

# **ÉTICA PARA TIEMPOS MEJORES**

**Carlos A. Calderón  
María Teresa Uribe de H.  
Vladimir Zapata V.  
Luis Alirio Calle  
Carlos Iván Lopera  
Javier Márquez  
Alberto Ramírez  
Lucía Victoria Hernández**

**CORPORACIÓN  
REGIÓN**

**PROGRAMA  
POR LA PAZ**

**Primera edición**

Medellín, noviembre de 1991

**Edita**

Rubén Fernández  
Corporación Región

**Diseño y diagramación**

Sergio Valencia R. – Región

**Producción litográfica**

Pregón Ltda.  
Tel: 2844849  
Medellín

**ISBN:** 958962653X

**Corporación Región**

Calle 55 N° 4110  
Tel: 2166822  
Fax: 2395544  
A.A. 67146  
Medellín, Colombia  
[coregion@region.org.co](mailto:coregion@region.org.co)  
[www.region.org.co](http://www.region.org.co)

**Programa por la Paz**

Calle 39ª N° 2503  
Tels: 24430222688990  
Fax: 2688269  
Bogotá, Colombia

## CONTENIDO

<b>Presentación</b>	5
Rubén Fernández Andrade Director general de la Corporación Región	
<b>Prólogo</b>	7
Horacio Arango S.J Secretario ejecutivo del Programa por la Paz de la Compañía de Jesús	
<b>Introducción general a la ética ciudadana</b>	9
Carlos Alberto Calderón Sacerdote diocesano, Filósofo, Teólogo, Profesor U.P.B.	
<b>Notas coloquiales sobre la ética y la política</b>	15
María Teresa Uribe de Hincapié Socióloga, profesora emérita Universidad de Antioquia	
<b>Educación y desarrollo moral</b>	24
VLADIMIR ZAPATA VILLEGAS Sociólogopedagogo, profesor titular Universidad de Antioquia	
<b>Ética de luchar contra el embuste</b>	29
Luis Alirio Calle Periodista, Director del Informativo de Antioquia	
<b>Ética civil y ética social. Reflexión y práctica urgente</b>	34
Carlos Iván Lopera Teólogo, Filósofo Corporación Región	
<b>Ética ambiental</b>	43
Javier Márquez Antropólogo Ambientalista, Director de la Corporación Penca de Sábila	
<b>La vigencia del decálogo</b>	52
Alberto Ramírez Lucía Victoria Hernández Teólogos, profesores titulares de la Universidad de Antioquia	

*"El infierno de los vivos no es algo que será; hay uno, es aquel que existe ya aquí, el infierno que habitamos todos los días, que formamos estando juntos. Dos maneras hay de no sufrirlo. La primera es fácil para muchos: aceptar el infierno y volverse parte de él hasta no verlo más. La segunda es peligrosa y exige atención y aprendizaje continuos: buscar y saber reconocer quién y qué, en medio del infierno, no es infierno, y hacerlo durar y darle espacio."*

*Italo Calvino  
"Las ciudades invisibles"*

## PRESENTACIÓN

Hoy está abierto de nuevo el debate sobre los referentes éticos de nuestra sociedad. Con ánimos diversos, distintos sectores se han venido pronunciando frente a este asunto, que por largo tiempo había estado sumido bajo una especie de "moción de suficiente ilustración".

Tuvo que sobrevenir la crisis y tocar los fondos que presencié la sociedad colombiana, para percatamos de que hasta nuestras pautas comunes de comportamiento se habían desdibujado y no servían para garantizar una relación fluida, pacífica y justa entre nosotros.

Sin excepción todos los sectores tienen una cuota de responsabilidad en el panorama que presenciemos en la actualidad. Pero ella, no es la misma para todos, como a todos no caben las mismas exigencias. Es hora por lo mismo de hablar el asunto, pero hacerlo públicamente.

La importancia del debate es crucial, en cuanto que el resquebrajamiento de esas pautas, se ubica como uno de los elementos más importantes para explicar la crisis que acusa la realidad colombiana, y en especial la generalización del irrespeto por aspectos básicos de la convivencia como los derechos de los demás en tanto sujetos y en tanto comunidad. Y así como es tema obligado para las explicaciones, también lo es para las salidas y las soluciones.

En esta línea, se hace trascendental que los actores sociales todos, se acerquen desprevencidamente al debate, conscientes de su responsabilidad en la reconstrucción de referentes, que se constituyan en un nuevo consenso que a manera de pacto para la convivencia, nos permitan enfrentar con mayor seguridad colectiva y mutua, las tareas arduas ellas, pero mucho más interesantes que eliminar oponentes, de la erradicación de la pobreza, la construcción de la democracia y la justicia social.

Las razones expuestas, muestran una idea que atraviesa este esfuerzo editorial y es que hoy, la ética es un debate de todos, y ningún sector debería sentirse eximido de exponer su criterio y comprometer su acto y su palabra, tanto en la reflexión, como en los compromisos de construcción de algo nuevo. Escuchar muchas voces y opiniones es una actitud que es muy útil en la búsqueda de esos referentes que hemos mencionado, de ahí que no descartemos, sin antes escucharlo, ningún enfoque en lo que a ética se refiere.

Precisamente por esto, hemos escogido para abordar el tema, la herramienta del trabajo interdisciplinario vital en el mundo contemporáneo en el que ningún área del conocimiento agota la realidad. Por esta razón aquí aparecen lecturas desde diversos ángulos: la filosofía, la pedagogía, la teología, la ciencia política, el pensamiento ambiental.

Pretenden estas líneas ser un aporte ilustrador y no un recetario de fórmulas. Si algo es constante en todos los enfoques, es precisamente, el señalamiento de la necesidad de una apertura enorme para abordar el tema, libres de las presunciones de ser portadores de verdades absolutas, y dispuestos por tanto a la interpelación de otros con sus conceptos y sus vivencias.

Estas reflexiones surgen como parte de un debate que tuvo un momento importante en la realización del Seminario regional sobre ética civil, efectuado en Medellín en los días 3 y 4 de

Octubre de 1991. Se halla inscrito dentro de los proyectos de trabajo que realizamos el Programa por la Paz, de la Compañía de Jesús y la Corporación Región, quienes con este empeño queremos coadyuvar a la conformación de una ética para tiempos mejores, que ponga la convivencia entre los colombianos en un lugar más cercano a ese ideal de justicia social y paz que tanto necesitamos y anhelamos.

Es nuestro deseo que estas páginas se vuelvan herramienta, provocación y sugerencia.

Rubén Fernández Andrade  
Corporación Región

## **PRÓLOGO**

### **ÉTICA CIUDADANA: UN COMPROMISO DE TODOS**

Cuenta un relato mítico de los Tikunas, en el Amazonas, lo siguiente:

“Yuche vivía en un jardín maravilloso, con hermosos árboles, un río de aguas claras y el canto de miles de aves diferentes y llenas de lindos plumajes. Un día fue a bañarse al río y cuando se miró en el agua, descubrió por primera vez que había envejecido, que la vida era tiempo y el tiempo muerte. Cuando salió del agua sintió un dolor intenso en una de sus rodillas. Al mirar, vio que su rodilla se hacía transparente y dentro de ella había un hombre y una mujer diminutos. El hombre templaba el arco y la mujer tejía la red. Yuche sintió sueño, fue a su choza y se acostó en la hamaca. Mientras dormía su rodilla reventó y las diminutas criaturas salieron. A medida que crecían Yuche moría.

Aquellos dos fueron los primeros Tikunas. Todavía hoy los Tikunas, buscan aquel jardín maravilloso donde comenzó la vida de su pueblo”.

En un mundo tecnificado, frío, "civilizado", en el que Ustedes y yo transitamos, el recurso al lenguaje cifrado de lo mítico, de la poesía, de la sensibilidad, son quizás la única posibilidad de encontrar las palabras con las que podemos expresar un sentido nuevo del hombre y de su convivencia. Las imágenes del relato guardan la tibieza de una realidad construida entre lo íntimo y lo público.

No sólo los Tikunas, todos los pueblos, todos nosotros andamos buscando el albergue de un jardín armonioso, de un paisaje equilibrado donde el hombre se reconozca a sí mismo en el espejo claro de sus aguas, pero sobre todo un albergue en donde comienza su historia como pueblo. El relato del paraíso Tikuna, como el de la tradición bíblica, o nuestro paraíso concebido hoy, tienen en común el afán humano por encontrar un lugar en donde vivir, un lugar donde el tiempo transcurra por sus propios cauces, sin que lo detenga la destrucción perversa de las guerras o la contaminación del mundo.

Este lugar que buscamos no hace referencia a añoranzas de un pasado mejor, apunta más bien a un futuro realizable, a una apertura a lo posible. No al futuro demagógico de las campañas políticas, sino a la firme convicción de que la realidad social y natural puede ser distinta de la que ahora vivimos.

Nosotros como trabajadores por la paz, levantamos hoy la voz y el corazón, para decir que Colombia puede ser un lugar para todos, una Casa que acoja y albergue todas las diversidades. Hoy afirmamos con muchos otros que eso es posible si sumamos fuerzas y emprendemos la tarea de construir una nación para todos.

En tal sentido invitamos a toda la sociedad:

1. A edificar, con la participación de todos, una ética tolerante y respetuosa que supere los dogmatismos excluyentes que siempre han obstaculizado la convivencia.

2. A alcanzar distintos niveles de consenso. El primero y básico, un acuerdo sobre la necesidad imperiosa de dirimir los conflictos mediante soluciones políticas y no por la confrontación violenta.
3. A considerar que la verdad no es posesión absoluta de ninguna persona, grupo, partido o comunidad humana. En tal sentido sólo un interés sincero por hallar la verdad colectivamente, y no la obsesión por poseerla, nos permitirá encontrar una senda para la paz.
4. A fortalecer todos los esfuerzos por crear una educación en el diálogo respetuoso y honesto, la concertación y los acuerdos en tomo a lo que resulta socialmente aceptable para todos.
5. A considerar que la justicia social, tiene claras implicaciones en el orden económico y en la auténtica participación democrática, como una exigencia irrenunciable para la paz. Por encima de las amenazas, de los intereses partidistas y los egoísmos de los privilegiados, la justicia y la paz deben ser el propósito fundamental de los colombianos.
6. A creer hoy más que nunca que la superación de la profunda crisis de la nación, producida por un conflicto agudo de múltiples factores, sólo puede ser superada en forma negociada, de tal manera que el país nacional se exprese por las vías de la negociación política, propia de un Estado democrático y de una existencia civilizada.

Estas líneas, escritas a propósito de la publicación de las memorias del Seminario sobre Ética Ciudadana, realizado en el contexto de la Semana por la Paz 1991 y bajo la coordinación de la Corporación Región, no son otra cosa que la ratificación de la esperanza que nos asiste de que estos esfuerzos por la paz y la convivencia pacífica serán una realidad. A los autores, a todos los participantes y a la Corporación Región, nuestro reconocimiento por este servicio a la sociedad colombiana.

Horacio Arango, S.J  
Secretario Ejecutivo Programa por la Paz



Carlos Alberto Calderón  
**INTRODUCCIÓN GENERAL A LA ÉTICA CIUDADANA**

**INTRODUCCIÓN**

Este seminario sobre ética ciudadana intenta adentrarse en la búsqueda de lo que podríamos llamar la fundamentación ética de actividades o de campos tan plurales como la educación, el periodismo, la defensa del medio ambiente, etc. Toda esta reflexión en torno a las implicaciones éticas de este trabajo interdisciplinario exige el ponemos de acuerdo en un marco común a partir del cual podamos hablar un mismo lenguaje ético; es lo que intentaremos en esta introducción general a la ética ciudadana.

Nos parece de trascendental importancia dejar sentado desde el principio que al hablar de ética ciudadana o ética civil (como prefieren llamarla otros), no estamos haciendo referencia a la creación de una ética o de una moral nuevas, una especie de alternativa a la moral cristiana por ejemplo... como si esta hubiera perdido vigencia y fuera necesario reemplazarla por otra nueva. Digámoslo también desde el principio que no es la pérdida de valor o de vigencia de la estructura interna de la ética y de la moral lo que exige hablar de una ética civil ciudadana; de lo que más bien tendríamos que hablar es de la necesidad de crear un lenguaje adecuado, acorde con la sensibilidad y la pluralidad religiosa y civil de nuestra cultura contemporánea; lenguaje que acerque al hombre y la mujer de hoy la riqueza perenne de ese patrimonio ético de la humanidad, encerrado en una propuesta moral tan rica como es el decálogo, del cual se hablará precisamente en otro momento de este seminario.

Esta necesidad de elaborar un nuevo lenguaje moral que acerque a una sociedad civil y pluralista el imperativo ético, que garantice la calidad de la vida y la dignidad humanas se hace urgente si miramos dos realidades de la situación actual de nuestro país:

**La promulgación de la nueva constitución y la realidad jurídico-institucional que de allí se desprende**

La mayoría de ustedes recuerdan cómo la mañana siguiente a la promulgación de la nueva carta magna para el país, casi todos los periódicos nacionales titulaban así la noticia: "Amaneció un nuevo país", "se engendra una nueva Colombia", etc. Esta afirmación un poco triunfalista exige más de un interrogante: ¿Solamente la formulación jurídica de unos principios de organización de convivencia ciudadana garantizarán que Colombia sea nueva? nosotros pensamos que no y estamos convencidos que sin una mentalidad nueva, sin una higiene moral, sin un soporte ético fuerte, la nueva constitución quedará como una formulación escrita más; como haciendo parte de la ya grande colección de palabras de papel que acumula nuestro país, nuestra sociedad. Este sería el sentido de lo que llamaríamos ética ciudadana: ser como una especie de puntal que garantice, que haga de soporte a esa nueva realidad político-institucional que debería surgir en el país como resultado de la nueva constitución.

## **La realidad social y política de nuestro país**

Casi todos los que hemos hablado en los últimos tiempos del problema de la violencia en el país y concretamente en Medellín, nuestra ciudad, terminamos diciendo: el problema fundamental es que asistimos a una crisis de valores, a una pérdida de la moral; y esto se nos ha vuelto una especie de "lugar común". En otras palabras, lo que se dice y es reiterativo por ejemplo en la prensa, es que lo que le ha pasado al país y a nuestra ciudad es fruto de un desbordamiento de los controles morales y éticos; más sencillamente dicho: ¿porqué hay personas o grupos sociales que se enriquecen ilícitamente? ¿por qué se agrede y se quita la vida con tanta tranquilidad y frescura? ¿por qué el secuestro, el robo, la consecución del dinero fácil? ¿por qué todo esto si existen unos principios morales y éticos que lo tendrían que impedir? ¿qué nos ha pasado?; he aquí la pregunta fundamental. El intento de respuesta a esta pregunta es lo que ha llevado a algunos a hablar de "vacío ético" en la sociedad y de ética civil o ciudadana. Más que de "vacío ético", nosotros preferiríamos hablar del surgimiento de un vacío a lo ético, al aporte moral; de incapacidad de las instituciones de activar y hacer significativo el patrimonio ético acumulado en nuestra sociedad y en nuestra cultura; es este colapso moral lo que exige una nueva incursión en el mundo de la ética; solamente en esta perspectivas entenderíamos el camino de búsqueda de una ética civil o ciudadana.

### **COLAPSO MORAL O VACÍO A LO ÉTICO**

La constatación de lo que comúnmente se llama crisis de valores y que nosotros preferimos llamar colapso moral o vacío a lo ético, tiene unas causas que sería necesario profundizar, pero que en el marco limitado de este seminario solamente podemos insinuar.

## **La secularización de la cultura y de la sociedad**

Es un hecho que nosotros no podemos negar so pena de pretender tapar el sol con las manos, el que nuestra cultura, nuestra manera de pensar y de actuar está influenciada por el fenómeno de la secularización con todas sus implicaciones; lo religioso no constituye más el único referente, o mejor, el referente común de las personas y de los grupos sociales; esto nos llevaría a hablar de algo que ya mencionaba el Concilio Vaticano II, como el fenómeno de una mentalidad atea no solamente explícita sino también de una especie de postura atea implícita. Esto no es una constatación teórica, es la explicitación de la experiencia diaria con personas o grupos para los cuales el lenguaje religioso no tiene ya una significación; ante esta realidad no es solamente legítimo, sino urgente, elaborar un nuevo lenguaje que haga accesible a esta mentalidad secularista o no religiosa, las exigencias éticas mínimas de respeto por la vida y por la dignidad humanas. Es por ahí por donde vemos el camino de una ética civil o ciudadana; en esta perspectiva, la ética ciudadana no será tanto una sustitución de la ética y de la moral clásicas, cuanto un acercamiento más adecuado, una formulación más significativa y más relevante del "cumulum" moral de la humanidad.

## **La Identificación entre Moral y Religión**

Nuestra cultura occidental ha estado fuertemente marcada por la influencia de lo religioso; entre nosotros concretamente la hegemonía de la orientación y de la formación moral ha estado en manos de la Iglesia Católica. Esta relación no adecuadamente asumida, ha llevado a una

identificación entre la moral y la religión; identificación ciertamente nociva tanto para la una como para la otra; todo esto dentro de un contexto de "régimen de cristiandad" dañino y afortunadamente superado por el Concilio Vaticano II con su teología de la autonomía de lo temporal. La experiencia cristiana, la opción profunda de fe tal como la presenta Jesús en su proyecto del reino y la sistematiza la doctrina de la iglesia, no puede reducirse a una moral; la moral hace parte de la experiencia de la fe pero no puede reducirse a ella, y esto es tan nocivo como la separación entre moral y religión ya denunciada por el magisterio eclesial<sup>1</sup>.

Este reduccionismo moral-religión se ha dado en ciertos ambientes religiosos en el ámbito de un reduccionismo todavía peor: el reducir lo moral casi que exclusivamente al campo de lo sexual; de hecho todavía para muchas personas el hablar de moral los refiere inmediatamente a la sexualidad. Esto es el resultado de un discurso moral elaborado privilegiadamente en el campo de la sexualidad y que deja a un lado o casi excluye por ejemplo la reflexión moral y sus exigencias en relación con el manejo de lo económico o la postura frente al dinero. Esto más que una afirmación teórica es también la constatación que podemos hacer muchos sacerdotes en Medellín a través de la práctica pastoral sacramental: es la realidad del sicario que jamás se le ocurre confesarse de sus actividades en la banda o de sus "trabajos", pero si de sus faltas sexuales; o la del narcotraficante para el cual su actividad de enriquecimiento ilícito jamás llega a ser objeto de revisión en sus prácticas religiosas pero si sus aventuras sexuales; o la del empresario rico para el cual sus acciones de injusticia con los trabajadores son irrelevantes de cara a sus infidelidades conyugales por ejemplo.

### **El carácter impositivo de la pedagogía moral**

Es lo que podríamos llamar la tercera causa del colapso moral. Esta presentación impositiva, "dogmática", casuística de la oferta ético-moral, que ha realizado la institución religiosa eclesiástica en ciertos momentos de su historia, ha hecho crisis. Hay que cumplir una norma porque así lo dice simplemente la moral, o la institución, no porque detrás haya un valor; a quien pide racionalidad de la norma se responde con argumento de autoridad. Esta pedagogía moral irrazonable o casuística ha ido haciendo irrelevante por ejemplo la moral católica para muchos ciudadanos, especialmente para quienes están fuertemente marcados por la mentalidad crítica, secularistas, o por el pluralismo cultural, antropológico, religioso y político fruto de la modernidad. Detrás de toda esta problemática está la exigencia de renovación de la teología moral impulsada por el Concilio Vaticano II y de la cual es muestra, por ejemplo, el título de uno de los trabajos de teología moral: "Libres y fieles en Cristo", el cual sustituye a la "Ley de Cristo"<sup>2</sup>.

### **La renuncia de la institución civil a ser garante de lo ético**

Esta tercera causa del colapso moral se inscribe dentro del contexto de lo que podríamos llamar esquizofrenia entre lo ético y lo jurídico. Esa identificación entre moral y religión de la cual hablábamos más arriba llevó al Estado, a las instituciones civiles, políticas y educativas a renunciar a su papel de garantes de lo ético; pareciera como si lo ético y lo moral fuera asunto de la Iglesia, y lo jurídico solamente del Estado. En el caso de nuestro país es necesario constatar un

---

<sup>1</sup> Pío XI Encíclica "Mit Brennender Sorge"

<sup>2</sup> Cfr.:HáringBemard.

elemento de tipo histórico como es la vinculación de la Iglesia a la institucionalidad colombiana a través del bipartidismo, vinculación que llevó a la identificación concreta de un partido político con la Iglesia o de la Iglesia con ese determinado partido político y a partir de ello a la renuncia del Estado a la responsabilidad y a la tarea de activar una propuesta ética general para los ciudadanos. Es también por este camino por el cual debemos andar en la búsqueda de una formulación ética común y válida para todos los ciudadanos.

## **SALIDAS AL COLAPSO MORAL O VACÍO A LO ÉTICO**

La constatación de esta situación fruto de estas tres realidades mencionadas puede suscitar varias reacciones:

### **Muro de lamentaciones**

Es la primera postura común ya a muchos y que lleva a crear una especie de muro de las lamentaciones ante el cual nos dolemos nostálgicamente por el pasado; es quedarse simplemente en la queja y añorar la "bucólica paz" de una sociedad y de una cultura agrarias premodernas o de un régimen de cristianidad, una especie de cesaropapismo para mantener el control de la sociedad.

### **Continuismo**

Puede ser una segunda postura. Continuismo tanto de parte del Estado y de las instituciones civiles como de la Iglesia o de las instituciones religiosas, que impide a uno y otras asumir su tarea moral, su responsabilidad ética de una manera diferente, en un clima de responsabilidad histórica común. Esta cerrazón a buscar una pedagogía moral nueva, urgida por la situación dramática que vive el mundo y en especial nuestro país, sería imperdonable para todos.

### **Apertura creativa**

Libres de prejuicios mutuos y sobre todo libres de ambiciones de poder, todas las instituciones tendrían que sentir y aceptar el llamado a ponerse de acuerdo en torno a la búsqueda de lo que llamaríamos la elaboración de una pedagogía civil para la moral, para la ética; en el fondo sería lo que otros denominarían la formulación de una ética ciudadana; como lo insinuábamos más arriba nos parece más adecuado hablar de una pedagogía nueva "civil" que acerque y haga relevante la propuesta ético-moral. Esta apertura creativa tendría que darse en torno a dos búsquedas:

– Búsqueda de un "Mínimum" ético

Es decir, la aceptación de un cúmulo de valores en torno a los cuales nos podamos poner de acuerdo todos los ciudadanos cualquiera que sean nuestros credos políticos o religiosos. Elementos primarios y fundamentales de este ethos del mínimum serían evidentemente el valor y el respeto por la vida y el valor y el respeto por la dignidad de la persona humana, ambos presupuesto de una auténtica convivencia ciudadana. Aquí tendría un aporte insustituible e irrenunciable eso que hemos denominado el patrimonio ético de la humanidad que encierra la moral cristiana, basada en el decálogo, en el evangelio, en el proyecto de Jesús y en la enseñanza moral de la Iglesia.

– Búsqueda de un consenso

Un consenso que evidentemente no puede formularse en torno a los valores, a ese patrimonio ético el cual no es negociable, sino más bien un consenso que parta de una "racionalidad compartida". Un consenso que solamente puede surgir a partir de la renuncia de todas las instituciones a cualquier tipo de intransigencia, fruto de la imposición del poder político, o religioso, o de los medios de comunicación. Un consenso que se va construyendo en el diálogo no solamente interdisciplinario, sino también interinstitucional e interreligioso. Consenso que no pretende lograrse a partir de la oposición o suplantación de la ética de orientación religiosa; que no entra en competencia con ninguna religión sino que por el contrario se deja enriquecer por todas.

## CONCLUSIÓN

Terminaríamos este primer acercamiento de nuestro seminario sobre ética ciudadana insinuando algunos caminos, algunas líneas por las cuales podríamos transitar todos los que nos queremos empeñar seriamente, conscientes de nuestra responsabilidad histórica, en la consecución de la paz.

### **La racionalidad compartida**

Este trabajo de hacer significativa la propuesta ética, de búsqueda de un nuevo lenguaje moral, que haga relevante y actuante el patrimonio ético de la humanidad, tiene que partir de la aceptación de la racionalidad compartida. Se trata en un primer momento de fundamentar racionalmente (no religiosa, dogmáticamente o civilmente) los asuntos de la moral. Partir de la convicción de que basta la capacidad de la razón humana natural para que los hombres y los grupos humanos justifiquen la práctica de la moral; es en el fondo el encuentro con la ley natural inscrita en el corazón de cada hombre y que nosotros en la perspectiva de la fe identificamos como la ley divina. Racionalidad que como anotábamos en otra parte no diluye ni mucho menos hace insignificante el papel de lo que podríamos llamar la "racionalidad religiosa institucional"; por el contrario, la acepta como elemento indispensable en la elaboración de una pedagogía civil, o ciudadana de la moral.

### **La acción comunicativa**

Para la formulación de esta segunda pista en este trabajo de significación de la ética y de moral, echamos mano de la propuesta de Jürgen Habermas con su teoría de la acción comunicativa fundamentada en la propuesta de la argumentación y del diálogo, no de la imposición de la fuerza en torno a la moralidad.

Este nuevo lenguaje moral o esta nueva propuesta de metodología ética, tiene que responder a dos de las necesidades básicas de la sociedad civil:

– La necesidad de resolver los conflictos de manera civilizada.

A esta necesidad respondería la elaboración de un discurso sobre la paz y la justicia; la elaboración de un lenguaje jurídico moral que garantice el respeto por el valor de la justicia como garante de la paz. El surgimiento de un nuevo lenguaje moral que presente de manera acuciente

las exigencias ético-jurídicas de la justicia con todas sus implicaciones para las relaciones interpersonales, sociales, económicas y políticas.

Un discurso sobre la paz que parta de la aceptación y del respeto por las diferencias, del aprendizaje de una pedagogía de la argumentación y de la resolución civilizada de las diferencias y de los conflictos; pareciera que solamente hemos aprendido a resolver los conflictos a punta de ironía, de mutuas descalificaciones verbales, o a punta de fusil.

– La necesidad de suscitar repuestas y tareas colectivas a problemas y necesidades colectivas.

A esta necesidad respondería la elaboración de un discurso sobre la solidaridad. Aquí también se hace urgente la formulación de un lenguaje jurídico-moral que exija y active en los individuos y en los grupos e instituciones la responsabilidad social, el respeto por la "polis", por lo público, por el bien común.

– La necesidad de amar, respetar y disfrutar la vida y la naturaleza.

A estas dos necesidades que trae Habermas yo agregaría una tercera, que desde nuestra perspectiva tendría que ser una primera. A esta necesidad tendría que responder en primer lugar el discurso ético-jurídico sobre el valor inalienable de la vida humana, discurso en torno al cual tendría que darse un diálogo interdisciplinar e interinstitucional, que genere un acuerdo alrededor de toda la problemática de la bioética.

Este discurso sobre el valor de la vida humana tendría que ver completamente hoy con el discurso ecológico que debería llevar a la formulación de un lenguaje moral, de un consenso ético-jurídico que defienda y garantice la integridad de la creación, del medio ambiente, que genere una relación nueva, de valoración, de respeto, de disfrute con la vida, con la naturaleza.

Para concluir tendríamos que decir que todo este nuevo camino ético, toda esta tarea de creación de una higiene moral que oxigene nuestro país y lo saque del colapso moral-institucional en que está sumido será imposible de recorrer, si no renunciamos a los fanatismos e intransigencia que a veces nos envuelven como cadenas:

- El fanatismo religioso de pretender que somos los únicos que tenemos una palabra a decir ante la sociedad, que nos impide "untarnos" con los ateos, con los, que no comparten nuestro credo religioso para hacer surgir una sociedad nueva capaz de generar hombres y mujeres nuevos.
- El fanatismo anticlerical, que arrincona la religión y la iglesia a la trastienda de la sociedad como algo anacrónico, "opio del pueblo", etc.
- El fanatismo político-estatal que erige al Estado como el único garante de la sociedad, como el prepotente dictador jurídico-moral que se cierra al aporte y a la confrontación de las otras instituciones sociales.

Si somos capaces de eliminar este triple fanatismo tal vez podríamos sentirnos todos orgullosos de nuestra responsabilidad histórica; y entonces los pobres y desheredados de la sociedad, los indefensos de la vida, podrían tener nuevos motivos para la esperanza.

María Teresa Uribe de Hincapié  
**NOTAS COLOQUIALES SOBRE LA ÉTICA Y LA POLÍTICA**

La pregunta por una ética ciudadana o civil es también la pregunta por lo político y por lo público. De allí que mi intervención se oriente a plantear básicamente algunos elementos analíticos en tomo a lo que podríamos llamar lo público o la relación público-privado, para pensar desde allí como podría ser una práctica política de nuevo tipo o una nueva cultura política, esto con el propósito de lograr, no necesariamente un meta discurso acerca de un decálogo ético, sino más bien algunas reflexiones que permitan llegar un *mínimum ético*, orientado fundamentalmente, hacia la convivencia social y para el caso colombiano en particular, hacia la disminución de la violencia a umbrales más tolerables fíjense que hablamos de la disminución, porque la abolición de la violencia es un ideal absolutamente irrealizable, pero por lo menos disminuir la violencia a unos umbrales mas tolerables, menos desinstitucionalizantes y menos horadadores del tejido social.

Desde esa perspectiva voy a tratar de desarrollar tres grandes puntos. Un primer punto donde miraremos lo público en sus múltiples dimensiones; en un segundo, haremos unas consideraciones generales sobre lo que sería un ejercicio político de nuevo tipo o una nueva cultura política; y en el tercero pensaremos cuál podría ser un proyecto consensúa! para formular intereses generalizables o ese *mínimum ético* en la búsqueda de la convivencia social. Son tres puntos que tienen toda una relación o concatenación.

### **¿CÓMO PENSAR LO PÚBLICO?**

La mayor parte de los analistas de la crisis colombiana están acordes en algunas caracterizaciones sobre la realidad nacional; están de acuerdo en que se trata de una crisis de legitimidad, eso parece que no es discutido. El problema empieza cuando se intenta desagregar el concepto o explicitarlo. En ocasiones se alude a su dimensión ética vista como una desagregación del tejido social y como una pérdida de sentido, tanto en las prácticas privadas como en las públicas; lo que se ha denominado vacío ético o colapso moral, no es otra cosa que una pérdida de sentido, una pérdida de orientación, una pérdida de dirección, de dimensión en las acciones, o podríamos mirarlo como una pérdida de referentes simbólicos y de referentes éticos que orienten el quehacer de los sujetos y de los actores sociales; la legitimidad es mirada así mismo, como debilidad en los procesos de representación y escasa credibilidad en las instituciones estatales; otros mencionan dentro de la caracterización de la crisis, algo que ha dado en llamarse la privatización de lo público, entendida como la apropiación privada o apropiación por grupos de interés privados, particulares y para su propio beneficio, de espacios y de instituciones que son comunes y colectivas es decir, públicas; la corrupción, la clientelización y las aberrantes formas de la justicia privada, serían dimensiones de eso que se ha dado en llamar la privatización de lo público. Por tanto me parece que resulta muy pertinente, replantearse el problema de lo público y es desde ahí, desde lo público-privado, desde donde quiero enfocar el problema de la ética y de la política.

Empezaría planteando una primera distinción en lo público, sabiendo que es todo un largo debate teórico que empieza con los griegos y está nuevamente al orden del día a partir fundamentalmente de tres grandes líneas de pensamiento de las ciencias sociales: por el lado de la historia, los historiadores de mentalidades, por el lado de la sociología política o de la ciencia

política con Norberto Bobbio y con Hannah Arendt, y por el lado de la teoría crítica básicamente con Habermas. O sea, son tres líneas que de alguna manera desembocan en ese problema de volver a poner sobre el escenario de las discusiones, el asunto de lo público. Empezaríamos entonces simplemente con una serie de distinciones sobre lo público para que podamos ir definiéndole perspectivas.

Lo público no se agota en lo estatal, en lo institucional; obviamente lo público incluye el Estado pero lo desborda por lo menos el Estado pensado como aparato institucional de poder. Lo público entonces remite a dos factores que son bien interesantes y que yo quiero que los mantengamos presentes: a lo colectivo y a lo común. Lo común y lo colectivo, se entienden como lo que cohesiona el tejido social, como aquello que compartimos conjuntamente en tanto que patrimonio social; o sea como el resultado siempre inacabado, siempre en construcción de una vida en común.

Lo público tiene varias dimensiones: a) podríamos decir que tiene dimensiones materiales o físicas, por ejemplo las calles, las plazas, los espacios públicos son dimensiones físicas de lo público. Estas no son propiedad del Estado, simplemente el Estado las tutela, las construye; las vigila, pero son del colectivo, son del público, del común de los ciudadanos, del conjunto social; así como los recursos naturales de un país, el agua, los ríos, las montañas, los recursos naturales, la biodiversidad, el petróleo, el oro, son patrimonio común. Lo que ocurre es que hemos perdido incluso la noción de que puede existir algo que no sea particular o estatal, entonces hemos perdido la dimensión de una cantidad de elementos físicos y naturales que son públicos y por tanto nos corresponden a todos los ciudadanos.

Además de lo puramente físico y natural que es como lo más identificable, también tenemos unas dimensiones intangibles de lo público, espirituales diríamos si no le tuviésemos tanto miedo a esas palabras cuasi religiosas, pero realmente son eso, son patrimonios espirituales, son intangibles porque son referentes simbólicos, representaciones, nociones éticas, formas de identidad. Sí, la identidad, el folklore, el sentido común, lo mítico, lo imaginario, los referentes éticos, los referentes culturales hacen parte de ese colectivo que no es estatal: el Estado intenta formular una cultura oficial, pero esta es sólo una faceta de ese patrimonio cultural y socio-histórico que le pertenece al común y es el común el que está en capacidad de crear y recrear nuevos referentes. Yo quiero llamar la atención sobre esta dimensión porque me parece que es allí donde puede ubicarse el problema de la formación de referentes éticos. Lo público es pues la dimensión donde se forman las identidades, los sentidos de pertenencia, los referentes simbólicos y éticos, el espacio de las representaciones, el espacio de los proyectos políticos y culturales, el lugar privilegiado de la ética, de la dirección política, en el sentido gramsciano; de alguna manera esta noción de lo público planteada por Hannah Arendt coincide en líneas gruesas con la noción de Estado Ampliado elaborada por Gramsci; él hace la distinción entre el Estado Restringido que sería el aparato institucional y el Estado Ampliado, donde incluye los procesos sociales orientados hacia la generación de verdaderas hegemonías políticas.

El asunto de lo público, como concepto, tiene una historia muy aleatoria, muy desigual. La raíz teórica y el referente contemporáneo es el pensamiento griego; Habermas recoge fundamentalmente las tesis aristotélicas, y vamos a ver por qué, ese fundamento. Los filósofos griegos son quienes empiezan a plantearse este problema de lo público y, obviamente toda la fundamentación inicial de lo que se ha llamado la ciencia política partió de esa distinción público



privado. Pero el concepto como les digo tiene una historia muy aleatoria, la decadencia de la polis, la entrada en el medioevo, de alguna manera significó un desdibujamiento de lo público. Ese famoso Oscurantismo de que nos habla la historia es precisamente la desaparición de lo público o su eclipsamiento; el mundo se priva, se vuelca hacia lo doméstico y deja de ser transparente para ser oscuro, porque se queda en el ámbito de la domesticidad; esa es la idea del oscurantismo del medioevo; obviamente que en este período histórico ocurre un fenómeno, por lo menos en la Europa cristiana occidental, y es que ese desdibujamiento de lo público viene a ser reemplazado por el cristianismo, por la Iglesia Católica, que de alguna manera entra a erigirse en lo colectivo universal dentro de un proceso de fraccionamiento del poder, de repliegue de la sociedad sobre sí misma; entonces la Iglesia Católica aparece como el referente único universal, con un metarrelato integrador y cohesionador desde lo espiritual, mediante la formulación de unos principios indiscutibles, dogmáticos, pero que de alguna manera reemplazan esa pérdida de lo público y, se constituyen en el Corpus identificatorio de los sujetos sociales, a partir de la moral católica y a partir de la idea de comunidad cristiana, de la hermandad en Cristo, como forma de relación social.

No vamos a hacer aquí una reconstrucción histórica del concepto, sino más bien a dilucidar cuáles de esos aportes de los debates históricos pasados, tienen sentido contemporáneamente; en lo que tiene que ver con la construcción del concepto de lo público. Como les decía, el primer referente teórico es el de los filósofos griegos que, visto bajo una nueva luz, aporta una serie de elementos supremamente ricos para mirar de nuevo el problema que nos ocupa.

Según el pensamiento griego (Aristóteles y Platón), la capacidad del hombre para la organización política no sólo es diferente sino que está en directa oposición con la asociación natural, cuyo centro es el hogar, la familia, la vida doméstica (el Oikos griego); o sea, el surgimiento de la polis significó que el hombre encontrara otro espacio distinto al espacio del Oikos, de lo parental. Esa noción del Oikos quiero precisarla porque no es la familia en el sentido que la entendemos en el siglo XX. El Oikos es también el Domus de los romanos. Es la relación no solamente de los miembros de la familia a través de lazos de sangre, sino que incluye también los esclavos, a los sirvientes incluye la unidad de producción, es también un sistema de economía doméstica orientada hacia la pequeña producción, es decir, es un complejo económico, social, cultural.

La polis, por el contrario, significó la creación de otra esfera opuesta al Oikos. Una esfera nueva en la cual el hombre lograba otra vida distinta de la vida doméstica y esa vida distinta es lo que llama Aristóteles la vida política. Allí entonces es donde se acentúa la diferencia entre público y privado; el hombre establece la diferencia entre lo suyo, lo que le es propio, lo que le es cercano a su existencia (el Oikos) y lo que es común a todos (la Polis); allí es donde aparece ese primer contrapunto entre lo propio y lo común. Hay cosas que son propias, de él, pero hay otras cosas que son comunes y colectivas y le pertenecen al conjunto, y solamente se descubre eso cuando se crea el espacio de lo público, el mundo de la polis, cuando se crea la *vida política* en abierta contraposición a lo doméstico-privado.

En este sentido entonces cualquier principio de ciudadanía está referido a la acción en público, a la acción política. No se puede ser ciudadano simplemente porque se posea una cédula de ciudadanía o porque eventualmente se asista a las urnas; para ser realmente ciudadano se tiene que actuar en la vida política y actuar en la vida política no es sólo defender lo suyo, es defender lo colectivo, lo público, lo común.

Otro aspecto que yo quería resaltar es que para los griegos lo público significa la superación de la vida puramente parental. A esa vida familiar del Oikos, regida por intereses particulares, Aristóteles la llama *lo prepolítico*, y por lo tanto entonces, hay que superar las organizaciones sociales basadas en el parentesco como la gens y la patria, todas esas relaciones más de corte afectivo, más de corte natural, para poder construir realmente lo político como una actividad fundamentalmente racional, como activación de la razón, del pensamiento; no del afecto ni de identidades primarias, esto sería prepolítico frente a lo político que ya implica un proceso racional y de pensamiento, de discurso y de acción.

¿Qué se requiere para que exista vida política, para que exista el espacio o la dimensión de lo público? Aquí es donde yo veo la gran relación entre Aristóteles y Habermas; para que exista vida política se requieren de dos cosas que llamaban los griegos la praxis y la lexis, es decir, la acción y el discurso, que no es otra cosa que la acción comunicativa de que nos habla Habermas. Si la política está definida por la acción y el discurso, la violencia y la guerra quedarían completamente al margen de la política, se entenderían como una ruptura de la política, como el fracaso de la política, es decir, frente a esta propuesta que tiene raíces griegas pero recogidas por la teoría crítica, la violencia y la guerra no serían acciones de carácter político como lo plantearía por ejemplo Clausewitz, que piensa la guerra como una "continuación de la política por otros medios", planteando una especie de "continuum" entre política y guerra; ni tampoco coincide con la tesis leninista que ve en la lucha armada la forma superior de lucha, o sea/ la culminación de la política.

Aquí definitivamente la política es entendida como algo radicalmente distinto a la guerra y a la violencia; eso no quiere decir que se satanice la guerra y la violencia, pero ellas no son políticas, pueden ser cualquier cosa, incluso algunos pueden considerarlas como necesarias, como estrategias válidas, para la toma o la preservación del poder, eso no es lo que se está discutiendo; lo que se intenta plantear es que para esta postura teórica, la guerra y la violencia no podrían tener carácter político; por el contrario dentro de esta perspectiva, serían prepolíticas.

Hannah Arendt dice que lo único que es absolutamente mudo es la violencia, porque la violencia carece de discurso, no media una palabra, la violencia es muda y como la violencia carece de discurso nunca podrá ser grande, nunca podrá ser constructora de cosas importantes. El discurso no es solamente lenguaje, no alude solamente que a que se tenga un código común y que yo diga mesa y usted entienda mesa, no! el discurso, es ante todo sentido, es ante todo persuasión, forma de contestar, forma de argumentar, forma de replicar, de sopesar; para que exista realmente discurso es fundamental reconocer el otro, como capaz de argumentar, como capaz de expresar su palabra, como capaz de discurso; el autoritarismo no tiene discurso, por ejemplo, porque no reconoce interlocutor, porque no argumenta sino que impone, manda, da órdenes.

Ser político entonces significa que todo se dice por medio de palabras y no por medio de la fuerza y la violencia; la violencia y la imposición se corresponderían con el mundo de lo privado. Los griegos dicen que la violencia, el autoritarismo, la dominación, son algo que se desarrolla en el Oikos; el pater familia es autoritario porque es la única maneta, dicen los griegos, de manejar las necesidades. La vida privada, el Oikos, es una sociedad de desiguales porque es una agrupación fuertemente jerarquizada. Los pater familias imponen, dan órdenes, corrigen, son autoritarios; por lo tanto el Oikos o la vida privada es una sociedad de desiguales, por eso no tiene dignidad para ellos, por eso es algo que debe ser ocultado, es prepolítico y esa era la gran crítica que le hacían

los griegos a sus vecinos los persas, que como eran unos Estados autoritarios y entonces no eran políticos.

En cambio, el espacio de la política, el espacio de lo público es una sociedad de iguales. Una sociedad de pares no en el sentido de la igualdad jurídica de la modernidad; no es que todos sean iguales porque hay un metadiscurso jurídico constitucional que así lo declara, sino que son iguales porque viven en una sociedad de "pares", es decir en una sociedad de sujetos capaces de discurso y de acción.

Vemos entonces que hay una gran relación entre las tesis de la praxis y de la lexis de los griegos, con el planteamiento de la acción comunicativa de Habermas; la acción comunicativa de Habermas está planteada en términos de la posibilidad misma de la legitimación del Estado y sólo se puede legitimar un Estado donde sea posible una pluralidad de discursos. Discursos plurales porque para que exista el discurso tiene que tener contradictores, porque la única posibilidad que yo tengo de argumentar y de convencer al otro es que tenga un discurso distinto y a la vez tenga las posibilidades de exponerlo y de llegar a algunos puntos mínimos con mi contradictor.

Uno de los grandes problemas de la historia colombiana y esta ha sido una tesis de Fernán González que yo comparto ha sido cómo Colombia se hizo un país urbano, industrializado, modernizado, tecnologizado, conservando unas formas de relación social y de relación política de corte prepolítico, ligadas por el parentesco, por las relaciones primarias, por las identidades afectivas, por cualquier cosa, menos por el discurso y por la acción; de alguna manera formas como el clientelismo, como el caciquismo, como todo ese populismo nuestro y latinoamericano, son formas prepolíticas que han pervivido. En realidad el drama de América Latina es que no construimos un espacio de lo público, y como no lo construimos, no tenemos referentes éticos, ni referentes culturales, ni identidad social que pueda llamarse común, somos un agregado, una sumatoria en donde circulan, se reproducen y se enfrentan multiplicidad de valores, de formas de vida, de poderes y mentalidades; no tenemos Corpus social y nuestra vida política se queda en lo prepolítico y referida o bien a reforzar el Estado y a mantenerlo o simplemente a la toma del poder, abandonando todo ese campo de lo público como construcción de consensos, como construcción de proyectos, como construcción de ética, como alternativa de hegemonía. Miramos lo público simplemente como lo estatal porque lo público no existe, se volvió tierra de nadie y ese ha sido pues uno de los grandes dramas de la historia colombiana.

Las modificaciones producidas en la sociedad e incluso en esta pareja dicotómica público-privado, por la difusión de la modernidad, son muy interesantes porque reubican fundamentalmente ambas dimensiones, es como si a esa relación público-privado se le insertara "lo social" como una especie de cuña en la mitad. Y de alguna manera esta relación que había alumbrado la historia política de la humanidad pasó a un segundo plano, se desdibujó, quedó circunscrita fundamentalmente al ámbito del derecho, que sigue manejando el concepto de público privado. Y pasa a primer plano otra dicotomía la relación sociedad civil-Estado. Lo público y lo privado quedan circunscritos al derecho y aparece en el primer plano la relación sociedad civil-Estado.

Pero entonces ¿qué significó la irrupción de "lo social" con el advenimiento de la modernidad? Lo privado se socializa, deja de ser el mundo del Oikos, de la economía doméstica, la vida parental semioculta, en donde se respondía a la necesidad para pasar a las sociedades complejas,

formadas por individuos formalmente libres e iguales ante la ley, que intercambian sus mercancías por su valor en un mercado indeterminado; se transita hacia el capitalismo y la necesidad se resuelve ahora en un contexto cada vez más monetarizado; es decir, las necesidades se colectivizan y pasan a ser del interés general. A la vez, se estatiza lo público. El Estado agotó todo lo común y colectivo, lo encerró en sus propios límites y sustituyó los metarrelatos de origen religioso (no solamente católicos) por lo que se ha llamado los metadiscursos, de la razón y la ilustración, para nuestro caso, igualmente autoritarios y predefinidos, pues los referentes éticos de la modernidad no han sido en América Latina discursos, sino metadiscursos.

Pero ¿por qué metadiscurso y no discurso? Porque no han tenido las condiciones para serlo, no han sido fruto de una construcción colectiva, sino por el contrario una serie de formulaciones impuestas desde arriba, que muchas veces no tocan con la vida social. En nuestro caso tenemos una Constitución excelente, toda una legislación, toda una normatividad, pero desafortunadamente, la gente en su vida normal, colectiva, social, en sus relaciones personales o en sus relaciones políticas no tienen ese metadiscurso como el referente colectivo para su acción, desarrollan su vida social con otros esquemas de tipo prepolítico, parental, tradicional. Ese proceso de secularización, se desarrolló sobre la base de un metadiscurso de resultados iguales al metarrelato religioso; este es más relato, más mítico y el primero de alguna manera más racional, más fundado en la razón, el discurso de la ley, el discurso de la norma, del estado de derecho, pero igualmente ineficiente en términos de crear identidades colectivas y de crear sentidos de pertenencia.

Hoy se replantea de nuevo este problema de construir lo público y la tesis que yo quiero defender aquí es que mientras no exista lo público como realidad, no existirá ni será posible la construcción de ninguna ética civil.

Y en tanto que no exista lo público no puede existir la vida política; la vida política se desarrolla en el espacio de lo público, a través de una práctica verdaderamente política, sustentada sobre la acción y el discurso; de nada vale lamentarnos porque no tenemos una cultura política, pues mientras no construyamos lo público, nunca podremos tener una verdadera cultura política, es imposible que ocurra, porque en el espacio de lo privado, obviamente, no hay condiciones sino para lo prepolítico.

## **UNA NUEVA MANERA DE HACER POLÍTICA**

Dentro de estos perfiles de lo público, ¿dónde se enmarcaría una nueva manera de hacer política?, yo voy a señalar tres puntos muy rápidamente.

El primero es oponer a la lógica de la guerra, la lógica de la política. La guerra es incompatible con la política, es decir, la guerra no es la continuación de la política sino el fracaso de la política, y la violencia es el fracaso del discurso, es la imposibilidad o la incapacidad de llegar a acuerdos, a consensos. Por muchas razones: porque el discurso es autoritario, porque no se reconoce al otro, porque no se le da la condición de interlocutor o simplemente porque se utiliza la violencia desde el Estado o el contraestado, para impedir precisamente que se formulen los contradiscursos, las contrahegemonías y entonces se silencian las palabras o se las ignora, se insensibilizan las acciones; se excluye el otro o se lo manda a matar.

Pero es necesario también considerar la posibilidad del fracaso, cuando la posibilidad de la política fracasa se entra necesariamente en la guerra y la violencia, pero incluso para esas situaciones de fracaso habría que buscar un mínimo ético, por lo menos para que la guerra y la violencia fueran lo menos traumáticas posibles, lo menos dañinas. Esos referentes éticos tendrían que estar situados en dos puntos fundamentales: el respeto por los derechos humanos y la humanización de la guerra. Incluso en las situaciones de guerra y de violencia, la ética y el consenso tienen todo un sentido, o sea, así fracase la política no se puede ahogar la ética; hay que mantener esos referentes éticos mínimos, los derechos humanos como principio de acción del Estado y del contraestado, en un proceso de confrontación, y la humanización de la guerra en el sentido de no afectar la población civil, de respetarla.

El otro aspecto de una manera distinta de hacer política tiene que ver con la contraposición de la lógica de la concertación a la lógica de la imposición. Hay muchas formas de imponer y no es únicamente mediante la fuerza como se impone, esa es una manera, la más evidente; también se impone mediante un discurso al cual no se puede interpelar ni con el cual se puede razonar. Quisiera llamar la atención sobre una imposición que es más sutil pero es gravísima: se impone cuando se presupone, cuando se abroga la representación del otro para hablar por él, es decir, cuando se lo priva de discurso: "usted no sabe, espere que yo lo represento, yo hablo por usted, yo pienso por usted, yo decido qué es y cuál es su necesidad, yo decido si lo que se hace es un parque, o un ecoparque, una calle o un alcantarillado"; se impone cuando se decide por el otro, cuando se presuponen las necesidades del otro, cuando se le niega la acción y se le niega el discurso, de pronto con la mejor buena voluntad. Toda la estrategia de la beneficencia y la caridad está montada sobre eso; piensa que está salvando el alma pero realmente está quitándole a la gente la posibilidad del discurso y la posibilidad de la acción, es una forma terriblemente violenta de imposición.

De allí pues entonces que se plantee la alternativa de la concertación y de la participación como condición fundamental; solamente dentro de un campo de concertación y de participación es posible la pluralidad de los discursos y si no hay pluralidad de los discursos no hay posibilidad de llegar al consenso, porque el consenso no es armonía o ausencia de conflictos, un poco a la manera de la concepción que hemos tenido de la democracia (cuando todo el mundo está de acuerdo conmigo, eso es democracia, pero si hay alguien que esté en desacuerdo entonces eso es subversión). Se concerta y se acuerda porque se parte de las diferencias, de las otredades, de los conflictos y las confrontaciones.

Desde esta perspectiva en lo puramente económico, corporativo o lo puramente étnico o gremial o sectorial, no habría una dimensión de lo político, es una dimensión prepolítica que defiende intereses de tipo particular. Obviamente que es muy importante que existan esos movimientos, porque es una primera manera y Gramsci lo plantea así, en el texto sobre Maquiavelo, de construir identidad, de saber dónde estoy en el mundo y cómo estoy frente a los otros y cuáles son mis intereses y cuáles son los intereses del otro; pero no se les puede dar el carácter político porque son básicamente intereses particulares, y ligados con la necesidad; allí no habría posibilidad de construir una ética, porque la única forma de hacerlo es precisamente la contraposición de intereses diversos a través del discurso y de la praxis, para lograr puntos mínimos de acuerdo referidos a la construcción de lo común y de lo colectivo, si no se construye desde la diferencia, no estamos construyendo vida política.

Pero no podemos pensar que los intereses generalizables o los referentes éticos simplemente son una sumatoria de los intereses particulares: lo que quieren los indios, más lo que quieren los negros, más lo que quieren los obreros, más lo que quieren los capitalistas y lo que quieren las mujeres. Ahí tiene que haber una alquimia, un producto nuevo, distinto, un resultado que obviamente no será eterno, a lo mejor es un *mínimum*, porque las sociedades complejas son terriblemente contradictorias, están atravesadas por los conflictos y por las tensiones. De lo que se trata cuando hablamos de construir lo común y lo colectivo, no es en la dimensión que planteaba el cristianismo, no es "amaos los unos a los otros", no es la armonía social. Es partir de la existencia y el reconocimiento del conflicto como algo positivo, y desde allí damos a la búsqueda de unos referentes éticos para manejar el conflicto, para impedir que el conflicto se vuelva violencia.

Lo público, como vimos antes, es lo que se hace en presencia de otros y para otros, es decir, para que pueda ser visto, oído, escrutado, criticado, completado por otros. Dentro de lo público no cabría lo secreto, ni los secretos de Estado, ni el ocultamiento del poder, pero tampoco el clandestinismo de los grupos alternativos, que si son clandestinos están renunciando al espacio público que es donde se hace política están haciendo cosas seguramente muy importantes pero no están haciendo política. Lo público es lo comunicable, el discurso y la acción y por tanto, hacen parte del mundo de las representaciones, del mundo de lo simbólico, de la esfera de las mediaciones. Por eso, lo público debe ser absolutamente inteligible y comunicable.

Con lo privado y especialmente con lo íntimo pasa lo contrario; lo íntimo es aquello que no es comunicable, aunque es terriblemente real; yo les pongo un ejemplo: no hay nada más real que un dolor físico y al mismo tiempo nada es más difícil de comunicar, yo no puedo comunicarlo. En términos generales lo que se desarrolla en la esfera de lo íntimo no es comunicable, no tiene discurso y es secreto; no debe entrar en la esfera del dominio público. Solamente el arte, la literatura que desindividualizan esos sentimientos, los pueden exponer al escrutinio público.

Yo traigo esta contraposición con lo íntimo para mostrar el sentido representativo y simbólico que tiene lo público en tanto que es lo comunicable. Y cuando hablo del ámbito de las representaciones y lo simbólico eso no quiere decir que no sea real, es real, como tan es real el dolor físico aunque es incomunicable, entonces no es un problema de no existencia en la realidad.

De alguna manera podríamos decir que ese mundo de lo simbólico, de lo representado, de lo que se comunica, de lo que sirve para mediar, es lo que constituye el mundo de lo público y donde podría existir una cultura política, unos referentes éticos y unos referentes de tipo cultural.

En esa construcción de referentes éticos señalaría básicamente más bien procesos que cosas acabadas, más bien que decálogo acabado, la manera de construirlo a partir de unos puntos fundamentales.

El primero: esos referentes éticos, se construyen en el proceso, no son algo dado, algo que se impone, sino algo que se construye colectivamente, no puede ser tarea de un grupo, de un sector, de unos intelectuales. Segundo, que se construyen colectivamente, sobre la base de la divergencia, del conflicto, de la confrontación, de las argumentaciones diversas, de escrutar lo del otro, se construye colectivamente pero desde lo plural y lo diverso, o sea, lo colectivo no es lo armónico y lo común no es lo idéntico.

El tercer punto es que se construye colectivamente a partir de puntos diversos y que se construye a través del discurso. El espacio público y los referentes éticos no pueden ser entonces resultado de una guerra, ni el resultado de la violencia, tiene que ser fundamentalmente el resultado del discurso y por eso son una decisión racionalmente aceptada lo que implica que los discursos pueden ser problematizados, es decir, pueden ser criticados, no se aceptarían entonces argumentos "ad homine" ni posiciones de fuerza. No pueden ser desarrollados sobre la base de coacción ninguna. Llegar a un consenso racional es dejarnos seducir por la argumentación del otro, la única fuerza coactiva sería la fuerza de la argumentación, la fuerza de que el otro me convenza, en donde yo cedo parte de mis intereses y de mis apetitos, en tanto que reconozco los intereses y los apetitos del otro.

El otro aspecto que yo quería resaltar es que desde esta perspectiva los referentes éticos no son eternos, son históricos. Si son procesos, si se construyen, yo no puedo pensar que en este momento estoy construyendo los referentes éticos para de aquí a dos mil años, no! son históricos, posiblemente en algunos años, habría que buscar otros referentes éticos que estarían sobre la necesidad de la protección y del acuerdo racional para la supervivencia de la sociedad. Son históricos, no son eternos porque cuando le damos el trato de eternidad, le damos el carácter de dogma y los dogmas no aceptan la diversidad, ni la divergencia, ni la diferencia, ni el pluralismo.

En conclusión, propondría más bien que una ética civil o una ética ciudadana, que empezáramos a hablar de una ética pública, más bien que dar principios muy definidos que pensemos más bien en los procesos de construcción de esa ética y ahí en el proceso mismo es donde aparecen los elementos de la democracia, el respeto por el otro, la tolerancia los derechos de todos.

Vladimir Zapata Villegas  
**EDUCACIÓN Y DESARROLLO MORAL**

Esta relación intelectual es tan vieja como la humanidad y aparece encubierta una y otra vez bajo distintas modalidades discursivas. Rituales de pasaje, teología, retórica, filosofía, ética, sociología, pedagogía, intentan dar cuenta de la misma con suerte variada. En la modernidad el aporte más certero en este ámbito lo provee el sociólogo y pedagogo francés Emilio Durkheim (1858-1917).

En efecto, como profesor de pedagogía ejerció en la Facultad de Letras de Burdeos desde 1887 hasta 1902. En la Sorbona regentó la cátedra de Ciencias de la Educación, primero como auxiliar y luego (1906) como titular.

Como resultado de un trabajo en el que se intercambian permanentemente el sociólogo y el pedagogo establece unas proposiciones que son verdaderos mojones teóricos y además infraestructura conceptual para levantar desde allí la aludida relación. Helas aquí.

1. La educación es un hecho social y por eso es observable y si se quiere cuantificable. Pero sobre todo es asunto de relaciones intersubjetivas cargadas de sentido. Es una entidad del dominio público y por ella se asegura en principio la persistencia del todo social y la identidad de sus miembros.
2. La educación responde a las peculiaridades de la sociedad que la prohija. Por eso "en cada sociedad, hay tantas educaciones especiales cuantos son los medios sociales diferentes"<sup>3</sup>. Hay una educación para iniciados (de élite) y una educación para la gente del común y aún dentro de cada uno de estos niveles se generan matices plurales que tipifican grupos y ademanes dentro de la sociedad.
3. Cada sociedad se plantea un ideal de hombre y ello "Constituye el polo de la educación"<sup>4</sup>. La consecución de este implica todas las instituciones de la sociedad civil pero de una manera particular en la actualidad se ha entregado este encargo social a la educación, principalmente, en las escuelas. Este objetivo por excelencia es la piedra angular de todo proyecto educativo y de alguna manera recoge un desiderátum aproximado al hombre integro, al ciudadano cabal y al profesional competente. Este polo, pues, es el que atrae, el mismo que dinamiza toda relación social y pedagógica.
4. "La educación es el medio con el cual la sociedad prepara en el corazón de los niños las condiciones esenciales de su propia existencia"<sup>5</sup>. Por allí ingresan a la vida con sentido, adquieren el instrumental necesario para enfrentar exitosamente el mundo físico y el histórico y se colocan en posición de escoger (riesgosamente) la felicidad o el fracaso.
5. "Cada tipo de pueblo tiene su educación, que le es propia y que puede servir para definirlo con tanto fundamento como su organización moral, política y religiosa"<sup>6</sup>. Porque en la educación se define el modelo de sociedad, el concepto de hombre, la misión, en fin, la peculiaridad de la cultura. En lo individual establece el contenido de la personalidad básica.

---

<sup>3</sup> Fouconnet Paúl, La obra pedagógica de Durkheim, en Educación v Sociología de E. Durkheim, s.p.i. Pág 10.

<sup>4</sup> Durkheim Emilio, Educación v Sociología, s.p.i. Pág 69

<sup>5</sup> Durkheim E. Op. Cit, Pág 70

<sup>6</sup> Fouconnet Paúl, Texto citado, Pág 10.



6. "La educación es la acción ejercida por las generaciones adultas sobre las que todavía no están maduras para la vida social. Tiene por objeto suscitar y desarrollar en el niño un cierto número de estados físicos, intelectuales y morales que le exigen la sociedad política en su conjunto y el medio especial al que está particularmente destinado"<sup>7</sup>. Ya sea por la vía de la oferta verbal reiterativa o por la más incisiva de los gestos, del ejemplo. En esto cuenta mucho la congruencia, pues esos adultos significativos tendrán que evidenciar un contenido de cosas valiosas para creer y un comportamiento acorde con ello. Por esa vía, y sólo por esa, provocarán a las nuevas generaciones.
7. "La educación es una socialización... de la generación nueva"<sup>8</sup>.

Durkheim es bien preciso; la educación como socialización es un proceso inevitable que copa toda la vida de los seres humanos, es decir, del nacimiento a la muerte. Y lo que persigue es el tránsito de la animalidad y asociatividad a la humanidad y a la sociabilidad. Es la facilitación para que el hombre se convierta en socius. Persona social.

La casa, el hogar, la familia, tres maneras distintas para designar el mismo espacio del reconocimiento y la acogida es el escenario de la socialización primaria. Allí se aprende e interiorizar el amor y el odio, lo que vale y lo que no, la vida y la muerte. Los adultos significativos despliegan sus ofertas socializadoras.

El tipo de hogar y la calidad de sus relaciones son definitivos en la educación de los hijos. Durkheim admite esto, lo da por supuesto en sus elaboraciones y se concentra en la sociedad, particularmente en la escuela, para la cual produce un curso en dieciocho lecciones denominado *La Educación moral en la escuela primaria*. Coherente con el principio de que toda pedagogía es sugestiva, en el inventario de lecciones anotadas hay propuesta. Veamos:

1. La función moral del maestro de la Francia contemporánea consiste en dar una educación moral laica, racionalista. Rompiendo toda influencia religiosa y sacra en la guía del comportamiento humano se privilegia a la razón como criterio por excelencia del recto obrar.

Durkheim no es un sectario y por ello reconoce que "la religión y la moralidad han estado tan íntimamente unidas en la historia de la civilización, que su disociación necesaria no podría ser una operación sencilla. Si nos contentamos con quitar a la moralidad todo contenido religioso, la mutilamos. Porque la religión expresa, a su manera, en un lenguaje simbólico, cosas verdaderas. Estas verdades, no hemos de dejar que se pierdan con los símbolos que se eliminan; hay que recuperarlas, proyectándolas en el plan del pensamiento laico"<sup>9</sup>.

Los colombianos de hoy que tenemos como una de nuestras herencias la cultura judeocristiana, estamos persuadidos de que la nueva ética, la ética alternativa, la ética ciudadana distintas maneras de decir un mismo sentimiento, una misma intuición son derivados de la plusvalía ideológica generada por la cultura citada y garantía de eficacia en virtud de su presencia histórica.

---

<sup>7</sup> Durkheim E. Op. Cit, Pág 70

<sup>8</sup> Fouconnet Paúl, texto citado, Pág 11.

<sup>9</sup> Fouconnet Paúl, texto citado, Pág 28

Estudio de la moral en sí misma, esto es como corpus valorativo, normativo y comportamental, producido por una civilización y que se constituye en contenido transmisible a los niños (tema de la sociología).

Estudio de la naturaleza del niño que habrá de asimilar dicha moralidad (asunto de la psicología) y que en la década de los años 30 (1932) abordará Jean Piaget para que finalmente se convierta finalizando los años cincuenta en la escuela del desarrollo moral de Lawrence Kohlberg.

2. "La educación moral tiene indudablemente como función iniciar al niño en los diversos deberes, suscitar en él las virtudes particulares, tomadas una por una.

Pero tiene así mismo como función desarrollar en él la aptitud general para la moralidad, las disposiciones fundamentales que están en la raíz de la vida moral, constituir en él el agente moral, dispuesto a las iniciativas que son la condición del progreso"<sup>10</sup>.

Los elementos fundamentales, que sustentan, dan piso, a la moralidad son la disciplina, la abnegación y la autonomía.

No como acciones instrumentales sino como expresiones de un espíritu.

- a. "El espíritu de disciplina es, a la vez, el sentido y el gusto de la regularidad, el sentido y el gusto de la limitación de los deseos, el respeto de la regla, que impone al individuo la inhibición de los impulsos y el esfuerzo"<sup>11</sup>.
  - b. La normalización pues, el establecimiento de fronteras, la explicitación sobre lo permitido y lo no permitido se corresponden con este horizonte. Coincide con lo que en un lenguaje analítico se ha llegado a denominar el padre (súper yo). El referente de ley por excelencia. La autoridad.
  - c. La abnegación que evoca dedicación, persistencia, sacrificio, espíritu de entrega.
  - d. La autonomía que "es la actitud de una voluntad que acepta la regla, porque la reconoce racionalmente fundada. Supone la aplicación, libre pero metódica, de la inteligencia al examen de las reglas que el niño recibe, primero, ya hechas, de la sociedad donde va creciendo; pero que, lejos de aceptarlas pasivamente, debe, poco a poco, aprender a vivificar, a conciliar, a depurar de sus elementos caducos; a reformar, para adaptarlos a las condiciones de existencia, mutables, de la sociedad en la que figurará como miembro activo"<sup>12</sup>.
3. En su curso La educación intelectual en la escuela primaria desarrolla entre otras ideas aquella que sostiene que la ciencia confiere autonomía y que "sólo ella enseña a reconocer lo que se funda en la naturaleza de las cosas, naturaleza física, pero también naturaleza moral; lo

---

<sup>10</sup> Fouconnet Paúl, pág 30.

<sup>11</sup> Fouconnet Paúl, pág 30.

<sup>12</sup> Fouconnet Paúl, pág 31.

que es ineluctable, lo que es modificable, lo que es normal; cuáles son pues, los límites de la acción eficaz para mejorar la naturaleza de las cosas, naturaleza física, naturaleza moral"<sup>13</sup>.

### **LA TAREA DE LOS MAESTROS**

En esta acción conducente a la conformidad con los ideales de la sociedad, los maestros fungen como agentes infaltables y por ello necesitados de claridad y compromiso. Con el primero se alude a conocimiento completo y distinto. Con el segundo a la voluntad efectiva de formar, de enseñar, poniendo los medios más eficaces para tal fin.

Por eso Durkheim enfatiza al ilustramos sobre la moral que esta se expresa a través de dos palabras: bien y deber. "El deber es la moral que manda, la moral concebida como una autoridad a la que tenemos que obedecer porque es una autoridad, y únicamente por eso. El bien es la moral concebida como casa buena, que atiende a la voluntad, que provoca la espontaneidad del deseo"<sup>14</sup>. Ni más ni menos que la sociedad imponiendo sus reglas de juego, estableciendo los límites a la arisca naturaleza de sus miembros, para facilitar el armónico en principio discurrir de todos. Pero igualmente, la sociedad nos hace ofertas que la hacen aparecer manifestación del bien como más amplia y comprensiva que sus individuos, inclusive enriquecedora de los mismos hasta el punto de provocar su adhesión a ella sin contraprestación.

Pero bien y deber son palabras, conceptos abstractos. Más aún la moral finalmente queda reducida a un conjunto de juicios generales, de máximas. En tales condiciones ¿cómo enseñarla a los niños en la escuela? Durkheim es taxativo: "existe un solo método capaz de despertar en el ánimo del niño ciertas ideas y sentimientos sin tener que recurrir a los artificios irracionales, sin apelar exclusivamente a la pasión ciega, y que consiste en poner al niño en relación y en contacto lo más directo posible con la cosa misma a la que se refieren esas ideas y esos sentimientos, tendrá que ser esa cosa y ella solamente, la que con su acción deberá provocar en la conciencia los estados que la expresan. La educación a través de las cosas es necesaria y obligatoria, tanto en él caso de la cultura moral como en el de la intelectual. Ahora que sabemos cuáles son las cosas, cuál es la realidad que expresan los sentimientos morales, tenemos trazado el método para proceder a la educación moral. Será suficiente hacer que penetre esa cosa en la escuela, convertirla en un elemento fundamental del ambiente escolar, presentársela a los niños bajo sus diversos aspectos, de modo que se imprima en su conciencia. Habremos encontrado entonces, por lo menos, el principio de la praxis educativa"<sup>15</sup>.

Poner la escuela en tensión hacia la educación moral significa disponer el currículo para tal fin. Todas las experiencias y relaciones dentro de la escuela se dirigirán a la consecución de un modo de ser y de aparecer, de una manera de actuar. Indudablemente que se configura aquí un ethos y una personalidad básica.

Los extremos deber y disciplina con bien y deseo tipifican una sociedad en la cual resulta fácil identificar la resonancia de estos en los perfiles individuales pero en una sociedad en transición las cosas son distintas. A propósito de esto dice Durkheim que "podemos distinguir en los temperamentos morales de los hombres dos tipos extremos y opuestos, que encierran evidentemente entre sí una infinidad de matices intermedios. En algunos predomina el sentido de

---

<sup>13</sup> Fouconnet Paúl, pág 36.

<sup>14</sup> Durkheim Emile, Educación como socialización. Ed. Sigüeme, 1976, Pág 250.

<sup>15</sup> Ibid.

la norma de la disciplina. Cumplen con su deber apenas lo vislumbran, sin vacilación de ningún género, íntegramente, sólo porque es su deber y sin que por ello les diga muchas cosas a su corazón. Son esos los hombres de razón sólida y de voluntad robusta, cuyo ejemplar ideal podría muy bien ser Emmanuel Kant, pero en los que las facultades afectivas están bastante menos desarrolladas que las fuerzas del entendimiento... Los otros, por el contrario en vez de contenerse y concentrarse, se prodigan, se derraman hacia afuera, les gusta aficionarse y sacrificarse; son corazones sensibles, almas generosas y ardientes cuya actividad sin embargo, se deja difícilmente disciplinar. Son capaces de acciones resonantes, pero cuesta mucho trabajo obligarles a la práctica del deber de cada día"<sup>16</sup>.

Con estas antinomias, toca trabajar en la escuela. Sería mucho mejor decir que es con el continuum entre estos dos polos que corresponde pedagógicamente hablando perseverar hasta lograr una salida satisfactoria tanto para los individuos como para la colectividad. Sin embargo, bien vale la pena considerar la variable histórica que precisa el horizonte moral y el hombre concreto. Dice al respecto Durkheim (refiriéndose a una Francia en conflicto y que remite a una Colombia en parecidas circunstancias): "... en las épocas de transición y de transformaciones el espíritu de disciplina no está en disposición de mantener su fuerza moral, dado que es escaso por lo menos el sistema normativo que está vigente y es inevitable que en esas situaciones los ánimos adviertan muy poco la autoridad de una disciplina tan debilitada. Por consiguiente, es el otro elemento de la moralidad, la necesidad de un objetivo al que adherirse, de un ideal al que dedicarse, en una palabra, el espíritu de sacrificio y de abnegación, el que se convierte en el recurso moral por excelencia"<sup>17</sup>. En otras palabras, se trata de llenar la vida de sentido. Tanto individual como colectivamente. Proporcionar un marco de orientación, un objeto de devoción. Y con base en ellos regular la vida.

Para terminar, resulta útil rescatar un pensamiento de la tesis doctoral de Durkheim de 1893. Es un estudio sobre la organización de las sociedades superiores. No se olvide que este sociólogo pertenece a una generación que ha sufrido por la humillación de Francia por parte de los alemanes, después de 1870, y que esa situación ha generado muchos reproches entre los intelectuales y en el pueblo llano y ha provocado la transición de una Francia tradicional a una Francia moderna. Dice él: "Nuestra fe se ha visto perturbada; la tradición ha perdido parte de su autoridad, el juicio individual se ha emancipado del juicio colectivo... Ante esta situación, el remedio no consiste en resucitar tradiciones y prácticas... que no podrían vivir más que una vida artificial y aparente. Es necesario hacer que cese la anomia, encontrar el medio de hacer que colaboren armónicamente los órganos que todavía chocan con movimientos discordantes, introduciendo en sus relaciones más justicia y atenuando cada vez más las desigualdades exteriores que constituyen la fuente del mal. Nuestra ansiedad no se deriva del hecho de que la crítica de los científicos haya derrumbado la explicación tradicional de nuestros deberes tal como se nos enseñaban... El hecho es que, al no basarse ya ninguno de esos deberes en la realidad de las cosas, hemos caído en un relajamiento que solamente acabará con el establecimiento y la consolidación de una nueva disciplina. En una palabra, nuestro primer deber es actualmente el construir moral"<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Idem, pág. 252.

<sup>17</sup> Idem, pág. 254.

<sup>18</sup> De la división du travail social. Étude sur l'organisation des sociétés supérieures. París, 1893.

Luis Alirio Calle  
**ÉTICA DE LUCHAR CONTRA EL EMBUSTE**

Hace muchas noches constituimos el rebaño del supremo consumo, hacemos parte de los mercados, tenemos precio. Estamos hace muchas noches en la época del miedo y de su hija mayor, la desconfianza; asistimos a una extraña cultura del dolor y a cada amanecer alguno nos hace sentir un nuevo éxito del irrespeto. Habitamos la mentira, y es curioso, algo parece estar siempre a punto de decimos que la seguridad y la violación se encuentran secretamente y nos traicionan.

En la guerra secular de la mentira contra la verdad está el problema general de la ética, y la mentira siempre ha estado ganando. No es necesario saberlo, eso se siente. La verdad es el enemigo fundamental de los sistemas de poder.

Que la gente no sepa las cosas, y principalmente, que no pueda entenderlas, es tal vez el mayor favor que han encontrado los que tienen las riendas de los sistemas de poder y saber con toda seguridad que la confusión y el embuste son excelentes factores de dominación.

La mentira y la confusión producen el miedo, y éste es la herramienta básica de la estructura de la oscuridad, ahora, en los tiempos que nos tocan de consumo, maquillaje, envidias e ineficiencia, y cuando el hombre (aquí hay que decir que especialmente el hombre del llamado "Tercer Mundo") está sintiendo que algo ha mentido siempre y ha desestabilizado la armonía de la vida en un lugar que asumimos, es de todos. El discurso que miente es uno solo, y varía según los países y los hombres. Hablamos de democracia, por ejemplo, como del baño diario, y en nombre de ella se ha mentido tanto como en nombre de Dios comenzó el exterminio de indios y negros hace 500 años aquí en esta América.

Hablemos de América Latina, que es nuestra tierra joven y ultrajada. Aquí el periodismo está llamado a ser, si maneja la ética de la verdad, el factor fundamental de liberación. Aquí nuestra profesión debería ser la elegida, la señalada, pero hemos vendido la misión. El periodismo que acogemos defiende sólo de palabra la llamada "bandera de la democracia", pero está seriamente enredado y comprometido con el sistema de la antidemocracia y la mentira: es que en nuestro medio de consumo y de intoxicación, la información se vuelve un producto más que está en venta y tiene un precio, fluctuante, según los mercaderes y los temas y las modas.

Pensemos en que más que la memorización de normas teóricas consignadas en los manuales de conducta y comportamiento, y de códigos de ética que muchas veces se ahogan en la irrealidad, el primer hecho de ética de un periodista es la independencia; el segundo, quizás, es saber que nos acoge (si esa palabra sirve aquí) un sistema que trata de convencernos de que la democracia es real y de que, como pueblo, somos la soberanía nacional más allá de los discursos y sus promesas.

Saber descubrir que el discurso de la democracia y su espectáculo son los mejores recursos de la mentira histórica, es comenzar a prepararse para ejercer con cierta posibilidad de ética el oficio de la comunicación que quiere ayudar a comprender el mundo para mejorar la vida. En la democracia, a diario encontramos obstáculos para permitir que podamos ayudar a entender,

entonces uno se convence de que tiene que hacer parte de la ética inventar la forma de vencer esos obstáculos, que hay que buscarle posibilidades al lenguaje cuando no nos asista el valor de asumir los riesgos directamente, cuando el miedo nos acerque más a la opción de callar, de no decir, no realizar el trabajo de la verdad.

Hay algo de un periodista polaco que he citado varias veces porque siento sinceramente que dice verdades que no se gastan con la repetición y que, más bien, hay algo en ellas que exigen la repetición. Se trata del corresponsal de guerra y autor de varios libros Ryszard Kapuscinski, quien afirma esto: "Para mí, informar es hacer entender".

Esa sola frase habla de una ética periodística que, para nosotros, para lo que nos toca aquí donde vivimos y donde tratan de hacernos ver el mundo desde la condición de pobres, derrotados y delincuentes, tiene como primer requisito el valor. Sin eso, que es calidad humana, no simple osadía o imprudencia, no es posible enfrentar la mentira, y tampoco es posible enfrentarla con la llamada "objetividad", al menos esa objetividad que en nuestras escuelas de periodismo tiene la calidad de lenguaje oficial para matar en nosotros la capacidad de indignación, por ejemplo. La objetividad, como nos la han obligado a entender, es, por ejemplo, la historia de América Latina contada desde el lado del conquistador y el esclavista que vinieron a someter lo que ellos llamaron el salvajismo de los indios poseídos por el demonio. Es decir, no es objetivo asumir la historia desde la soledad del indio y la miseria de ojos blancos del esclavo negro. La objetividad es decir conquista, no invasión.

Es interesante encontrar lo que le dice a un periodista mejicano el polaco Kapuscinski: "El periodista es una persona viva que, viviendo, toma posición. Tiene emociones, siente, y sentir y tener emociones es ya tomar partido. No creo en el periodismo que se llama a sí mismo impasible, tampoco en la objetividad en sentido formal". Y agrega después: "...el llamado periodismo objetivo, desapasionado, para mí no puede existir en situaciones de conflicto. No sólo, aclaro, en las de conflicto, pero principalmente en éstas. Lo que quiero decir es que por tratar de conseguir el objetivo de ser totalmente imparcial, en realidad se desinforma".

A esa objetividad que entre nosotros parece significar sometimiento a lo oficial, se suman la competencia, la rapiña por la información, los supuestos, el malabarismo con datos de toda laya, el torniquete del tiempo, las mismas medidas de seguridad muchas veces con el objetivo específico de la desinformación, la desorientación, la confusión. Nosotros tenemos en esto muchos ejemplos que ya sucedieron y que están sucediendo, ejemplos aquí en Colombia y en muchas partes de esta América. Un compañero de los jesuitas que mataron en San Salvador el 16 de noviembre del 89 decía que no importaba tanto saber quiénes lo hicieron, sino, con suma urgencia, saber lo que eso significaba para quienes en ese país y otros de este continente optan por los pobres, qué es evangelio y qué es democracia.

Mirando los despliegues espectaculares de nuestro periodismo frente a los hechos y todo ese lenguaje de "lo supuesto" y "lo presente" que se maneja para informar, uno piensa en el ya mencionado polaco corresponsal de guerra, que escribe esto: "La verdad es que muchas cosas son desinformación, porque ocultan las cosas verdaderamente importantes, echan humo sobre los movimientos y las fuerzas de la historia. Si no se intenta hacer una síntesis para explicar a la gente lo que pasa en el mundo, lo que se hace es desinformarla".

Ahí hay un periodismo poco asistido por una práctica ética que se conciba como factor de conocimiento y liberación. Desinformar (que a menudo se hace sin saberlo a conciencia: más jodido todavía) es hacerle la corte al sistema de la mentira, es optar por la confusión, que esclaviza y genera el miedo. El periodismo ético será lo contrario: dejar entender, abrir, hacer posible el conocimiento, y éste, repito, es liberación, hace posible la comprensión de los demás, entenderlos entre sus propias actitudes y conductas y contradicciones. Esa comprensión es un principio posible hacia la participación, el cambio, las reformas sin la violación de lo permanente.

En todo esto el periodista debe tener, si hay voluntad ética, no sólo el derecho sino el deber de interpretar; es decir no convertirse en antena de repetición sino, como nos lo impone la vida aquí y ahora, asumir lo que hace que su oficio sea un peligro. En algo así consiste de veras el compromiso con la comunidad necesitada de entender para saber qué es lo que hay que hacer para mejorar la vida, o al menos inventar algo para evitar que los enemigos de la vida, la empeoren.

"Yo sé quién te mató, Manuel", así tituló una vez un periodista amigo mío sobre el hallazgo del cadáver de un hombre que murió de olvido, de soledad, de indiferencia, de mugre y de hambre a la orilla del río Medellín. Le dijeron que eso era "un editorial", que no era una crónica objetiva. No fue posible que quisiera entender que lo que le pasó a Manuel, son cosas que no se saben pero que uno las siente (como dice un delicioso personaje de Manuel Mejía Vallejo en "El día señalado"), y que además la información oficial y la objetividad parecen no saber nada de miseria y de indignación. Ese día fue regañada una actitud ética de un periodista que estaba escribiendo pero también estaba viviendo y sintiendo que algo ahí reclamaba, por lo menos, indignación. Aquello era una revelación y cometía el pecado de no ser información oficial, en la cual, quizás, no existiría el nombre Manuel sino "N.N." a secas. Aquello cometía el delito de ser verdad; en términos muy sencillos, la crónica dejaba entender lo que pasó, lo que pasa y lo que sigue pasando... Y lo que pasó no fue sólo la muerte por inanición y contaminación de un solo hombre a la orilla del río Medellín. No era la crónica sobre Manuel sino la historia anónima de colombianos diarios para quienes en la Constitución Nacional dice que tienen derecho al trabajo, a la salud, a la educación, a la tierra, a un techo y a un nombre. La Constitución lo dice, los hechos lo contradicen.

De un tiempo para acá hay gente pensando en serio el esquema de periodismo que hacemos aquí en Colombia; han surgido términos como "periodismo de la novelería", "de plaza de mercado", "periodismo de reinado de belleza", "de espectáculo, como la democracia". El consumo que nos oscurece le impone a este oficio una competencia apabullante que se ha convertido en el reino de lo arbitrario; aquí funciona un esquema que tiene sus propias categorías de lo importante y en la cuales tiene mejor precio y se vende más la novelería que la necesidad de la gente.

Hace poco un colega me dijo que periodismo es decir lo que pasa, no lo que uno cree que pasa, y mucho menos lo que uno quiere que pase. Le dije que sí, que eso es periodismo, pero advertimos que no es "decir lo que pasa" lo que en realidad, en la mayoría de casos, podemos hacer los periodistas aquí en Colombia. En la mayoría de casos decimos lo que la información oficial quiere que pase.

Quiero traer aquí, incluso textualmente, el mismo ejemplo que expuse en una reunión parecida a esta, el año antepasado en la que hablábamos de lenguaje encubridor y lenguaje oficial: En

octubre del 88 (esto se repitió en noviembre del 90) hubo algo que se llamó "paro general contra la vida cara". Se produjo un decreto de un día para otro en el que, en nombre de la democracia, se estableció punto por punto lo que no se podía informar, salvo fuente oficial. En conclusión, la realidad no era oficial, y lo no oficial no podía decirse, como cuando no era oficial que la tierra giraba alrededor del sol y a quien lo afirmara así lo quemaban vivo por hereje. En octubre del 88 (también en noviembre del 90), según lo oficial, el periodista que fuese en contravía del decreto (inscrito como defensa de la democracia) podía ser sancionado drásticamente, casi como agente del terrorismo, pues con su información podía atizar el desorden, amenazaba el decreto. Un testigo no era fuente oficial, los ojos del reportero en persona no eran fuente oficial. En fin, las causas del aquel "paro general" eran oficialmente irreales, y el 27 de octubre del 88 en Colombia fue un día irreal, oficialmente. Una de las causas del movimiento era la llamada "guerra sucia", de la cual ejemplos sobran antes y después de aquella fecha. "Objetividad", imponía el decreto, y objetividad era callar, mentir oficialmente sobre los hechos que tenían, por sí solos, como hechos, como testimonios de la realidad, como noticias, una objetividad similar a la de un cuchillo. Ese día se obligó al periodismo, oficialmente, a renunciar a su ética: decir mentiras, mentir por omisión. Lo contrario era herejía, hacía sentir el decreto.

En las llamadas situaciones de perturbación nacional las autoridades nunca se convencen del todo de que la profesión del periodismo existe, y si se le da permiso (porque eso es lo que ocurre), su opción es la información oficial, que tiene "la virtud" de legalizar la mentira y de penalizar lo verdadero... Hay que inventar un código, qué sé yo, que piense por ejemplo en el salario de los periodistas, que también tiene que ver con la verdad y la mentira, ese salario de sumisión. Tal vez tengamos que inventar un nuevo código que le haga frente, desde el lenguaje, a la máquina de los sobornos y las amenazas; un código en contravía del esquema de "la chiva", que contradiga ese esquema porque es uno de los principales factores de desinformación inventados por la estructura de la mentira. Por ahora, los periodistas seguimos siendo cortesanos de esa estructura, agentes de la demagogia y vehículos de lo que un abogado de aquí. Jota Guillermo Escobar, llama "imperialismo de perversidades".

Mucha gente encasilla la ética de este oficio en el no aceptar el soborno, y es, en últimas lo que no estamos haciendo: a cambio de seguridad, a cambio de que a uno no le pase nada, los periodistas ofrecemos silencio, espectáculo, olvido y maquillajes (el sacerdote jesuita Francisco de Roux nos dice que ese "es el peaje o la vacuna que pagas por que te protejan").

Hace unos días no más, un muchacho del norte de Medellín me preguntaba por el miedo de los periodistas, y aunque no me lo dijo, me hizo sentir que ese es un miedo antiético. Me habló de la gente que se desaparece, la gente que desaparecen, la gente que torturan y matan y me dijo (más o menos con estas palabras) que aquí hay madres, hay muchas madres que están sufriendo ese problema, una agonía permanente, una angustia total, y las madres saben quiénes desaparecieron a sus hijos, y cuando oyen llegar un carro al barrio a determinadas horas saben quiénes vienen ahí ya qué vienen; y las madres quisieran denunciar pero ellas no creen en los periodistas.

Es lo que nos está pasando: la desilusión, el desamparo. Otra vez, otra dolorosa vez se nos viene encima el verso de Holderlin: "lo que en definitiva nos cobija es nuestro estar desamparados". Los periodistas sabemos a veces por qué, también los abogados, de pronto algunos curas y sin duda las madres de los barrios; las demás personas, si no lo saben, lo sienten. La seguridad... la seguridad no existe, es sólo un teatro cuyos telones ocultan el horror; el testimonio está en las



calles, pero es confidencial, es lenguaje de la seguridad, la no denuncia: el testimonio está en las calles, pero para ser callado, para volverse chisme, mero comentario callejero sin pruebas.

Ese es el lenguaje de la patria, a eso sabe la patria: a desengaño, infidelidad, embuste. Por eso tenemos que inventar una ética de la seguridad y de la fe; tenemos que crear una ética para una especie de ciudadanía nueva, para que la lucha no sea seducida por el soborno, para que la lucha escape de alguna manera de los mercados y de sus precios, para no vernos obligados a dejar lo que queremos, para no vernos obligados a irnos a improvisarlo todo, incluido el amor. En esa lucha tiene que haber un trabajo grande de comunicación, de lenguaje, y en ello, de periodismo.

La última vez que el uruguayo Eduardo Galeano vino a nuestro país, o tal vez la penúltima vez, les dijo a más de dos mil estudiantes de la Universidad Nacional en Bogotá esto: "Para mí nuestro enemigo principal no es el imperialismo, es el miedo, el miedo al cambio... hay un sistema internacional de poder que genera una cultura del miedo que nos niega y nos humilla. Nos emboba. Porque si nuestro enemigo es el miedo, nuestros dos problemas son la bobería y la copiandería... No vamos a poder andar con nuestras propias piernas si seguimos aceptando el orden internacional de la desinformación", termina diciendo Galeano.

Mucha gente que predica la serenidad afirma, cada vez que tiene la oportunidad, que el miedo es un estado mental. Quizás el convencimiento de eso sea una posible salvación del principio de ética en el oficio del periodismo, ética que tiene que compartir su lucha con la del respeto que merece esta profesión, que tiene, con la del abogado por ejemplo, la vocación de defender los derechos y la dignidad de la vida, y palabra que esa defensa es bien jodido ejercerla cuando esta enfrentada con los sistemas de poder.

Quiero terminar con las mismas palabras que lo hice hace varias noches en una charla también sobre ética: tenemos que emprender una lucha dura y larga contra los que mienten, y nos desmienten. Y algo bueno se deja sentir, a pesar del lenguaje de la derrota: que esa lucha ya está en marcha, este seminario lo demuestra.

**Carlos Iván Lopera**  
**ÉTICA CIVIL Y ÉTICA SOCIAL**  
**Reflexión y práctica urgente**

**INTRODUCCIÓN**

"Los habitantes de Macondo fueron perdiendo la memoria y no sabían para qué eran las cosas. Aureliano Buendía las marcaba por su nombre y cuando se olvidaba de su función les colocaba para qué servían. Así era posible ver una vaca con este letrero: "esta es una vaca, da leche, la leche se revuelve con café y se hace café con leche".

Algo similar parece sucedernos a nosotros con el pasado: por una suerte rara de amnesia, el presente es algo así como una aparición súbita, sin lazos que lo vinculen con tiempos pretéritos. Aún así, solemos planificar hacia el futuro. Pero si no hacemos lo necesario por comprender el presente como dimensión histórica, ¿qué tan seguros estamos entonces de esperar resultados positivos, cuando todavía nos falta tomar las precauciones de Aureliano Buendía? No podemos olvidarnos de recordar.

Para construir una ética civil en nuestra sociedad debe partirse de esa premisa. La intolerancia como mecanismo de relación también tiene una historia que está en mora de ser "inventada". Un relato que cuente, por ejemplo, cómo se llevó a cabo el encuentro entre dos culturas diferentes en la época de la conquista; que haga un inventario de las diferentes formas de violencia; que muestre las motivaciones y evoluciones que han experimentado; en quiénes se ha ejercido y padecido; qué reflexiones ha suscitado y cómo, finalmente, se ha ido anidando, de manera imperceptible, como porción importante de nuestras conductas cuando de resolver los conflictos se trata; todo eso, sería un aporte esencial hoy para los que estamos comprometidos en proponerle otras alternativas de comportamiento a nuestras relaciones.

Por ahora sólo partiremos de la intuición, más o menos compartida por todos nosotros, de que entre esas dos culturas que hace 500 años se encontraron, primó una relación de poder sustentada en la espada y en la cruz, mediante la que, quienes llegaron, no reconocían aquello que tenían de diferente quienes moraban estas tierras; y no reconocer en ellos la diferencia equivalía entonces a aniquilarlos, o excluirlos clasificándolos de mitad hombres y mitad bestias. Pero, paradójicamente, construyeron con quienes sobrevivieron, una sociedad de mestizos, igualmente alimentada por culturas africanas, forzadas a venir.

Irremediablemente mestiza la sociedad, fue incorporando formas de intolerancia de diferentes maneras: un sector social de "blancos" que no toleraba aquello que de indio o de negro tuviera la sociedad (la embriaguez del uno y lo carnavalesco del otro); el sector importante de los mestizos no tenía clasificación: estaba sin estar (sin derechos a ejercicios cotidianos de política, por ejemplo); la representación de la Iglesia, que a la postre fue pilar fundamental en la formación y reproducción de un referente de intolerancia agonística, contra otras religiones y contra idearios políticos que no compartía; los caudillos regionales que a nombre de los partidos políticos adoptaron el mecanismo de resolver sus diferencias a bayoneta y fuego.

En fin, todas esas "viejas" violencias que serpenteando por el tiempo, transformándose, agazapadas, terminaron por invadir los espacios de nuestra cotidianidad de tal forma que la tolerancia se convirtió en madriguera de la intolerancia.

Desde esa visión global queremos formular algunas reflexiones que pretenden orientar la construcción de una sociedad nueva, con referentes éticos nuevos, fundamentados en el hombre, concebido este como expresión singular y a la vez parte de un todo al cual está integrado. El giro que proponemos es el de la construcción de una ética civil, que vincule la mayor cantidad de actores sociales posibles: ellos serían los generadores, portadores y reproductores de ella.

### **ABORDAMIENTO CRÍTICO**

Colombia no ha generado referentes éticos fundamentados en la sociedad misma. Se ha tratado más bien de líneas de comportamiento inspiradas en la doctrina católica. El llamado "vacío ético" o "colapso ético" ha estado orientado a significar la insuficiencia de la religión como normatividad, y la necesidad de definir una ética civil simultánea a una ética social que propenda por una igualdad de todos frente a la vida y a la ley.

Se podría decir que desde el inicio de la conquista una religión impuesta a la fuerza por extraños, a pesar de que caló hondo en la cotidianidad y en las creencias autóctonas, generó un sincretismo religioso que hoy presenta manifestaciones muy cercanas a nosotros. Por esta razón, al hacer un balance del colapso ético de hoy, es menester rastrear un pasado confuso en todo aquello que tiene que ver con la normatividad inspirada en lo religioso.

La historia de Colombia ha sido de intolerancia y de desprecio por el diferente. El aniquilamiento del contrario, del que piensa distinto, es una muestra concreta de lo que llamamos vacío ético. Este aniquilamiento ha llevado al desprecio de la vida: si ayer llorábamos por los que caían, era la humanidad la que disminuía y nosotros con ella; hoy los lloramos doblemente porque la ausencia la siente un país que se reinventa en la esperanza y en la participación con muchas presencias añoradas, pero lejanas.

### **¿DE QUÉ ÉTICA HABLAMOS? DE UNA ÉTICA DE MÍNIMOS**

La crisis vivida por el país, al lado de las influencias recibidas por un mundo maravillosamente cambiante, nos plantean nuevos retos, entre los cuales está el de construir una ética civil que llene el vacío generado por la insuficiencia de la normatividad inspirada en el cristianismo tradicional y por la carencia de referentes de comportamiento que fluyan de la misma sociedad.

Se trataría de definir unos valores en torno a los cuales podamos estar de acuerdo todos los ciudadanos. Entre estos se sugiere que la vida mantenga su lugar de valor síntesis, que la libertad se recree concibiéndose como un logro comunitario, que la integridad y la humanidad no permitan que ninguna persona haga del otro un simple medio e instrumento, que el consenso sea una búsqueda constante, valorando el conflicto, aceptando y vinculando la riqueza que se da en la diferencia y que estos valores se concreten en una *vida digna para todos*.

Pensamos que la doctrina general de los derechos humanos contendrían este mínimo ético, pues plantea unas condiciones mínimas en las que el género humano coincidiría para vivir plenamente.

## **La vida como valor síntesis**

Queremos resaltar la vida como punto básico y columna imprescindible de cualquier proyecto social. Aunque el valor de la vida parezca obvio, en lo cotidiano no lo es. Las cifras de atentados contra ella no son fríos números, son hombres, mujeres y niños que querían vivir.

Asumir todos el proyecto ético mínimo nos obliga a recuperar el valor de la vida en la cotidianidad; la vida de todos, sin hacer distinciones entre vidas de primera y segunda categoría. Oímos decir con frecuencia: "si lo mataron es porque algo debía", o "era una carga para la sociedad", o "salía más barato muerto que vivo". En estas frases aparentemente desintencionadas hay encubierta una justificación; y generalmente son proferidas cuando los muertos son los mal llamados "desechables" o se trata de personas de algún grupo de la población que se han caracterizado por su beligerancia al no compartir el statu quo imperante, por medios pacíficos o violentos, o personas vinculadas con el narcotráfico u otras actividades catalogadas como ilícitas.

Reiteramos la igualdad de todas las personas en dignidad. La vida como valor no se puede transar y mucho menos renunciar a ella. Tal vez el único radicalismo que cabe aquí, el único absoluto, es que nada, absolutamente nada sirve de pretexto cuando se atenta contra la vida de una persona.

## **La libertad como un logro comunitario**

Si como personas conscientes y libres, construimos y asumimos unas reglas de juego, que son aceptadas por todos, estaríamos construyendo una sociedad libre. Para esto es fundamental abandonar la definición de libertad que dice: "mi libertad llega hasta donde empieza la del otro" y asumir la que proponemos con Bakunin: "la libertad de los demás, lejos de limitar la mía, la amplía en el infinito". Cualquiera persona o pueblo en el mundo que viva en libertad me hace libre, por lo que nadie podrá ser detenido como esclavo, debiendo ser las relaciones entre iguales. Para lograrlo debemos fortalecer los canales de comunicación y la renuncia: una comunicación transparente y verdadera, y una renuncia no como derrota, sino como un acto propio de lo que encarna una elección por algo diferente: si hay algo que se elige, hay también algo que se deshecha o no se elige. Pero debe ser un gesto colectivo, no entendido como un acto de buena voluntad respaldado por un documento firmado por todos, sino como comportamiento mensurable en los hechos, a través del cual se manifieste la libertad comunitaria sin que riña con la individualidad y singularidad de los hombres en tanto pertenecientes, por esos mismos rangos, a una comunidad razonablemente tolerante.

"La muerte de todo hombre me disminuye", somos humanidad, no personas sueltas con proyectos desintegrados. Si alguna persona en el mundo es sometida a torturas, a desaparición forzada, a exilio, es la misma humanidad, por esa relación vinculante, la que es torturada, desaparecida, exiliada. Si es esclavizado, reducido, humillado por alguien o por algún gobierno o poder, se está afectando toda la humanidad. La vida es el nexo primordial.

## **La integralidad y la humanidad**

Una forma más de concretar la unidad de la humanidad es su relación con la naturaleza: la vida no es sólo privilegio de los hombres; nada nos ganamos con pactar entre los hombres si no hay unas condiciones naturales de existencia que nos garanticen la perdurabilidad de ese pacto; no

alcanzamos a medir aún cuánto depende nuestra existencia, por ejemplo, de la capa de ozono; por estas razones, un acuerdo entre ciudadanos debe pasar por un pacto ecológico. La responsabilidad de mantener un medio ambiente sano debe traspasar fronteras de intereses mezquinos. No es una moda más, es cuestión de supervivencia. Es necesario entonces pasar de un universo visto como "objeto", a ser tratado como sujeto de derechos. Ha llegado la hora de que enfrentemos otro golpe narcisista: la Tierra no pertenece a los hombres, somos los hombres los que pertenecemos a la Tierra.

### **Una ética del consenso**

El mínimo ético requiere desenvolverse en un espacio común, donde unas personas conscientes y libres se identifiquen mediante unos elementos que les permitan lograr la convivencia, aceptando, valorando y construyendo con el otro, y no aunque, sino precisamente porque sea distinto. Para esto no se requiere ninguna especialidad, ni ninguna creencia particular religiosa o mística, ni es resultado de un adoctrinamiento y mucho menos obligación de un partido: la convivencia no se logra por decreto. La normatividad ética debe ser una producción permanente a través del acuerdo; debe ser entendida como proyecto fundamentado en la misma humanidad, en la persona misma y en ella como parte de la comunidad que habita.

Una ética para un mundo que cambia y para un país rico en la diferencia. Los valores sociales están históricamente determinados. A través de ellos se refleja el dinamismo creador de la existencia y la búsqueda constante de los hombres; ellos generan los cambios continuos del mundo. Nuestro país amerita la creación y el impulso de valores que fundamenten la convivencia; este proceso requiere a su vez de un acompañamiento constante; de un compromiso de todos a reactualizar los contenidos y los rumbos.

En este sentido el país debe unirse por la diferencia. Toda la riqueza que brota de la diversidad, la hemos dilapidado y desperdiciado, en parte por nuestra intolerancia. Si en la Alemania nazi se asesinaron judíos, negros, o enanos, por ser diferentes, en Colombia por otros motivos ha sucedido algo semejante, hemos perdido personas por proponer implementar nuevas formas de hacer política, con ideas nuevas, por pertenecer a organizaciones defensoras de la vida o porque simplemente son jóvenes.

Hoy muchos hombres y mujeres no están con nosotros, pero sí dejaron ideas con qué contribuir a implementar un espacio común donde aportemos también y valoremos y permitamos las diferentes formas de ver el mundo y el país, evitando el genocidio de la riqueza espiritual; reemplazándolo por la síntesis creadora de una Colombia que no se acabe, que permita las manifestaciones organizativas de la sociedad civil, sea cual sea su ideología, y la participación política amplia de todos los ciudadanos.

### **Una ética que permee toda la estructura social, económica y política**

Una ética civil debe abarcar una ética social, económica y política. Construir una ética civil no se puede limitar a la aceptación exclusiva de los ciudadanos de unos principios reguladores de la convivencia. También se deben aceptar las diferencias, valorar el disenso, promover canales de participación. Pero también debe abarcar paralelamente condiciones de vida justa y digna para todos los individuos que hacen parte de la sociedad. Un proyecto ético como el que concebimos y

que no apunte a la resolución positiva de las necesidades radicales, es un proyecto condenado al fracaso: mientras siga existiendo una distancia enorme entre las palabras y las cosas, siempre habrá una objeción, por demás justa. En cambio se encontraría disposición al diálogo, a la participación, a la convivencia, a la creación, si existen empleos suficientes que permitan a una comunidad vivir sin tensiones; una vivienda con espacios que favorezcan la identificación y la diferenciación; fácil acceso a los servicios de salud; espacios para las prácticas deportivas y recreativas; apoyo decidido para las diferentes manifestaciones artísticas; en general, satisfacer sus necesidades radicales, que no es otra cosa que la concreción de sus derechos como personas.

No se puede decir que la única causa de la violencia es la falta de oportunidades de educación, pero afirmaríamos con certeza que si hubiese posibilidades de estudio para todos y bajo unos postulados remozados de su cátedra, rebajaría el nivel de violencia (recordemos el ritual anual de la educación: luchas por cupos, amenaza y muerte a educadores, escuelas sin patio de recreo, barrios sin escuelas, déficit de maestros, sobrecupo). No diríamos que el desempleo es el único motivador de violencia y desesperanza, pero afirmamos que si todos tuviésemos donde proyectarnos, donde sentimos útiles y significativos para la sociedad disminuiríamos la agresividad cotidiana, que tiene en la subsistencia uno de sus principales generadores.

Nuestra propuesta ética confronta posiciones sintetizadas en frases como: "en la política y en los negocios se vale todo". La política vivida dentro de los márgenes de una ética fecunda, debe mover a muchas personas a cambiar su manera de concebir lo público; no serían ya vividores de lo público sino servidores en lo público y en todos crecería el valor cívico, concibiendo lo de todos, como de todos y no como de nadie; o sea, aquello que debemos cuidar, valorar, proteger y vigilar todos. De esta manera cuando se manipule lo público para beneficio de unos pocos, se estaría atentando contra la misma ciudadanía: la corrupción administrativa, el robo continuado a entidades públicas, además de las constantes violaciones a los derechos humanos por parte de organismos gubernamentales ya sea por acción o por omisión, serían todas ellas no sólo punibles judicialmente, sino conductas censuradas socialmente, siendo ésta también una forma de participación.

La participación política tiene una expresión en el voto, pero esa es apenas una parte de lo que define ese valor; la otra está representada en la responsabilidad asumida como ejecutor y fiscalizador de actividades que conciernan a lo público; esto es, actuar amparados en el criterio ético del bien común y no invadidos por afanes manipuladores y clientelistas, para servirnos mejor de lo que es de todos, de lo público.

El vacío ético en lo económico se trasluce en expresiones como: "pacifiquen primero el país para que los empresarios podamos invertir" y no como debería ser: "invertiremos, generaremos empleo para contribuir a pacificar"; otra frase común tras la que se ha agitado una secuela imparable de despidos laborales en este país es: "hay que ganar mucho teniendo los gastos mínimos" o "el empleo se rige por las leyes del mercado". A sí se ha sobrevalorado el tener sobre el ser; tras de eso se ha promovido el consumismo, que no es otra cosa que asegurar la reproducción del capital de manera cada vez más intensiva que extensiva.

Estas pequeñas muestras de la carencia de referentes éticos positivos, humanizados e integrados a un proyecto de defensa ecológica, explican, por ejemplo, la idea errónea que tenemos arraigada desde tiempos remotos: "el buen negociante es la persona que engaña al público con más

facilidad, roba de frente y es tan vivo que no se deja coger." Por el contrario, en la política y en la economía no se debe valer todo; ni todo debe ser permitido; hay que elaborar un código ético que permita unas relaciones dignas entre personas iguales frente a la ley y ante la vida.

Si no logramos ponemos de acuerdo en unos mínimos éticos que garanticen la convivencia, la participación, el desarrollo de todos, pelagra seriamente nuestro proyecto de humanidad. Requerimos hacer de la ética, la vida misma y no como lo experimentamos tradicionalmente: una parte aislada y lejana de ella.

## **ESPACIOS DE CONSTRUCCIÓN DE UNA ÉTICA CIVIL**

### **En la racionalidad**

A veces parece que se nos olvida que pensamos. Somos seres capacitados para prever situaciones, tomar decisiones, escoger entre alternativas y propuestas, y escoger lo mejor, lo que contribuya a construir. La pregunta sería: ¿qué es lo que nos conviene a todos?

Aproximándose al pensamiento de Kant, Estanislao Zuleta, definía la operación racional instaurada por aquel filósofo, de acuerdo a tres principios: pensar por sí mismo, pensar en el lugar del otro, ser consecuente (en el sentido de comprometerse con su presente: el aquí y el ahora). Nadie debería, ni podría pensar por mí; no es solamente crear sino argumentar y recrear lo que la humanidad ha pensado. El equivalente a esto, dice Estanislao, es dejar que el otro piense también por sí mismo, lo que crearía una ética democrática, entre iguales, horizontal, con posibilidades similares de participación y decisión y no mediante una escala jerárquica basada en el autoritarismo-sumisión.

Pensar en lugar del otro es reconocer otros puntos de vista como posibles y válidos, compartiendo con amplitud en inteligente comunicación. Ser consecuentes, siendo lo más costoso, representa el aporte cotidiano a la democratización y la disponibilidad permanente al cambio. Para nosotros es fundamental la adaptación a las variaciones de la historia personal y colectiva, nunca de manera superficial y olímpica, siempre precedida por la argumentación, manteniendo opciones claras y razonables, como una forma de ser libres.

### **En la palabra**

La palabra es creación, en ella va el ser, no sólo como sonido, sino como expresión, como vida. Para el antiguo pueblo de Israel no existía la verdad, sino el hombre verdadero; ni la justicia, ésta se medía por los hombres justos: es la vinculación vital del principio, del valor. El espacio de la palabra se recupera creyendo en el otro y se creará en el otro cuando redimensionemos de nuevo la palabra, haciéndola transparente, nacida de lo razonable, coincidiéndola con el corazón y con ojos limpios de artificios y de mañas.

### **En la cotidianidad**

El tema de la ética civil no se puede enclaustrar, ni rotular como tema para especialistas y eventos exóticos, debe implementarse en la sencillez de la cotidianidad asumiendo nuestras responsabilidades ciudadanas, haciendo lo que nos toca hacer, bien. Como lo decíamos

anteriormente, la vida ética no es otra vida, ni un espacio de "mermelada", es la vida misma con todo lo que ella implique de dialéctico y simple.

### **En lo político**

Influir en las decisiones públicas no ha sido propiamente nuestra tradición. Pasamos los años siendo víctimas o beneficiarios de las decisiones de otros. Ahora requerimos de mecanismos para participar políticamente. El ámbito de la política, entendido como espacio positivo de respuestas a los conflictos, es diferente a la guerra; ésta, es precisamente ausencia de su ejercicio. En este sentido la base de nuestra concepción de política es el reconocimiento del otro, como interlocutor, no como enemigo en una lucha irremediamente agonística.

Lo público sigue privatizándose. Los espacios de encuentro comunitario se reducen en nuestra ciudad al Estadio, al Parque de Bolívar; el Parque de Berrío está atravesado hoy por una mole de cemento que interrumpió una tradición de confluencias; el aeroparque se juega entre el dilema de lo uno o de lo otro. De otra parte, aquello que se ha denominado propiedad del Estado ha sido concebido comúnmente fuera de nuestra pertenencia y compromiso; algo con lo que sólo nos vinculamos para pagar las cuentas de luz o para coger largas filas, buscando la prestación de un servicio. Por estas razones, el espacio político que se diseñe debe allanar lugares que posibiliten la vivencia plena del ciudadano como habitante y gestor de "polis"; que decida el futuro de ella asumiéndose como soberano.

### **En lo económico**

A pesar de que parezca lo contrario la economía de mercado no es la respuesta a las aspiraciones de la humanidad, ésta excluye de bienes y servicios a las mayorías. Recuperar al hombre de las leyes del mercado es la consigna. Humanizar el intercambio mercantil es mantener el hombre como fin, nunca como medio; es valorar más el ser que el tener y la cualidad humana más que la cantidad. Nuestra concepción de ética no es acaparar, ni destruir alimentos para producir el alza de precios y mucho menos sacar capitales al extranjero para duplicar ganancias. La paz es fruto de la justicia, es un que hacer permanente; como dice Carlos Castro Saavedra: "Paz es pan en la mesa" entendiendo "pan" como "un todo" para vivir dignamente.

### **En la sociedad civil**

A pesar de que la ética ciudadana penetra todos los estamentos sociales, la sociedad civil se verá fortalecida si se generan referentes éticos en la misma comunidad a manera de reflujo. A su vez promover una ética argumentada no en lo sobrenatural sino en la sociedad misma, ayuda a la identificación de procesos identificables y constructivos.

No creemos que sea poca argumentación el basar el fundamento de una ética civil en el mismo ciudadano y éste como miembro de una comunidad que acepta unas reglas de juego, no por trueque, ni por negocio, sino por convicción racional de que así se reconoce como miembro de una comunidad, haciendo su aporte para la convivencia y el bienestar social.



## **CONDICIONES QUE POSIBILITAN UNA ÉTICA CIVIL**

### **Renunciar para construir**

Es mejor pensar en los muertos de mañana y no seguir pensando en los de ayer y cómo vengarlos. Es frecuente escuchar frases como: "Yo no voy a estar tranquilo hasta que maten al que mató mi hijo". Somos conscientes de las limitaciones de la justicia y el alto nivel de impunidad, pero creemos también que es necesario renunciar para construir sociedad civil basada en una ética civil. Lo otro sería caer en un voluntarismo de palabra, intrascendente. La aceptación y convivencia con la diferencia ha de tener criterios básicos y reglas de juego claras. Por ejemplo: el mínimo ético tiene como elemento la defensa y el respeto a la vida, así los que promueven la guerra, tendrían que renunciar a sus pretensiones; igualmente pasaría con la clase empresarial que quiere mantener privilegios a toda costa, con los gobernantes, con los obreros, con los maestros, etc.

Renunciar aquí es eliminar las causas de toda práctica violenta y todo método violento. Renunciar no es negarse a sí mismo, ni tampoco renunciar a principios e intereses, es reconocerle al otro lo que antes no se le reconocía; es propiciar los acuerdos racionales si antes no se hacía; es negar los totalitarismos como conducta propia si antes ella se regía por ese método excluyente.

### **Sancionar para educar, no para vengar**

La sociedad debe crear unas reglas que respondan a criterios socialmente aceptados, en donde la sanción constituya el fundamento de la responsabilidad individual y colectiva. Esta sanción debe estar basada en criterios formativos, ejemplificantes y no retaliativos. La impunidad genera venganzas con el criterio del Talión y no con ánimo de reconciliación y reinserción; por eso hay que fortalecer la justicia como vivencia y la administración de justicia como forma de arbitraje entre particulares y de estos con el Estado. Se trata de ir solucionando paulatinamente, pero con decisión, todas las causas de la violencia que nos azotan desde tiempo atrás. No para extinguir de un todo y por todo la violencia, cosa por demás imposible, sino colocarla tolerable por todos, con una valoración diferente de la vida.

### **Volver al raizal**

Somos razas síntesis, raza cósmica. En el ambiente conmemorativo del descubrimiento, nada mejor que volver a la raíz. Reconocemos de nuevo descubriendo nuestra riqueza; beber en nuestra historia y en nuestra cultura nos aportaría elementos éticos: el sentido de pertenencia de los hombres a la tierra y no de la tierra a los hombres; el sentido y el valor de la comunidad y de lo comunitario; la tradición oral y el "empeño" de la palabra; la comunión con el medio ambiente; el goce y la fiesta; la capacidad de asombro y admiración; la trascendencia... Todos ellos son valores que podemos incentivar al lado de aquellos que sean nuestro aporte, nuestra inversión, nuestra apuesta.

### **La promoción y el desarrollo de valores**

Ubicamos como alternativa la creación y recreación de valores: es necesaria la redefinición de la solidaridad, ya no como la limosna que se da, sino como ese darse solidario en la vida cotidiana.

Planteamos recuperar el valor del cuerpo como el templo de la vida, el lugar de la expresión, la creación de las ideas y espacio de la afectividad. La justicia redimensionada superaría lo legal y posibilitaría la justicia social, aspiración de todos como forma de cerrar la amplia brecha de desigualdades. La participación saldría al paso de la exclusión convertida en normalidad cotidiana desde los ambientes familiares hasta los organizativos y políticos.

Cuando proponemos que se coloque el referente de lo público como valor, queremos desmitificar el concepto tanto del Estado como de la calle, de las comunicaciones, de lo que es de todos; en contra de las teorías actuales que nos plantean el empequeñecimiento del Estado, debemos fortalecer la idea de que se necesita de un "tercero mediador" que sea el justo garante de la distribución de la riqueza; no se trataría pues de empequeñecer el Estado, sino de tener uno a la medida de nuestras necesidades siendo eficiente y respondiendo a sus ciudadanos.

Además de los anteriores, promover y desarrollar valores como la libertad, la tolerancia, la palabra y los que la comunidad vaya proponiendo; así, generarían un nuevo patrón cultural, nuevos referentes éticos que riñen con nuestra tradición de intolerancia y radicalismo.

Profundizar comunitariamente en el horizonte axiológico es nuestro planteamiento inicial de nuevo paradigma ético y el camino de construcción de la ética civil y social.

Javier Márquez  
**ÉTICA AMBIENTAL**

*"Toda la Tierra es una sola alma  
somos parte de ella  
no podrán morir nuestras almas  
cambiar sí pueden, pero no apagarse  
somos una sola alma  
como hay un solo mundo".*  
Indios Araucanos

Hay ausencias que pueden ser letales. Y una ausencia en el discurso ético que tenemos que tejer, no puede ser precisamente la ausencia del mundo; nos hemos acostumbrado a un derecho de humanos para humanos. A un "contrato social" fundado en los llamados "Derechos del Hombre" que desde su denominación excluyen a la Mujer y excluyen al Mundo. El mundo es reducido a los objetos que nos sirven, que nos son útiles.

La racionalidad occidental que para ser más precisos es el positivismo, el positivismo "científico" y "político" que ha hecho METÁSTASIS en toda la sociedad, no es, no ha sido, no podrá ser la respuesta humana a la lucha por su felicidad.

Hoy, recién culminada la Cumbre de Río de Janeiro, cuando se reconoce la crisis ambiental con preocupación profunda, preocupación que se extiende a los gobiernos, a los estados, a la sociedad. Hoy cuando esta preocupación que se expresa apocalípticamente por el norte y no es ya simple alharaca alarmista de ecologistas o ambientalistas románticos, sino una situación vivida cotidianamente y reconocida "oficialmente", es necesaria la reflexión tranquila y la construcción de una interpretación, desde nuevos símbolos, de la crisis ambiental y sus alternativas.

Vivimos una confusión que ha surgido de la incapacidad de las ciencias para situar el fenómeno humano dentro del orden natural. Y cobra inusitada vigencia el proyecto ético de Spinoza de situar la Ética dentro del contexto del orden de la naturaleza.

En Antropología un debate fundador de la disciplina es el debate sobre la relación (ruptura) entre sociedad y naturaleza. Se ha llenado de dudas ese principio del ser humano "Hombre", rey, amo y señor de la naturaleza y de una naturaleza conquistada desde afuera; por ejemplo Levi Strauss señala claramente en su prefacio a la edición segunda de las "Estructuras elementales del parentesco"; después de haber circulado mucho en esta discusión:

"Nos vemos llevados a cuestionar el verdadero alcance de la oposición entre cultura y naturaleza, su simplicidad sería ilusoria si en amplia medida hubiera sido la obra de esta especie del género homo llamado por antífrasis sapiens, dedicado ferozmente a eliminar todas aquellas formas ambiguas consideradas cercanas al mundo animal, inspirada ya hace miles de años o más por el mismo espíritu obtuso y destructor que la lleva hoy en día a aniquilar otras formas vivas después de tantas sociedades humanas falsamente arrojadas al lado de la naturaleza porque ellas mismas no la repudiaban, como si en el comienzo ella sola hubiera podido personificar la cultura frente a la naturaleza y permanecer ahora, salvo

en los casos en que se puede dominarla por completo, como la única encarnación de la vida frente a la materia inanimada".

Según esta afirmación, la oposición entre cultura y naturaleza no sería ni un dato primitivo ni un aspecto objetivo del orden del mundo. Por ejemplo, para una sociedad indígena, inclusive de las actuales, esta distinción no tendría discusión; esta oposición debería verse como una creación artificial de la cultura que habría acabado con su contorno porque no se sentía capaz de afirmar su existencia y su originalidad sino cortando los puentes que podrían atestiguar su convivencia original con las demás manifestaciones de la vida.

"Para comprender la esencia de la cultura, sería pues necesario remontarse hasta su fuente, volver a anudar los hilos cortados y buscar su extremo libre en otras familias animales y hasta vegetales. Por último se descubriría quizás que la articulación de la naturaleza y la cultura no reviste la apariencia interesada de un reino jerárquicamente superpuesto a otro que le sería irreductible, sino que sería más bien una reasunción sintética, permitida por la aparición de ciertas estructuras cerebrales que provienen de la naturaleza de mecanismos ya montados, pero que la vida animal no muestra sino bajo una forma inconexa y según un orden disperso".

Entonces, con esta discusión que hoy hace presencia fundamental en la interdisciplinariedad como acto ético y como acto político, es fundamental la comprensión sistémica de la vida y entendemos nosotros dentro de la cadena o de la trama de la vida, como diría Darwin.

Esta discusión tiene consecuencias profundas en la simbolización que estamos abocados a construir para hacer de la cultura, de nuevo, adaptación al medio. Quise traer un texto denominado "Un gran sistema, tierra" que tiene un subtítulo muy sugerente dice: "la vida no se adapta al medio ambiente, ella moldea su entorno". Es la hipótesis Gaia que está cobrando divulgación en el mundo. Esta hipótesis, elaborada por el inglés Lovelock plantea que Gaia es la idea de planeta viviente; el autor afirma que es la vida quien moldea su entorno y no el medio ambiente quien determina su adaptación. En su libro que se denomina "Las Épocas de Gaia, Biografía de nuestra tierra viviente", dice que los seres vivientes han tomado el control de la tierra y en efecto han transformado un globo químicamente inerte en un inmenso y autosuficiente organismo y dice que el problema es que la humanidad está haciendo ahora todo lo posible por aumentar la concentración de bióxido de carbono, al quemar combustibles fósiles, cuando no es necesario depender de la energía fósil. Esto está demostrado por toda la tecnología ambiental: es posible depender de "energías limpias".

Pero dependemos de la energía fósil y eso tiene sólo una explicación: el orden económico mundial y la imposición de las multinacionales. ¿Qué determina esto? Que esta quema de combustibles fósiles producen gas mientras se destruye gran cantidad de vegetación tropical que eliminaría ese CO del aire y entonces como resultado de esto el trópico puede convertirse en unas cuantas décadas en un desierto calcinante y la temperatura global puede aumentar de dos a nueve grados. En Gaia eso sería una perturbación menor, nada comparable con el paroxismo por ejemplo de la actividad volcánica y meteórica que algunos científicos creen que ocasionaron el oscurecimiento del cielo y el declive de la temperatura y que produjeron la extinción de los dinosaurios hace sesenta y seis millones de años. Pero para la humanidad y otras especies sería un desastre sin precedentes.

Gaia no es un sistema estático sino dinámico y podría recuperar su balance pero el 99 de las formas específicas de vida podría extinguirse.

Hay investigaciones y procesos de investigación, en aquello que se ha denominado biotecnología, que se están planteando la forma de producir un ser humano que resista al calentamiento del planeta. Por ejemplo en el proyecto de Biosfera II en el desierto de Arizona, están tratando de intentar la vida humana posterior al holocausto nuclear.

De ahí que la problemática ambiental, requiere de una simbolización, de una conceptualización que no es un capricho intelectual; la organización de un sistema conceptual no es un lujo cultural, como diría Augusto Ángel Maya, es el lugar en que podemos establecer el encuentro de las diversidades, de las diferencias. Hoy cuando se habla del fin de las ideologías pero al mismo tiempo el presidente Bush le dice al congreso de su país que el mundo sigue siendo "ese lugar peligroso", es necesaria la construcción de paradigmas que permitan la esperanza, que permitan la utopía y una fundamentación de la explicación a la crisis final de la vida ya se abre en este lenguaje que se tildó de apocalíptico en determinados momentos, pero que se ha incorporado a las comisiones de medio ambiente y desarrollo de las Naciones Unidas. Por ejemplo el último informe que se llama Nuestro futuro común, podría ser tildado de apocalíptico.

Una pregunta por el qué, cómo y cuándo llegamos a esta situación de crisis ambiental, de crisis de la vida, puede ser contestada desde un lugar que me parece extremo, desde un francés que se llama Michel Serrés, historiador de las ciencias, filósofo, ahora metido por el lado del derecho, que siendo extremo puede permitir develar ciertas cosas, sobre todo frente a eso de la ética del conocimiento, de la ética frente al uso de la racionalidad de la ciencia. Se atreve, a preguntar desde su lectura de un libro llamado La Carrera a la Muerte, de Robín Clark, ¿qué ocurriría si un loco peligroso que llegase al poder decidiera en un instante desencadenar el Apocalipsis nuclear durante un acceso de manía sicótica? y dice Serrés que está respuesta no tiene dilema: el fin del mundo y de la especie humana. "Lo que ocurre es que los locos peligrosos están ya en el poder, puesto que han construido esta posibilidad, dispuesto los depósitos, finamente preparado la explosión total de la vida, su psicosis no es un acceso momentáneo sino una arquitectura racional, una lógica sin borrón, una dialéctica rigurosa", y ahí habla él de un triángulo entre racionalidad científica, política en términos de estrategia que se une a su vez al lenguaje militar y encuentra unas intersecciones supremamente sospechosas entre el lenguaje industrial, el lenguaje militar, el lenguaje de la política y el lenguaje de la racionalidad científica que desde las teorías de sistemas y desde los niveles de matematización, tienen esta misma regularidad, esta misma capacidad de previsión sistemática de los procesos. Habla desde esta perspectiva de la inexistencia de la posibilidad de que el científico comprenda los procesos totales y dice que no cabe ningún nivel de ingenuidad política cuando uno está haciendo y produciendo un conocimiento porque está perteneciendo a esta sistematicidad y a la precisión de este triángulo. Dice:

"Estudiad de cerca los documentos, observad los hechos, seréis entonces persuadidos de que sólo algo como una psiquiatría puede explicar verdaderamente el segmento histórico de la posguerra, estaréis persuadidos de que hemos vivido y vivimos bajo la posteridad de Hitler, me parece demostrado que él ganó la guerra, su paranoia individual, que no era individual sino histórica, ganó todos los Estados sin ninguna excepción. En la actualidad no existe ningún jefe de Estado que no se conduzca como él bajo el aspecto de la estrategia, del armamento, del engeguamiento completo sobre los fines perseguidos por medio de

esos depósitos, ninguno se comporta distinto de él en cuanto al desvío de la ciencia para fines de muerte, ninguno actúa distinto de él en cuanto a este disfraz, al disfraz de esta única verdad en lo que respecta a su pueblo".

A nuestros oídos es un discurso lejano, porque nosotros no mantenemos ese temor tan cotidiano, a un holocausto nuclear, estamos viviendo otra dimensión de la vida social y de los procesos de desarrollo social y político. Pero sí permite precisar un núcleo básico de esta reflexión que nos conduce a una formulación que ya al comienzo señalaba: Se trata de fundar una nueva ciencia, una nueva pedagogía, una nueva simbolización que permita una visión holística interdisciplinaria de la vida, incluida la humana, como expresión posible de la inmortalidad, de la muerte de esa razón, entendida como la ciencia positiva al servicio del positivismo político que ha puesto en cuestión la vida en el planeta.

Este nivel de sistematicidad, de rigor, de matematización acompañado desde la fragmentación, desde la especialización, y que no permite la visión de totalidad, hace de la interdisciplinaria un acto político fundamental, un acto ético de profundo sentido que tiene que permitir nuestra autonomía individual y colectiva; a este lugar de la reflexión quisiera traer a colación propuestas que se ven venir, en dirección a constituir esta simbolización que permita un retomo posible a la naturaleza a entendemos de ella y que permita la conviabilidad, entre nosotros, como seres humanos desalienados, en el concepto de desalienación que concibió Marx al plantear al ser humano como sujeto histórico y natural. Y es el mismo Serrés quien propone una clara relación entre el derecho y las ciencias que lo conduce a afirmar que se trata ante todo, de detenemos nuevamente hoy en el problema de las relaciones entre razón científica y razón jurídica; el derecho sólo se ha ocupado de las relaciones entre los hombres. Las "ciencias duras" sólo están orientadas hacia el llamado mundo objetivo, mientras que el derecho sólo conoce relaciones humanas, es un derecho sin naturaleza, es como decir también que hay unas ciencias sociales a las que se les desapareció la naturaleza y hay unas ciencias naturales para las que el hombre no existe; como que el ser humano se les extravió.

La naturaleza está reducida a la naturaleza humana y uno puede observar eso en todos nuestros discursos. Por ejemplo, es inconcebible la construcción del discurso sobre lo público sin un referente espacial físico; la geografía pues, hace parte del lugar de realización del discurso. Como hacen parte de nuestra posibilidad de vivir el agua, la energía transformada y transformadora de nuestros alimentos, de nuestra cotidianidad.

Afirma Serrés que la declaración de los derechos del hombre, monumento del derecho moderno, no habla sino de hombres, de los hombres en sus relaciones, sin relación con el mundo, salvo una vez; en la relación de propiedad, donde el objeto no es un objeto sino en relación con un sujeto. Entonces la propuesta es incluir en la problemática del contrato jurídico o político, el mundo de las cosas mismas, el mundo como actor, haciéndolo sujeto de derecho y, esto no puede ocurrir sin una revisión desgarradora de las concepciones jurídicas tradicionales en cuanto a la propiedad; no se trata de hacer del mundo un patrimonio común de la humanidad y que continúen entonces siendo los seres humanos los sujetos, es necesario manejar este debate extraño para Occidente, de hacer del objeto un sujeto de derecho.

Sería preciso que el derecho trate de la manera como la ciencia y la técnica se expanden en nuestras sociedades; hubo un derecho canónico, en la época en que la religión era el fenómeno

social total, hoy es necesario un derecho de la ciencia; más que nunca, ella ocupa todos los espacios de la sociedad. Termina Serrés diciendo que "quiero recordarle a mis contemporáneos que el mundo está ahí y que corremos riesgos reales por no considerarlo nunca como un actor real de nuestro juego".

Esta reflexión entonces es típicamente occidental, puede decirse que es biologicista. Pero para las culturas prehispánicas y para las sociedades indígenas actuales que tienen aún unos niveles de referencia y de identidad constitutivos de su regulación, de su autorregulación social y cultural, esta discusión no sería extraña, me atrevo a decir, porque no tendría que plantearse en esos términos. No se trata de recuperar un estado de la cultura como mediación con una capacidad adaptativa del ser humano a los ecosistemas, como nos toca a nosotros en una cultura caracterizada por unos niveles altos de homogeneidad y fundada en la megatecnología, en los grandes conglomerados urbanos que se montan a expensas de unas relaciones con lo rural dominado. En las culturas indígenas, ejemplos mil podrían resultar de la variabilidad de su adaptación cultural: como diría Reichel Dolmatoff, para el Vaupés, "el manejo económico de un área, no es sólo una respuesta a un medio ambiente físico sino una respuesta a una condición humana, a la historia". Se trata realmente de una actitud ética; a ese orden simbólico también pertenecen otros seres vivientes y hay toda una regulación de esas relaciones.

Ahora, no se trata de un retomo al ecosistema, al paraíso perdido. Definitivamente un indigenismo o un ecologismo no cabe en estas condiciones. Se trata de otro entendimiento de la interculturalidad y de los aportes de otras racionalidades a nuestra razón occidental. Entonces hay, abreviando, dos cosas que se plantean: es necesaria una simbolización, un sistema conceptual, que nos permita comprendernos en la trama de la vida y segundo, esta revisión pasa por replantear y construir una nueva ciencia, un nuevo derecho, una nueva ética.

Desde otro lugar y aterrizando muy forzosamente sobre nosotros en esta coyuntura, a mí me parece que es necesario plantear que estamos en el país de la biodiversidad y eso nos hace estratégicos en este momento en la recomposición del capitalismo mundial. Nuestra diversidad, nos ha convertido en un lugar de miradas múltiples, que exige precisamente poner el lugar del conocimiento, el lugar de la interdisciplinariedad, como un principio fundamental de nuestro trabajo en esta coyuntura; nosotros como país significamos el 10 de la diversidad del planeta, en términos biológicos Colombia está considerada como uno de los países más ricos del planeta; Colombia es el país más endémico del mundo, (donde más especies hay por metro cuadrado) y su concentración de especies es inigualada en el mundo entero; el único país que nos sobrepasa en esta perspectiva es Brasil, un país 7 veces más grande que Colombia. La variedad de los ecosistemas del territorio colombiano comprende desde los páramos, las laderas andinas, las selvas tropicales, los humedales, las llanuras, los desiertos; esta variedad ecosistemática intensifica la riqueza biológica colombiana.

Esta biodiversidad existe en tanto existe una diversidad cultural que la ha cultivado, la ha mantenido, la ha sostenido y no casualmente esta biodiversidad se encuentra localizada en los territorios en donde están las etnias o pueblos indígenas y afrocolombianos. Eso no es una casualidad simple. Para nosotros es evidente que cultura y sociedad no son artificios sino parte del estado natural del ser humano que le acompañan desde siempre. Y la variabilidad de esta adaptación la representan de manera especial estas sociedades indígenas que no casualmente ocupan los lugares de la biodiversidad.

Hoy se está planteando una estrategia fundamental y es la negociación de deuda externa por deuda ambiental entre otras cosas es la posición colombiana en las mesas de negociación en el mundo. El gobierno colombiano está hablando en términos de que el norte tiene una deuda ambiental. Y no se trata simplemente de que conservemos a cambio de la deuda ambiental, o sea de que les conservemos a cambio de la deuda externa; Bolivia y otros países han negociado en condiciones muy indignas y Colombia está negociando en mejores condiciones. Pero lo sustancial no se toca. El modelo de desarrollo impuesto y fundado en la acumulación desigual en donde el norte lleva todas las de ganar.

Pero esto está implicando una cosa fundamental y es que la biodiversidad está representando el futuro de las multinacionales; la biotecnología y la riqueza genética esta puesta en el orden del día para la recomposición capitalista y es el desarrollo de estas industrias en el siglo XXI. Colombia tiene endemismos de los que dependen por ejemplo industrias farmacéuticas de las multinacionales. O sea, hay un valor allí en lo genético y en la estrategia biotecnológica de recomposición del capital de las multinacionales que hace de ésta, una propuesta supremamente antiética, ya que depende de cómo negociemos, el que podamos disfrutar de está biodiversidad en términos de que allí está potencialmente nuestro desarrollo autónomo garantizado.

Señalo esta coyuntura porque me parece que es definitiva para nosotros. Es, absolutamente imposible que la biodiversidad y la relación de la biodiversidad con la diversidad cultural sea medida en términos económicos; y estamos obligados a eso para producir una negociación; hay intentos desde la economía de medir la biodiversidad, de plantear en qué condiciones vamos a negociar con el norte y a mí me parece que eso está planteándonos a nosotros lugares y retos profundos desde el derecho, desde lo ético; ¿cómo valorar una selva, en relación por ejemplo con el producto interno bruto, que se crecería en función de que si la tumbamos podemos hacer ganadería extensiva?

Es claro desde lo ambiental que el mundo en este momento está tomando las decisiones y que el dominio actual se basa en el manejo de la investigación y de la información por parte de las grandes transnacionales y el estado moderno se ha colocado al servicio de la investigación tecnológica, asumiendo los costos de las investigaciones más riesgosas. Toda la información genética que tienen concentrada el norte, es sospechoso que tenga el carácter de secreto militar. Son hechos que están poniendo la pelea en el lugar del conocimiento y por la potencialización de nuestra capacidad autogestora de la ciencia y de la tecnología.

Desde otra perspectiva yo quería señalar los componentes de lo que para nosotros significaría una propuesta ética. Definitivamente el movimiento ambiental no puede existir como tal, ni existe un pensamiento ambiental aislado. Una reflexión que nos hemos venido haciendo, es que definitivamente todo el movimiento social tiene que ser movimiento ambiental, que todo el pensamiento tiene que ser pensamiento ambiental, en la medida en que esto está planteándonos una relación fundamental para nuestra supervivencia vital. Entonces no es que hay unos ecologistas cuidando arbolitos; esta categoría de movimiento ambiental esta ya en relación directa con que en lo personal y en lo colectivo hay que asumir lo ambiental, lo ecológico, en términos de introyectarlo en la vida colectiva y por eso le llaman a uno la atención que las reflexiones, dejen de lado elementos constitutivos de la cotidianidad, el agua que tomamos, la comida que todos los días tenemos que comer, que depende de flujos energéticos y de ciclos de la materia que parecen como tan lejanos a nosotros y están en nuestra cotidianidad. Todos los días



por ejemplo comemos pesticidas en las ensaladas, todos los días estamos respirando el CO<sub>2</sub>, inclusive Jorge Alberto Naranjo habla de que, Itagüí está viviendo ya niveles de lluvia acida, lo que implica que tiene los diez venenos atmosféricos considerados internacionalmente como más peligrosos; el 70 o el 80 de las enfermedades del Área Metropolitana son de origen ambiental, son broncorrespiratorias; y si llevamos eso al plano del espacio público, se supone que según normas internacionales, a cada persona le pertenecen 10 metros cuadrados para espacios verdes, recreativos o para espacios de encuentro y en el Área Metropolitana se tienen 0.5 metros cuadrados por persona. ¿Esta dimensión cómo se articula a nuestra cotidianidad? ¿Cómo es posible la participación, la democracia sin los espacios físicos de encuentro?

Hay que hablar en otra dimensión, de lo que es la irresponsabilidad social frente al manejo del medio ambiente y frente a nuestras relaciones, ¿por qué los colonos, y otros sectores populares presionan sobre la biodiversidad? Es una discusión que también habría que entender no desconociendo procesos globales, que hacen que exista una presión sobre la selva, como la que existe en este momento por parte de tantas familias sin tierra, o las colonizaciones organizadas y dirigidas tanto por el movimiento guerrillero o programadas por el Estado. Inclusive se habla de proyectos tales como implantar en la Orinoquia a cien familias paisas para poder desarrollar esta zona. ¿Qué es desarrollo en esta concepción?

Las propuestas de democracia local y de participación, la regionalidad, la localidad y la territorialidad son lugares definitivos de la realización de procesos de gestión ambiental que implican la gestión de la vida completa de una comunidad.

Nosotros nos formulamos necesariamente un proceso participativo, fundado en el control real que las poblaciones tienen que hacer de su vida, autocontrolar su vida; ganar en autogestión, que es precisamente controlar fuentes energéticas, controlar ciclos precisos de la materia, es ganar en capacidad de autosuficiencia. Es muy difícil la realización de la democracia por fuera de eso y el protagonismo de la localidad, de la comunidad local aparece entonces definitivo en esta perspectiva ambiental.

El camino por recorrer desde esta perspectiva es largo y difícil, requiere voluntad política, al igual que la búsqueda de estilos alternativos de desarrollo, exige creatividad y sobre todo una nueva ética del conocimiento, concebida no como herramienta de ascenso sino como un esfuerzo de cooperación para la puesta en marcha de una sociedad ambiental que se nos aparece como un posible paradigma, como una posible utopía necesaria en la situación presente.

Desde otro lado, y recordando a André Vernot, él termina su reflexión sobre una nueva pedagogía invitándonos desde ella a hacer de la vida algo deseable y propio y no simplemente soportable; dice André Vernot que se trata de la apropiación de la propia vida, del propio ser, del propio destino, hacer nuestra vida y construir nuestro mundo desde lo que somos y para lo que queremos ser y dice que la construcción de un proyecto de vida donde una adecuada relación social, implique por supuesto una adecuada relación con el medio natural, con la naturaleza en términos generales y con nuestra propia naturaleza en particular, pues según el milenario saber indígena de nuestra gente de la Sierra Nevada de Santa Marta, "el daño que hacemos al agua, al suelo, al pájaro que vuela, a la bestia del monte, nos la hacemos a nosotros mismos, nosotros, los hermanos menores"; según ellos, "hemos roto nuestra apropiación armoniosa y el precio de este rompimiento lo pagamos bien caro en el diván de los psiquiatras.

Finalmente tenemos que hacer conciencia de esta ausencia y esta presencia de la vida, de la vida como vida humana y esta ausencia de la vida en su variedad. Definitivamente en el orden simbólico y en el orden mítico siempre ha estado; parece ser que la pelea fuera por nosotros dejar de ser animales, por dejar de ser naturaleza. Y ser cultura desde la perspectiva ambiental requiere una resimbolización, entender y volver al concepto de cultura como adaptación al medio, adaptación al ecosistema, como comprensión del ecosistema. Y eso exige definitivamente de una interdisciplinariedad, exige al mismo tiempo de procesos que no pueden excluir de manera alguna el conocimiento popular, el conocimiento de otras racionalidades y ahí hay un lugar para la interculturalidad, planteada desde esta perspectiva de conocimientos que tenemos que compartir para sostener los ecosistemas que hoy, hacen de Colombia un país estratégico.

Para una propuesta ética son planteadas preguntas desde perspectivas como la genética; Eugene Ravinovitch, editor y jefe del boletín de científicos atómicos, el 29 de abril del 92 decía:

"Que los únicos animales cuya desaparición puede amenazar la realidad biológica del hombre sobre la tierra, son las bacterias que normalmente habitan nuestro cuerpo; por lo demás no hay ninguna prueba convincente de que la humanidad no puede sobrevivir aún como la única especie animal de la tierra, si se pudieran desarrollar métodos económicos para sintetizar comida partiendo de materia prima inorgánica, lo que es muy fácil que suceda tarde o temprano".

El ser humano bien puede inclusive independizarse de las plantas de las cuales depende como fuente de alimentación. En esta misma perspectiva es la pregunta por la ausencia en la próxima Conferencia de Medio Ambiente y Desarrollo en Brasil, de problemáticas tan concretas como la energía, esto no aparece en la discusión; aparecen nueve temas todos afectando de manera fundamental al norte, que tienen su solución en el sur, como en el caso de la Amazonia, como en el caso de los bosques tropicales húmedos, que son solución a sus problemáticas ambientales en cierto sentido. Aparecen nueve temas pero no aparece el lugar de la ciudad, no aparece el lugar de los procesos de discusión de la deuda externa, no aparece el problema del desarrollo como explicación fundamental de la relación entre el norte y el sur en términos de una relación de dependencia estructural, no aparecen esos temas en esta conferencia y ahí cobra más vigencia la reflexión sobre cuál es la racionalidad que dirige un encuentro de todos los presidentes del mundo.

Oímos hablar de nuevos valores, oímos hablar de lo ético como lugar definitivo de una civilidad renovada que desde la innovación de un pacto social democrático permita construir una sociedad justa, una nueva cultura política. Pero, insisto, se nos olvida el mundo, la tierra, el lugar, el aire, el agua y todos los vivientes con los que hemos evolucionado desde hace millones de tiempos, y por eso quise traer a ese actor definitivo, que no es un simple escenario, EL MUNDO. Si hay un lugar denunciativo de la crisis ética de la civilización occidental, es la crisis ambiental que ha construido y dentro de ella su simbolización, su moral antropocéntrica, sus ciencias que tienen la sospechosa incapacidad de situar lo humano en el orden natural.

Esta discusión no es simple; ella tiene profundas consecuencias en la construcción de una nueva cultura, de una nueva simbolización, de una nueva ética para la vida, para su permanencia en toda su variedad actual y en su capacidad de evolución y cambio. Y una nueva ética es indefectiblemente una nueva pedagogía, una nueva ciencia.

Reconozcamos como el indio algonquino que "Somos el canto de las estrellas".

#### Bibliografía

TRAICIÓN: La thanatocracia. Michel Serrés. París: Minuit, 1974. 28 p.

ESTRUCTURAS ELEMENTALES DEL PARENTESCO. Levi Strauss.

HIPÓTESIS GAIA. En: Revista Ecológica.

**Alberto Ramírez**  
**Lucía Victoria Hernández**  
**LA VIGENCIA DEL DECÁLOGO**

En el decálogo de Israel se encuentra el núcleo del código humano que debía ser comprendido y asumido en profundidad en virtud de la fe en un Dios liberador. Las dos tablas de la ley, de las que se habla, incluyeron dos aspectos que debían ser integrados completamente: el código humano y la comprensión en profundidad de ese código humano, en virtud de una fe. Cuando hoy hablamos de ética civil, creemos que se puede decir que en el sentido original, un código como el israelita tiene vigencia, y sobre todo, porque un código humano, el de Jesús, recogió el decálogo en su sentido original y lo concretó en una invitación profundamente humana, capaz de hacer posible la edificación de la fraternidad humana.

El primer punto que vamos a tratar es el de las posibilidades del decálogo original de Israel asumido por la fe en un Dios liberador, para comprender el propósito de una ética civil.

El código humano del comportamiento de Israel así debemos llamarlo desde el principio tenía varias características, algunas de las cuales es útil concretar.

- 1 Hay que decir que ese código de comportamiento humano no era perfecto pero era y es un código interesante; es un código en el que se consigna la perfección que había alcanzado el ethos humano, en el proceso progresivo de una evolución de la conciencia humana. Cuando Israel nos habla de los mandamientos, quisiéramos que en ellos se distinguiera lo que metafóricamente llaman las dos tablas: una tabla se refiere a los deberes para con Dios y la otra se refiere a los deberes para con el prójimo.

En cuanto código humano de un pueblo, Israel, este código no es perfecto, puesto que el hombre siempre puede progresar en su conciencia ética. Sabemos de dónde sacó Israel ese código. Eso lo podemos explicar bastante bien, pero por otra parte también podemos decir que cuando Israel asumió ese código para sus propósitos, lo hizo en un estado muy interesante de maduración del ethos que se daba en la conciencia humana, en comparación con momentos anteriores.

- 2 En Israel este código humano tiene, en último término, una importancia que sólo se puede señalar a partir de su iluminación por una fe o por una religión; por eso hay otra tabla; no existe simplemente un código humano sino por lo menos paralelamente si es que hablamos en el sentido de las tablas, también un catálogo de preceptos religiosos. Pero la relación entre las dos tablas no es puramente paralela, la relación que se establece entre el código humano y la fe hace que ese código humano se convierta en un código asumido en un sentido radical de profundidad; lo humano adquiere una radicalidad decisiva por el hecho de ser planteado desde la perspectiva de la primera tabla.
- 3 El código mismo es expresión de lo que significa la experiencia de fe original de Israel: Dios liberó al pueblo de Egipto. Así es asumido en un modo de vida liberador. La perspectiva de la primera tabla es la expresión de la fe en un Dios liberador; entonces lo que se asume como su voluntad no puede ser esclavizante. Tiene que ser asumido en el mismo sentido del Dios liberador. Por eso Dios mismo no es simplemente el autor del código, en cuanto legislador.

No lo inventó Dios: lo inventaron los hombres. Dios es más que un legislador: es el pedagogo de la libertad, es un Dios liberador que va a conducir a los hombres en el sentido de la liberación.

Por otra parte el código humano por sí mismo no es dogmático sino que es flexible, como todo humano, y está abierto a los procesos del progreso. Nadie ha dicho que Israel decretó lo único que se podía decir sobre el comportamiento humano. En realidad esto sería una perversión de la ley. De todas maneras la consideración de Dios como liberador hará posible corregir siempre el sentido del código, para que sea lo que tiene que ser.

Ese conjunto de orientaciones para vivir la vida, que tienen que vivirse en el sentido de la libertad, aunque se tergiversen, siempre pueden ser recuperadas precisamente refiriéndolas, al sentido que se les infundió. Eso es lo que pasó, por ejemplo, con los profetas: algún día cuando la ley era tergiversada, ellos intervinieron recuperando el sentido original.

- 4 Una cuarta característica: el código humano de Israel comprendido en el sentido de las posibilidades de profundización que la fe en un Dios liberador le ofrecía, se concretó en lo que llamamos el Deuteronomio. La expresión Deuteronomio significa la segunda ley, es decir, que se volvió a plantear lo que originalmente ya existía: lo que caracterizaba en definitiva a esta concretización del Deuteronomio fue el hecho de haber comprendido el problema de los deberes para con el prójimo, desde la perspectiva de la justicia de Dios, entendida en el horizonte de los pobres; toda la orientación para el comportamiento ideal de los hombres fue pensada desde esa perspectiva. Toda la ley es la realización de la justicia de Dios, pero justicia de Dios significa la afirmación de los derechos de los hombres desde los más desamparados. Hoy estamos diciendo eso con mucho énfasis. Es una afirmación muy acertada, la de que en Israel, de verdad Dios se puso de parte de los pobres.

El decálogo de Israel fue algo así como lo que hoy consideramos una ética civil, en el sentido de que representaba el acuerdo fundamental indispensable para vivir no superficialmente sino de manera profunda, en comunidad. Era un proyecto completamente humano, si se quiere mínimo; pero la manera como Israel lo fecundó interiormente por medio de una fe, hizo que ese proyecto humano se volviera simplemente radical, radicalmente humano y en último término llegó a demostrarse así precisamente por la manera como el Deuteronomio releyó todo ese proyecto original del decálogo. La segunda ley fue propiamente la manera de pensar humanamente en un sentido radical, por haberse ubicado desde la perspectiva de los pobres, de los desamparados.

Afirmaciones tales como que la formulación de los diez mandamientos puede cambiar, que los diez mandamientos no son obra de Dios, que son releídos por el Deuteronomio en una lectura especial (la concepción deuteronomista de la ley), eso es lo que vamos a tratar de fundamentar un poco aquí con el texto bíblico, porque toda reflexión teológica y más en este campo tiene que partir de allí.

En primer lugar, la formación del decálogo se nos ha presentado (inclusive en películas como la de Los Diez Mandamientos), como si hubiese sido dictado por Dios, y el dedo de Dios los hubiere escrito directamente en las Tablas. La misma Biblia nos dice que Moisés grabó en las Tablas de la Ley los Diez Mandamientos. Una cosa que es tal vez valiosa afirmar en este momento es que en la Biblia no se llaman propiamente diez mandamientos, tal vez en nuestras

traducciones sí, porque ha sido una palabra institucionalizada, pero, en hebreo se habla de "las diez palabras", es decir, ya la carga de mandamiento, de mandato exterior que tiene para nosotros, no existe.

¿Cómo llega a formularse en el mismo texto bíblico que Moisés era el que había oído en el Sinaí estas palabras y que Moisés las había puesto por escrito? Es preciso dar una mirada a las tradiciones preisraelitas, las costumbres de los pueblos nómadas que dieron origen al pueblo de Israel, y también a las tradiciones extraisraelitas de la época, ya que el pueblo de Israel vivía en el contexto del antiguo medio oriente, en donde había una marcada unidad de pensamiento en el actuar extrarreligioso, pero el pueblo de Israel fue tomando unas características religiosas especiales. Si nosotros confrontamos las leyes de los pueblos vecinos, si tenemos oportunidad de leer el mismo Código de Hammurabi, si podemos ver las leyes de Eshuna, en varias oportunidades podríamos formular esta pregunta, ¿qué fue primero el Código de La Alianza o estos códigos extraisraelitas? Realmente esta pregunta no tiene validez porque es un mundo que tenía las mismas normas impuestas por los mismos condicionamientos culturales.

Entonces, ¿cómo llegó a afirmarse que los mandamientos del pueblo de Israel fueron dados por Dios y por qué se introducen en el contexto de la manifestación de Dios en el monte Sinaí? Todo este relato está integrado por materiales de muy diversos estratos que contienen disposiciones divinas de diferentes épocas. Los diez mandamientos que son el núcleo del relato, tienen también una larga prehistoria.

El pueblo de Israel había experimentado las normas elementales que permiten la convivencia en una sociedad organizada; era un pueblo religioso que expresaba en su vida ordinaria la relación con Dios, y al formular por escrito la Alianza del Sinaí después de vivir la experiencia de la liberación de Egipto, introdujo como cláusulas del pacto "las diez palabras" como voluntad de Dios. El Señor que los sacó de Egipto y les entregó la tierra, puede darles las normas de vida. Así, todo el obrar del hombre es expresión última del acatamiento de Dios en la vida.

Fue necesario que transcurriera un largo período de tiempo para que el pueblo de Israel que desde la época seminómada había tenido contacto con otras culturas del antiguo cercano oriente y asimilado en gran parte sus normas de vida, fuera acrisolando estas normas para hacerlas tan universales en el contenido y en la forma que pudieran considerarse como expresión suficiente de la voluntad de Yahvé. De esta manera, lo específico de la ley de Israel, si la comparamos con las leyes del próximo oriente, es que tales exigencias se colocan bajo la autoridad de Yahvé, el Dios de la Alianza. El enunciado de las leyes pudo no haber cambiado, pero sí su carácter.

La redacción actual del texto bíblico es tardía. Pasaron muchos siglos de tradición oral y muchos siglos de la experiencia salvífica de Dios para el pueblo antes de ponerla por escrito. Cuando Israel ya era pueblo, había pasado por toda su experiencia de nomadismo, de camino por el desierto, de entrada a la tierra prometida, de asentamiento en esa tierra prometida e inclusive de tener ya los primeros gobernantes: los Jueces y los Reyes, se empezó a poner por escrito toda esta experiencia en la época de Salomón siglo décimo antes de Cristo y si tenemos en cuenta que la fecha más probable para fijar la aparición de los patriarcas es el siglo XVIII a. c. y la datación casi segura del Éxodo es alrededor del siglo XII antes de Cristo, tenemos que ha pasado mucho tiempo antes de que se pongan las cosas por escrito.

El pueblo de Israel había vivido en una comunidad en la cual se necesitaba una cierta organización y tenía unas ciertas leyes o costumbres o una cierta manera de actuar, y también era consciente de un hecho que había marcado al pueblo, y que lo había constituido teológicamente en pueblo: habían sido esclavos en Egipto y salieron de allí por la voluntad de Dios guiados por Moisés. A partir de esa experiencia de ser un pueblo libre, de la salvación dada al pueblo, empiezan a reflexionar que todo su actuar tiene que ser respuesta a ese compromiso que ellos hicieron con Dios. Si Dios es realmente el único dios del pueblo de Israel y si el pueblo de Israel es el único pueblo para Dios que es la formulación de La Alianza, entonces todo el actuar del hombre debe estar en relación con ese Dios, con el cual se ha comprometido, y al poner por escrito lo que fue el acontecimiento de la liberación no encuentran lugar mejor para acomodar el episodio de la Alianza del Sinaí que el contexto de la liberación.

Podríamos decir entonces que no se pueden separar estos dos acontecimientos: el acontecimiento de La Alianza y el acontecimiento del Éxodo; el lugar teológico de La Alianza es el Éxodo y al mismo tiempo La Alianza es el lugar teológico del decálogo. Una vez formulado desde esa perspectiva, empieza a hablarse de que estas normas elementales de vida que son las diez palabras, son la voluntad de Dios y que ese es el compromiso que el pueblo ha establecido con Dios.

¿Qué son los mandamientos? En realidad no matar, no robar, respetar la propiedad, respetarse a sí mismo, respetar las cosas de los demás, respetar la honra de los demás, son las mínimas reglas para la convivencia de un pueblo y esto es lo que contiene la segunda tabla. Ahora, si esos deberes y derechos porque todo deber es correlativo con el derecho que tenía el pueblo estaban orientados por esa relación con Dios, entonces, era necesario también tener un solo Dios, ese era el compromiso de la alianza, y a ese Dios había que respetarlo, no se podían hacer imágenes de ese Dios y tendrían el día dedicado al Señor, lo que explicita la primera tabla.

Las normas surgidas sobre la base de la experiencia humana de un pueblo, son ahora para Israel imperativos categóricos del único verdadero Dios, del Dios de los Padres conocidos a través de la historia, y experimentado como un Dios salvador porque los había liberado de la opresión de los egipcios.

La tradición oral ayudó a conservar los fundamentos de la historia y la religión de Israel. La ley era transmitida de padres a hijos y conservada con fidelidad.

"Escucha Israel, el Señor nuestro Dios es solamente uno. Amarás al Señor tu Dios, con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas. Las palabras que hoy te digo quedarán en tu memoria, se las inculcarás a tus hijos y hablarás de ellas estando en casa y yendo de camino, acostado y levantado; las atarás a tu muñeca como un signo, serán en tu frente una señal; las escribirás en las jambas de tu casa y en tus portales." (Dt. 6,49)

Pero, al mismo tiempo que se enseñaba la ley se fundamentaba en la historia:

"Cuando el día de mañana te pregunte tu hijo: ¿Qué son esas normas, esos mandatos y decretos que les mandó el Señor su Dios?, le responderás a tu hijo: Éramos esclavos del Faraón en Egipto y el Señor nos sacó de Egipto con mano fuerte; el Señor hizo signos y prodigios grandes y funestos contra el Faraón y toda su corte, ante nuestros ojos. A nosotros nos sacó de allí para

traernos y darnos la tierra que había prometido a nuestros padres. Y nos mandó cumplir todos estos mandatos, respetando al Señor nuestro Dios, para nuestro bien perpetuo, para que sigamos viviendo como hoy. Quedaremos justificados ante el Señor, nuestro Dios, si ponemos por obra todos los preceptos que nos ha mandado." (Dt. 6,2025).

Así entendida la ley no podía experimentarse como una imposición exterior sino nacida desde dentro del corazón del hombre, motivada por la gratitud, el amor, la libertad recibida como don. Por eso el salmista al reflexionar sobre la ley puede decir: "Dichosos los que guardan sus mandamientos, los que le buscan de todo corazón" (Sal 119,2) porque el que ama a Dios acoge con gusto su voluntad y es feliz.

En la reflexión sobre la ley (Cfr. Sal 119), el pueblo de Israel consideraba que los mandatos del Señor eran la sabiduría y la justicia, que había que buscar y gustar.

"Muéstrame Señor el camino de tus leyes y lo seguiré puntualmente. Enséñame a cumplir tu voluntad y a guardarla de todo corazón; encamíname por la senda de tus mandatos, porque ella es mi gozo (Sal 119,3335).

Cuánto amo tu voluntad: todo el día la estoy meditando; tu mandato me hace más diestro que mis enemigos, siempre me acompaña; soy más docto que todos mis maestros, porque medito tus preceptos, soy más sagaz que los ancianos, porque cumplo tus leyes " (119,97100).

La ley se comprendía como una oferta que Dios hacía. De la respuesta que el hombre diera dependía su destino.

"Mira, hoy pongo ante tí la vida y el bien, la muerte y el mal. Si obedeces los mandatos del Señor, tu Dios, que yo te promulgo hoy, amando al Señor tu Dios, siguiendo sus caminos, guardando sus preceptos, mandatos y decretos, vivirás y crecerás; el Señor tu Dios, te bendecirá en la tierra adonde vas a entrar para conquistarla. Pero si tu corazón se aparta y no obedeces, si te dejas arrastrar y te prosternas dando culto a dioses extranjeros, yo te anuncio hoy que morirás sin remedio, que después de pasar el Jordán y de entrar en la tierra para tomarla en posesión, no vivirás muchos años en ella. Hoy cito como testigos contra ustedes al cielo y a la tierra; te pongo delante vida y muerte, bendición y maldición. Elige la vida y vivirás tú y tu descendencia, amando al Señor, tu Dios, escuchando su voz, pegándote a él, pues él es tu vida y tus muchos años en la tierra que había prometido dar a tus padres, Abrahán, Isaac y Jacob." (Dt. 30,1520).

La formulación de la ley estaba íntimamente ligada con las necesidades del pueblo y con sus experiencias concretas. Si comparamos los dos textos en donde se enumera el decálogo (Ex 20, 118 y Dt 5,622) encontramos algunas diferencias en su enunciado que corresponden al momento histórico en el cual se pone por escrito. Veamos un ejemplo:

En Ex 20,811 se formula el precepto de la guarda del sábado de la siguiente manera:

"Fíjate en el sábado para santificarlo, durante seis días trabajas y haces tareas pero el día séptimo es el día de descanso dedicado al Señor tu Dios, no harás trabajo alguno ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu esclavo, ni tu esclava, ni tu ganado, ni el emigrante que vive en tus ciudades, porque en



seis días hizo el Señor el cielo, la tierra y el mar y lo que hay en ellos, y el séptimo descansó, por eso bendijo el Señor el sábado y lo santificó".

En cambio en Dt. 5,1415 es diferente la razón para guardar el sábado:

"Guarda el día sábado, santificándolo, como el Señor, tu Dios, te ha mandado. Durante seis días trabaja y haz tus tareas; pero el día séptimo es día de descanso dedicado al Señor, tu Dios. No harás trabajo alguno, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu esclavo, ni tu esclava, ni tu buey, ni tu burro, ni tu ganado, ni el emigrante que viva en tus ciudades, para que descansen como tú, el esclavo y la esclava. Recuerda que fuiste esclavo en Egipto y que te sacó de allí el Señor, tu Dios, con mano fuerte y con brazo extendido. Por eso te manda el Señor tu Dios, guardar el día del sábado."

El primer texto corresponde al autor conocido como el Eiohísta, que redactó su obra aproximadamente en la primera mitad del siglo VIII, cuando, después de la división del Reino, era necesario tratar de conservar la identidad del pueblo mediante la guarda del sábado, precepto que se remontaba a la misma creación como después aparecerá en el relato de creación del primer capítulo del Génesis. El segundo texto pertenece a otro autor: el Deuteronomista, que redactó su obra, posiblemente en el Reino del Norte y en varias etapas. Tal vez este texto pertenece a un estrato más antiguo, y presenta la concepción original.

Esta manera de comprender la ley fue posible por la vinculación de la ley con el Exodo-Alianza. Por eso, cada vez que se reactualiza la Alianza se recuerda o se lee la Ley (Moab: Dt. 29; Siquem, Jos 24; en Jerusalén en tiempos de la restauración de Josías: 2 Re 23; restauración después del destierro: Neh 810). El fiel cumplimiento de la ley es una respuesta práctica de fe en el Dios de la alianza.

A pesar de que el pueblo de Israel entendía la ley de una manera existencial, no estuvo exento de peligros en su relación con la ley: pretender sostenerse en la elección y la alianza apartándose de la ley, esa falsa seguridad que los profetas van a denunciar, por una parte, y separar la ley del acontecimiento salvífico, convirtiéndola en un simple formulismo, por la otra. Los profetas denuncian a cada paso comportamientos que aparentemente podrían estar de acuerdo con las leyes y preceptos pero que no bastaban para satisfacer las exigencias que la relación con Dios reclama.

"Misericordia quiero y no sacrificios" nos dice el profeta Oseas. Jeremías anuncia una nueva alianza escrita en el corazón del hombre:

"Miren que llegan días oráculo del Señor en que haré una alianza nueva con Israel y con Judá: no será como la alianza que hice con sus padres cuando los agarré de la mano para sacarlos de Egipto; la alianza que ellos quebrantaron y yo mantuve oráculo del Señor; así será la alianza que haré con Israel en aquel tiempo futuro. Meteré mi Ley en su pecho, la escribiré en su corazón, yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo; ya no tendrán que enseñarse unos a otros, mutuamente, diciendo: Tienes que conocer al Señor, porque todos, grandes y pequeños, me conocerán oráculo del Señor." (Jer 31,3134).

Más tarde, en la época de Esdras y Nehemías se llegó a la absolutización de la ley desligándola de la historia. Si el pueblo de Israel había asumido 'las diez palabras' en relación con la mayor

experiencia salvífica de Dios, la liberación, al separarla del hecho salvífico pasó a tener el carácter de "precepto". Durante el exilio, la tradición sacerdotal desplaza progresivamente la tradición profética. Lejos de Jerusalén, en medio de un mundo pagano, privados del templo y del culto, la comunidad judía en la diáspora busca en la ley su identidad nacional: la guarda del sábado, la circuncisión, las prácticas de pureza... identifican a los verdaderos israelitas en medio del mundo pagano. La ley se convierte en el criterio supremo del judaísmo. Los sacerdotes sostienen las prácticas culturales porque son "la ley de Dios". Esta se absolutiza, se olvida poco a poco el contexto salvífico en que fue asumida por el pueblo.

Desde antes del destierro se había comenzado a entender la ley como la sabiduría (Dt 4,6). Pero después del destierro, el autor del Eclesiástico identifica la ley con la sabiduría (Eclo 24,2334) y en el libro de la Sabiduría, sabio es quien vive conforme a la Ley (Sab 6).

Los doctores de la ley adquieren una importancia sin precedentes en la interpretación de la ley; para resolver los problemas que van surgiendo a medida que el pueblo evoluciona en su manera de vivir, se multiplica la casuística para salvar la letra de la ley, olvidando el espíritu de la misma. En otras palabras, se priva a la ley de su fundamento y de la dinámica interna que le da la alianza.

Entender la ley desde el punto de vista literal, obliga entonces a enfrentarse a una nueva posición: se ha perdido el espíritu de la ley, se ha perdido el sentido de su formulación original; los fariseos no pueden imponer esa nueva norma y en ese momento es cuando Jesús va a dar una nueva ley que, originalmente, es la misma ley antigua, pero es una nueva ley. Es dijéramos, como si la ley anterior fuera del mínimo y la ley de Jesús va a ser una ley del máximo; si la ley del decálogo estaba tomada en esa pequeñez de la letra, el Señor va a poner una exigencia que es la exigencia del amor, y el amor sin límites, de manera que ya aparece una nueva perspectiva para el cumplimiento de la ley.

Con esa mirada rápida de la evolución del pensamiento del pueblo de Israel y de la formulación de la ley en el decálogo, las diez palabras, vemos cuál es la novedad que nos trae el cristianismo y por qué esa ley no ha perdido vigencia. También se nos plantea un interrogante frente a la manera como se están presentando hoy los diez mandamientos: ¿la formulación de las exigencias de la ley corresponde a la novedad del Nuevo Testamento o al período farisaico del Antiguo Testamento? No se tienen en cuenta los orígenes del Antiguo Testamento sino que nos estamos quedando con la estructura farisaica.

Un segundo punto que queremos tocar es: Jesús y el decálogo.

Jesús se refirió a la ley judía, cuyo núcleo era el decálogo, como a la propuesta hecha a los antiguos. Hay un texto muy claro en ese sentido que es el primer discurso del evangelio de San Mateo que se designa como el discurso de la nueva ley: "Oísteis que se dijo a los antiguos más yo os digo." (Cfr. Mt 5,2148).

Varias afirmaciones oponen la ley antigua con la nueva. Jesús dice que había una ley antigua y que ella servía para la edificación de una comunidad ideal. Pero se refería a ella con sentido crítico por razones muy concretas: la ley, se había hecho perversa, llegando a que en nombre de ella se justificaran comportamientos por parte de los ricos y detentadores del poder.

Jesús combatió la concepción farisaica de la ley, pero fue más allá. Habló además de un ideal que el hombre puede lograr con ciertos comportamientos: a eso lo llama la nueva justicia. Dice él: "si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no podréis entrar en el reino de los cielos" (Mt 5,20). Debe haber una justicia diferente a esa: "ser perfectos como lo es mi padre celestial" (Mt 5,48). No se trata pues, de un simple replanteamiento. Se propone un nuevo comportamiento, relacionado con la ley antigua.

Esto es constatable por el recuerdo de discusiones rabínicas existentes en la época de Jesús acerca de los mandamientos más importantes. Eran tantos los preceptos existentes, (613, de los cuales 365 positivos y 248 negativos) los judíos se preguntaban por los más importantes. Jesús es el más radical y dice: lo más importante de la ley lo constituyen los dos mandamientos fundamentales y estos a su vez, quedan reducidos al amor.

Pero para esto plantea varias aclaraciones: el amor debe ser llevado hasta sus últimas consecuencias: el amor a los enemigos. Algunos han dicho, con toda razón, que lo característico de los cristianos es haber extendido la posibilidad del amor hasta a los enemigos. Y esto es una posibilidad humana del comportamiento. Sólo que muy radical.

Otro aspecto, según Jesús, es que debe ser siempre posible la redención del amor: el perdón. Se puede recordar aquí el episodio de Pedro cuando quiso deslumbrar a Jesús acerca del perdón: "¿Señor: es que se debe perdonar hasta 7 veces?" (Las escuelas rabínicas tenían una discusión al respecto). Jesús responde: "se debe perdonar hasta setenta veces siete" (Mt 18,21-22).

Jesús cree que esta situación puede ser demostrada sólo por la inversión de la lógica de relación entre las personas. Es el ideal del servicio que el evangelio nos presenta. Jesús enseña que la forma humana ideal de relación es la actitud del servicio, en contra de la lógica del poder: "el que quiera ser grande, el que quiera ser importante, que le sirva a los hermanos" (cfr. Mt 30,24-28).

Para estar en la línea original del decálogo, inspirado en un Dios liberador, se debe entrar en el proyecto de la fraternidad. De esta manera se puede pensar en la construcción de una comunidad humana, fraternal.

Esto tan humano así lo hizo Jesús, pudo plantearlo por su referencia a Dios. Todo esto se puede plantear sin referencia a Dios, porque es profundamente humano. Pero el código humano se vuelve un código radical, profundo, por su referencia a Dios.

Lo que conocemos como moral, es propio de la iglesia, no fue Jesús quien lo planteó. Todo el proyecto de Jesús que llamamos Reino de los Cielos, se comprende como un código humano del comportamiento. La libertad no es sino el principio, la edificación de una condición humana ideal. Esto lo plantea el Antiguo Testamento a partir de la experiencia de Yahvé. Jesús ha recuperado la comprensión de Dios en el sentido de Yahvé y ha superado la visión de Dios como legislador.

Para Jesús, Dios es padre de misericordia. La misericordia es el amor infinito. Dios es propuesto por Jesús como fundamento del ideal de comportamiento de los hombres.

El proyecto de Jesús no fue propiamente una moral, en el sentido de que sus propósitos fueran específicamente religiosos. Su propuesta fue típicamente humana: construir una comunidad en la que los lazos entre las personas fueran plenamente fraternales.

Pero ese proyecto no se caracteriza por haber reducido el número de preceptos. No es cuestión de número, no es sólo un acuerdo sobre lo fundamental. Lo característico del proyecto de Jesús, es proponer el amor, como modelo radical de comportamiento.

La vigencia del decálogo está pues, en que es un código profundamente humano, practicable por todos, aunque no hablemos de religión.

El sermón del monte en el evangelio de Mateo dice:

"No piensen que he venido a echar abajo la ley y los profetas, no he venido a echarla abajo sino a darle cumplimiento, por que les aseguro que antes que desaparezcan el cielo y la tierra, ni una sola letra, ni una coma desaparecerá de la escritura, antes de que todo se realice. Por lo tanto el que se exima de uno solo de estos mandamientos mínimos, y lo enseñe así a la gente, será llamado mínimo en el Reino de Dios, en cambio el que los cumple y enseñe, ese será llamado grande en el Reino de Dios, porque les digo que si la fidelidad de ustedes no se sitúa muy por encima de la de los letrados y fariseos, no entrarán en el Reino de los Cielos." (Mt 5,17-19).

Es decir la ley antigua es la ley del mínimo, la ley de Jesús es la ley del máximo. Por eso no puede haber una oposición ni una yuxtaposición entre ética laica y ética cristiana, porque los principios morales, que están subyacentes en el cristianismo, son tan profundamente humanos, que inspiran el comportamiento de cualquier persona llámese o no cristiana, que quiera vivir con un mínimo de convivencia y de solidaridad.

La ética civil nos presentaría esos mínimos. Para el cristiano esos mínimos se convertirían en máximos, porque la exigencia del amor no permite medir hasta dónde puedo hacer yo, sino hasta dónde ese amor me exige tal cosa.

Debemos pues patrocinar esa ética civil, que sería la facilidad para apuntalar la opción del cristiano. Ahí estarían los mínimos. A partir de ahí usted opte y siga hacia adelante.

Los derechos humanos, que son tal vez la síntesis ética de la época actual nuestra, están todos incluidos en la revelación y en la enseñanza tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. El hombre de fe los mira en relación con una divinidad. El laico, los mira en relación con su opción.