto por el Otro y por los otros.

¹⁶ Op cit. Ángel Maya, p. 12.

manera primigenia un actuar que no pueda interpretarse como un asunto externo a su condición.

La cuestión puede ser aún más sencilla: comprendernos en tanto nuestras debilidades y no a partir de la exposición de una condición (imagen) sobre humana que no sólo ubica al hombre en la cumbre de la cadena trófica, sino al tope de las decisiones sobre el futuro del planeta. El actuar a partir de ese vacío (el no tener nicho) le ha permitido al hombre disponer de un poder casi absoluto cuya máxima arma se encuentra en su propio desarrollo cultural y en la biopolítica. Ángel Maya lo dice claro: *“El problema ambiental es eminentemente político, entendiendo por esa ambigua expresión, la capacidad de orientar el rumbo de la cultura.”*¹⁷

El lenguaje amplía el mundo, sin duda, pero también tiene límites y por ende limita las explicaciones y las respuestas que el hombre viene buscando de tiempo atrás. Es allí en donde se debe concentrar el hombre contemporáneo, pero especialmente en el lenguaje de la política. En el Retorno de Ícaro, Augusto Ángel Maya sostiene que *“la ética y la política son, por tanto, resortes de la autonomía humana. Ello significa que la política hay que construirla en el diálogo, porque la contradicción atraviesa también la vida social, al igual que la naturaleza. No se puede contar con una verdad monolítica. La verdad se construye, no se recibe. La vida social es necesariamente un germen de contradicciones y para lograr una sociedad estable, es indispensable llegar a acuerdos.”*¹⁸

¿Es posible pensar un nicho en las actuales condiciones?

Pero digamos que esta discusión ambiental y cultural se ubica en un complejo entorno o quizás aún en un tránsito problemático del estadio de la modernidad al de la postmodernidad, que viene acompañado por el fantasma de no tener la especie humana un nicho ecológico.

La pregunta que da vida a este intertítulo puede tener una respuesta inmediata que de alguna manera ya se expresó líneas atrás. Lo cierto es que la construcción de un nicho biopolítico o eco político requerirá de una compleja acción discursiva que demandará el esfuerzo de la Escuela (recuperarla como institución), de la Familia, pero especialmente, se requiere recoger los aprendizajes y las

¹⁷ Ibid. Ángel Maya, p. 17.

¹⁸ ÁNGEL MAYA, Augusto. El retorno de Ícaro. Cali: CUAO, 2001. p.18.

cosmovisiones de ancestros y pueblos indígenas y afrocolombianos. Ello no implica abandonar lo logrado y regresar con la cola prensil a los árboles. No. Pero si se pide a gritos un alto para repensar, con urgencia, lo humano.

En adelante se expondrán las circunstancias y condiciones que junto a la inexistencia del nicho ecológico y el que está por construirse han ayudado a la formación de un entorno humano complejo.

Con la postmodernidad lo que se legitima es la acción definitiva y exacerbada del capital,¹⁹ con toda la capacidad de desencantar la vida. La postmodernidad es la explosión de relatos y metarrelatos capaces de garantizar disímiles modos de actuar, de vivir la vida, de *explicarse*²⁰ el mundo, de problematizarlo y hasta de aprehenderlo, abandonando la idea de la emancipación de la que habla Lyotard.

Señalar que el mundo es hoy más complejo que el de hace unas décadas puede entenderse como una expresión más, que poco aporta a la comprensión de los fenómenos ambientales, sociales, económicos, culturales, ambientales y políticos que a diario afectan el devenir de la humanidad a lo largo y ancho del planeta. Es probable, entonces, que los intentos por explicar dichos fenómenos queden limitados a simples expresiones, etiquetas o *verdades* con pretensiones de universalidad, dada la complejidad misma de los fenómenos y de la vida humana.

Parte de la crisis, del desencantamiento del mundo y de la vida y de la incertidumbre que hoy vive el ser humano se debe a que la condición de sujeto

¹⁹ “El capital ha logrado escapar del marco ético-legal cada vez más restrictivo, prominente y enojoso que el Estado-nación le imponía, para refugiarse en una nueva <<tierra de nadie>>, en la que pocas reglas limitan, restringen o dificultan la libertad de la iniciativa económica, si es que alguna efectivamente lo hace. El nuevo espacio en el que se mueven los nuevos negocios (globales) es, para los parámetros de los dos últimos siglos, completa y verdaderamente extraterritorial. A los fines prácticos, se ha convertido en una especie de <<espacio exterior>> desde el cual es posible planear ataques y golpes relámpago que ningún poder de base territorial puede resistir. Ese espacio global está más allá del alcance de todas las instituciones que velan por las normas de decencia y responsabilidad ética existentes.” (Bauman, Zygmunt. La sociedad sitiada. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2004. p. 103).

²⁰ No desde las complejas relaciones, sino desde la fragilidad de los discursos, evitando llegar a lo profundo asuntos humanos. Ello gracias a que distractores (la publicidad o al propio desencantamiento del mundo) impiden que lo humano haga parte de la cotidianidad en tanto asunto problemático.

político²¹ desapareció, se evaporó, aunque en muchos contextos se note y se espere una refundación de éste (biopolítica). Es decir, la actitud comprensiva del mundo, así como una actitud vigilante sobre asuntos públicos comunes a todos (lo ambiental debe asumirse como un asunto público vital) y la construcción de un carácter para moverse entre las esferas privada y pública (no exclusivamente estatal) son factores que sostuvieron a los sujetos políticos²² y que hoy poco aparecen.

Pero lo que no se puede desconocer, así la misma expresión suene a una verdad de Perogrullo, es que hoy, y gracias al avance de las telecomunicaciones, al fortalecimiento de los medios masivos de comunicación como actores sociales y políticos, y al arrollador afianzamiento de la globalización corporativa, los ciudadanos cuentan con una mayor información sobre asuntos globales, que repercute en las maneras como ellos mismos comprenden y se representan las cuestiones locales, regionales y globales. Quizás ahí aparezcan "verdades múltiples" que relativizan y ponen en crisis la *Verdad* de la Modernidad.

Es decir, lo que se garantiza con el proceso de globalización económica, mediática, cultural, política, ambiental y social es una mirada simbiótica e hibridada con la que se mira la *pequeñez* del mundo, mientras se *sobrevive*, se intenta solucionar y comprender los problemas humanos y la continuidad de lo humano. Puede ser que los grandes relatos hayan muerto, pero de igual

²¹ Quizás esa pérdida del sujeto político y el descentramiento de la política tengan sentido en lo que Lipovetsky llamó La era del vacío. Jorge Restrepo recuerda a Lipovetsky cuando dijo: "Después de la agitación cultural de los sesenta... sobreviene un abandono generalizado que de manera ostensible se extiende por lo social, cuyo corolario es el reflujo de los intereses en preocupaciones puramente personales, independientemente de la crisis económica. La despolitización y la desindustrialización adquieren proporciones jamás alcanzadas, la esperanza revolucionaria y la protesta estudiantil han desaparecido, se agota la contracultura, raras son las causas capaces de galvanizar a largo término las energías. La res publica está desvitalizada, las grandes cuestiones filosóficas, económicas, políticas o militares despiertan poco a poco la misma curiosidad desenfadada que cualquier suceso, todas las 'alturas' se van hundiendo, arrastradas por la vasta operación de neutralización y banalización sociales. Únicamente la esfera privada parece salir victoriosa de este maremoto apático... las soluciones políticas no sirven, en muchos aspectos esa fórmula traduce el nuevo espíritu de los tiempos, este neonarcicismo que nace de la deserción de lo político. Fin del homo politicus y nacimiento del homo psicologicus, al acecho de su ser y de su bienestar." (Citado en la Generación Rota, contracultura y revolución de posguerra, de Jorge Restrepo. Espasa, forum. Página 266).

²² La referencia al sujeto político se hace desde el proyecto de la modernidad y la crisis vivida en la posguerra (las dos guerras mundiales). Claro que el sujeto político que hoy se demanda, en circunstancias bien distintas que las generadas y propuestas por el propio proyecto de la modernidad, tiene la difícil tarea de llenar los vacíos espirituales y existenciales resultantes de la crisis moderna, y superar, por esa misma vía, las angustias que generan el modelo neoliberal a través de los discursos de los medios masivos y de la publicidad. Angustias que el neohedonismo y la idea orientadora de ganar dinero para alcanzar felicidad, reconocimiento y éxito, alimentan, día a día, la confusión humana, haciendo aún más difícil saber qué hacemos en el mundo, qué significa lo humano y qué queremos hacer con esa condición.

manera se ha dado una explosión de discursos, de maneras de relatar, de dar cuenta de asuntos humanos, que hacen complejo entender no sólo lo que pasa, sino lo que puede pasar. Así, la incertidumbre vendría a ser el *gran relato de la postmodernidad*²³ y los medios masivos de comunicación (y la publicidad), serían, en doble vía, su correlato y sus voceadores.

Se sabe que pasan cosas, que suceden eventos y que se desencadenan crisis de diversa índole y que los conflictos de la vida societal tienen un carácter universal, en tanto propios de la condición humana y porque las condiciones de interdependencia así lo señalan; y también un carácter particular (local) en tanto precisas y puntuales características de los grupos humanos en los cuales dichas crisis se manifiestan.

Hoy, cuando el ciudadano–cliente (ciudadano-mundo) toma forma y se afianza como una subjetividad rectora²⁴ y ejemplarizante, el mundo y millones de ciudadanos asisten, sin mayores reparos, a la consolidación de una sociedad de control en la que el goce de la vida se administra como un bien de uso y de consumo. Por lo tanto, vivir y gozar de la vida y alcanzar la felicidad individual y la que señala el colectivo son deseos y metas finitas, pasajeras, consumibles y por lo tanto, desechables.

He ahí, entonces, un problema ontológico y deontológico para las actuales sociedades, especialmente cuando es posible indicar que por ese camino, la concepción tradicional de sociedad desaparecerá para darle paso a la diáspora societal,²⁵ esto es, la dispersión de grupos humanos económicamente señalados e integrados a circuitos de consumo, que definen, por tanto, una relación de exclusión–inclusión. El ciudadano-cliente reemplazará al ciudadano socialmente reconocido, capaz de actuar colectivamente y capaz de generar espacios para encontrarse, para reconocerse; y capaz de proponer la discusión pública de asuntos públicos que conciernen a todos o a muchos.

Al desaparecer la sociedad imaginada, asistimos a la fundación de un ciudadano-cliente registrado, codificado, con su propia impronta, es decir, con su propio código de barras conectado a las redes informáticas transnacionales que señalan qué nivel de consumo tiene, qué fiabilidad le puede señalar el sistema

²³ El subrayado es del autor.

²⁴ Que conduce y da sentido a las otras subjetividades del individuo.

²⁵ Se espera también una diáspora ambiental y cultural por efectos de una técnica desbordada.

financiero y por lo tanto, qué nivel y qué posibilidades tiene ese ciudadano-cliente de integrarse ya no socialmente, sino económicamente.

En tales circunstancias, el desplazamiento que hoy la economía ha hecho de la política, descentrándola y quitándole todo poder,²⁶ lo hará con lo social y lo viene haciendo con los asuntos ambientales, entendido dicho poder como el punto de enlace, de encuentros y de reconocimiento de lo humano.²⁷

Lo anterior será posible porque en la sociedad del control no hay tiempo y cabida para los largos procesos, que propios de la sociedad disciplinaria, aseguraban una vida programada sistemáticamente para quienes estaban articulados a las lógicas fordistas. Hoy se impone la rapidez, lo instantáneo y una memoria colectiva e individual pasajera y relativamente sentimental. Justamente aquí, las miradas ancestrales aportarían lo suyo para recomponer las cargas, esto es, el camino.

El ciudadano-cliente o ciudadano-mundo no reconoce fronteras y límites propios de la concepción moderna del Estado-nación²⁸. De ahí que su desterritorialización y descentramiento propicien en él un encantamiento mientras logra mantenerse en los circuitos y en las redes de consumo. Dicha circunstancia le genera un miedo constante que le dice que en cualquier momento puede salir o ser expulsado de dichas redes de reconocimiento económico (una especie de dimensión subsocial y subpolítica), dándole un carácter natural de obsolescencia a su existencia. *Las centrales de riesgo* definen a diario la muerte económica y social de cientos de ciudadanos reportados en sus bases de datos. Toda una *central de inteligencia* para salvaguardar los intereses de los capitalistas, exonerados de ser vigilados no sólo por sus propias centrales de información, sino por el Estado, los funcionarios públicos, ministros de Hacienda y Planeación.

²⁶ “Manuel Castells sugiere que, mientras el capital fluye libremente, la política sigue siendo irremediamente local. La velocidad del movimiento hace del poder real algo extraterritorial. Se podría decir que, al ser las instituciones políticas existentes cada vez más incapaces de regular la velocidad del movimiento de capitales, el poder está cada vez más alejado de la política.” (BAUMAN, Zygmunt. En busca de la política. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 27- 28).

²⁷ Lo humano como posibilidad de encuentro y respeto de las diferencias que existen entre los seres llamados humanos. Lo humano como carácter del animal humano en tanto responsabilidad frente a la universalidad de derechos, el respeto a la vida. Lo humano como posibilidad de comprender la lógica de la Naturaleza. Lo humano como lo razonable que construye mundos en donde la vida es posible.

²⁸ Aunque los controles migratorios se hacen más fuertes entre los países, especialmente los que imponen las naciones del Centro a los ciudadanos de los países de la Periferia, el ciudadano-cliente-mundo se podrá insertar en los circuitos virtuales de consumo transnacionales y obtener, por ese camino, un reconocimiento por la vía del consumo de servicios y bienes señalados como indispensables para vivir.

Es clara la crisis que afrontan la sociedad y el individuo. Es evidente que asistimos a un empobrecimiento de la experiencia humana por cuenta de un sistema económico que se entronizó en lo más profundo de los imaginarios sociales, colectivos e individuales. El discurso económico logró invertir valores políticos, sociales, ambientales y culturales de profunda incidencia identitaria, que asociados a una idea de nación y de país, generaron cohesión en comunidades humanas y en instituciones nucleares como la familia. Hoy el asunto económico, y asociado a este, el consumo como máxima del ciudadano-cliente, le puso valor económico²⁹ a la vida en tanto bien de uso y de transacción, y por ese camino, el ser humano sobrevive en la lógica de las bolsas de valores, esto es, unos días sube de precio, meses después pierde valor.

Cornelius Castoriadis señala que *“los individuos de la sociedad contemporánea son presa del imaginario que hace época. Se encuentran <<privatizados>>, <<globalizados>>. <<embrutecidos>> en busca de más dinero para tener más aparatos eléctricos, más televisores, más máquinas de tontería y banalidad. Todo parece indicar que fuera del consumismo massmediático no se sienten otros objetivos. Los viejos lugares de socialización han desaparecido y se ha caído en el vacío, en la obnubilación de la ofensiva neoliberal que ha llevado a una preocupante <<involución>> en la esfera política, y a una descomposición de los mecanismos de dirección de la sociedad, especie de lobby donde todo se compra y se vende, donde los intelectuales³⁰ han sido relevados por los tecnócratas, los mercadotecnistas, los lectores de encuestas de opinión y los presentadores de*

²⁹ En lo ambiental, recursos como ríos, parques y zonas biodiversas pueden valorarse económicamente. Dicha tarea la realiza el Comité Interinstitucional de Cuentas Ambientales (CICA).

³⁰ El profesor Andrés Botero señala que “el intelectual específico deviene (a la vez que lo supera) del “experto”, falto de una visión única del mundo; deviene del pensador rizomático, en tanto piensa la realidad desde la multiplicidad; deviene del carente de sistemas rígidos; deviene del hombre del pensamiento complejo; deviene del que lucha por la autonomía del saber frente a los intereses económicos y partidistas; entre otros...”. Diferencia entre el intelectual del experto tecnócrata especialmente por la responsabilidad ética del primero, su compromiso con un mundo no necesariamente el que existe. Antes de esa cita, escribí: Ya en el antropocentrismo renacentista puede observarse cómo la propuesta de Maquiavelo en torno al quehacer político del intelectual, gira alrededor del consejero del príncipe. Así, el intelectual, desligado de los poderes y las presiones de la Iglesia, ejerce una labor no de denuncia y sospecha de lo político, sino de sabio consejero de quien tiene sobre sus hombros la “razón de estado” (que es la máxima del obrar político), y que dice al gobernante lo que tiene que hacer para mantener al estado sano y robusto, sin importar si su acción transgrede postulados éticos, morales, teológicos, etc. El papel de consejero del príncipe sobrevive al tiempo para cimentarse en la actualidad como el experto consejero de una organización, incluso la mercantil. Este rol de experto consejero, si bien es una forma de ejercer un compromiso con lo político en tanto se acompaña al “príncipe” de la organización, no deja de ser en buenos términos una labor de denuncia y sospecha a menos que el intelectual sólo se asuma a sí mismo como un mentor, por tanto es necesario que éste evite a toda costa que el pensamiento crítico se diluya en el encargo político y económico.” (Véase BOTERO BERNAL, Andrés. El papel del intelectual: pasado, presente y futuro. Medellín: Editorial USB, 2002. 220 p).

*televisión.*³¹” Necesitamos recomponer el camino que la técnica, la ciencia y la tecnología están caminando y por el que nos llevan. Regresar a la política, como el arte de solucionar los problemas humanos, es parte de la reconversión que reclama el mundo.

³¹ CASTORIADIS, Cornelius. *Ontología de la creación*. Bogotá: Colección Pensamiento crítico contemporáneo. Ensayo y error, 1997. p. 53- 54.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ABAD FACIOLINCE, Héctor. El olvido que seremos. Bogotá: Editorial Planeta, 2006.
- ARENDRT, Hannah. La condición humana. Argentina: Paidós Estado y Sociedad, 2003.
- ÁNGEL MAYA, Augusto. La diosa Némesis, desarrollo sostenible o cambio cultural. Cali: CUAO, 2003.
- . El retorno de Ícaro Cali: CUAO, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. En busca de la política. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt. La sociedad sitiada. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2004
- BOTERO BERNAL, Andrés. El papel del intelectual: pasado, presente y futuro. Medellín, editorial USB, 2002.
- CONSTRUYENDO FUTURO, TRATADOS ALTERNATIVOS. Bogotá: Ecofondo, febrero de 1994.
- CASTORIADIS, Cornelius. Ontología de la creación. Bogotá: Colección Pensamiento crítico contemporáneo. Ensayo y error, 1997.
- HARDT, Michael y NEGRI, Antonio. Imperio. Argentina: Paidós, 2002.
- RAMONET, Ignacio. Cómo nos venden la moto. Bogotá: FICA, 2002.
- RESTREPO, Jorge. La Generación Rota, contracultura y revolución de posguerra. Espasa-Forum, 2002.

La ética en las humanidades contemporáneas³²: un asunto del lenguaje y de la comunicación

El asunto de la ética y de lo ético involucra, sin duda, las vicisitudes y el propio devenir del hombre en el mundo de la vida; de ahí que la ética y lo ético conlleven, inexorablemente, a un asunto comunicativo en el que sobresale el poder de la lengua y del lenguaje en su tarea de significar, de nombrar, reconocer, pero también de invisibilizar, minimizar y de des-conocer la existencia del 'Otro'; he allí entonces un asunto definitivo para las humanidades contemporáneas: la eticidad discursiva.

Consciente del poder que tienen el lenguaje y la lengua, en este texto se expone como tesis el siguiente enunciado: la acción discursiva en el mundo

³² Lo contemporáneo se entiende desde la perspectiva de la superación, o por lo menos desde la idea de crisis del estadio de la modernidad y de todo lo que significó para las Humanidades los desarrollos teóricos, culturales y filosóficos propios del discurso de la modernidad. La discusión acerca de lo contemporáneo se dio al interior de la Especialización en Humanidades Contemporáneas, bajo la dirección de la doctora Claudia Villa Uribe. A propósito de la autora, señala que "las humanidades deben aprender a generar nuevas esferas de sentido, deben adoptar los universos tecnológicos como estructuras fundantes de lo humano. En medio de los retos que le imponen las técnicas, las humanidades apuestan hoy por la realización de fuerzas integradoras capaces de realizar la simbiosis entre la tradición y la vanguardia; la tradición significa un elemento de conservación necesario para la dinámica de creación de sentido propio de las humanidades, mientras que la vanguardia constituye el campo de acción de las sociedades contemporáneas, fundando un devenir, un movimiento entre las nuevas relaciones ciencia- humanidades y humanidades- tecnologías..." (VILLA URIBE, Claudia. Las humanidades en la formación universitaria. Cali: CUAO, 2001. p. 13).

contemporáneo expone un asunto ético en tanto involucra el *mundo de la vida*³³ de quienes se comunican, deciden sostener o se deben enfrentar a una relación, necesariamente horizontal, de intercambio de sentidos a través de diferentes formas textuales.

Sin duda, hay un *mundo de la vida* que necesariamente define y caracteriza al hombre como un ser histórico, político, ético y discursivamente *reconocible* y *criticable* de acuerdo con las improntas ganadas en tiempo y espacio y en momentos históricos definidos por circunstancias propias del devenir humano en sociedad, pero especialmente, por las huellas dejadas por la acción lingüística en los encuentros intersubjetivos. En cada encuentro comunicativo la ética y lo ético entran en conflicto, en un juego intersubjetivo en el que nos desnudamos con la palabra, frente al mundo y frente al Otro.

En esa línea, Guillermo Hoyos Vásquez sostiene que *"en un primer momento, la comunicación implica el reconocimiento del otro como diferente, es decir, como interlocutor válido. Sólo quien reconoce esto sigue interesado en la comunicación con los demás, dado que considera que puede aprender de ellos. Este es el punto de partida de toda ética: el reconocimiento del 'otro como diferente'..."*³⁴

Toda acción lingüística, acto de habla o discurso configura un escenario comunicativo en el que se manifiestan un *poder hacer* (hablar, decir), un *poder interpretar*, un *poder cultural* (limitaciones y posibilidades de acuerdo con los propios desarrollos de determinada cultura) y un *poder influir* en tanto que en dicho escenario haya lugar a la acción interpretativa de un agente o actor social y político que lee, interpreta, crea, recrea (Enunciador) y construye un tejido de ideas (texto); y haya lugar también a una acción reconstructiva-interpretativa de otro agente social (Enunciario) competente para descifrar los códigos y el sentido que ofrece el texto recibido; de igual forma, que haya lugar a que los *desarrollos culturales* modifiquen, confronten y afecten los modelos mentales de quienes intervienen en los procesos comunicativos.

Desde la comunicación y para la comunicación, la ética resulta ser un asunto complejo en la medida en que expone los alcances del texto dicho o expresado,

³³ El autor reconoce el concepto en la lectura de los textos de Jürgen Habermas.

³⁴ Hoyos Vásquez, Guillermo. Las ciencias de la discusión en la teoría del actuar comunicativo. EN: Reflexiones sobre la investigación en ciencias sociales y estudios políticos, memorias seminario octubre 2002. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, p. 118.

es decir, conlleva una acción de comprensión y de reconocimiento no sólo de un estado de cosas, situación o fenómeno, expresadas a través de ideas y códigos lingüísticos, sino de un ser humano que discursiva, psicológica e históricamente ofrece de manera natural una mirada, una postura o un qué decir casi único sobre aquello que pueda ser nombrado, es decir, que exista o tenga sentido. Un ser humano que también de manera natural merece ser reconocido, esto es, éticamente configurado desde la mirada del Otro (Enunciador) y de las suyas propias en tanto enunciatario y cultivador de su propia existencia.

Es que el ser humano, discursivo e histórico, está en el mundo y pasa por él con actitud ética generando una forma de estar en el mundo y proceder en él. Al decir de Claudia Villa, *"la ética como la sensatez necesaria para crear maneras de proceder o de orientarnos individualmente, en medio de los acontecimientos históricos que nos atraviesan..."*³⁵.

El mundo se presenta a través de asuntos complejos que, enunciados, es decir, expresados desde lenguas (usos individuales) y lenguajes, le van dando al ser humano elementos para comprender en dónde está y de quiénes lo rodean; y le van exigiendo el desarrollo de una actitud ética-comunicativa, que con el tiempo y la esperada acción formativa de la cultura-ambiente, le permita construir relaciones intersubjetivas respetuosas desde lo identitario.

La ética y lo ético, por tanto, es y son, un asunto comunicativo y un hecho cultural en la medida en que a través del lenguaje y de la lengua germinan valores, formas de ver y sentir; discurre la vida social, esto es, se cultiva la vida. Por este camino, las expresiones culturales proponen y hacen parte de un escenario comunicativo concebido con toda la carga simbólica, emotiva y el *background* de quienes participan del escenario bien como enunciatarios-enunciados (intérpretes *in situ*) o como intérpretes exógenos al escenario cultural-comunicativo original. Las expresiones culturales son ya interpretaciones de agentes que deciden hacer público un sentir o un disentir de la vida humana en sociedad. Dichas interpretaciones suponen, de manera natural, la existencia de un modo de vivir individual, pero que se construye intersubjetivamente.

Al poder comunicativo de la lengua se agregan, como factores definitorios, las investiduras, estatus, realizaciones y pretensiones de aquellos que participan del escenario comunicacional en el que las interpretaciones, esto es, las mutuas y

³⁵ VILLA URIBE, Claudia. Las humanidades en la formación universitaria. Cali: UAO, 2002. p. 71.

cruzadas acciones interpretativas, resultan ser un juego ideológico, argumentativo y ético en el que si bien no hay vencidos ni vencedores, sí hay reconocidos y no reconocidos, y por supuesto, interpretaciones ajustadas y posibles, así como desajustadas e imposibles en un escenario en el que se supone la aceptación de unos mínimos que hagan posible la comunicación.

Finalmente, la comunicación descubre y propone relaciones de poder³⁶ en donde la función de éste, al decir de Luhmann, *“consiste en regular la contingencia. Como con cualquier otro código de medios, el código del poder se relaciona con una discrepancia posible – no necesariamente real– entre las selecciones de alter y ego: acaba con las discrepancias.”*³⁷

Aunque existan unos necesarios consensos mínimos que permitan en forma primaria la comunicación o se inaugure el escenario comunicativo, ello no quiere decir que en adelante la labor de los sujetos comunicativos se circunscriba a la búsqueda de consensos alrededor de los encuentros entre los textos (las textualidades). Digamos que hay otros asuntos que se suman - y que nacen- a los encuentros intersubjetivos.

Cuando Habermas propone el concepto de *racionalidad comunicativa* acepta que sus *“connotaciones se remontan a la experiencia central de la capacidad de aunar sin coacciones y de generar consenso que tiene un habla argumentativa en que diversos participantes superan la subjetividad inicial de sus respectivos puntos de vista y merced a una comunidad de convicciones racionalmente motivada se aseguran a la vez de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas.”*³⁸

³⁶ Para Niklas Luhmann “el poder se distingue de otros medios de comunicación (no se trata de los medios de comunicación como empresas informativas) en que su código supone que existen personas en ambos lados de la relación de Comunicación, que reducen la complejidad a través de la acción, y no sólo a través de la experiencia.” (Poder. España: Universidad Iberoamericana- Antrhropos, 1995. página 27). Véase también a Jorge Galindo, La política como sistema, reflexiones en torno a la sociología política de Niklas Luhmann. Texto sin referencia).

³⁷ Ibid. LUHMANN, Niklas. p. 18.

³⁸ HABERMAS, tomo I. España: Taurus y Santillana, 1999. página 27. El propio Habermas reconoce que “...la racionalidad tiene menos que ver con el conocimiento o con la adquisición de conocimiento que con la forma en que los sujetos capaces de lenguaje y de acción hacen uso del conocimiento.” (Página 24). Ser capaces de lenguaje, como lo dice Habermas, no advierte las circunstancias físicas o motoras ‘naturales’ para hacerlo, pero sí pone en evidencia el asunto de las competencias, asociado a la formación de los sujetos, el ambiente sociocultural en el cual se logró el proceso civilizatorio e incluso, en la actitud ética de quien es capaz de reconocer que con el lenguaje nos desnudamos ante los otros.

Lo anterior supone ya una obligación ética de quienes intentan comunicarse dado que cada uno expone su propia singularidad a través del lenguaje, de su capacidad de explicar y de argumentar, entre otros. Los hechos, los discursos de la cultura, las manifestaciones culturales³⁹, así como la labor de los críticos, de los artistas y de los *consumidores*, entre otros, no están *per se* para generar consensos a partir de la exposición de argumentos y razones tal como lo indica Habermas; la disposición de los discursos, de las textualidades y de la propia cultura hecha texto en un determinado momento histórico, representación, fenómeno o evento, nace de unas intencionalidades que no pasan por la generación de consensos.

El asunto de los consensos en los discursos culturales es un problema hermenéutico de las formas comunicativas. El *habla argumentativa* de la que hace referencia Habermas como facultad general, se invalida cuando en el escenario comunicativo aparecen enunciadores y enunciatarios con disímiles competencias discursivas e interpretativas y con evidentes asimetrías en los tipos de habla que cada uno puede exponer y desarrollar en un momento determinado. Reconocer estas diferencias expone una actitud ética de quien reconociendo su ventaja discursiva, no pasa por encima del otro.

Explicable resulta, entonces, la accidentalidad de la comunicación y la posibilidad de fracaso de la misma, así como de la expresión ética de nuestra vida, de nuestra singularidad. *"De ahí la necesidad de distinguir... el carácter esencial de la comunicación, que remite a la acción de poner en común, la acción de compartir: la interacción por la cual los actores participan en la construcción de un <<consaber>> que establece una relación comunicativa."*⁴⁰

Volvamos. Aceptemos que el *talante mismo de las humanidades es la comprensión de los otros, comprensión de lo otro, del acontecer y auto comprensión*.⁴¹ Ello supone entonces, un punto de partida: el lenguaje y la eticidad que él expresa desde la propia experiencia del sujeto hablante.⁴²

³⁹ De ahí que los eventos culturales sean naturalmente conflictivos en tanto son una acción liberadora, exorcizante e interpretativa de quienes agencian, producen y construyen discursos y textualidades.

⁴⁰ RODRÍGUEZ QUINTERO, Ricardo. Sobre el concepto de comunicación, una epistemología de la comunicación. Documento de trabajo Misión Comunicación Colombia Nodo Sur occidente, octubre de 2005.

⁴¹ Op cit. Villa Uribe p. 7.

⁴² El profesor Andrés Botero Bernal considera que en esta parte del documento se exponen elementos propios de la filosofía de la intersubjetividad, también conocida como la filosofía humanista.

Igualmente aceptemos que *las humanidades deben aprender a generar nuevas esferas de sentido, deben adoptar los universos tecnológicos como estructuras fundantes de lo humano.*⁴³

¿Cómo se generan esas nuevas esferas de sentido? Sin duda, a través del lenguaje. Y sin duda, las formas como le demos sentido a otros mundos, a otras prácticas, a otros mundos de la vida, indican ya una forma singular de exponer una ética que se alimenta y que se expone lingüísticamente, pero que se pone a prueba en escenarios públicos, políticos, de especial complejidad. En dichos escenarios aparecen distintas eticidades que entran en conflicto casi de forma natural dado que se exponen y se crean desde el lenguaje y de las experiencias de singulares mundos de la vida.

Por ello, al estudio, comprensión, enseñabilidad y definición de las humanidades contemporáneas hay que sumarle la comunicación como un campo disciplinar en el que se exponen singulares mundos de la vida y lenguas y lenguajes con los cuales es posible construir relaciones intersubjetivas éticamente viables, respetuosas y capaces de generar mínimos consensos que permitan, en doble vía, solucionar conflictos sin intentar que éstos desaparezcan. La ética, lo ético y las eticidades definen coyunturas que deben abordarse desde un asunto originario: el lenguaje.⁴⁴

Colofón

El asunto de las humanidades contemporáneas fue discutido con amplitud en la Especialización en Humanidades Contemporáneas, que cursé y aprobé en la Universidad Autónoma de Occidente en 2007. Quiero rescatar una corta reflexión que se originó a partir de un enunciado lanzado por la profesora Claudia Villa Uribe.

El enunciado de Villa Uribe decía: *“La ética contemporánea es el ejercicio de reflexión sensible sobre el eterno retorno diferenciado de lo existente, tomando las cosas tal como ellas son y no necesariamente como quisiéramos que fueran, haciendo de ellas una obra de arte.”*

⁴³ Ibid. Villa Uribe, p. 13.

⁴⁴ El profesor Botero Bernal reflexiona y se pregunta: “¿Qué pasaría o qué debe decirse cuando fracasa la comunicación? 2) Estas teorías tienden a minimizar el componente ideológico subjetivo y grupal que determinan en buena parte todo acto comunicativo. 3) Hay una nueva utopía: la comunicación como base de la ética.” Véase BOTERO BERNAL, Andrés. Aproximación al pensar filosófico de Habermas. En: Revista Holística Jurídica: Facultad de Derecho USB. No. 2 (2003); p. 7-36.

En ese momento reflexioné de este modo: creo que en el enunciado se propone romper con la mirada monológica que se impone cuando se trata de reconocer o invisibilizar a los Otros, sus asuntos y su producción cultural, entre otros.

La ética, por tanto, se eleva o se exhibe como un ejercicio interpretativo y comprensivo que debe ser dialógico y en unas condiciones de horizontalidad. Un ejercicio que debe ser - y aceptarse así- connatural al vivir en sociedad. Nadie se puede abstraer del ejercicio ético de interpretar y comprender lo que rodea la vida de los demás y del mundo material construido. Lo contrario se entendería como una actitud y una acción éticamente impropia.

Vivir éticamente hoy supone, entonces, el reconocimiento de las diferencias, de saber que sobre un objeto, un hecho, un acontecimiento o una acción humana en particular habrá siempre múltiples miradas comprensivas. Vivir éticamente supone, *per se*, un riesgo en el sentido en que siempre habrá conflicto entre esas múltiples miradas, por ello el reto está en construir consensos mínimos que hagan que los conflictos se puedan minimizar en cuanto a las maneras como éstos se pretenden solucionar.

La variabilidad de lo existente es una condición que involucra las perspectivas humanas del poder interpretar (un asunto político, ideológico y de competencias) en el sentido en que las cosas, los fenómenos y los Otros existen no sólo porque se pueden nombrar o señalar, sino porque ellas están sujetas, como objetos de representación, a una relación, a una tradición, a una experiencia y a permanentes coyunturas e incluso, de manera más amplia, a momentos históricos.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

HABERMAS, tomo 1. España: Taurus y Santillana, 1999.

LUHMANN, Niklas. Poder. España: Universidad Iberoamericana- Antrhropos, 1995.

RODRÍGUEZ QUINTERO, Ricardo. Sobre el concepto de comunicación, una epistemología de la comunicación. Documento de trabajo Misión Comunicación Colombia Nodo Sur occidente, octubre de 2005.

VILLA URIBE, Claudia. Las humanidades en la formación universitaria. Cali: CUAO, 2001.

La narración compleja⁴⁵ para afrontar la crisis ambiental - cultural⁴⁶ del mundo

La debilidad manifiesta del ser humano ante las condiciones contingentes que le ofrece el entorno natural (Naturaleza) y el haber *recibido* el mandato de Dios de 'dominar el mundo', lo llevaron a concebir narraciones para explicar el mundo, para habitarlo, para dominarlo. Quizás entonces, en el sentido, en las características, en los usos y en las racionalidades que se desprenden y que se han desprendido de dichas narraciones se sostenga la crisis ambiental-cultural que el planeta Tierra evidencia⁴⁷ y que apenas el ser humano alcanza a balbucear sus alcances e implicaciones para la continuidad de la vida humana y la del propio globo terráqueo.

⁴⁵ Este concepto lo leí, por primera vez, en el libro *Repensar el periodismo. Transformaciones y emergencias del periodismo actual* (Universidad del Valle, 2004), de Julián González.

⁴⁶ La expresión cultural- ambiental se plantea más allá de un asunto dicotómico, y más bien se expresa como un fenómeno complejo en el que se articulan las acciones humanas (discursivas, disciplinares y pragmáticas), con las manifestaciones de la tierra en tanto hábitat de una especie, que como la humana, ha sido capaz de modificarla y de ponerla en peligro. Los cambios ambientales que la tierra experimenta, explicables o no, desde las lógicas técnico-científico, populares o ancestrales, le dan ese carácter contingente al planeta, que se suma a las incertidumbres humanas originales y las que el propio ser humano es capaz de auto generarse.

⁴⁷ En el texto *Las tres ecologías* de Félix Guattari (Bogotá, cuadernillos para el Nuevo Milenio, primera edición, 1996), se lee que el "planeta tierra vive un período de intensas transformaciones técnico- científicas como

Un conjunto de cosmologías⁴⁸ ha complicado el hábitat del ser humano puesto que teleológicamente se han dispersado las tareas, las actividades, los propósitos y la propia razón de estar en el mundo. Es probable que el ser humano jamás comprenda qué hace en el mundo y por qué cayó en él. He allí una circunstancia para explorar y para tener siempre en cuenta.

La diversidad cosmológica y con ella la multiplicidad de narraciones se puede entender como una riqueza del actuar cognitivo del ser humano, pero ha sido, sin duda, la condena para un hábitat frágil, complejo y *desequilibrado* al que dichas cosmologías- narraciones - han sido incapaces de entender y comprender sus dinámicas y sistémicas relaciones.

Hay ahí un asunto clave: reelaborar unas narraciones con capacidad universalizante aprovechando las condiciones que ofrece la mundialización, planetarización o globalización⁴⁹, en las que sobresalen los avances tecnológicos, informáticos y científicos, sostenidos en una racionalidad económica-utilitarista reductora de los problemas y de las crisis ambientales- culturales planetarias.

contrapartida de las cuales se han engendrado fenómenos de desequilibrio ecológico que amenazan, a corto plazo, si no se le pone remedio, la implantación de la vida sobre su superficie. Paralelamente a estas conmociones, los modos de vida humanos, individuales y colectivos, evolucionan en el sentido de un progresivo deterioro." El asunto es pensar en que esa crisis debe servir para generar unos relatos que den vida a otras formas cosmogónicas de entender el planeta y la vida del ser humano en él.

⁴⁸ Leonardo Boff entiende por cosmología "...la imagen del mundo que una sociedad se da a sí misma, fruto de la ars combinatoria de los saberes más variados, tradiciones e intuiciones. Esa imagen sirve como religación general y confiere la armonía necesaria a la sociedad, sin la cual las acciones se atomizan y pierden su sentido dentro un sentido mayor. Tarea de la cosmología es religar todas las cosas y crear la cartografía del universo..." (BOFF, Leonardo. Ecología. Ediciones Lohlé- Lumen. P. 53).

⁴⁹ No hay mejor camino posible para mejorar el actual escenario que genera la globalización económica que repensar local y regionalmente los órdenes sociales establecidos. Es posible pensar en una sociedad distinta, que se aglutine en torno a las posibilidades de un ser humano solidario, pero a la vez egoísta. Una sociedad que promueva como máximo valor la solidaridad y no el egoísmo. Quizás se requiera de un nuevo contrato social en el cual la sociedad humana comprenda las posibilidades que encarna la solidaridad, pero que acepte los peligros de un exacerbado individualismo y egoísmo en quienes están detrás del poder transnacional del capital. Reconocer el rostro humano de banqueros, inversionistas, agiotistas internacionales y en general de quienes mueven los hilos del capital es un buen comienzo. Lo demás, son vías alternas, atajos, que no solucionan problemas y conflictos globales.

El asunto pasa por la comprensión de los riesgos a los que se expone el ser humano y la vida del planeta⁵⁰ de continuar el ritmo de *desarrollo no sustentable* con el que hoy se somete a la propia *Gaia*. Son reales los riesgos para la vida humana de continuar así el ritmo acelerado de desarrollo, se preguntará -¿podrá hacerse dicha pregunta?- el ciudadano inmerso en lógicas de consumo al escuchar desprevenidamente un discurso ambientalista lejano, técnico o apasionado, que le exige abandonar ciertas prácticas cotidianas que muy seguramente ese mismo ciudadano las asocia con estatus económico y social o con la certeza de sentirse cómodo (implica el asunto de no cuestionarse, de no hacerse preguntas, de no problematizar).

Es posible que la pregunta se la haga, pero no comprenderá para qué cambiar un modo de vida que le satisface, que le parece lógico y perfectamente racional, e incluso, es posible que no haya necesitado de narraciones para vivir como hasta ahora ha aprendido a vivir.

Las narraciones, por ello, exigen un tipo de ser humano capaz cognitivamente de hacerse preguntas, de interrogarse, de modificar prácticas y de revisar marcos mentales. Las narraciones que sólo le han permitido tener certezas constituyen el mayor riesgo para las actuales condiciones.

Se requiere de un ser humano que abandone la *comodidad* aparente que le da el no cuestionarse⁵¹, el no vivir la vida preguntando por el origen o el

⁵⁰ Jacques Attali señaló algunos elementos que configuran una utopía, que para los momentos actuales podrán recuperarse: *"En cada país asistiremos al resurgir de un conjunto de valores morales y nacionales. Estos tomarán la forma de una restauración religiosa y cultural. Estos países reinventará su pasado y redescubrirán las tragedias, matanzas y horrores perpetrados en ellos durante este siglo, levantarán la tapa de hielo colocada sobre los odios, las mentiras y los compromisos. Será preciso revisarlo todo, renegociarlo todo, asumirlo todo. Estos descubrimientos de los pueblos y de su historia fundarán nuevas identidades nacionales, religiosas, lingüísticas y culturales. . . El hombre debería protegerse a sí mismo, fijar límites a sus propias quimeras, dejar de creerse propietario del mundo y de la especie, admitir que no tiene más que su usufructo. . . cuando cada uno lo haya comprendido, es muy posible que sea demasiado tarde; el hombre, parásito marginal, habrá transformado la tierra en artefacto muerto, la presión de lo efímero, el gusto por lo inmediato y el sueño de placer habrán matado la vida."* (Citado en La Generación Rota, contracultura y revolución de posguerra. Restrepo, Jorge. Espasa, Forum. Páginas 279- 280).

⁵¹ Cómo no recordar en este pasaje la película argentina, **Las Mantenidas sin Sueño**, en la que se expone con crudeza y genialidad, las crisis individuales de hombres y mujeres, que se van universalizando de tal forma, que cualquier espectador del mundo pueda sentir dichas crisis como propias. Aunque hay que reconocer que el grito desesperado se concentra en la situación vivida por madres y esposas. Los proyectos de vida, las exigencias de la sociedad de formar una familia, de tener hijos, de trabajar, de cumplir normas, de adecuarse y de sufrir un proceso civilizatorio aceptable, así como los compromisos familiares que se adquieren desde el preciso momento de nacer, son asuntos que exponen cuán complejos resultan los asuntos humanos. De fondo, el film señala lo importante que es preguntarse por la vida, así se corra el riesgo de no soportar más un modelo civilizatorio que olvida, justamente, la complejidad humana, dejando que la mirada del gran Macho se imponga, junto a la mirada economicista que sobre los asuntos humanos la globalización impone hoy. Los directores de **Las Mantenidas sin Sueño** son Martín Desalvo y Vera Fogwill.

futuro de las cosas, de los fenómenos. Esa es hoy una verdadera rareza para las pretensiones de unos procesos económicos que, asociados al consumo, lo que buscan es un ser humano clientelizado y apabullado por un modo de vida etiquetado, frívolo, que sigue dejando las preguntas fundantes y fundamentales a una reducida élite de intelectuales y de científicos a quienes el futuro del planeta y los asuntos humanos les preocupa.

Justamente, son esos relatos y narraciones las que hay que modificar, especialmente aquellas que vienen recubiertas e impregnadas de racionalidades y lógicas económicas que reducen las relaciones hombre-mujer; hombre-hombre; mujer-mujer y ser humano-naturaleza, a un carácter de utilidad, de un bien de uso intercambiable. Y aquellas que, sostenidas en la mirada del gran Macho, han relegado otras miradas que pueden generar otras lógicas y otras relaciones con el entorno. Por ejemplo, la mirada femenina⁵² y la mirada indígena y en general la de los pueblos ancestrales.

Hay ahí un primer obstáculo que se expresa en una pregunta: en ¿quién recae la responsabilidad de redirigir las lógicas y las formas consensuadas de habitar el mundo? ¿A los inactivos Estados-nación que sobreviven de las migajas que la globalización corporativa les ha dejado en su otoñal soberanía⁵³? ¿A las corporaciones? Por favor, el asunto de las narraciones no tiene sentido porque ellas mismas han participado del desencantamiento del mundo, bien por la vía

⁵² Preocupa que lo femenino se venga construyendo desde los intereses de lo masculino. Con el concurso del desarrollo técnico- científico, en particular la técnica médica, la mujer y lo femenino viene estructurándose de acuerdo con las pretensiones e ideas que de lo estético y de lo bello tiene el Hombre como voceador del discurso publicitario y de la propia racionalidad de la técnica médica que permite las liposucciones, mamoplastías y en general el pretendido frenar el regeneramiento celular. (Véase Medios de comunicación, industria cultural y publicidad: Hacia la genitalización de lo erótico- sexual. EN: Revista El Hombre y la Máquina, Año XIX, No 28, enero –junio de 2007).

⁵³ La soberanía del Estado- nación es, ante todo, una ilusión, un valor, un deseo, e incluso hoy, por los evidentes fenómenos y circunstancias que declaran hoy su declive, sería una quimera. Así como la nomenclatura Estado es una abstracción de un tipo de orden, de unas lógicas y procedimientos asociados a la vida humana en sociedad, la soberanía, como condición natural de éste, alcanza igualmente niveles de abstracción que la acercan a un imaginario, a una idea, a una posibilidad. Estado y soberanía son, entonces, construcciones simbólicas que posibilitan y dan sentido a un ordenamiento jurídico-político, interno y externo, que asegura el advenimiento y sostenimiento de un ser humano y de una condición humana cambiante y azarosa en la que sobresalen aspiraciones, miedos, incertidumbres, su condición finita, y por supuesto, la certeza de poder explicar el mundo humano a través del lenguaje y de dominarlo a partir del desarrollo técnico y científico.

Por ser el Estado y la soberanía el resultado de un proceso humano histórico, los juicios evaluativos acerca de su conveniencia o inconveniencia, e incluso los llamados a pensarlos como referentes únicos, paradigmáticos y orientadores de la vida en sociedad, advierten actitudes y posturas polarizantes, contradictorias y comprensibles en tanto surgen de estadios socio históricos complejos en los que sobresale una condición humana asociada al

de promesas incumplidas alrededor de las responsabilidades del Estado y el logro de la paz, así como en la capacidad de las corporaciones para erosionar la soberanía estatal.

Los mega relatos, asociados al Estado y a las corporaciones, producen y reproducen discursos e imaginarios que orientan y determinan la vida humana en sociedad. Por eso hay que tenerlos en cuenta para el redireccionamiento discursivo que acá se propone. ¿Dicho redireccionamiento será posible en el discurso económico actual? ¿En el discurso economicista que otorga un valor de uso, y que incluso avanza hacia la valoración del medio ambiente y sus recursos?⁵⁴ ¿O acaso en el discurso moralizante de unas instituciones en crisis, como la escuela, la iglesia o la familia?

Quizás la ecosofía, como ciencia del siglo XXI, y cuyo objeto es *la sabiduría para habitar el planeta*, sea el embrión de esa gran narración que permita recomponer el camino que el ser humano ha trazado para el planeta, para su especie y para las demás. Se requerirá más que el nacimiento de una ciencia o de una disciplina para pensar narraciones que lleven al ser humano a comprender que su finitud no tiene por qué ser la condena para otras especies que sobreviven sin un lenguaje que lo justifica todo y que ha servido para ubicar al hombre en lo más alto de la cadena trófica.

miedo, a la debilidad y en general, a lo irresoluto que pueda resultar explicar qué hacemos en el mundo y de dónde venimos. Las complejas circunstancias y elementos propios de la condición humana hicieron pensar en un momento histórico preciso, que el soberano hobbesiano fuera posible porque brindaría seguridad a quienes por su condición estuvieran en estado de indefensión frente al poder de otros; por ello aceptamos el principio de la privación de libertades para ganar en seguridad. Hay allí, entonces, un profundo miedo y desasosiego que fundan las relaciones sociales, políticas y económicas de un mundo humano perfectamente lógico, pero siempre contradictorio. Badie señala que la soberanía es un “principio ambiguo y utilizado de forma contradictoria por unos actores cuyos racionalismos son los más opuestos, la soberanía es sobre todo una ficción en todo el sentido del término: en vez de dirigirse a lo real, recurre a la imaginario y nos presenta una construcción lógica que da a la vida internacional una apariencia de coherencia. Sus virtudes conciliadoras no son nada despreciables: la soberanía reconcilia lo singular con lo múltiple, y hace de la vida internacional un conjunto de Estados soberanos...” (BADIE, Bertrand. Un mundo sin soberanía, estados entre artificio y responsabilidad. Colombia: Universidad Externado de Colombia – TM editores, 2000. p. ix)

⁵⁴ En Colombia existe el CICA, entidad que promueve la valoración económica de ciertos ecosistemas (ríos, lagos y bosques húmedos, entre otros). Dicha valoración serviría para saber cuánto se pierde cuando una obra de infraestructura debe desecar, por ejemplo, un humedal. O qué decir de la lógica de las Tasas Retributivas (Ley 99 de 1993), en la que quien contamine un ecosistema, pague a la entidad ambiental competente, una tasa asignada de acuerdo con el daño infringido a la naturaleza. Es decir, empresa que contamine, paga y salva responsabilidades.

*La narración bíblica del Génesis es la más difundida de nuestra cultura, sostiene Boff. Creo que una nueva narración o un mega relato debe partir de un principio orientador: se requiere de un ser humano sin Dios.*⁵⁵

Contrapuesta a la tradicional, histórica y problemática narración, se exhibe un tipo de relato que se desprende de la mirada holística con la que debemos mirar y comprender el mundo. En adelante se llamará *la narración compleja*. Dicha narración parte de reconocer y de divulgar que el asunto disciplinar que divide el mundo, que escinde lo humano, que divide la vida en *islas*, que fragmenta las formas de conocer, está en crisis. Por ello la necesidad de mundializar esas ideas para visualizar las bondades de una y lo inconveniente que es mantener la otra.

La *narración compleja* funge como una nodriza en la que van confluyendo relatos, lógicas, explicaciones, certidumbres e incertidumbres; manifiestos de crisis y mundos posibles que juntos, tendrían la responsabilidad de dar pautas y de ofrecer acciones concretas para afrontar la crisis ambiental- cultural que afronta Gaia y sus acompañantes.

⁵⁵ Es posible que se mantenga la Fe como acción y condición humana, pero no depositaria y depositada en un dios salvador, castigador o benefactor, que le obligue a -o le permita- imponerlo a otras culturas. Han sido suficientes los errores que las acciones religiosas han llevado a cometer a quienes engeñados por el poder divino, han sometido a otros seres- humanos y no humanos- a prácticas y a rutinas que han aportado a crisis sociales, económicas, políticas y ambientales. Desde el derecho, el profesor Andrés Botero Bernal se pregunta: “Abora, ¿por qué mi afán de poner en evidencia cómo el iusnaturalismo no-clásico es el propio neoconstitucionalismo? Porque no soy iusnaturalista, no creo en un derecho natural vigente y me niego a creer que hay entidades metafísicas validadas científicamente que rigen o justifican el derecho, máxime que esas entidades metafísicas son, a mi modo de ver, meras construcciones culturales. Obviamente no quiero decir que los derechos fundamentales y ciertos principios presentes en nuestra Constitución no existen. Bien podría actuar como un neoconstitucionalista teórico y explicar las tendencias y las características de estas nuevas constituciones occidentales. Además, es innegable que estas constituciones traen unas cartas de derechos que son normas jurídicas positivas. Pero el que pueda explicar estas tendencias y características, así como señalar que son derecho positivo esos derechos fundamentales y ciertos principios (cosa que no se discute en cuanto su existencia, pero sí en cuanto su fundamentación), no me conduce a que tenga que defender ese modelo ni mucho menos compartir el sistema de basamento y justificación que del mismo hace el neoconstitucionalismo - iusnaturalista. Empero, decir que no me gusta cierto neoconstitucionalismo cuando justifica, no implica que me atraiga el formalismo jurídico latinoamericano. Y también soy escéptico (labor propia como iusfilósofo) de lo que ahora se está gestando y que podrá reemplazar al neoconstitucionalismo: la “guerra contra el terrorismo”, que promete un modelo estatista globalizado recalcitrante.” (BOTERO BERNAL, Andrés. Buscando el gris: Monólogo para evitar una radicalización en el derecho).

La *narración compleja*⁵⁶ viene siendo el correlato de las otras lógicas que se deben imponer en el mundo dadas las enfermizas relaciones que el ser humano ha establecido con su casa y con quienes le acompañan en su trasegar por el mundo.

Sin discursos preponderantes, pero con la certeza de que promueva la acción intelectual, la narración compleja debe dar cuenta de lo que otros discursos no han sido capaces de exponer: que la vida humana en el planeta no viene diseñada y por ello obliga a establecer relaciones de corresponsabilidad expresadas en forma individual y colectiva. Responsabilidad y corresponsabilidad frente a lo hecho, frente a lo dicho, frente a lo establecido, frente a los asuntos humanos que toquen un asunto público: la sostenibilidad de la vida en el planeta. Ese es el reto.

Uno de los tantos relatos que es necesario desmitificar, desmontar, relativizar, relegar o cuestionar es el que está asociado al discurso unívoco de la Modernidad.⁵⁷ Qué tal si hablamos de modernidades, o qué tal si hablamos de mundos distintos que el catalejo europeo, por ejemplo, no alcanzó a ver, pero que están ahí para ser reconocidos.

⁵⁶ La narración compleja puede articularse a la globalización alternativa que explica Boaventura de Sousa Santos, especialmente para desmontar, contradecir, sopesar y confrontar los relatos y los discursos hegemónicos que han diseñado y prefabricado unas relaciones H-N en condiciones asimétricas, en las que se impone un tipo de racionalidad, asociada a prácticas extractivas. Ahí confluyen los discursos científicos, publicitario, económico-utilitarista y el que sostiene el desarrollismo. Dice De Sousa Santos que *"en la actualidad, la globalización neoliberal es un factor explicativo fundamental de los procesos económicos, sociales, políticos y culturales de las sociedades nacionales; sin embargo, a pesar de ser muy importante y hegemónica, no es la única. A la par, y en gran medida en reacción contra ésta, otra globalización está emergiendo, constituida por las redes y alianzas transfronterizas entre movimientos, luchas y organizaciones locales o nacionales, que se movilizan en los diferentes rincones del planeta para luchar contra la exclusión social, la precarización del trabajo, la regresión de las políticas públicas, la destrucción del medio ambiente y de la biodiversidad, el desempleo, las violaciones de los derechos humanos, las pandemias y los odios interétnicos producidos directa o indirectamente por la globalización neoliberal."* (Tomado de Emancipación social y violencia en Colombia. Boaventura de Sousa Santos y Mauricio García Villegas. Bogotá: Grupo Norma – Vitral, 2004. p.11).

⁵⁷ Al respecto, léanse los apartes de lo expresado por Vattimo: *"... en la hipótesis que yo propongo, la modernidad deja de existir cuando – por múltiples razones– desaparece la posibilidad de seguir hablando de la historia como una entidad unitaria. Tal concepción de la historia, en efecto, implicaba la existencia de un centro alrededor del cual se reúnen y ordenan los acontecimientos. Nosotros concebimos la historia como ordenada en torno al año del nacimiento de Cristo, y más específicamente, como una concatenación de las vicisitudes de las naciones situadas en la zona <<central>>, del Occidente, que representa el lugar propio de la civilización, fuera de la cual están los hombres primitivos, las naciones en <<vías de desarrollo>>, etc. La filosofía surgida entre los siglos XIX y XX ha criticado radicalmente la idea de historia unitaria y ha puesto de manifiesto cabalmente el carácter ideológico de estas representaciones. Así, Walter Benjamin, en un breve escrito del año de 1938 (<<Tesis sobre la filosofía de la historia), sostenía que la historia concebida como un decurso unitario es una representación del pasado construida por los grupos y las clases sociales dominantes. ¿Qué es, en efecto, lo que se transmite del pasado? No todo lo que ha acontecido, sino sólo lo que aparece relevante. Por ejemplo, en la escuela aprendimos muchas fechas de batallas, tratados de paz, incluso revoluciones; pero nunca nos contaron las transformaciones en el modo de alimentarse, en el modo de vivir la sensualidad o cosas por el estilo. Y así, las cosas de que habla la historia son las vicisitudes de la gente que cuenta, de los nobles, de los soberanos y de la burguesía cuando llega a ser clase poderosa; en cambio, los pobres e incluso los aspectos de la vida*

Los discursos que sostienen a la llamada postmodernidad son un avance, pero se requieren de micro relatos, de sumatorias de cosmovisiones que expliquen asuntos humanos y no la simple sensación de haberse superado un estadio; o el aceptar la simple idea que señala que hoy es posible exponer diversas y múltiples explicaciones del mundo.

La *narración compleja* que acá se propone parte de un principio orientador: no habrá relatos superiores; no habrá calificativos, ni estigmatizaciones asociadas, por ejemplo, a nomenclaturas como prácticas premodernas, modernas o posmodernas. La clave está en comprender los mitos, las representaciones, los símbolos, el pasado, las prácticas, las lógicas y las particularidades de los relatos que confluyan -o que hagamos confluír- en esa gran narración que permita reorientar el mundo.

Los componentes fundamentales de la narración compleja

Para la conformación de esa macro narración, la ética será fundamental. La ética se eleva o se exhibe como un ejercicio interpretativo y comprensivo que debe ser dialógico y en unas condiciones de horizontalidad. Un ejercicio que debe ser -y aceptarse así- connatural al vivir en sociedad. Nadie se puede abstraer del ejercicio ético de interpretar y comprender lo que rodea la vida de los demás y del mundo material construido. Lo contrario se entendería como una actitud y una acción éticamente improcedente.

que se consideraban <<bajos>> no hacen historia. . . La crisis de la idea de la historia lleva consigo la crisis de la idea de progreso: si no hay un decurso unitario de las vicisitudes humanas, no se podrá ni siquiera sostener que avanzan hacia su fin, que realizan un plan racional de mejora, de educación, de emancipación. Por lo demás, el fin que la modernidad pensaba que dirigía el curso de los acontecimientos era también una representación proyectada desde el punto de vista de un cierto ideal del hombre. Filósofos de la Ilustración, Hegel, Marx, positivistas, historicistas de todo tipo pensaban más o menos todos ellos del mismo modo que el sentido de la historia era la realización de la civilización, es decir, de la forma del hombre europeo moderno. . . Teniendo todo esto en cuenta, se comprende también que la crisis actual de la concepción unitaria de la historia, la consiguiente crisis de la idea de progreso y el ocaso de la modernidad no son solamente acontecimientos determinados por transformaciones teóricas, por las críticas que el historicismo, la consiguiente crisis de la idea de progreso y el ocaso de la modernidad no son solo acontecimientos determinados por transformaciones teóricas, por las críticas que el historicismo decimonónico (idealista, positivista, marxista) ha padecido en el plano de las ideas. Ha sucedido algo mayor y muy distinto: los pueblos <<primitivos>>, los así llamados, colonizados por los europeos en nombre del buen derecho de la civilización <<superior>> y más desarrollada, se han rebelado y han vuelto problemática de hecho una historia unitaria, centralizada. El ideal europeo de humanidad se ha manifestado como un ideal más entre otros muchos, no necesariamente peor, pero que no puede pretender, sin violencia, el derecho de ser la esencia verdadera del hombre, de todo hombre. Juntamente con el final del colonialismo y del imperialismo ha habido otro gran factor decisivo para disolver la idea de historia y acabar con la modernidad: a saber, la irrupción de la sociedad de la comunicación. "(En torno a la postmodernidad. G. Vattimo y otros. Antropos, editorial del hombre, 1994. p. 9, 10, 11 y 12).

Vivir éticamente⁵⁸ supone hoy el reconocimiento de las diferencias, de saber que sobre un objeto, un hecho, un acontecimiento o una acción humana en particular habrá siempre múltiples miradas comprensivas. Vivir éticamente supone, *per se*, un riesgo en el sentido en que siempre habrá conflicto entre esas múltiples miradas, por ello el reto está en construir- reconocer- consensos mínimos que hagan que los conflictos se puedan minimizar en cuanto a las maneras como éstos se pretenden solucionar, pero siempre con la orientación de esa gran narración: aquella que promulgue, defienda y promueva el respeto entre los seres humanos, y entre éstos y el entorno natural; finalmente, un respecto absoluto sobre un entorno complejo, y por ahora, inexplicable en muchas de sus lógicas y manifestaciones.

La variabilidad de lo existente es una condición que involucra las perspectivas humanas del *poder interpretar (un asunto político, ideológico y de competencias)* en el sentido en que las cosas, los fenómenos y los otros existen no sólo porque se pueden nombrar o señalar, sino porque ellas (ellos o esos) están sujetas, como objetos de representación, a una relación, a una tradición, a una experiencia y a permanentes coyunturas e incluso, de manera más amplia, a momentos históricos.

Otro elemento característico de esa *narración compleja* está en lo consciente que debe hacerse el ser humano del poder que tienen el lenguaje y la lengua, así como el de la propia *hermenéutica: en el campo*⁵⁹ *cultural, la hermenéutica constituye un asunto comunicativo en el que el hermeneuta no sólo interpreta, sino que reconoce al Otro discursiva e identitariamente.*

⁵⁸ El profesor Antonio Rodríguez Jaramillo precisa el concepto de ética, a propósito de su confusión con el concepto de moral y su consabido vaciamiento por las circunstancias propias de lo que se ha llamado la postmodernidad. *“Por ética entendemos, - dice Rodríguez Jaramillo - el conjunto de preocupaciones y trabajos que un sujeto efectúa sobre sí mismo para dotarse deliberadamente de un modo de vivir conforme a sus propias aspiraciones.”* (RODRÍGUEZ J. Antonio. Montaigne, la ética, la ‘manera’ moderna. EN: Revista Estudios de Filosofía número 33, Instituto de Filosofía. Universidad de Antioquia, febrero de 2006. El ejercicio de la ética se da desde lo más profundo y próximo de la condición humana, es decir, desde sus posibilidades, sus certezas, miedos y claro, desde las limitaciones del pensamiento. Todo lo anterior, por fuera de dimensiones religiosas.

⁵⁹ La noción de campo ha sido planteada por Bourdieu para dar cuenta del conjunto de relaciones objetivas en las que históricamente se encuentran ubicados los agentes y con la cual intenta sobrepasar las arbitrarias oposiciones entre estructura e historia, entre conservación y transformación. En primer lugar, los campos se presentan como «espacios estructurados de posiciones (o de puestos), cuyas propiedades dependen de su posición en esos espacios y pueden ser analizadas independientemente de las características de sus ocupantes». Bourdieu ha examinado diversos campos: el campo intelectual, el campo político, el campo del arte, el campo de la filosofía, el de la alta costura, el campo religioso. Se trata no de la suma de las personas que se consagran a la política o la producción cultural, sino del sistema de posiciones que ocupan esos agentes en la política o en la cultura. El

El asunto, entonces, extiende la labor y la actitud hermenéutica más allá de los límites formales del texto escrito, para ubicar al hermeneuta en el escenario práctico -ideológico, identitario, político, cultural y comunicativo, esto es, la vida cotidiana y el subsistema de las relaciones sociales.

Los hechos, los discursos de la cultura, las manifestaciones culturales⁶⁰, así como la labor de los críticos, de los artistas y de los *consumidores* no están *per se* para generar consensos a partir de la exposición de argumentos y razones tal como lo indica Habermas; la disposición de los discursos, de las textualidades y de la propia cultura hecha texto en un determinado momento histórico, representación, fenómeno o evento, nace de unas intencionalidades que no pasan por la existencia *natural* de consensos.

campo intelectual, por ejemplo, «a la manera de un campo magnético, constituye un sistema de líneas de fuerza: esto es, los agentes o sistemas de agentes que forman parte de él pueden describirse como fuerzas que, al surgir, se oponen y se agregan, confiriéndole su estructura específica en un momento dado del tiempo». En segundo lugar se encuentra la cuestión de los límites del campo. Las fronteras entre los campos no pueden determinarse por fuera de los campos: sólo los «efectos del campo» y no las cualidades intrínsecas de los participante puede definir el espacio de un campo. En este sentido los «efectos del campo» sólo pueden ser determinados por la investigación empírica. En tercer lugar, los campos se mantienen o se transforman por los enfrentamientos entre las fuerzas que constituyen el campo -todo campo es un lugar de lucha- con el objeto de alcanzar la autoridad. «La estructura del campo -dice Bourdieu- es un estado de relaciones de fuerza entre los agentes o las instituciones comprometidas en la lucha o, si se prefiere, de la distribución de capital específico que, acumulado en el curso de las luchas anteriores, orienta las estrategias ulteriores. Esta estructura, que está en el principio de las estrategias destinadas a transformarla, es ella misma un juego: las luchas en las que el campo es el lugar tienen por desafío el monopolio de la violencia legítima (autoridad específica) que es la característica del campo considerado; es decir, en definitiva, la conservación o la subversión de la estructura del capital específico». En cuarto lugar, el campo se caracteriza por su autonomía; esto es, se trata de un sistema regido por sus propias leyes. Esta autonomización del campo corresponde al proceso seguido por las sociedades occidentales que ha dado como resultado la creciente diferenciación de las diversas esferas sociales. En el caso del campo intelectual, Bourdieu señala que ese proceso de autonomización tuvo lugar «a medida que los creadores se liberaron económica y socialmente de la tutela de la aristocracia y de la Iglesia y de sus valores éticos y estéticos». Finalmente, en la propuesta de Bourdieu se encuentran tres momentos necesarios y vinculados entre sí que implica el análisis en términos de campo: primero, se debe examinar la posición de un campo en relación al campo del poder; segundo, se debe establecer la estructura objetiva de las relaciones entre las posiciones ocupadas por los agentes o las instituciones que se encuentran en lucha en ese campo; y, tercero, “se deben analizar los hábitos de los agentes, los diferentes sistemas de disposiciones que ellos han adquirido a través de la interiorización de un determinado tipo de condiciones económicas y sociales y que encuentran en su actuación en el campo una ocasión más o menos favorable para actualizarla.” (Tomado de Revista de Sociología volumen II- 1999, Número 12. César Germaná).

⁶⁰ De ahí que los eventos culturales sean naturalmente conflictivos en tanto son una acción liberadora, exorcizante e interpretativa de quienes agencian, producen y construyen discursos y textualidades.

El asunto de los consensos en los discursos culturales- ambientales es un problema hermenéutico de las formas comunicativas. Como ya se dijo, el *habla argumentativa* de la que hace referencia Habermas como facultad general, se invalida cuando en el escenario comunicativo aparecen enunciadores y enunciatarios con disímiles competencias discursivas e interpretativas.⁶¹

La cuestión aquí es aceptar que la comunicación, como campo de conocimiento de relativa presencia histórica, resulta fundamental para la generación de espacios y acciones interpretativas, claves para la generación y sostenimiento de esa narración de lo humano que se propone acá.

Comunicación y hermenéutica comparten el que las dos son posibles en tanto conllevan y suponen riesgos, esto es, es posible la interpretación no se dé, así como el fracaso ronda a la primera. Y así como para la hermenéutica son claves el contexto, la historiografía y la historia, el asunto gramatical, entender lo alegórico - metafórico y la tradición de las palabras; para la comunicación resultan fundamentales la ideología, la polifonía, las historias individuales, y las condiciones en las que se da la puesta en común.

⁶¹ Esta circunstancia puede convertirse en un obstáculo para la propuesta del mega relato. No hay igualdad comunicativa, advierte el profesor Andrés Botero Bernal, a propósito de su escepticismo frente a lo que aquí he llamado como el mega relato. El asunto está en que las 'desigualdades comunicativas' pueden superarse con un adecuado papel del Estado, a través de políticas culturales claras y serias en torno a generar competencias discursivas en amplios sectores poblacionales. Esa es la apuesta, aunque lo que advierte Botero Bernal sea un circunstancia difícil de superar, especialmente por las condiciones en las que sobrevive el Estado-nación hoy.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

BOFF, Leonardo. Ecología. Ediciones Lohlé- Lumen. 1996.

BOAVENTURA DE Sousa Santos y Mauricio García Villegas. Emancipación social y violencia en Colombia. Bogotá: Grupo Norma – Vitral, 2004.

GERMANÁ, César Revista de Sociología volumen 11- 1999. Número 12.

RESTREPO, Jorge. La Generación Rota, contracultura y revolución de posguerra. Espasa – Forum. 2002.

G. VATTIMO y otros. En torno a la postmodernidad. Antropos, editorial del hombre, 1994.