**LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL INTELECTUAL:
ESTANISLAO ZULETA**

I

**LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL INTELECTUAL:
ESTANISLAO ZULETA**

OMAR DAVID DÍAZ GUZMÁN

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DIVISIÓN DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA
BOGOTÁ D.C
2015**

LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL INTELECTUAL:
ESTANISLAO ZULETA

II

LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL INTELECTUAL:
ESTANISLAO ZULETA

OMAR DAVID DÍAZ GUZMÁN

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR POR EL TÍTULO:
MAGISTER EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

Director
Dr. Álvaro Acevedo Gutiérrez

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DIVISIÓN DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA
BOGOTÁ D.C
2015

Dedicatoria

A mi hijo David Orlando Díaz Castro por acompañar los senderos de mi alma,
los caminos de mi utopía y por tenderme sus brazos cada día.

Agradecimientos

A mis padres: Orlando Díaz Colorado, Consuelo Guzmán Devía,
por brindarme su afecto para ser hoy un hombre digno de llevar sus apellidos.

Al Doctor Álvaro Acevedo por su extraordinaria tutoría.

A Nicolás Villa por su amistad.

Tabla de contenido

Introducción

Pensar a Estanislao Zuleta: Retos y supuestos.....	1
--	---

Objetivos

Objetivo General.....	13
Objetivos específicos	13

Planteamiento del Problema

Premisas para un intelectual.....	14
-----------------------------------	----

Supuestos teóricos

I.....	24
II.....	31
Categoría 1 derivación de las categorías 5, 8, 6	31
Categoría 7 derivación de las categorías 5, 6, 2	32
Categoría 9 derivación de las categorías 5, 4, 2	33
Categoría 3 derivación 5, 8, y 4.....	34
Fracto teórico.....	36

Método

Hermenéutica Fractal	38
I	39
II	50

Capítulo I

Las letras de otrora en Estanislao Zuleta	53
I	
La ética en América Latina: lo que legó Estanislao Zuleta	54
II	
El Intelectual: Algunas ideas de Gramsci y Sartre.....	66
III	
El idealismo Kantiano en Zuleta: La Democracia	75
La influencia de Marx en el pensamiento de Estanislao Zuleta: La concepción del individuo.	86
La influencia de Franz Kafka en las letras de Estanislao Zuleta: La angustia de la modernidad	99
La influencia de Freud en Estanislao Zuleta: La rebelión de un austriaco	110

Capítulo II

Violencia Y Conflicto Una Reflexión Ética Como Aproximación A Estanislao Zuleta	123
--	-----

Capítulo III

La Responsabilidad social del Intelectual: Estanislao Zuleta..... 142

I 153

II..... 165

Conclusiones

I El trasegar de las rebeliones en Zuleta 177

II El intelectual en el intersticio entre la violencia, el conflicto y la ética..... 188

III Filosofar a la enemiga..... 193

Bibliografía..... 203

Tabla de Ilustraciones

Ilustración 1 Fracto teórico ANEXO 1	36
Ilustración 2 Fracto teórico ANEXO 2	36
Ilustración 3 Fracto teórico ANEXO 3	37
Ilustración 4 Grafica del Doctor Ángel María Sopó	50
Ilustración 5.....	50
Ilustración 6 Fracto	51
Ilustración 7 Valor porcentual.....	51
Ilustración 8 Distribución fractal	52
Ilustración 9 ANEXO 4.....	202

Introducción

Pensar a Estanislao Zuleta: Retos y supuestos

Debemos decir que Zuleta no es más que un filósofo de mínima referencia hoy en la academia, su legado no se ha visto en su justa dimensión y que aún faltan estudios sobre diversos campos que él no pudo expresar, la presente monografía no pretende ser un tratado para consultar la vasta obra de Zuleta, por el contrario pretende ser un espacio para pensar algunos puntos fundamentales de su obra y de ponerlo en el umbral de los intelectuales, de dignificar sus letras y su voz a lo largo y ancho del país, en el compromiso social que representaba la revolución, según su concepción.

Acercarse a la obra de Zuleta resulta absolutamente descomunal en literatura hizo crítica de: Fiódor Dostoyevski, de Miguel de Cervantes, de Jean Paul Sartre, de León de Greiff, de Franz Kafka, de Mario Arrubla, de Jorge Gaitán Duran, de Thomas Mann, de Tolstoi, entre otros; en Filosofía sus estudios más serios los hizo en: Karl Marx, Emmanuel Kant, Jean Paul Sartre, Descartes; de igual manera hizo estudios en economía política, en arte, en sociología y en Lógica. Por ello intentar hacer una obra completa de él resulta una tarea imposible de llevar a cabo por una sola persona, ello requeriría un equipo de investigación que saque de los anaqueles a Zuleta y lo ponga a cuestionar, ironizar, plantear, replantear y equivocarse nuevamente.

Si hubiese que encasillar la presente tesis en un tratado de la filosofía, sin lugar a dudas estaría la ética, la responsabilidad social del intelectual no es más que la apuesta por el humanismo, por construir un mañana que pueda sacar al individuo de las penumbras que ha traído el devenir de la modernidad, por ello es que el presente trabajo inicia con la reflexión en

torno a **“Las letras de otrora en Estanislao Zuleta”**, unos comentarios entorno a los legados, de los que él es heredero, y a las fuentes que soportan su pensamiento.

El apartado número uno titulado: **“La ética en América Latina: lo que legó Estanislao Zuleta”**, Versa sobre el largo camino de asimilación de las posturas éticas en América latina, la mimesis, las propuestas, la articulación y la reconfiguración de las diversas teorías expuestas a lo largo de la historia. Para nosotros se tornaba de vital importancia comprender el largo debate sobre el cual hemos intentado pensarnos continentalmente, como premisa indeleble para reconocernos como filósofos pero también situando al autor en una larga tradición de la que él es heredero. Estanislao en su amplio conocimiento sobre la tradición permitió dar una propuesta monumental sobre una ética que va más allá de la repetición occidental.

Alberto Valencia el hombre más estudioso de Estanislao expresaría dos ideas: una fascinante y otra desgarradora: la primera la expresaría así en un auditorio de la UPTC:

En alguna oportunidad conversaba con Daniel Pécaut un francés que ha llevado a cabo investigaciones sobre los intelectuales en Brasil [...] me decía que en su opinión y observando las cosas desde afuera, se podría decir que en la Colombia reciente ha habido al menos tres intelectuales (en el sentido europeo del término) que merecen este nombre: Antonio García, Marta Traba y Estanislao Zuleta. (2009, pág. 117)

Me desconcertó no sólo la selección puesto que al leerla sólo conocía obviamente a Estanislao si no que un hombre como Daniel Pécaut que ha dedicado su vida a los estudios de la Violencia en Colombia hubiese elegido al anodino intelectual antioqueño, sentí como si el vecino supiese cosas elementales de mis hermanos que yo ignoraba, como si la gente fuera de casa supiese más de ellos que yo, al principio sentí el cliché de que los colombianos no valoramos lo nuestro, luego pensé, y aún lo sigo pensado que la cercanía impide ver con lucidez el objeto y quizás allí

resida que se hagan tesis en ontología utilizando categorías de Zuleta un poco forzadas o sobre un par de ensayos, sin rescatar al pensador en toda su dimensión.

La segunda idea es mucho más triste y aún persiste:

En este país no tenemos desafortunadamente una experiencia histórica que nos permita entender qué es un intelectual, como si ocurre en un país europeo, como es el caso de Francia. Creo que deberíamos reflexionar un poco sobre que significa ser intelectual sobre el papel que tiene un intelectual cuando no se encuentra comprometido con intereses particulares”

(Valencia, 2009, pág. 117)

Al carecer de un corpus teórico que permita establecer un análisis sobre lo que resulta ser un intelectual en América Latina, se hizo necesario acudir a dos pensadores europeos, por ello el apartado titulado: **“Algunas consideraciones del intelectual desde Sartre y Gramsci”** intenta establecer algunos argumentos teóricos desde la filosofía para determinar algunas nociones de la vida de Zuleta, si bien en muchos aspectos, resulta interesante ver al intelectual como protector de la humanidad mediante la denuncia, la coherencia, la libertad de ser y por ende de pensar, además de establecer la importancia del intelectual orgánico, también debemos expresar que no se puede dar una relación uno a uno entre los fundamentos y el pensador, por lo que se hizo necesario hacer el análisis del intelectual con premisas de pensadores latinoamericanos, también de lo que él mismo considera como intelectual. Es evidente que pese a que el presente trabajo conserva algunas ideas de Sartre y Gramsci en Estanislao, el análisis desbordó las premisas y las enriqueció (el lector juzgará).

Es dentro de este debate entre la tradición y los presupuestos del intelectual, que de la larga listas estudiada por Zuleta a lo largo de su vida y de la que bebía incesantemente para argumentar en medio de las tertulias acompañadas por las botellas de aguardiente o de un café en

su casa con sus discípulos, que decidimos establecer los cimientos sobre los cuales su apuesta ética presentaba un horizonte que lo llevaba siempre a tomar como referente para no caer en el dogmatismo o el facilismo de la realidad, para no llegar al individualismo, o la masificación o a reducir la historia personal a las causas objetivas de la colectividad; que decidimos tomar tres autores preponderantes, que como maestros lo enseñaron a caminar, reiteramos que este no es un tratado sobre la obra de Zuleta sino unos comentarios para pensar algunas de sus premisas y algunos retos que tendría la filosofía latinoamericana, por lo que decidimos atisbar la influencia de Kant, Marx y Freud en el intelectual colombiano.

El apartado número tres inicia con algo que se tituló:

“El idealismo Kantiano en Zuleta: La Democracia” Zuleta le debe gran parte de su ser intelectual al pensador de Königsberg, habría que decir que no se dedicó a ser un kantiano que da repetición a las máximas de Kant e intentar aplicarlas a la realidad nacional o sus reflexiones en torno al hombre; fue un crítico de Kant e intento que muchas de sus ideas filosóficas llevaran al hombre a realizarse plenamente en su vida. Zuleta fue un racionalista en la apuesta kantiana, comprendió el pensamiento como un imperativo que lejos de generar un estado de paz absoluta llevaba al hombre a tener que asumir la tragedia de vivir, de pensar por sí mismo, de ponerse en el lugar del otro y de ser coherente entre el decir y el hacer, de luchar por la diferencia y el respeto como expresión de desadaptarse socialmente, de asumir la Democracia como la tragedia que nos humaniza y nos pone en el umbral del conflicto humano en una filosofía que se expresa en la cotidianidad. Hemos intentado ser sintéticos, precisos y rigurosos en la influencia de Kant en Zuleta.

Estanislao fue un adepto de izquierda reconocido, pese a que su militancia por el partido comunista fue corta pues el dogmatismo Marxista lo exiló de sus filas, aprendió de Marx tantos

elementos que sería prolijo mencionarlos. Nosotros intentamos establecer horizontes teóricos de importancia capital para el análisis ético, por ello lo primero que tendríamos que exaltar es que aprendió del pensador prusiano a leer exegéticamente, por lo que las reflexiones a lo largo de su vida se tornan siempre analíticas, estudiosas, interpretativas, exhaustivas y minuciosas; es bajo este prisma que bofeteó la izquierda de su tiempo, no renunció a creer en el imperativo Marxista de transformar el orden circundante, pero es por ello que su establecimiento en Marx está dado en tres elementos fundamentales que el lector encontrará en este apartado del texto: 1) Una concepción del individuo que la izquierda tradicional despreció, y la derecha ni siquiera encontró en su crítica mordaz; 2) Una apuesta ética por no dissociar lo material de lo abstracto; 3) Una lucha frontal contra el dogmatismo y su patologías epistemológicas presentadas en falsas escisiones y cuyas excusas estaban determinadas por la economía política de su tiempo y que los sociólogos alimentaron con frenesí. Pero al no ser un Marxista escolástico también encontró una fuerte crítica a Marx, expresó que halló la relación dada entre la producción y los aspectos psicológicos pero que nunca los exploró, por lo que descubrió que el psicoanálisis era una teoría de liberación del individuo y por ende de la sociedad.

El psicoanálisis fue la gran pasión de su vida, ejerció como psicoanalista en sesiones extrañas que algunos recuerdan con agrado, otros con respeto y algunos otros con serios cuestionamientos, por ello en el apartado titulado:

“La influencia de Freud en Estanislao Zuleta: La rebelión de un austriaco” exaltamos que estudió a Freud a profundidad y lo rescató como un filósofo, más que como un simple psicólogo, de él aprendió –al igual que con Marx- a no hacer una escisión entre el individuo y la colectividad, por lo que su gran apuesta psicoanalítica fue rescatar el “sentido” del pensamiento humano de manera correcta, es allí donde la resignificación de la sexualidad individual lo lleva a

conexiones fascinantes con la política, la economía, la literatura, la sociología, la filosofía y hasta los elementos de la cultura popular; es desde allí que expone la importancia de poner siempre en cuestión la identidad, en el marco de la demanda y el deseo, estos elementos se articulan a categorías que desbordan esta introducción pero que el lector encontrara como premisa digna de ser pensada; de igual manera expresamos que la idea del Otro en Zuleta llega por la vía del psicoanálisis y que ningún filosofo latinoamericano encontró ello, por considerarlo un cándido de la filosofía.

La exploración de estos elementos nos llevó a poner en cuestión a Zuleta, a sacarlo de sus premisas puramente teóricas y llevarlo a la maldición que ha representado el fenómeno de la Violencia en Colombia, por lo que las reflexiones hechas por él nos llevaron a mirar su compromiso no ya con la humanidad como abstracto sino como vivencia propia, así que en el capítulo: **“Violencia y conflicto una reflexión ética como aproximación a Estanislao Zuleta”**.

La premisa inicial se establece expresando que ningún hombre es apolítico, el intelectual colombiano señalaba que “la posición, por ejemplo de aquel que dice no defender el interés de un grupo, una clase, ni de un individuo, sino sólo la paz y la cordialidad es una posición política”

Es indispensable establecer que la máxima zuletiana según la cual “Una civilización cuyos ideales sean cada vez más utilitarios, comprometida como esta en el movimiento acelerado de la producción , ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo” (Lacan J. , 1988, pág. 129) ya que la sociedad establece pues la impunidad, soslaya el castigo, olvidar la unidad intrínseca que se establece mediante la compleja relación del individuo con la colectividad, posibilita que se olvide la responsabilidad cultural en los delitos atroces pues como bien lo expresamos en este capítulo: “la responsabilidad (definida desde Lacan) es una característica esencial del hombre , que alude al esfuerzo psíquico, a nivel estructural que se

plantea en dos campos a saber: en el campo del sujeto, y en el campo del otro, es decir lo que dio origen a la cultura y lo que permite que el sujeto se constituya y se inserte en aquella” Zuleta nos invitó a comprender, desarrollar y potencializar el conflicto, pues su inevitabilidad está determinada por la intersubjetividad de los hombres, por ello el lector encontrará que existen dos aristas importantes para comprender el fenómeno en una dimensión mucho más amplia: 1) La vulnerabilidad humana; 2) La comprensión del hombre en el marco del lenguaje que psicoanalíticamente es anterior a toda comunicación.

El conflicto encuentra su asidero en los principios formulados por Kant, el lector encontrará una apuesta filosófica interesante y que tendrá una exposición detenida. Se requiere pensar al individuo como ser análogo, comprenderlo en sus diferencias, de lo que se trata para Zuleta es de formular disertaciones filosóficas en un momento de crisis que permitan que el conflicto no desemboque en violencia, así pues, la triada de la racionalidad de Kant debe ser analizada sin diferenciar la lógica de la crítica. El lector encontrará una argumentación propia de un intelectual que pensó su realidad desde el compromiso social por transformar el mañana.

El presente trabajo Culmina cristalizando los elementos expuestos anteriormente, la exposición lleva por título:

“La Responsabilidad social del Intelectual: Estanislao Zuleta”. Ésta inicia haciendo una remembranza según la cual comprender a Zuleta en términos de su mayoría de edad sería impensable sin Fernando González, quizás de él aprendió lo que Orlando Fals Borda llamó un intelectual “sentipensante” que entregó su vida a la angustia más profunda inscrita en el marco de la ética: La democracia y el ciudadano.

Por ello el lector hallara disertaciones entorno a la concepción de educación que tenía el intelectual colombiano, pues está es un modelo que va formando la conciencia del individuo,

que lo deshumaniza desligando la razón de lo afectivo, le impide pensar la universalidad y lo convierte en un funcionario, en un autómatas sin más, la educación resigna al hombre a naturalizar su realidad. La educación obtiene pues un ser adaptado socialmente.

La individualidad que explora la educación se pierde en el campo político, se desvanecen las pasiones reprimidas, en todos los espacios institucionales bajo la falaz premisa de pertenecer a un todo armónico que se estructura negándole la posibilidad al hombre de pensar por sí mismo, de ver el conocimiento como feudos, de vivir para sobrevivir. Estanislao lo denunciaba así: “Todo hombre racional es un hombre desadaptado, porque es un hombre que pregunta” se debe luchar por dejar de lado la formación de individuos heterónomos que crean en la ficción que expresa la división drástica y real entre el hacer y el saber

Así pues el lector descubrirá que el pensador antioqueño halla la responsabilidad del intelectual, como una concepción ética por transformar una sociedad que ha ido olvidando y despreciando el humanismo, intentando ser el maestro que promueve el deseo. La educación en su sentido más amplio no solo escolar sino universitaria es el ingreso en una relación de identificación y hostilidad con el sujeto que se supone que sabe más, allí queda en jaque la identidad pues entra en cuestión y solo allí se puede meditar sobre el deseo y la demanda

Por ello quien se acerque a este trabajo comprenderá que el camino para combatir es sin lugar a dudas el parricidio, en una lucha frontal contra los discursos autoritarios donde se confunde la razón con la autoridad; lo que Estanislao Zuleta llama una relación entre la ética, la democracia, el conocimiento y el ciudadano, no es más que su apuesta brillante por la diferencia, condición que permite vislumbrar en su magnificencia la vulnerabilidad antropológica del hombre dándole un nuevo sentido a la ética dada en la utopía y que el intelectual interpreta como una responsabilidad social de que negar la diferencia es negar la ciudadanía, en síntesis se

requiere un estado y un Estado que garantice la diferencia como elemento constitutivo del conflicto sin derivar en la Violencia.

La invitación es a examinar el presente trabajo como una apuesta dada desde la filosofía latinoamericana y que halló sus reflexiones en los seminarios de la Universidad Santo Tomás, que pese a sus múltiples contradicciones posibilitó rescatar al intelectual colombiano en el marco de una apuesta ética.

Justificación

El pensamiento en América Latina atraviesa los riesgos propios de la historia, la caída del muro de Berlín, y tras de sí, el estrepitoso fracaso del socialismo real, llevaron a la academia a la renuncia de los grandes meta relatos, el culmen de dicho proceso se expresó en el auge de la filosofía posmoderna, cuya metástasis llegó a la geografía, la historia, la filosofía, la economía, la ciencia política por mencionar solo el diagnóstico del cáncer que llegó en la década del 70, hoy las ciencias sociales renunciaron a pensar la totalidad y establecieron en sus feudos el escepticismo propio de quien entrega el oráculo a los titanes sin dar la batalla.

Pensar en América Latina será siempre recordar el continente de la resistencia, de la dignidad de vivir pese a los fantasmas del ayer y los monstruos que cabalgan hoy en las tierras usurpadas a los indígenas, a los campesinos, a la masa proletaria y lumpen de las urbes del continente que resiste desde el sur del río bravo hasta la pampa, fronteriza con las Malvinas inglesas; jamás será en vano, invocar a los Caribes, los Aztecas, Los Mayas, Los Incas, Chibchas, Muiscas, Mapuches, Guaranís y cientos de pueblos dueños de la tierra que hoy pisamos con desdén, o recordar a Túpac Amaru, La sublevación de Salta y Jujuy, La Sublevación de los vegueros en La Habana, la rebelión de Juan Francisco de León en Venezuela, Los Comuneros en la actual Paraguay, Los Comuneros en El Socorro en Nueva Granada, la rebelión de Túpac Amaru, La independencia de Haití, las campañas de Bolívar, Artigas, O'Higgins, San Martí, Hidalgo, Martí, por mencionar solo los casos más conocidos, sin desconocer la lucha de millares, de hombres y mujeres que con la tinta roja de su sangre han escrito las líneas de nuestra historia. Los intelectuales que han encontrado el camino ético de la responsabilidad social con su historia, con su tiempo.

El pensamiento en Colombiana a estado de espaldas en relación a lo expresado en las líneas anteriores, entre el cliché de Marx, Ernesto, Camilo Torres, Fidel, Pinochet, Videla, o Alfredo Stroessner entre las arengas de esperanza que perviven, entre la vieja discusión de que es la política y la retórica de líneas políticas, y la acción y las denuncias irrisorias a los intelectuales, la juventud olvidó que: “conocer el origen de algo es conocer la mitad del todo”, como decía Aristóteles; por ello recordar hoy a Estanislao Zuleta, como un intelectual entregado a la causa de la ética como utopía, implica invitar a la juventud a pensar en la filosofía latinoamericana bien sea para la crítica del fenómeno o para comprender que la literatura gritó, que los intelectuales “orgánicos” de América son uno con su realidad, aquí, los académicos no olvidaron regresar a la historia como campo mismo de combate contra el olvido, en contravía con las pésimas hermenéuticas -contradicción epistemológica y ontológica lo que estoy afirmando-, no olvidaron pensar la geografía en su dimensión multidisciplinar, no olvidaron regresar al ocio del pensamiento como plataforma fundamental, allí residió el secreto de nuestros ilustrados herederos de la violencia occidental, habría que decirle a los críticos de la filosofía latinoamericana que les faltó leer a los “lectores”, y que los “pensadores” olvidaron pensar. El presente trabajo es una apuesta por rescatar del umbral del olvido al intelectual que pensó como filósofo desde Sudamérica.

No olvidaron levantar la voz ante la crítica injusta a los hombres que no tienen acción, por no empuñar un fusil o ser un señorito de biblioteca, pues ello en el marco intelectual no es más que retórica barata, como si escribir no fuese un verbo, como si se pudiera pensar América sin Benedetti, sin Zuleta, sin Vargas Llosa, sin Borges, sin Sábato, sin Silvio, sin Violeta, sin Mercedes Sosa, sin millares de músicos, artistas, poetas; que no están con fusil en mano, o en las calles, pero que con sus acordes, pinturas, y letras han estremecido el continente de 100 años de

soledad. La presente propuesta no es más que una invitación a discutir Nuestra América en los
cimientos mismos de la intelectualidad de Estanislao Zuleta.

Objetivos

Objetivo General

Determinar la relación entre el pensamiento filosófico y el compromiso social del pensador colombiano Estanislao Zuleta.

Objetivos específicos

1. Destacar las fuentes teóricas en la formación ética del intelectual y la influencia en Zuleta.
2. Determinar la importancia de la vulnerabilidad antropológica como elemento de formación en el marco del establecimiento de la postura propia del intelectual.
3. Establecer la importancia de la ética en la teoría y la praxis de intelectual.

Planteamiento del Problema

Premisas para un intelectual

Pensar tesis en filosofía latinoamericana hoy resulta de una complejidad sorprendente, los caminos epistémicos conducen invariablemente a la mimesis de la filosofía europea, a los viejos tratados que nombraron los griegos a través de establecer la premisa hermenéutica de la pregunta, y con ella intentar penetrar en las entrañas del ser de todo lo existente. La filosofía quedó pues como la liberación del hombre de las ataduras propias del desconocimiento de lo existente, el mundo quedó puesto en la relación entre el sujeto y el objeto y desde allí la razón condujo a pensar el mundo desde un prisma establecido en el segundo continente más pequeño del mundo.

La literatura es la expresión de la vida, es el devenir de los tiempos, el canto libertario de los hombres que perdura en la posteridad y que evidencia su percepción del mundo, la literatura es pues una fuente de realidad, es realidad viviente, desde allí el espíritu humano encuentra el camino de la resignación, de la denuncia, de la lírica, de los sueños, de la remembranza, de la falsedad; la literatura no es más que historia viviente.

Pero en el presente texto no nos ocuparemos “del literato” genéricamente hablando, aquí daremos solamente unos comentarios a aquel que llevan el rotulo de “filosofo” y que lejos de ser un tratadista dedicó su vida a ser uno de los ensayistas más importantes en Hispanoamérica. En 1994 el maestro Rafael Gutiérrez Girardot denunciaba que los estudios literarios en Latinoamérica están imbuidos con:

La inflación terminológica que trajeron las modas del estructuralismo, de la semiótica, etc., constituyen los “altos derechos de importación” con los que además se han ahorrado el mandamiento científico de una recepción crítica y el deber intelectual de medir con los productos importados los nada despreciables elaborados entre nosotros.

(Gutiérrez Girardot, 1994, pág. 22).

Por ello es que lo primero que queremos dejar claro es que el filósofo aquí citado no debe ser visto desde los marcos estrechos de la teoría occidental para determinar si son intelectuales dignos de ser leídos o no; así el lector acucioso se preguntará ¿Quién es y por qué es intelectual?

Pues estos son, aquellos que viven inconformes con su mundo circundante, aquellos que buscan la excusa en la metáfora para debatir la existencia, lo inexistente, lo dado, lo pre-dado¹, lo ignorado, lo cuestionado, lo aseverado; es aquel que presenta su visión del mundo como alternativa de realidad, que defiende su verdad sin caer en el dogma, sin caer en esos meta-relatos con millones de feligreses que encuentran en ellos el génesis y el apocalipsis con Dios o sin él; lejos de comprender el mundo de manera unilateral el intelectual es por definición sinfónico, su realidad no está dada en la tensión de las cuerdas, en el alucinamiento de la percusión, o en la fantasía de los vientos, está dada en la intención e interacción de sus cuatro movimientos, el juego mágico de su utopía de su no-lugar, de la discusión por el ideal al que jamás se llegará pero al que nunca se renuncia, su apuesta es comprender la realidad. El intelectual, entonces, no renuncia a pensar su historia

¿Pero existe una relación real entre el intelectual y su historia? la respuesta tendría que partir por un cuestionamiento fundamental, ¿existe un escritor fuera del tiempo y del espacio? Es

¹ Entiéndase lo Pre- Dado desde la premisa fenomenológica de Edmund Husserl.

evidente que no, porque si existiera sería Dios, y si fuese él no sería humano. Entonces todo escritor está inmerso en la historia, cada letra suya de falsedad o verdad está enmarcada en su época, en sus vivencias, en las vivencias de sus coetáneos, él es la representación del devenir, la literatura debe ser analizada desde su contexto histórico o partir de ella como excusa para denunciar el presente. Con ello no quiero soslayar que en:

La poesía o prosa, el lenguaje literario existe por oposición al habla (...) y no puede ser de otro modo: las dos formas de la lengua común se oponen por su afinidad y por las condiciones de su empleo. El lenguaje oral, especialmente práctico, busca la comunicación inmediata; vive en las frases dispersas de varios interlocutores: llamadas de atención, preguntas, respuestas, órdenes, exclamaciones, lamentos (...) El lenguaje literario, en cambio, por mínima que sea la pretensión artística del autor, fluye en un continuo de oraciones períodos y párrafos estructurados en la totalidad de un texto. A los fines prácticos e inmediatos del habla se opone la intención ordenadora y estética de la literatura; a los múltiples interlocutores, el autor único; a los fines infinitos de los matices de la voz, el silencio uniforme de lo escrito; a las largas pausas de la vida, la continuidad de la prosa o el poema (Vallejo, 2011, págs. 17, 11).

El intelectual es un hereje, en sus letras está lo que la profesora Clara María Parra expresa a propósito de Gutiérrez Girardot y nosotros de Estanislao Zuleta:

El deseo de reconsiderar la función del intelectual (del artista, del escritor, del académico, etc.) reclama a su vez la inspección de una tradición (que podemos hallar en su obra) más controversial, menos condescendiente (o indiferente), menos chovinista, más comprometida con la construcción de una voz propia. Tarea para la cual cita explícitamente a la academia y a los espacios intelectuales; éstos han de ser herejes (no necesariamente en el sentido religioso del término; aunque si se quiere también puede ser tomado así), para que pueda ser algún día

abierta, y deje su carácter complaciente, albergando de esta manera individuos que aspiren a comprender su presente sin desconocer su pasado y su tradición (Parra, ISSN: 1870-2198).

Eso implica que el hereje construye un “no- lugar”, una utopía, pero ¿cuál utopía podría derivarse del intelectual sin caer en una meta-relato? “No es el canibalismo sin más. Es la antropofagia que devora al otro para hacerse con su fuerza, digerirlo y transfórmalo en uno mismo, con todas las diferencias que ello implica” (Cerutti Guldberg, 1993, pág. 20); este es el primer paso para ser un intelectual, no se puede hablar de la pureza de lo nuevo, de lo exclusivo en las ideas, un ejemplo digno de ello serían “El quijote, un nuevo sentido de la aventura” de Estanislao Zuleta; donde acude a las fuentes primarias y secundarias con las que cuenta para su escrito, las digiere, las comprende, las transforma; desde allí cuestiona, plantea, discute, pregunta y deja el debate abierto, para que se le pueda dar látigo, el látigo de la crítica o para que llegue la calidez de los acuerdos o la furia del rechazo.

Estanislao Zuleta es un intelectual comprometido con la realidad, distante de las torres de marfil desde los que muchos pensadores europeos se abrogaron el derecho pensar la realidad, basta con recordar que resignificó a Kant, Marx, Freud, entre otros; aquí la categoría de la “Inteligencia Americana” de Reyes está en las entrañas del antioqueño pues ser intelectual es sinónimo de compromiso con la realidad.

Aquí es importante señalar que para cualquier intelectual que se exprese mediante el ensayo, las conferencias o los artículos, su subjetividad cae en la dicotomía entre verdad y mentira, pues sus cuestionamientos siempre serán el talón de Aquiles de lo que otros expresaron otrora. Aquí el intelectual

No concluye y pone al descubierto la incapacidad para hacerlo como parodia de su propio a priori; se le imputa entonces como culpa aquello de lo que en realidad son culpables aquellas

formas que borran las huellas del capricho (...) lo que determina es la unidad de su objeto junto con la de la teoría y la experiencia que se han introducido en el objeto (Cerutti Guldberg, 1993, pág. 27)

El intelectual debe jugar con una concepción abierta y cerrada de la realidad, debe negar cualquier sistematización pero al mismo tiempo trabajarlo como exposición, devorar teorías, liquidar la doxa y critica las obras espirituales, ello dará como resultado que la crítica, su crítica crea condiciones para revivir el objeto mediante la variación y la fragilidad en el tratamiento del objeto seleccionado, el intelectual no puede darle prioridad a las experiencias, a las teorías o los métodos, pues todos están a la misma distancia del centro, todos son pues en el tratamiento algo originario algo tratado de manera alternativa a como lo han trabajado los demás, siempre pensando en el deber ser de lo cuestionado, de lo determinado, de lo dado, en la construcción de realidad, de su realidad.

Lukács denunció de manera acertada que la idea de intención articula la problemática de los géneros, la expresión adquiere su máxima representación cuando la conciencia humana se agudiza hasta el grado en que la poética, la lírica, dramática, no tienen significancia para el hombre moderno (Lukács, 1967, pág. 268). El intelectual es aquel que expresa mediante las letras la intencionalidad, esa intencionalidad estética y esa finalidad persuasiva, que se expresa de múltiples maneras, puesto que el “discurso ensayístico reúne ambas categorías: voluntad de estilo (intención estética) y uso pragmático de la lengua (finalidad persuasiva), de ahí que su consideración solo sea factible hacerse desde la vertiente condicionalista” (Maiz, 2003, pág. 89).

El subjetivismo determina la estructura misma del texto, lo que es en cuanto perspectiva del mundo, el objetivo es indagar aspectos espirituales de los hombres, Cerutti expresa que en este punto cabría revisar la noción y fecundidad de la intencionalidad (Cerutti Guldberg, 1993, pág.

18), Maiz va un paso más allá y expresa que si es posible averiguar una constitución alternativa a los géneros clásicos, la esfera en que se desenvuelve esta voluntad creadora, puesto que la acción implícita de un género también significa y muy especialmente un modo de aprehender la realidad.

La opción por una modalidad discursiva en prosa no mimética, sin alternancia de la primera y segunda persona y con una estructura argumentativa (requisitos formales mínimos para designar a un ensayo), incide en la plasmación del tema y las estrategias comunicativas entre el autor y el receptor (Maiz, 2003, pág. 92).

Muy a pesar de quienes consideran que el intelectual en sus disertaciones científicas, filosóficas, literarias carece del rigor de los tratados o las monografías y cuyo valor no está más que en la amenidad y expresión estilística, podríamos decir que el ensayo es la fuente sobre la cual se establecen los vientos de desconcierto, de la indignación, pero también de la humildad, esa humildad académica de la que carecen los que se creen con el derecho a decir una verdad absoluta, esa es la humildad que requiere el intelectual para no cerrar los debates, sino dejarlos allí en el umbral de lo que es en cuanto no es, de no establecer el canon para plantear verdades absolutas, sino para que a partir de allí se siga cuestionando la vida misma del hombre, en su acepción más moderna.

Dentro de este orden de ideas es importante expresar que el intelectual es sinónimo de modernidad, y no por ello se debe dejar al margen de las ideas aquí contenidas a nuestro continente, por ello como bien lo expresa Rafael Gutiérrez Girardot

La historia de la literatura hispanoamericana muestra, en una de sus más notables cumbres, que ella ha nacido, como literatura, en una crítica de lo permanente en la afirmación de una utopía, como lo ha expuesto Alfonso Reyes, en el rechazo de un mundo caduco. Pero no solo

en esto yace su grandeza, que, en sí, es una grandeza moral sin necesaria significación para el arte (Gutiérrez, Horas de Estudio, 1976, pág. 132)

Creo que sin esta premisa el boyacense sería imposible comprender a Zuleta, así el mismo Girardot no hubiese visto la grandeza del antioqueño.

La modernidad encontró en Hispanoamérica condiciones históricas y sociales muy distintas a las europeas, por lo que adquirió aquí una determinada configuración como resultado de las herencias y arrastres que debió absorber. Debido a esas particularidades históricas, la modernidad no encuentra lo que deseaban sus propagadores, no pudo convertir a América hispánica en una réplica de Europa sin más, ni implantarse en todas partes por igual.

La afirmación de que la modernidad se implanto en Hispanoamérica de manera incompleta o precaria, y que dio origen a la pseudomodernidad, obedece a que sea querido comparar nuestra modernidad con procesos europeos occidentales clásicos, muestra de ello es sin lugar a dudas El ensayo, los intelectuales y las letras allí contenidas.

Los paralelos, sin embargo, no pretenden restar originalidad al autor; antes por el contrario, buscan situarlo en el horizonte contemporáneo y poner de relieve su singularidad: la de un ensayista de talento clásico que, con medios modernos pinta los intranquilos y heroicos caminos que ha seguido la historia de una nación en devenir (Gutiérrez, 2005, pág. 24).

Los paralelos entre los diferentes autores nos permiten situarlos en la modernidad, en nuestra modernidad, esa que llegó mediante las letras, aquí el proceso no fue social, cultural, político y económico; aquí el individuo de la mayoría de edad Kantiano no llegó como lo describía el pensador alemán; aquí la división de poderes de Montesquieu no germinó de la lucha popular como en Inglaterra y Francia, aquí fue una mimesis, una vulgar pantomima; aquí la ciencia no permitía explicar el mundo, aquí esa ciencia tergiversaba y agudizaba su carácter excluyente, su

eurocentrismo miserable; aquí la democracia no era más que la imposición del colonialismo epistémico al que nos sometieron nuestras elites, aquí se olvidó como lo manifiesta Enrique Dussel que se mandaba obedeciendo y se obedecía mandando; aquí el poder quedó puesto desde la cúspide social y el silenciamiento de los pueblos; aquí la modernidad es la espada, la cruz, el saqueo, la imposibilidad de pensar por sí mismo, las restricciones individuales, el miedo, la falsedad, la inferioridad.

Por eso la modernidad que inicia con Descartes² en Europa y que pone como epicentro al individuo aparece fenoménicamente reflejado en la subjetividad de las letras de los intelectuales Americanos, aquí las consignas de libertad, igualdad y fraternidad; se hicieron con la pluma y se lucharon desde las trincheras de nuestras bibliotecas, basta con pensar en Martí y Mariátegui, desde allí se resistió y aún se resiste a la falsedad de los discursos de los colonizadores que propugnaban grandes lemas y actos miserables a lo largo y ancho del planeta. Nuestra modernidad está enmarcada en lo expreso Rafael Gutiérrez Girardot:

² Enrique Dussel plantea en su texto titulado: “1492: el encumbramiento del otro. El origen del mito de la modernidad. La paz: Plural editores 1994”, que la modernidad debe ser vista desde dos perspectivas importantes: la primera es el ideal eurocéntrico fundado como paradigma. Aquí se establece la idea de la historia lineal, pues Europa se autodesarrolla, es autopoietica, y cuando llega al clímax del ideal de civilización la exporta al resto del mundo. En segundo lugar Dussel plantea que el ideal del paradigma mundial fue un invento de los románticos alemanes y de Hegel. Lo cual implica que Europa desconoció la experiencia mundial y la experiencia y aportes de otras culturas en esa modernidad, con lo que legitima el colonialismo.

Irracionalidad y racionalidad simultáneas: ¿fue éste el signo de la modernidad en general o tuvo ésta su epicentro particular en el mundo de la lengua española y en especial en Hispanoamericana? En la Europa del siglo XIX y comienzos del presente (hace referencia al siglo XX), racionalidad e irracionalismo convivieron y esa convivencia, que Ernst Bloch caracterizó la simultaneidad de lo no simultáneo (...) en Hispanoamérica convivieron irracionalidad y racionalidad, fe y ciencia, modernidad y tradicionalismo.

(Gutiérrez, 1994, págs. 22, 111)

Así pues Pensar en un intelectual es quizás romper los esquemas de aquellos académicos que dedican su vida a pensamientos inauténticos, a repetir durante una vida los esquemas científicos, filosóficos o artísticos de otros; y a partir de allí, generar los debates y análisis para la sociedad. Jean Paul Sartre manifestaba que: “en el Tercer Mundo un intelectual tiene como primera tarea servir al desarrollo del su país”. Para el pensador existencialista francés un intelectual surge en el momento mismo en que encuentra la contradicción entre su labor y la manera como está repercute en la sociedad, por ello manifestaba que los intelectuales europeos solo se hacían intelectuales a partir de allí:

Un intelectual aparece a partir del momento en que el ejercicio de este oficio hace surgir una contradicción entre las leyes de ese trabajo y las leyes de la estructura capitalista. Digamos que cuando el científico, que necesariamente tiene una relación con lo universal, ya que lo que busca son las leyes, al darse cuenta de que esa universalidad, ya no existe en el mundo; que ya no encontremos más conceptos universales, sino que, al contrario, encontramos clases opuestas, que no tienen ni el mismo estatus ni la misma naturaleza que el humanismo burgués que se pretende universal, es en realidad un humanismo de clase; en ese momento, si encuentra esa contradicción, el científico la encuentra en sí mismo.

A pesar de los conceptos burgueses que él mismo tiene por haber sido instruido y educado por los burgueses, al mismo tiempo él siente que su trabajo lo conduce a esa idea de universalidad que es contraria a la de los burgueses, y en consecuencia a la naturaleza de su propia constitución. Es entonces cuando se convierte en un intelectual (Sartre, 1967).

Es muy importante reivindicar el quehacer filosófico desde América Latina, entonces esta filosofía está dada para resolver problemáticas propias de nuestro contexto, compartimos y exaltamos lo que expresa Juan Bautista Alberdi cuando enuncia de manera contundente que:

No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano. (Arberdi, 1993, pág. 332)

Intentando siempre hallar la solución contextualizada por el intelectual a la pregunta por: ¿Qué determinar la relación entre el pensamiento filosófico y el compromiso social del pensador colombiano Estanislao Zuleta?

Supuestos teóricos

I

Pensar un esquema teórico en la monumental obra de Zuleta resulta complejo, de no acertar en la utilización de categorías propias para el análisis del fenómeno aquí expuesto terminaríamos una empresa con una labilidad digna de no ser recordada, discutiendo en abstracto lo que la filosofía debe develar en lo concreto, por ello la selección de categorías como un corpus teórico responde a intentar aproximarnos a la pregunta que alimenta estos comentarios filosóficos:

¿Qué determina la relación entre el pensamiento filosófico y el compromiso social del pensador colombiano Estanislao Zuleta?

La primera premisa sobre la cual se establece el horizonte teórico es sin lugar a dudas la discusión en torno a un fenómeno ético, por ello acudir a la hermenéutica fractal resulta propicio³ pues se debe establecer el todo investigativo como un texto que debe estar articulado entre el todo y las partes, acudiendo siempre la vieja premisa pre socrática y cuyo derrotero está en la dialéctica determinación dada por las preguntas que alimentan dicha investigación en torno a vislumbrar a Zuleta como un intelectual heredero de una tradición y cuyo sentido hará repensar algunas premisas que la experiencia intenta desligar del mundo de la vida o como diría Estanislao de una filosofía para la cotidianidad.

Invito al lector a que acuda a la gráfica socializada como anexo de estos supuestos teóricos para que logremos ubicar la siguiente explicación. El punto medio como bien lo explicamos en la

³ Ver metodología

metodología de este corpus teórico es la ética, aquí acudimos a Alberto Valencia para señalar que en Zuleta en el principio era la ética:

“En el principio era la ética” es una frase que evoca a su vez la primera frase del evangelio de San Juan que dice: “En el principio era el verbo y el verbo era con Dios y el Verbo era Dios”. Goethe, en el *fausto* parafrasea y dice: “En el principio era la acción, no el Verbo”. Freud al final de *Tótem y Tabú*, afirma que “ni el salvaje ni el neurótico conocen aquella precisa y decidida separación que establece entre la acción y el pensamiento” y termina citando la frase del *Fausto* para acentuar la diferencia entre ambos. Allí hay un debate muy interesante sobre la relación entre la acción y el pensamiento, que nos define el espacio fundamental de la “encrucijada de dificultades” en la cual Zuleta desarrolló su actividad intelectual (Valencia, 2009, pág. 136)

El punto medio nos lleva pues a articular las partes para comprender el todo si lo viésemos hegelianamente, por lo que se hace perentorio estructurar el primer cuadrante (que el lector verá en rojo en el fractal)⁴ establecido en las categorías de Individuo, Discurso Racional, la Experiencia, y el Otro. Este cuadrante nos permitirá articular el rombo siguiente para conformar la totalidad del texto que llamamos aquí corpus teórico, estas categorías están dadas en la actualidad del sentido que reconfigura Zuleta de la tradición académica y que busca unificar con el mundo de la vida, no como conclusión para cerrar el análisis que expresan los comentarios filosóficos aquí contenidos sino para establecer el principio sobre el cual se analizará la responsabilidad social del intelectual.

⁴ Ver Anexo 1

El pensador antioqueño siempre consideró que existe dos elementos que no pueden ser delegados: Amar y pensar, ambos como estructura de un intelectual que llevó quizás sin ser muy consciente de ello la categoría de Orlando Fals Borda de un intelectual “Sentipensante”. Considerar el pensamiento como un imperativo legado de la filosofía kantiana lo llevó a considerar que el discurso racional era siempre una perspectiva de acción. Zuleta expresa a propósito del Discurso Racional que:

Los principios mismos de la razón son a veces formulados por Kant en proposiciones de carácter que nosotros llamaríamos implícitamente éticas, es decir en forma del imperativo “atrévete a saber”; es una de las formulaciones kantianas más conocidas: ¡atrévete a saber!, ¡atrévete a pensar!, ¡pensar por sí mismo!, ¡ponerte en el lugar del otro!, ¡ser consecuente!, son todas formulaciones imperativas, aunque Kant las desarrolla como elementos mismos de la razón; los principios de la razón poco se diferencia de lo que serán sus formulaciones éticas propiamente dichas; las formulaciones de sus imperativos categóricos, más conocidas como formulaciones éticas ya están presentes en su análisis de la razón. (Ética, terror y revolución, 1991, pág. 63).

El discurso racional es la apuesta de Zuleta por alejarnos cada vez más de los discursos autoritarios, de los dogmas que genera la expresión de su fe, es la manera de desarrollar un discurso dialogístico, que no es más que la teorización del segundo principio de la racionalidad, Zuleta diría: “Significa que, aunque uno no este realmente dialogando, por la forma del discurso está permanentemente teniendo en cuenta el pensamiento, y todas las posibilidades de diferenciación de aquellos a quienes se dirige, en lugar, por ejemplo, de descartarlos o englobarlos” (El respeto en la comunicación, 1991, pág. 244)

El discurso racional legado de los principios kantianos de: 1) pensar por sí mismo; 2) ponerse en el lugar del otro: Ser consecuente entre lo que se dice y se hace; es una expresión ética que se establece buscando tender puentes entre los hombres. Estanislao pone al servicio de los intelectos más doctos y los que razonan de manera diferente la apuesta por no renunciar a pensar y transformar el mundo, pensar y actuar son en sí mismos unidad viviente en el individuo.

Estanislao llega a la concepción de individuo por la vía de Marx, bajo el imperativo “atreverse a transformar”, la resignificación del concepto de individuo obedece a tres elementos fundamentales: 1) re valorar un viejo problema epistemológico; 2) una lucha frontal contra el discurso dogmático; 3) la importancia de una lectura exegética para la comprensión de los fenómenos.

En el problema epistemológico Zuleta expresaría con contundencia:

Marx se refiere a individuos socialmente determinados y no al individuo y la sociedad o las relaciones de los individuos con la sociedad [...] para él el individuo y la sociedad es producto de una ideología burguesa y no una realidad (1963, pág. 10)

Aquí desenmascara a partir de Marx la falsa escisión entre el individuo y la sociedad en el marco de comprender el mundo en esa compleja relación entre el sujeto y el objeto.

La escisión se establece para justificar el dogma de un origen que recuperó el mundo en la modernidad, pues diría Zuleta que “El individuo originario y aislado de las ideologías burguesas resulta ser el producto de la sociedad burguesa [...] el mecanismo ideológico de proyección al origen, típico del pensamiento mítico pretende establecer una presunta esencia o naturaleza humana, inmutable y a histórica” (1963, págs. 13, 14)

Por lo que al pensar al individuo en términos históricos concretos desentraña la proyección de la ideología dominante de la modernidad y su extensión en un proceso de larga duración a la

edad contemporánea, lleva a una lectura exegética de la realidad, Zuleta lo diría así: “La proyección del origen, pretende considerar la época contemporánea como conforme a la naturaleza humana y a las anteriores, como productos de arbitrariedades humanas, es un mecanismo que se observa claramente en la historia de las revoluciones burguesas”

(1963, págs. 15, 16)

Para el pensador colombiano el individualismo en Marx es evidente, es un individualismo planteado específicamente desde una postura filosófica crítica: “Este individualismo radical, no es un sentido oculto o implícito de su teoría que haya que descubrir por medio de una laboriosa hermenéutica: es algo explícito y continuamente reiterado” (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 101). La crítica de Marx al “yo” de Fichte, “a la conciencia de sí” -heredada de Kant y Hegel-, al “cogito” cartesiano es evidente, para él –según Zuleta- hay una denuncia al individualismo abstracto, a ese individuo que se piensa a- históricamente, bajo el lente de la moral, las cadenas de su tiempo, los muros de lo dado, a ese individuo instrumental.

Por ello sentenciaba Estanislao Zuleta qué: “en síntesis tendemos a formular como una ontología de la cualidad, nuestra percepción de la naturaleza. La idea de los cambios de la cantidad a la cualidad es muy atrayente porque nos ahorra pensar” (1963, pág. 30). Es evidente que la forma más importante para ahorrarnos la tarea de pensar está dada en la forma de experiencia.

La Experiencia es tomada por Zuleta de un análisis maravilloso que realiza de la Náusea de Sartre, allí sentenció con categoría dos ideas fundamentales:

1) la experiencia es un saber que procede del mérito [...] el que ha sufrido mucho, sabe mucho. El saber no es una posibilidad efectiva de entender y explicar determinados hechos: es un derecho que procede del mérito: 2) el segundo elemento nos es dado en forma explicativa. La experiencia es un tipo de saber que trata de reducir lo nuevo a lo viejo. (Leer la náusea, 2007, pág. 21).

La experiencia es pues la apuesta por renunciar a pensar por sí mismo, a dejar de lado la angustia de tener que decidir por sí mismo y a no poner en tela de juicio los presupuestos dados en la cotidianidad, pues se requiere naturalizar lo que los otros hicieron y repetirlo mecánicamente, como condición para garantizar la felicidad y no entrar en la tragedia, dicho desconocimiento no es más que el desconocimiento del Otro.

Lo expresaremos a lo largo del presente trabajo “El Otro” está en el centro de la discusión psicoanalítica. Dentro de este orden de ideas es importante expresar una idea fantástica, mientras la lectura de Levinas sacudió a Dussel y con él a la filosofía de la liberación bajo la categoría del Otro, en el caso de Estanislao Zuleta, “El Otro” llega por la vía de Freud y el psicoanálisis, esto no ha sido estudiado por la filosofía latinoamericana, nadie se ha sentado a dilucidar la importancia capital que tiene ello, El otro es la escancia misma de la sexualidad, y hemos esbozado en las líneas de este apartado que la sexualidad no se comprende sin la angustia de la identidad.

El Otro, lo esboza de manera magistral Freud en el marco de lo anal, lo oral, lo fálico: Es conocido por todos, que la etapa anal la asocia Freud con la Ley, la norma, en esa relación interhumana, de transgresión de manipulación dada con el Otro, Zuleta señala la importancia del tiempo como canal de transgresión, de manipulación de la norma, de la ley, del deseo, Estanislao Expresa que:

En el núcleo de lo que llamamos la analidad surge y se engarza por primera vez una relación permanente con el otro como testigo, un para el otro [...] todo lo que hagamos lo afectará y todo lo que lo afecte a él nos afectará a nosotros porque ese otro es otro primordial todavía, del que dependemos en conjunto, en el orden de la demanda, del deseo, de la necesidad, de amor, de la identidad, y que nos pondrá pues esa otra condición (2007, pág. 71)

La analidad es la expresión dada con el otro en esa angustia por develarse en la identidad, en esa dialéctica que muestra lo que se es.

II

El lector verá en la gráfica ⁵ anexa a este corpus teórico un rombo que queda establecido en color amarillo, expresando que la categoría número 3 tiene un soporte conceptual determinado por la categorías 5, 8 y 4, de igual manera la categoría 1 tiene sus sustento en las categorías 5, 8 y 6, la misma lógica está dada en la categoría 7 establecida por el tridente dado en las categorías 5, 6 y 2, y finalmente la categoría 9 está determinada por las categorías 5, 4 y 2, así pues las categorías de Conciencia, Conflicto, Vulnerabilidad Antropológica y Sexualidad están dadas desde esta lógica.

Categoría 1 derivación de las categorías 5, 8, 6

La conciencia al ser heredera del discurso racional y de una lucha frontal contra la experiencia del discurso dogmático, es para Estanislao Zuleta la potestad de decidir y hacerse sujeto; al pensar por sí mismo, se hacer responsable de la coherencia establecida en sus actos y de las consecuencias que de allí se derivan, acorde a la percepción dada en la estrecha relación entre la moral y la ética. Lo anterior está inmerso en toda la obra de Zuleta.

⁵ Ver ilustraciones “Fracto teórico anexos 1, 2, 3”

Categoría 7 derivación de las categorías 5, 6, 2

La vulnerabilidad antropológica es quizás la categoría más importante del pensamiento de Estanislao Zuleta, su importancia no la determina que ocupe un lugar privilegiado en sus complejos esquemas teóricos para analizar los diversos fenómenos, políticos, económicos, artísticos, literarios, o históricos, la importancia reside en que fue uno de los aportes más significativos a la filosofía latinoamericana que hizo el intelectual antioqueño, la categoría llegó ya entrados los años 80 luego de una larga vida intelectual y de disertaciones profundas y equivocaciones en algunos análisis. Estanislao diría:

Actualmente se considera que el fundamento universal de la ética no es solamente la razón, el discurso racional, la discusión, la teoría de la argumentación y lo que nos es común cualesquiera que sean nuestros idiomas, en las operaciones lingüísticas de nuestros acuerdos y desacuerdos, sino que hay otro fundamento que es propiamente antropológico: la vulnerabilidad humana. (Ética, terror y revolución, 1991, pág. 65)

Zuleta reconoce que la categoría había estado siempre, pero se había considerada en términos físicos, siempre expuesto a la agresión del otro, a la enfermedad o la miseria material, a las calamidades naturales o la furia divina. Desde allí se pensaron diversas éticas, se formularon fundamentos para intentar solventar las calamidades de dicha vulnerabilidad humana, pero no se llegó a re significar ello.

Estanislao repensando el sentido, expresó con lucidez que:

Es por esto que hoy se requiere una ética efectivamente universal que se funde en el hecho antropológico de la vulnerabilidad humana, de la variabilidad de su identidad, de la precariedad de su identidad, de la comunidad fundada en sus razonamientos y en su lenguaje;

en síntesis, se necesita hoy de una ética universal para que aprendamos a vivir, la riqueza y el enriquecimiento que generan las diferencias, y nos alejamos de la unanimidad que ha producido siempre terror. (Ética, terror y revolución, 1991, pág. 72)

Categoría 9 derivación de las categorías 5, 4, 2

La siguiente categoría de los tridentes es la sexualidad Freud, transformó el sentido de la sexualidad, “De lo que se trata aquí es de una teoría de la sexualidad bastante nueva, distinta de la que concibe la sexualidad como una necesidad natural que se desarrolla en los órganos sexuales con fines de reproducción de la especie. Se trata de establecer que no está predeterminada por un mecanismo innato, sino que encuentra y pierde sus objetos en el proceso de una historia personal” (Ética, terror y revolución, 1991, pág. 39).

La sexualidad humana no es más que la representación de su historia, establecida en una rebelión epistemológica que le reconoce Estanislao a Freud, establece la diferencia con la sexualidad animal, pues esta es innata y a-histórica, quizás Zuleta comprende que la sexualidad no se puede disociar de las categorías de identidad, por ello distingue los conceptos de necesidad, deseo, y demanda, Estanislao diría qué:

El punto en el cual la identidad entra en cuestión -la sexualidad está siempre presente, todo está entonces sexualizado y erotizado-, es el punto que permite meditar sobre el deseo y la demanda. Cualquier función de la vida humana puede ser analizada en esta dimensión. (El pensamiento psicoanalítico, 1985, pág. 51)

Categoría 3 derivación 5, 8, y 4

La defensa del conflicto fue paradójicamente lo hizo vivir a la enemiga, es desde el conflicto que se articula la lucha sin cuartel por la democracia como epicentro humanista donde el hombre se debate entre la angustia y la tragedia, es la plataforma ética zuletiana por antonomasia que le permite comprender la dualidad humana, explorar sus fantasmas, sus demonios, sus miedos, sus pasiones, sus ritos, sus mitos, sus arquetipos, sus sueños, sus anhelos y la esperanza por constituir una democracia real en un país maltratado por la Violencia.

Estanislao Diría en un ensayo monumental que:

La erradicación de los conflictos y su disolución y en una cálida convivencia, no es una meta alcanzable ni deseable, ni en la vida personal -en el amor y la amistad- ni en la vida colectiva (...) Si alguien me objetara que el reconocimiento previo de los conflictos y las diferencias, de su inevitabilidad y su conveniencia arriesgaría paralizar en nosotros la decisión y el entusiasmo en la lucha por una sociedad más justa, organizada y racional, yo le replicaría que para mí una sociedad mejor es una sociedad capaz de tener mejores conflictos. De reconocerlos y de contenerlos. De vivir no a pesar de ellos, sino productiva e inteligentemente en ellos. Que sólo un pueblo escéptico sobre la fiesta de la guerra, maduro para el conflicto, es un pueblo maduro para la paz. (Sobre la guerra, 2011, págs. 57, 58)

Por ello es muy importante enmarcar el conflicto en la esfera de la democracia, Estanislao diría que: “es muy fácil elogiar la democracia, pero es muy difícil aceptarla, en el fondo, porque la democracia es aceptación de la angustia de tener que decidir por sí mismo” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, págs. 78, 79) es la Tragedia permanente de tener que enfrentar dos alternativas igualmente validadas, en el marco de las dudas, las premisas, los

principios, los anhelos, las demandas, los deseos, las identidades que se reconfiguran, debemos dejar desear mal, paraísos, y edenes que traen el terror en todos los campos humanos. Zuleta expresaría a propósito de la Democracia que: “su fragilidad de que es difícil aceptar el grado de angustia que significa pensar por sí mismo, decidir por sí mismo y reconocer el conflicto” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 80)

Fracto teórico

Ilustración 1 Fracto teórico ANEXO 1

Ilustración 2 Fracto teórico ANEXO 2

Ilustración 3 Fracto teórico ANEXO 3

Método:

Hermenéutica Fractal

El Doctor Ángel María Sopó⁶, ha planteado una variante metodológica en el marco general de la hermenéutica, lejos de ser la reproducción de un modelo de filosofía continental para repetir las premisas de los modelos occidentales dados en la filosofía, el método nos permite pensar en contexto, desde una perspectiva amplia, alejándonos del dogmatismo y presentando los múltiples elementos del fenómeno, la importancia del método es el “camino para ir en busca de algo” (Gadamer H. G., ¿Qué es la verdad?, 1998, pág. 54), es menester aquí recordar que: “La regla hermenéutica, que todo debe entenderse a partir de lo individual y lo individual desde el todo, procede de la antigua retórica”⁷

El método a desarrollar en la presente investigación tendrá tres ejes gravitacionales: 1) Fundamentación teórica, 2) Las fuentes metódicas, 3) El desarrollo Fractal.

⁶ Docente Facultad de Filosofía Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia, Filósofo Universidad Nacional, Doctor en Educación (Universidad Pedagógica Nacional), Magister en Filosofía Latinoamericana (Univ. Santo Tomás y Magister en Filosofía (Universidad Nacional).

⁷ Versión Ángel María Sopó.

I

En el texto “Filosofía y Literatura” de 1981 del Filósofo alemán Hans Georg Gadamer, publicado en Estética y hermenéutica de la Editorial Tecnos de 1996 y traducido por Antonio Gómez Ramos, Nos invita a comprender la relación entre la filosofía y la literatura, para ello, plantea los siguientes interrogantes: ¿Qué es la literatura?, ¿Qué significa literatura para la filosofía? Gadamer se propone en su hermenéutica seguir una dirección determinada: la de comprender algo como -algo, y del comprenderse -hacia- algo. Es una futuridad esencial de lo que somos, por ello manifiesta: “he partido de la sencilla intelección de que sólo comprendemos lo que comprendemos como respuesta a una pregunta” (Filosofía y Literatura, 1996, pág. 186). Antes de plantear los fundamentos de dicha relación y sus disertaciones para esclarecer interrogantes nos ceñiremos a su magnífica introducción.

Gadamer expresa que: “dentro de los fenómenos lingüísticos, la obra de arte literaria posee una relación privilegiada hacia la interpretación, colocándose con ello muy cerca de la filosofía; esto es algo que me parece, puedo demostrar con medios fenomenológicos” (Filosofía y Literatura, 1996, pág. 183); es evidente que la Fenomenología busca mediante los principios expuestos por el maestro Edmund Husserl la comprensión de los fenómenos del mundo mediante la concepción de la “intencionalidad de la conciencia”; no hay objeto sin sujeto, para el fenomenólogo la conciencia no se encuentra en la cabeza del actor sino en la relación entre el sujeto y los objetos del mundo, Husserl lo expresó con su idea de intencionalidad, basta con pensar que la conciencia se manifiesta cuando somos conscientes de algo, de algún objeto, es por ello que para la fenomenología el significado no está en los objetos, sino en la relación descrita anteriormente.

Husserl se esforzó por desarrollar la filosofía como ciencia rigurosa, su crítica fue mordaz a la ciencia moderna, la filosofía como ciencia rigurosa no debe caer en el empirismo y en el insoportable análisis estadístico de los datos, cuando Husserl expresaba la necesidad de una ciencia se refería a que la filosofía debía ser metodológicamente rigurosa, sistemática y crítica, pues sólo así los fenomenólogos pueden obtener el conocimiento desde las experiencias vividas de los hombres, tal y como son experimentados por ellos mismos.

Por ello, los medios fenomenológicos a los que alude Gadamer son los de Husserl, podríamos resumir esto así:

1. Reducción fenomenológica: Dejar de lado los juicios de cualquier clase que conciernen a la realidad experimentada.
2. La reducción trascendental: Ver al sujeto cognoscente como un ser real, un ser de conciencia “pura” trascendental.

Es cierto que en su meticuloso trabajo descriptivo, Husserl mismo se comportaba de un modo absolutamente hermenéutico, y su esfuerzo dentro de horizontes cada vez más amplios, con una precisión cada vez más elevada, estaba dirigido constantemente a la tarea de interpretar (*auslegen*) los fenómenos. (Gadamer H. G., *Filosofía y Literatura*, 1996, pág. 183)

Husserl jamás fue consciente de ello, quien mostro el potencial fenomenológico fue Heidegger y con ello el prejuicio dogmático que se ocultaba tras de Husserl. Martín Heidegger mostró que la percepción pura que es igual a los estímulos es una pura abstracción, “esta abstracción de plena concreción de la vida vivida es, ciertamente, una de las presuposiciones fundamentales para la <<objetividad>> de la investigación científica que lleva un prejuicio <<ontológico>> que puede

verse a través de la historia de la metafísica” (Gadamer H. G., Filosofía y Literatura, 1996, pág. 183)

Heidegger formado de manera simultánea en la escuela de Husserl y la de Aristóteles hace una denuncia fascinante para su tiempo, pone en la palestra pública el dogmatismo de la percepción pura y con ello mueve los cimientos mismos de la teoría del conocimiento. Heidegger logró comprender de manera radical, nueva y clara, a Aristóteles, por ello Gadamer recuerda:

Heidegger lo sabía mejor, y amaba bañarse en las <<aguas ferruginosas>> del pensamiento aristotélico. Y él nos enseñó, entonces que ya en el comienzo de Husserl, con la llamada percepción pura seguía operando, sin que se fuera consciente de ello, el pensamiento griego, aristotélico, perturbando el giro fenomenológico <<a las cosas mismas>>. (Filosofía y Literatura, 1996, pág. 84)

El pensador alemán comprendió que el giro que desarrolló la filosofía occidental, de la sustancia al sujeto, se expresa en la interpretación griega lingüísticamente. Así pues, Gadamer manifiesta que las traducciones para *hypókeimenon* y *ousía* son sustancia y sujeto; ambas categorías dicen lo mismo, lo que está debajo, lo que tiene existencia pero se mantiene de manera inalterable, independientemente de los cambios en los accidentes. Gadamer nos invita a que pensemos en el sujeto, que es un caso especial de sustancia, allí hay un subyacer frente a lo cambiante, es un caso especial de sustancia, a saber, pues que en la conciencia van cambiando todas sus representaciones, pero ella misma permanece, siendo autoconciencia, aquí Gadamer pone el quid del asunto:

“Recordaré ese celebre giro kantiano...la síntesis trascendental de la apercepción, expresión técnica de Kant para el simple hecho de que el <<yo pienso>> tienen que poder acompañar todas mis representaciones que no sea la representación de aquel que la tiene” (Filosofía y Literatura,

1996, pág. 85). Solo aquí se logra diferenciar sustancia y sujeto, y con Kant, la filosofía occidental contiene la estructura de reflexión de la subjetividad.

Heidegger comprendió la tensión entre el lenguaje conceptual griego, y su física y metafísica, las reflexiones griegas siempre estaban dadas en el cosmos; ello nos lleva a la tensión en la manera como comprendemos el mundo en el marco de la civilización cristiana, pues existe una tensión entre el alma, la interioridad y la autoconciencia para la comprensión del ser-ahí.

La segura y fiable existencia del universo, cuya permanencia veía garantizada Aristóteles y que él creía haber demostrado, por la fuerza de su argumentación conceptual, que era increado e indestructible, resulta acallada por la pregunta del ser humano por su propio ser-ahí finito y futuro” (Gadamer H. G., Filosofía y Literatura, 1996, pág. 85).

La publicación en 1927 de **“Sien und Ziet”** dio un giro a la filosofía impensable hasta aquel momento, la denuncia de Martín Heidegger según la cual la pregunta que interroga por el ser ha caído en el olvido requería hacer una investigación a los prejuicios que llevaron a ello, así pues el pensador alemán manifestaba que: “Vamos, por ende, a llevar la discusión de los prejuicios sólo hasta donde resulte evidente la necesidad de reiterar la pregunta que interroga por el sentido del ser” (Heidegger, 1998, pág. 12).

De igual manera la idea Judeo-cristiana de la preeminencia del futuro, pone la comprensión en el marco que estaba a las afueras del pensamiento griego, en la marginalidad de su pensamiento: la historia. La historia como la marcha de los hombres a través del tiempo, el devenir del pensamiento occidental está en medio de la tensión de la experiencia humana que se despliega históricamente, y cuya orientación va dirigida hacia el futuro, y por otro lado, una formación conceptual creada para comprender el cosmos.

Así pues la conceptualización en la que se desenvuelven nuestros pensamientos determina nuestra experiencia del pensar. Pero con el problema de la historia, que queda evidenciado, el pensamiento crítico se pregunta qué hay detrás de ello, pues ya no son el sujeto, el objeto, la conciencia y la autoconciencia el centro de las reflexiones, éste se traslada ahora a la temporalidad de la comprensión, de poder comprenderse hacia algo y del comprenderse como algo.

¿Para qué comprender mediante la conceptualización? El pensador alemán Marx nos invitó a hacer hermenéutica: “La manera como se presentan las cosas no es la manera como son; y si las cosas fueran como se presentan la ciencia entera sobraría” sentenció. El camino para que el mundo de las apariencias, de la percepción pura, encuentre el “ser” de las cosas, requiere oír dos voces: La primera, es esa voz que produce el λόγος (logos) (Platón, Apología de Sócrates, 2012, pág. 15) que intranquiliza, que cuestiona, que afirma, que refuta, que ordena; la segunda voz, es la voz del texto.

Cuando hablamos del oír y ver en relación con el leer, no se trata de que haya que ver para poder descifrar lo escrito, sino que lo que importa es que hay que oír lo que dice lo escrito.

Tener la capacidad de oír es tener la capacidad de comprender.

(Gadamer H. G., 1993, pág. 41).

Comprender implica necesariamente estar en el marco de la ἐμαθε ἄγνοια (docta ignorancia) socrática, es decir, comprender que no se sabe, y que la ignorancia es el camino que impulsa la vieja premisa fenomenológica, según la cual, “*en lo simple se haya lo profundo*”; el vehículo, es la pregunta para vislumbrar la relación entre literatura y filosofía, aquí es menester recordar lo que formulaba Gadamer en un ensayo de su magnífica obra “Verdad y Método” titulado “La primacía Hermenéutica de la Pregunta” cuando expresaba que:

“El que quiere comprender tiene que retroceder con sus preguntas más allá de lo dicho; tiene que entenderlo como respuesta a una pregunta para la cual es la respuesta. Retrocediendo así más acá de lo dicho se pregunta necesariamente *más allá* de ello. Un texto sólo es comprendido en su sentido cuando se ha ganado el horizonte del preguntar, que como tal contiene necesariamente también otras respuestas posibles” (Gadamer H. G., 1993, págs. 439, 458)

El texto es el referente central, el punto sobre el cual se articula el dialogo, dialogo que parte en un primer momento por la *διαλεκτική* (dialéctica) (Protágoras o de los Sofistas, 2012, págs. 145, 196), por el arte de preguntar y responder. Preguntar implica apertura, implica abrir el horizonte visto a priori, toda pregunta lleva tras de sí el sentido, el camino, la ruta sobre la cual el caminar se torna comprensivo, una pregunta mal formulada lleva a una respuesta vacía a la conclusión de la conversación, lo que se concluye no puede ser conocimiento, conocer implica siempre indagar, explorar, plantear, refutar. “Todo saber pasa por una pregunta” (La primacía Hermenéutica de la pregunta, 1993)

El texto es el verbo fónico, el acto del habla del autor se produce cuando el intérprete lo cuestiona, cuando indaga por el ser de las cosas en sus letras, el autor habla en el logos del intérprete, así pues:

El texto mismo pertenece, como manifestación de un instante creativo al todo de la vida espiritual de su autor. Respectivamente sólo en la totalidad objetiva y modo subjetivo se puede consumir el comprender. En conexión con esta teoría habla Dilthey de <<estructura>> y de <<centramiento en un punto medio>> en el que se produce la comprensión del todo [...] un texto debe ser comprendido a partir de sí mismo (Gadamer H. G., 1977, págs. 54, 61)

El punto medio es el camino dado en la vida, para el encuentro entre dos espíritus en un mundo, el encuentro entre el intérprete y el autor es vital, es el dialogo que establece la epifanía del

conocimiento; encontrarse implica pensarse, pensarse desde sus ideas, aquí es menester recordar la importancia de las matemáticas, pues

La ciencia creada por los griegos difiere mucho de nuestra noción de ciencia. La verdadera ciencia no es la ciencia natural, mucho menos la historia, sino la matemática. Porque su objeto es un ser puramente racional y como tal es modelo de toda ciencia porque se puede representar en un contexto deductivo cerrado. La ciencia moderna, en cambio, considera la matemática como modelo no por el ser de sus objetos, sino por su modo de conocimiento más perfecto. (¿Qué es la verdad?, 1998, pág. 54)

En nuestro método hermenéutico rescatamos sin lugar a dudas la primera concepción de matemática, por esto acudimos a ella, por tener esa concepción de la ciencia que se piensa en sus ideas, por ello la geometría y la aritmética son punto referencial del método de la organización misma de las ideas, de la conceptualización y las variables para comprender.

El ser y el no ser dialectalmente hablando es el camino para determinar la verdad (2012, pág. 15), verdad que debe ser vista desde la parcialidad, desde los peldaños que se van alcanzado y que jamás serán reunidos en ese misterio del conocimiento, toda interpretación de un texto será siempre parcial, conocer implica conocer desde la parcialidad, desde ese esquema de pensar las ideas una y mil veces, intentando hallar tras de ello, el punto medio, la voz del autor, la voz de dos espíritus que se cuestionan una y mil veces hallando siempre un horizonte de comprensión más amplio.

La hermenéutica Fractal debe ser vista como un todo, cuya constitución está en las partes mismas, aquí es menester recordar a Hegel⁸, la importancia de la dialéctica no es un capricho, no soslayamos las limitaciones de la propuesta, pero el eje fractal está determinado por la constitución de las partes y el todo, la tesis, que conlleva la negación de la negación y la síntesis, es parte del ser, el primer momento de la tesis no niega los dos momentos anteriores sino que los contiene, así las 9 categorías son un todo que están dadas por sus partes.

La hermenéutica no sería posible sin el **Lebenswelt**, allí residen los fundamentos mismos del hombre con los fenómenos, la letanía que busca comprender lo que está entre lo propio y lo extraño, partimos del presupuesto de nuestra ignorancia para intentar vencerla en el eterno e infinito ejercicio de preguntar y responder, reconcentrándonos en un punto medio, buscando comprender la relación entre el todo y las partes. Allí, nos aproximamos pues al sentido (**Der Richtung**)

Para Dilthey la vida es tanto como productividad. En cuanto que la vida se objetiva en formaciones de **Sentido, toda comprensión de sentido es** <<una re traducción de las objetivaciones de la vida a la vitalidad espiritual de la que han surgido>>. De este modo el concepto de la vivencia constituye la base epistemológica para todo conocimiento de cosas objetivas (Gadamer H. , La subjetivización de la estética por la crítica kantiana, 1993).

Es evidente que el filósofo no inventa los sentidos, si entendemos por sentido, ruta, dirección, camino, trayecto, periplo; Martín Heidegger expresaba que: “Sentido es el “sobre el fondo de que”, estructurado por el “tener”, el “ver” y el “concebir” “previos”, de la proyección por la que

⁸ Para ver una exposición fascinante de la dialéctica hegeliana ver: Hegel, G.W.F “La fenomenología del espíritu”, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

algo resulta comprensible como algo” (Heidegger, 1998, pág. 170). El sentido es el encuentro con la obra, ella tiene lugar en el marco general de la integración del mundo de la vida situada en medio de las tradiciones, así pues, es comprensible afirmar que: “la experiencia entera del mundos se expresa lingüísticamente, determinándose desde ahí un concepto muy amplio de tradición que, ciertamente no es como tal lingüístico, pero que es susceptible de interpretaciones lingüísticas” (Heidegger, 1998, pág. 58).

El filósofo está inmerso en el *Lebenswelt*, -allí en el a priori del lenguaje, la historia, la espiritualidad -en el sentido Husserliano del asunto-, el pensador retoma la tradición de la que él es heredero, sólo allí puede significar y resignificar su realidad, los sentidos que determinan

Nuestra existencia humana se mueve en medio de un número ínfimo de tradiciones. En tanto producto de la tradición, el mundo de la cultura está allí, en su totalidad, y bajo sus formas. En cuanto tal estas formas no han sido engendradas de manera puramente casual y ya sabemos que siempre que la tradición es precisamente tradición, engendada en nuestro espacio de humanidad a partir de una actividad humana; por lo tanto, en una génesis espiritual (Husserl, 1962, pág. 165).

Las preguntas engendradas en el **Lebenswelt**⁹, danzan libres, confusas, y claras en la dialéctica, en la el arte de conversar, de saber oír, de saber preguntar y responder; no sería posible pensarnos sin la **Sinnerwartung** (expectativa de sentido), sin comprender el encadenamiento de la tradición que se acepta, se cuestiona, se comprende, que se da en la experiencia misma del hombre, de los hombres, por ello expresaba Gadamer que:

⁹ Husserl, La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, 1991.

La expectativa *de sentido*, **Sinnerwartung**, llega a transformarse y que el texto, bajo otra expectativa de sentido, se fusiona a la unidad de opinión. Así transcurre el movimiento del comprender del todo a la parte y de nuevo al todo [...] la juntura (**Einstimmung**) de todos los detalles es el criterio correspondiente. (Gadamer H. G., 1998, pág. 101)

Para la tarea eficaz de comprender. Heidegger expresa que la comprensión debe moverse dentro de lo comprendido, círculo básico del comprender (Heidegger, 1998, pág. 171), así pues, “la meta de toda comprensión mutua (**Verständigung**) y de todo comprender es el acuerdo (**Einverständnis**)” (Gadamer H. G., Verdad y Método II, 1998, pág. 56)

Comprender es siempre la danza que remite al pasado y se aproxima al presente, comprender un texto es siempre acercarse al pasado, leer implica aproximarse a una producción dada, en el segundo previo, en las décadas de otrora, en los siglos precedentes, los años precursores, interpretar es siempre **Gegenwartigkeit** (actualidad), en “ese sentido la obra de arte es de un presente intemporal” (Gadamer H. G., Estética y hermenéutica, 1996, pág. 252)

Con Empédocles vislumbramos que el conocimiento dado en la comprensión se establece en lo semejante, es decir, se conoce a través de lo análogo: “Vemos la tierra por la tierra, el agua por el agua, el aire divino por el aire y el fuego destructor por el fuego. Comprendemos el amor por el amor y el odio por el odio”. Comprender implica ir al origen, Gadamer nos recuerda a partir de Aristóteles que “*Ἡ ἀρχή είναι το ἥμισυ του κάθε*”¹⁰ (el principio es la mitad de todo), solo desde allí conocemos lo que es. En el principio de que un texto se comprende por sí mismo logramos hallar el milagro de la hermenéutica. Es menester en el marco de la comprensión pensar el principio,

¹⁰ Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=HNf8vhDTnQo>

pero ¿Qué es el principio? ¿Qué sentido tiene pensar el Principio? ¿Es el Principio parte del todo, el todo de la parte? Pensar en el principio es aprender de los presocráticos, Gadamer se pregunta:

¿Qué significa esta afirmación: que la filosofía presocrática es el comienzo, el principio del pensamiento occidental?, ¿qué significa aquí <<principio>>? Existen muchos diversos conceptos de principio. Está claro, por ejemplo, que la palabra griega **αρχή** engloba dos significados de <<principio>>, a saber: Principio en el sentido temporal del origen e inicio, así como principio en el sentido especulativo, lógico- filosófico (Gadamer H. , El inicio de la filosofía occidente, 1996, pág. 6)

El principio es pues el punto de partida, la idea directriz, el principio es un concepto central, el nodo del esquema argumentativo, concepto y fundamentación que constituyen una generalización dada en la particularidad, solo allí comprenderemos los cimientos mismos que se articulan alrededor del todo, del texto.

II

Ilustración 4 Grafica del Doctor Ángel María Sopó: Expuesta en el seminario Método Hermenéutico, de la Maestría en Filosofía Latinoamericana.

Ilustración 5

Ilustración 6 Fracto

Ilustración 7 Valor porcentual

Ilustración 8 Distribución fractal

Capítulo I

Las letras de otrora en Estanislao Zuleta

Comprender la figura del intelectual lejos de un ideal ético resulta complejo, no hay pensador que no haga disertación sobre lo bueno o lo malo, que no tenga una postura frente a los actos dados en la sociedad misma. Es evidente que un intelectual se forma mediante la voz y la letra de los demás, allí se abren los senderos del pensamiento, lo abren ellos desde su horizonte, desde su perspectiva, captando el sentido en cada nueva adquisición. Pero para ser intelectual se requiere, pararse sobre los hombros de los pensadores, es menester ver un horizonte mucho más amplio del que ellos lograron vislumbrar, pues, son las fuentes las que dan entrada al pensamiento como un espacio de la realidad, son ellas, las que marcan la responsabilidad social del intelectual.

El presente capítulo tendrá tres partes constitutivas: 1) La ética en América Latina: lo que legó Estanislao Zuleta. 2) Algunas consideraciones del intelectual desde Sartre y Gramsci. 3) Algunos intelectuales en la formación ética de Estanislao Zuleta: Karl Marx, Sigmund Freud, Emmanuel Kant, Franz Kafka.

I

La ética en América Latina: lo que legó Estanislao Zuleta

La llegada de la mayoría de edad -por utilizar el concepto Kantiano- de Estanislao Zuleta en el marco del pensamiento filosófico, es el devenir -como diría Hegel- de la dialéctica de la historia, no es posible comprender ello si no comprendemos que nosotros, en medio de la juventud de este bicentenario donde se escriben estas letras hemos intentado constituirnos como seres en nuestra identidad, en nuestra identidad Latinoamericana, sentirnos parte de occidente y comprendernos como ciudadanos del mundo.

Las reflexiones éticas en Zuleta alcanzan un punto de llegada en él y un punto de partida para nosotros excelso, pero es importante no ponerlas en la aureola del pensamiento, en este primer apartado intentaremos contextualizar el desarrollo de la ética en América Latina, vislumbrando como Zuleta es heredero de ello.

Empezar desde lo simple para llegar a lo profundo es la apuesta de la fenomenología de Husserl, así pues diremos: La ética es la rama de la filosofía que se ocupa de las acciones humanas, es la disciplina que estudia la teoría de la moral y la moralidad. La moral surgió antes que la ética, la moral existía ya en las comunidades primitivas, mientras que la ética apareció al formarse el modo de producción esclavista (VIII a.c, V). Podríamos expresar que el debate contemporáneo a lo largo de la historia de la ética ha girado alrededor de dos concepciones fundamentales: Por un lado está la Ética idealista, cuyos máximos representante han sido sin lugar a dudas Kant y Hegel; hasta las concepciones de las éticas procedimentales subdivididas en la ética del discurso de Habermas y Apel, y la de la posición original de Rawls, también estaría aquí el prescriptivismo de Hare, la ética analítica y el existencialismo de Sartre. Por otro lado

está la ética materialista expresada en sus múltiples variantes: Aristotélica, epicúreos, estoicos, utilitaristas, la ética de los valores, el emotivismo moral, el marxismo entre otros.

Estanislao Zuleta siempre estuvo lejos de inscribirse en una escuela de pensamiento, Zuleta no es existencialista aunque rescata los fundamentos ontológicos y existenciales de Sartre y Heidegger, no es un idealista pero comprendía a Kant y su vigencia, no era marxista pero aprendía el método de Marx como derrotero para denunciar la injusticia, la ignominia, no era un nostálgico de los griegos pero la lógica de ellos lo llevó a transitar por los senderos de la virtud, del hombre virtuoso.

La ética entendida como disciplina filosófica intenta, en general, introducir, el pensamiento crítico en el análisis y eventual fundamentación de normas ya existentes en la vida práctica.

Los pensadores consagrados a esa tarea reciben necesariamente el influjo de lo que ocupa y preocupa a los hombres de su medio y de su tiempo. (Maliandi, 2011, pág. 527)

Entonces la ética es la plataforma de las acciones humanas del hombre, el oráculo desde el que se medirá el futuro de la sociedad y del individuo, allí debe reposar la reflexión sobre la praxis de la cotidianidad, de la realidad, del momento, del devenir, del ser; por ello, el debate de la ética en América latina es complejo, contradictorio, es un debate de responsabilidad social frente a un continente, es un debate con occidente. El pensador antioqueño lo tenía claro, no tiene sentido pensar en Abstracto.

Gabriel García Márquez expresaría en Estocolmo a propósito de la visión que Europa detenta del continente americano que:

Es comprensible que insistan en medirnos con la misma vara con que se miden a sí mismos, sin recordar que los estragos de la vida no son iguales para todos, y que la búsqueda de la identidad propia es tan ardua y sangrienta para nosotros como lo fue para ellos. La interpretación de

nuestra realidad con esquemas ajenos sólo contribuye a hacernos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios. Tal vez la Europa venerable sería más comprensiva si tratara de vernos en su propio pasado. Si recordara que Londres necesitó 300 años para construir su primera muralla y otros 300 para tener un obispo, que Roma se debatió en las tinieblas de incertidumbre durante 20 siglos antes de que un rey etrusco la implantara en la historia, y que aún en el siglo XVI los pacíficos suizos de hoy, que nos deleitan con sus quesos mansos y sus relojes impávidos, ensangrentaron a Europa con soldados de fortuna. Aún en el apogeo del Renacimiento, 12 mil lansquenets a sueldo de los ejércitos imperiales saquearon y devastaron a Roma, y pasaron a cuchillo a ocho mil de sus habitantes.

No pretendo encarnar las ilusiones de Tonio Kröger, cuyos sueños de unión entre un norte casto y un sur apasionado exaltaba Thomas Mann hace 53 años en este lugar. Pero creo que los europeos de espíritu clarificador, los que luchan también aquí por una patria grande más humana y más justa, podrían ayudarnos mejor si revisaran a fondo su manera de vernos. La solidaridad con nuestros sueños no nos haría sentir menos solos, mientras no se concrete con actos de respaldo legítimo a los pueblos que asuman la ilusión de tener una vida propia en el reparto del mundo. (García Márquez , 1982)

Las corrientes éticas contemporáneas en América Latina responden pues a las denuncias que expresaba García Márquez en Estocolmo, y en la que se inscribe Estanislao Zuleta, es un largo camino donde nuestros pensadores han pasado por el mimetismo de los pensadores europeos, por la denuncia de sus planteamientos, por la osadía de sus tesis y sobre todo por la angustia en la búsqueda de la identidad de ésta América adolescente; que en sus 200 años a atado y desatado sus pulsiones, esquizofrenias, fobias, sueños, versos, muertos, fusiles, acordes, héroes y granujas,

en búsqueda de una identidad “En cierto modo una sociedad produce su propia identidad, y de su propia acción depende el que no se pierda” (Maliandi, 2011, pág. 527)

Por eso el debate de la ética en América Latina es el debate de la larga lucha del colonialismo y neocolonialismo expresado por Tulio Halperin Donghi (1969), con ello no queremos expresar una visión romántica de un continente casto, puro e inocente que fue devorado por el monstruo del imperialismo, lejos de ello, mi visión expuesta en estas líneas se asemeja al planteamiento de Fornet (2001, pág. 195), donde cada cultura engendra su propia barbarie como una relación dialéctica en la historia de sus actores, creo que es indispensable denunciar los 500 años de ignominia imperial, los cien años de neocolonialismo británico y el imperialismo americano actual, como un debate ético mundial; pero también es indispensable no victimizarnos, no considerarnos agentes pasivos en el péndulo de la historia, con la misma vehemencia con que denunciamos lo acaecido allí, habría que denunciar sin contemplaciones nuestras prácticas diarias, nuestros dictadores, nuestros cómplices, farsantes, nuestra actitud cómoda y utilitarista frente a la realidad, nuestro silencio, nuestra pasividad, la incapacidad para hacer de este continente un espacio para la vida y no para la muerte.

La génesis de nuestra ética como debate en la esfera occidental parte por supuesto de la escolástica, el fundamento primigenio de los valores impuestos en América, pero los primeros indicios de una teoría de responsabilidad latinoamericana se establecen en el marco de los movimientos independistas buscando hacer una mimesis de la filosofía del iluminismo francés. Para mediados del siglo XIX hubo un pensamiento ético sistemático guiado por el positivismo de Spencer, Comte y Stuart Mill, que América Latina acoge como un indicio de modernidad en términos de progreso y ciencia, y que quiere ser aplicado a la pedagogía de cada nación, esto lo podemos rastrear en Gabino Barreda, Porfirio Parra y Agustín Aragón en México, también es

posible vislúmbrale en Alberdi, Sarmiento e Ingenieros en la Argentina, o en el puertorriqueño Eugenio María Hoyos y en el cubano Enrique José Varona entre otros.

Estanislao Zuleta no encuentra despectivo el desarrollo de la escolástica en términos del pensamiento occidental, así expresa que:

Desde que el cristianismo se extendió por toda Europa, durante el último período del imperio romano, la ideología se había transformado muy poco durante el período medieval. Son muy importantes la formación y el desarrollo dentro del cristianismo de ciertas tendencias que eran relativamente innovadoras, como por ejemplo la escolástica en el siglo XII, en especial a partir de la obra de santo Tomás de Aquino, o mucho antes cierta recuperación del pensamiento griego en la obra de san Agustín. La obra de santo Tomás, si bien no recogía de Grecia sino el silogismo y las formas de la lógica aristotélica -lo que era sin duda una conquista muy notable, significaba un impulso ya que la teología contiene, desde esa época, las formas fundamentales de la razón teórica que va a desarrollar posteriormente la filosofía. (El quijote: un nuevo sentido de la aventura, 2009, pág. 20)

Pero así como el infante que emula a su padre y luego se revela con la irreverencia propia de la juventud, América inició una reacción contra el positivismo, pese a que nunca fueron mayoría ni tuvieron el peso de los positivistas, el Krausismo se opuso al idealismo alemán y proponía unas federaciones libres e independientes que culminarán en una federación suprema dada, es decir la humanidad, este pensamiento determinó un impulso para el movimiento de pensadores denominado “los fundadores”, el ex presidente Irigoyen en la Argentina fue uno de sus principales representantes, la polémica contra los positivistas enfrente a todo el continente.

El desafío fue dado desde el espacio político, puesto que el positivismo había decepcionado al ser incapaz de superar los lastres del colonialismo, los ideales de vida debían estar guiados por

una dignidad humana que superara el demérito del pasado, entonces como expresarían los argentinos Korn, Coriolano Alenrini, el brasilero Raimundo de Farias Brito, el chileno Enrique Molina, José Vasconcelos en México, el peruano Alejandro Deústua y Enrique Rodó en Uruguay, la libertad debe estar determinada por una libertad creadora, y la voluntad debe estar supeditada a la razón.

A la generación de los fundadores les sigue una generación de grandes filósofos, la dolorosa y trágica guerra civil española hizo que migraran a América millares de republicanos, la llegada de José Gaos, Juan David García Bacca, Eduardo Nicol, Adolfo Sánchez Vázquez, Constantino Láscaris, Luis Recasens Siches, Teodoro Olarte, entre otros, dio un impulso cultural y por ende filosófico fascinante al continente, sumado a ello, debe manifestarse con orgullo el surgimiento de pensadores como Leopoldo Zea, Francisco Romero; la llegada de la Filosofía de los valores, trajo eximios representantes como Carlos Astrada, Samuel Ramos, Frondizi, Ángel Vasallo.

La cantidad de filósofos Latinoamericanos que se dedicaron a escribir, y a cuestionar es inmensa, Ricardo Maliandi señala que merecen una mención especial Eugenio Pucciarelli, Augusto Salazar Bondy y algunos filósofos Católicos como Antonio Gómez Robledo y Francisco Miró Quesada, este último en un trabajo titulado “El Hombre sin teoría” presenta una idea fascinante, allí sostiene que “todas las teorías sobre el hombre son imperfectas y que por tanto, se puede prescindir de una antropología filosófica, pero en cambio, la filosofía no puede prescindir de una *actitud* hacia el hombre: se está “por” o “contra” el hombre; o se lo defiende, o se lo explota. Miró Quesada no desarrolla sistemáticamente la ética que en esto está explícita, pero que se basa implícitamente en la *solidaridad* y refleja así la influencia de su maestro Deústua” (Maliandi, 2011, pág. 536)

Hacia finales del siglo XX los pensadores continentales viraron hacia la metaética analítica en Latinoamérica, es decir, su análisis se centra en la función de las proposiciones normativas, esta corriente tuvo una clara influencia del existencialismo y el empirismo lógico de la posguerra que simultáneamente a su surgimiento fue siendo aceptada e interpretada por América Latina. Esta recepción de ideas se desarrolla en la época del giro lingüístico y se abrían nuevos enfoques a los problemas tradicionales, es aquí donde la ética cobra un nuevo carácter reflexivo en la metaética, con representantes como Mario Bunge, Fernando Salmerón, Margarita Valdez, entre otros.

Sin lugar a dudas el aporte más significativo para poner a los académicos occidentales a discutir realmente a América Latina son las filosofías de la liberación, evidentemente no es el único ni más importante aporte de los filósofos continentales pero si el de mayor divulgación; dentro de las filosofías de la liberación está la ética de la liberación, donde el máximo exponente es Enrique Dussel. Debe recordarse que el análisis de los problemas estrictamente latinoamericanos en su génesis estaban asociados al marxismo, la filosofía de la liberación se apoya en el marxismo pero reconoce los aportes de los movimientos y estudios indígenas, la crítica al eurocentrismo, al etnocentrismo, su plataforma está enmarcada en los conceptos de liberación y dependencia, en el marco de un contra discurso de la modernidad elaborado desde la periferia. Este movimiento surgió en el segundo congreso de filosofía que tuvo lugar en Córdoba en 1971, además de Dussel los fundadores fueron Osvaldo Ardiles, Alberto Parisi, Juan Carlos Scannone, Julio de Zan, Aníbal Fornari, en 1973 se integraron Leopoldo Zea, Salazar Bondy, pero cuando realmente toma un realce preponderante en el debate mundial fue en el XVIII Congreso Mundial de la Filosofía dado en Brighton en 1988; allí se adhirieron diversos filósofos a la filosofía de la liberación y ampliaron su visión, crítica y conceptualización.

Dussel expresaría en un texto clásico que:

Es necesario respetar al otro como otro. El respeto es la posición de metafísica pasividad con la cual se rinde culto a la exterioridad del otro: se lo deja ser en lo que es distinto. El respeto es la actitud metafísica como punto de partida de toda actividad de justicia. Pero no es respeto por la ley (que es universal o abstracta), ni por el sistema y su proyecto. Es el respeto por alguien, por la libertad del otro. El otro es el único realmente sagrado y digno de respeto sin límite. (Filosofía de la liberación, 1980, pág. 77)

Esta bella postura de humanismo frente a la existencia nos conduce a un interrogante fundamental ¿tiene el intelectual una responsabilidad social frente a su realidad?, el cuestionamiento resulta mucho más esclarecedor si comprendemos que la literatura muestra de manera clara y sin adornos la triste realidad, Fernando Vallejo Expresaría a propósito de la guerra en Colombia:

En mi Colombia querida la muerte se nos volvió una enfermedad contagiosa. Y tanto, que en las comunas sólo quedan niños, huérfanos. Incluyendo a sus papás, todos los jóvenes ya se mataron. ¿Y los viejos? Viejos los cerros y Dios. Cuánto hace que se murieron los viejos, que se mataron de jóvenes, unos con otros a Machete, sin alcanzarle a ver tampoco la cara cuarteada a la vejez. A machete, con los que trajeron del campo cuando llegaron huyendo dizque de “la violencia” ...Mentira la violencia eran ellos. (1993, pág. 563).

Para algunos filósofos contemporáneos la filosofía debe renunciar a toda pretensión de cambiar el mañana, se renuncia así a transformar en el campo histórico, económico, político y sociocultural, la filosofía estaría pues reducida a un oficio, casi como el de los cuenteros, donde se relata una historia con el objetivo de recolectar un par de monedas en un sombrero, para luego entrar en la lógica del consumo de necesidades falsas como diría Marcuse, en ese consumismo sin sentido para el ser, para los seres, pero tan bien estructurado para el sistema; se oculta el hombre, se pierde en

el jardín de su esperanza y su corazón es devorado por la conformidad de la realidad, por la naturalización de su mundo circundante, por el academicismo.

El debate ético que estableció Estanislao Zuleta es complejo, todo pensador con profundas preocupaciones éticas lleva tras de sí el dilema del ideal y la realidad; todos los intelectuales que sienten la injusticia de los actos piensan, reflexionan, analizan, disciernen, plantean, cuestionan, como se debe transformar la sociedad. Aquí aparece, como apareció fenoménicamente el ideal de revolución desde 1789¹¹, pero la revolución política o económica es compleja, Zuleta lleva tras de sí las disertaciones continentales entorno a la ética de siglo y medio, tras de sí está la tradición occidental desde los griegos hasta la tercera parte del siglo XX; lo acompaña la fuerza de la historia: la independencia americana de 1776, la revolución Francesa de 1789, la era napoleónica de 1799-1815, La revoluciones Burguesas de 1820-1848, La revolución rusa 1917, La revolución China de 1949, La revolución Cubana de 1959, La Revolución Chilena de 1970, por citar sólo algunos ejemplos. Él comprendió en su máxima expresión la denuncia del pensador alemán Kant:

Mediante una revolución acaso se logre derrocar el despotismo personal y acabar con la opresión económica o política, pero nunca se consigue la verdadera reforma de la manera de pensar; sino que, nuevos prejuicios en lugar de los antiguos, reviran de riendas para conducir al gran tropel (Zuleta, 1991)

La izquierda ortodoxa salió a combatir a Zuleta, lo tildaron de pensador Burgués, contra revolucionario y defensor del status quo, quizás porque no tenían claro los múltiples debates históricos que se han desarrollado en América Latina, como los vimos anteriormente, quizás

¹¹ Ver Hobsbawm Francia heredera de las luchas democráticas del mundo

porque la fuerza de la ideología negaba los errores históricos, quizás porque no hubo un análisis hermenéutico a Marx, sino una interiorización dogmática, sea como sea, Zuleta respondió con un discurso hermoso contra la izquierda dogmática el 21 de noviembre de 1980 en la Universidad del Valle pronunciando que:

“Así como hay, según Kant, un verdadero abismo de la razón que consiste en la petición de un fundamento último e incondicionado de todas las cosas, así también hay un verdadero abismo de la acción que consiste en la exigencia de una entrega total a la “causa” absoluta y concibe toda duda y toda crítica como traición como agresión” (Zuleta, 2001, pág. 14)

El dogmatismo es quizás aquello que no ha triunfado en América Latina, nuestras reflexiones éticas no han tenido dominancia desde una escuela filosófica o política, sino que hemos tenido debates de magnitudes considerables, que han logrado sobre llevar la caótica realidad continental. La herencia occidental recorre la ignominia de nuestras las calles

William Ospina expresaba que:

La intención de Estanislao no fue nunca renunciar al legado de la cultura occidental a la que tan profundamente pertenecemos por el hecho elemental de que somos hijos y hablamos una lengua que es prolongación directa de Grecia y de Roma. Más bien asumió la tarea de aliar su pensamiento con el de tantos grandes pensadores y artistas que en el seno de la cultura europea y norteamericana desarrollaban su crítica a las ambiciones y estupideces de occidente. Entendió que no se trata de estimular una mera confrontación entre el mundo nuevo y el viejo sino de encontrar un camino para que el planeta entero, con toda su riqueza y su complejidad, pueda sobrevivir a las soberbias y las imprudencias del actual orden del mundo. (Ospina, La amistad y el saber: Estanislao Zuleta)

La manera de pensarnos como Latinoamericanos en medio de las discusiones éticas no es soñar con paraísos terrenales, hombres ideales, y sociedades con relaciones humanas dadas desde la pulcritud, y la no conflictividad. El mestizaje trajo la hermosa implosión cultural de la que aún somos herederos en términos consuetudinarios, artísticos, políticos económicos y epistémicos; pero es muy posible que hubiésemos heredado también las maldades africanas, indígenas y europeas, que ahora están encarnadas en nosotros, en los mestizos, por ello, las barbaridades planetarias se presentan aquí con mayor ferocidad en la época contemporánea porque somos la antítesis de la pureza, y en ello radica nuestra grandeza y complejidad.

El pensamiento de Estanislao se configura así inicialmente como una crítica del poder, de ese poder autoritario y excluyente que suele infiltrarse por todas partes en el tejido social y que suele ser causa no sólo de muchas violencias sino de muchas frustraciones. Cuántos seres humanos no se ven expulsados del camino que pudo haber sido su felicidad o su serenidad o su paz, de aquel camino hacia el que profundamente los llevaba su fuerza interior, por haberse encontrado con las deformaciones, las arideces y las arbitrariedades propias de un saber simulado, de unas actitudes incomprensivas e irrespetuosas. Lo primero que intentó hacer Estanislao fue ponerse a salvo él mismo, y desarrollar una reflexión que permitiera mirar ese mundo del poder con cierta lejanía, con independencia. Pero por su puesto esa reflexión de Estanislao no se circunscribe exclusivamente al ámbito de la academia y de sus poderes. Él quería entender de qué manera se va formando o deformando el tejido social, y fue siempre alguien profundamente preocupado por las peculiaridades admirables y por las peculiaridades terribles de la América Latina, en particular de Colombia (Ospina, La amistad y el saber: Estanislao Zuleta)

Es en medio de este largo trasegar en la historia de las ideas de América Latina que intentaremos comprender al intelectual y sus fuentes, estás ideas fueron las que heredó, resinificó, planteó, defendió, cuestionó y descartó el prolífico Estanislao Zuleta en sus cursos, conferencias, artículos, discursos, conferencias y demás en el marco general de lo que debemos pensar a partir de nuestro accionar en las normas instauradas o impuestas.

II

El Intelectual: Algunas ideas de Gramsci y Sartre

Teun A. Van Dijk diría en su obra, “Texto y contexto” que la comprensión del mensaje que se emite mediante el lenguaje debe ser analizado desde los ángulos que influyen en el receptor y el emisor. Así pues, el lenguaje no es sólo una cuestión fónica, gráfica o semiótica, pues en él, influyen los prejuicios, las intenciones, las creencias, las pasiones, las intenciones y las relaciones de poder que se han ido estableciendo a priori, esto es lo que debemos comprender como contexto. El contexto desde el lingüista está determinado por las características de las relaciones sociales que determinan la producción e interpretación del discurso.

Es decir el discurso se enmarca en los factores de la realidad social (política, económica, y cultural) que influyen en éste, y la erudición o simpleza en la construcción de mensaje; académico o cotidiano, desde estas dos variables es que los interlocutores comprenden el discurso.

A partir de ello podremos decir desde Sartre que:

En esa condición, como vemos, que el intelectual tiene un doble aspecto. Es a la vez un hombre que hace un determinado trabajo y no puede dejar de ser ese hombre. Tiene que hacer ese trabajo, porque no es en el aire en donde él descubre sus contradicciones, es en el ejercicio de su profesión. Y al mismo tiempo, denuncia estas contradicciones a la vez en su propia interioridad y en el exterior porque se da cuenta de que la sociedad que lo ha construido lo ha construido como a un monstruo; es decir, como alguien que custodia intereses que no son los suyos, que son opuestos a los intereses universales (Sartre, 1967)

El intelectual se inscribe en un contexto, en el de su labor como hombre en el marco del capitalismo mundial, en medio de estas dos surge en la tensión entre la realidad social y lo que desarrolla su conocimiento o acción, es en esa dicotomía cuando surge el intelectual, cuando comprende su contradicción y a partir de allí denuncia, cuestiona, plantea alternativas.

El pensamiento de Estanislao se configura así inicialmente como una crítica del poder, de ese poder autoritario y excluyente que suele infiltrarse por todas partes en el tejido social y que suele ser causa no sólo de muchas violencias sino de muchas frustraciones. Cuántos seres humanos no se ven expulsados del camino que pudo haber sido su felicidad o su serenidad o su paz, de aquel camino hacia el que profundamente los llevaba su fuerza interior, por haberse encontrado con las deformaciones, las arideces y las arbitrariedades propias de un saber simulado, de unas actitudes incomprensivas e irrespetuosas. Lo primero que intentó hacer Estanislao fue ponerse a salvo él mismo, y desarrollar una reflexión que permitiera mirar ese mundo del poder con cierta lejanía, con independencia. Pero por su puesto esa reflexión de Estanislao no se circunscribe exclusivamente al ámbito de la academia y de sus poderes. Él quería entender de qué manera se va formando o deformando el tejido social, y fue siempre alguien profundamente preocupado por las peculiaridades admirables y por las peculiaridades terribles de la América Latina, en particular de Colombia. (Ospina, La amistad y el saber: Estanislao Zuleta)

Desde esta breve conceptualización, nos preguntamos ¿qué es un intelectual?

Quienes expresan que es un intelectual y quien es digno de llevar el rotulo de intelectual; son aquellos que pertenecen al mundo académico, ello se expresa en el “contexto” de los investigadores, científicos, académicos, profesores, estudiantes, en un “consenso determinado”, por ello Jean Paul Sartre diría:

En Europa estamos en una sociedad capitalista llena de contradicciones, y un intelectual es otra cosa. Primero hay que saber dónde se lo recluta. Se lo recluta en lo que podemos llamar el grupo de técnicos del saber y del saber práctico; entendiéndose por eso los profesores, los investigadores científicos, los ingenieros, los médicos, los escritores. Pero este campo no es suficiente con hacer su trabajo para ser un intelectual.

Un intelectual aparece a partir del momento en que el ejercicio de este oficio hace surgir una contradicción entre las leyes de ese trabajo y las leyes de la estructura capitalista.

Digamos que cuando el científico, que necesariamente tiene una relación con lo universal, ya que lo que busca son las leyes, al darse cuenta de esa universalidad, ya no existe en el mundo; que ya no encontremos más conceptos universales, sino que, al contrario, encontramos clases opuestas, que no tienen ni el mismo estatus ni la misma naturaleza que el humanismo burgués que se pretende universal, es en realidad un humanismo de clase; en ese momento, si encuentra esa contradicción, el científico la encuentra en sí mismo (Sartre, 1967).

El intelectual descubre en su ejercicio la contradicción entre su profesión y la manera como el sistema presenta sus injusticias; en la estructura capitalista misma, el capitalismo se presenta en su universalidad y cree que en las dinámicas de su producción se enmarcan en la universalidad del progreso, sofisma del ideal burgués que descubre el intelectual en su labor misma.

Pero el contexto, en el que se enmarca el intelectual latinoamericano lo define Sartre así:

“En el Tercer Mundo un intelectual tiene como primera tarea servir al desarrollo del su país. En consecuencia, ponerse a disposición del gobierno y del partido. Y ser profesor, aún si lo que desea es escribir, etc.” (Sartre, 1967).

La visión de Sartre evidentemente es la de un militante de las luchas sociales en cualquier rincón del planeta, es importante establecer que en la definición de Sartre, un intelectual en el

“tercer mundo” -terminología de tiempos de la guerra fría- está para servir al desarrollo de su país, desde su profesión, su pensamiento y su accionar deben estar al servicio del “progreso” del país, contribuyendo en su labor para ello. Es decir no se trata aquí de una erudición en los contenidos, en la cantidad de información que se pueda llegar a tener.

Un ejemplo de ello, es que para el pensador antioqueño, era indispensable no estar en la lógica de poder, aquí, la definición de intelectual de Sarte no se ajusta a la de Estanislao, pues no le interesaba ponerse al servicio del partido, ni del gobierno.

Lo fundamental de la crítica a la educación que hizo a lo largo de toda su vida Estanislao Zuleta podría resumirse diciendo que él nunca creyó ni en la posibilidad de una transmisión mecánica del conocimiento, de alguien que tiene mucho a alguien que no tiene nada, ni en la posibilidad de una transmisión autoritaria de ningún saber. Porque el saber es libertad, porque el pensamiento, la reflexión, el conocimiento tienen que ser experiencias liberadoras, y no es concebible que la libertad nos sea administrada por la vía de la imposición y de la negación de lo que somos. Estanislao insistía continuamente en la necesidad de asumir a los otros como iguales, como interlocutores válidos, y en la necesidad de aproximarnos los unos a los otros sin las ínfulas de los grandes sabios, sin la arrogancia excluyente de quien se siente superior por estar administrando una información o una fórmula. (Ospina, La amistad y el saber: Estanislao Zuleta).

En medio de la filosofía Estanislao Zuleta comprende que en ella -en la filosofía- se halla la universalidad y desde allí, él comprende el mundo, pero en la filosofía él descubre que se encuentra un germen euro-céntrico que esconde las premisas fundamentales de la arrogancia del capitalismo que destruye los pueblos y lo denunció con su voz en los escenarios nacionales, con sus letras en sus conferencias y artículos.

Por ello Sartre expresaba que:

En otras palabras, un científico nuclear no es un intelectual, es un científico en la medida en que hace sus investigaciones. Si el mismo científico, llevando a cabo sus investigaciones nucleares, se da cuenta de que con su trabajo va a posibilitar la guerra atómica, y si denuncia esto, es porque lo siente como una contradicción. Él hace lo universal en la medida en que estudia la física nuclear, y crea la posibilidad de un conflicto singular precisamente porque su trabajo puede usarse a los fines de la guerra. [...] Si al mismo tiempo, como ha sucedido a menudo, cierto número de científicos nucleares se reúnen y declaran que no quieren que su trabajo se utilice para esos fines, ellos viven su propia contradicción. Si denuncian esa contradicción exterior, yo digo que son intelectuales (Sartre, 1967).

La responsabilidad social del intelectual se halla desde Jean Paul Sartre en el oficio mismo, esta no es una condición de militancia al estilo clásico de partido, como lo pedían los comunistas de la década del 20 en Europa, basta con comprender que el profesional hace parte del mundo mismo y desde allí logra en su vivencia sentir la inclemencia de la injusticia, el peso del sistema, es desde él que comprende la contradicción y la denuncia.

En ese momento es un intelectual, y en consecuencia denuncia esta doble contradicción. La denuncia porque la sufre; no porque la encuentra fuera de sí, sino porque la sufre a su manera como otros explotados sufren. Por supuesto que no es lo mismo, no es un sufrimiento vivo, punzante. Es el descubrimiento de la alienación en sí mismo y fuera de sí mismo. [...] Pero si el intelectual no descubre constantemente su contradicción en sí, si no ejerce constantemente su oficio de intelectual, de científico o técnico de un saber práctico, es un marginal. Si al contrario, continúa ejerciéndolo se encuentra en una contradicción, porque él debe dar testimonio por todos de su contradicción, que es la misma para los demás. Es decir que debe a

la vez ejercer su oficio y comprometerse en la manifestación de las contradicciones de la sociedad. Uno no es posible sin el otro (Sartre, 1967).

Pero a la visión de intelectual de Jean Paul Sartre, podría complementarse con la visión que tenía el pensador Marxista Antonio Gramsci sobre este particular, para él, hay dos clases de intelectuales: el tradicional y el orgánico. El primero es aquel que mediante la técnica desarrolla su trabajo, allí transcurre su cotidianidad, su pensamiento, sus expectativas y perspectivas del mundo, él descubre que el binomio trabajo-técnica, debe pasar a ser trabajo-ciencia, descubriéndose así en una dimensión histórica como especialista, olvida su conexión con la sociedad, renuncian a una labor dirigente en el marco de la organización política de la sociedad. El intelectual orgánico debe buscar una relación entre la organización y las masas populares, comprendiendo que el fundamento mismo de esa relación está en la correspondencia entre educador y educando, el intelectual debe buscar siempre la toma y establecimiento del poder para que desde la organización estatal la sociedad sea transformada.

El intelectual debe desenvolverse en el marco general de la sociedad civil, ellos son los garantes del desarrollo de la conciencia de las masas, que en medio de cada una de sus subjetividades ellos son la representación de clase social, Zuleta expresaría a propósito de ello que:

En Medio del pesimismo de nuestra época surge la lucha de los proletarios que ya saben que un trabajo insensato no se paga con nada, ni con automóviles ni con televisores; surge la rebelión magnífica de las mujeres que no aceptan una situación de inferioridad a cambio de halagos y protecciones; surge la insurrección desesperada de los jóvenes que no pueden aceptar el destino que se le ha fabricado (Zuleta, 2001).

El intelectual debe responder a las necesidades sociales desde Gramsci, las reflexiones y tareas investigativas y políticas deben siempre responder a intentar pensar y resolver los problemas articulando la lexis y la praxis, se trata de que el intelectual debe pensar los problemas que al ser sociales le son propios y viceversa. Por ello Gramsci expresaba:

“Por intelectuales es preciso entender no sólo aquellas capas comúnmente designadas con esta denominación, sino en general toda la masa social que ejerce funciones organizativas en sentido lato, tanto en el campo de la producción como en el de la cultura y en el político-administrativo” (Gramsci, 1949, pág. 412).

Es menester comprender a partir de Gramsci y de Sartre que los intelectuales deben reconocerse en el marco del desarrollo mismo de la sociedad, que ellos se enmarcan en las dinámicas propias del conjunto del sistema de la producción, que no están escindidos de la sociedad misma, de su realidad. La función social del intelectual está, en pensar una nueva sociedad, está quizás en comprender que la utopía está en la ética y su expresión es la democracia. La función social del intelectual desde la perspectiva de Gramsci es denunciar y con ello neutralizar a los intelectuales tradicionales, ello requiere una labor teórica ordenada, clara, distinta, dialéctica, hermenéutica, pero sobre todo crítica.

Un intelectual comprende que la maquina arrolladora del capitalismo debe contrarrestarse con un proyecto de democracia dada en la formación para el desarrollo del individuo y la sociedad, de modo que uno no arroye al otro y el otro no mire a la sociedad de manera despectiva, el intelectual tiene una apuesta por la democracia por ello el maestro antioqueño expresaba:

“llamemos democracia al derecho del individuo a diferir contra la mayoría; a diferir, a pensar y a vivir distinto, en síntesis, al derecho a la diferencia. Democracia es derecho a ser distinto, a desarrollar esa diferencia, a pelear por esa diferencia, contra la idea de que la mayoría, porque

simplemente ganó, a la minoría o al diferente” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 51).

El intelectual presenta su repudio e indignación por el orden social establecido, él se enfrenta al poder desde su ejercicio; denuncia, cuestiona, ironiza, contrasta, controvierte, pero jamás renuncia a pensar que se puede constituir un nuevo poder, un poder para proteger el individuo, para articular la sociedad. Es su labor la que le permite comprender la dicotomía entre su ejercicio investigativo, académico, racional y la manera como el sistema lo vulnera y lo agrade como ser humano, por ello el intelectual siempre plantea vías de fuga al status quo.

La lógica afirmativa occidental ha ocultado el pensamiento mundial, lo ha subordinado por la vía de los fusiles, por la vía del colonialismo geopolítico, y con él, el colonialismo epistémico; es evidente que se requiere una negación de esas premisas afirmativas, pero no como elemento para deslindarse de occidente, para desvirtuar sus premisas, para llevarlo a las sombras. Ésta es una negación dada como afirmación, afirmación del otro que piensa, del otro que comprende y vive el mundo de manera diferente a lo afirmativo.

Estanislao Zuleta comprende que no se trata de deslindarse de occidente, de despreciar sus aportes o desaciertos, el antioqueño encuentra en los intelectuales Europeos el arma para repensarnos nosotros mismos, aprendiendo de sus errores, de sus aciertos, de la crítica mordaz que muchos de ellos hicieron al mundo moderno, al mundo heredero de la modernidad, con ellos compartió su profunda preocupación por el ser humano que vive las inclemencias de la opresión, alienación, imposición, de la aculturación. Para Zuleta hay dos tipos de intelectuales, el que quiere intervenir directamente en la vida social y el que interviene indirectamente:

Un psicoanalista argentino hacía una especie de autocrítica: ¿cómo es posible -decía- que mientras esto se nos estaba viniendo encima, nosotros estuviéramos reclusos en nuestros

consultorios atendiendo pacientes y nunca examináramos los fenómenos sociales argentinos, los problemas de la sensibilidad y de la mentalidad -el tango, el peronismo, la religiosidad, etc.- y que sólo cuando tuvimos que tomar el avión hacia el exilio comenzáramos a pensar en Argentina? ¿No habría sido más responsable pensar a tiempo en Argentina? [...] Incluso un filósofo que no parece preocuparse más que por la pregunta sobre el sentido del ser en general, como Heidegger, que dice haber estado leyendo durante muchos años los presocráticos, se ve obligado a escribir un ensayo sobre la técnica, la Carta sobre el humanismo. Intervino en política, trágicamente equivocado, aunque trató de rectificar esas lamentables equivocaciones, que parecen fueron pocas. Tomemos el caso de Husserl. Parece un filósofo muy puro, pero es un hombre preocupadísimo por el drama de la historia que vive. La crisis de la humanidad europea es el tema de uno de sus últimos trabajos (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 51).

III

El idealismo Kantiano en Zuleta: La Democracia

El maestro Estanislao Zuleta bebió de múltiples fuentes, su campo de pensamiento llegó a ser tan variado que ubicarlo dentro de una escuela de pensamiento resultaría ser una empresa absurda, una delimitación tan estrecha que escondería la grandeza del pensador, la apuesta por la transformación y la filosofía como barro de la historia. Por ello no pretendo aquí encasillar como rueda encabritada la reflexión que se encuentra en el presente y plantea la utopía del mañana como un mero idealismo.

Es indudable que una de las fuentes más próximas del antioqueño llegó a ser Kant, el pensador Colombiano bebió del padre del idealismo alemán, pero no para hacer mimesis de su filosofía, sino como plataforma para ver sobre los hombros de él los problemas contemporáneos, allí moldeó gran parte de su reflexión, y sirvió de impulso para pensar desde la mayoría de edad; es difícil que un filósofo moderno o contemporáneo escape al espíritu alemán; es Kant quien resuelve mediante el criticismo problemas epistemológicos fundamentales, quien piensa la paz mundial, la democracia, la ética, quien pensó el mundo desde Königsberg.

Con el método crítico Kant pretendió sacar la filosofía de una metafísica abstracta, y ponerla sobre el *factum* de la cultura humana, toda creación cultural, sea literaria, política, moral, religiosa o científica emana de la conciencia humana, es por ello que el método crítico o trascendental se desarrolla en los hechos mismos, manifiesta las maneras de ser de la conciencia que articulan los diferentes fenómenos culturales, y es allí, en su búsqueda cuando encuentra las leyes de la conciencia humana y articula la experiencia misma de los hombres.

¿Por qué un hombre que vivió en Königsberg en el siglo XVIII habría de interesarle a un filósofo Colombiano? Pese a que Kant fue formado como pietista, lejos de ser un dogmático era un liberal en términos políticos y teológicos, un demócrata, por ello Estanislao Zuleta diría:

Aunque el pensamiento político de Kant no fue desarrollado en forma de un tratado sistemático es, sin embargo –en mi opinión–, uno de los aportes más notables de su trabajo intelectual. En efecto este pensamiento se basa en una profunda concepción de las tendencias contrapuestas de la naturaleza humana que la mayor parte de los datos suministrados por las ciencias humanas contemporáneas tienden a corroborar. (Zuleta, 1991, pág. 29)

Kant sería el intelectual que intervino indirectamente en política, pese a que vivió la Guerra de los siete años, La revolución francesa y la primera etapa de la expansión Napoleónica jamás intervino en las manifestaciones públicas o en elaborar propaganda política o literatura militante. Sus reflexiones contribuyeron para que Zuleta comprendiera que la democracia es el camino para transformar la sociedad, pues entendió que la discordia, el antagonismo y el conflicto no son estadios en los que el hombre se supera individual o colectivamente, son elementos constitutivos de la vida misma, es decir un estado de conflicto será siempre deseable, es el estado democrático autentico, por ello expresaba Estanislao¹²:

Si alguien me objetara que el reconocimiento previo de los conflictos y las diferencias, de su inevitabilidad y su conveniencia arriesgaría paralizar en nosotros la decisión y el entusiasmo

¹² “El optimismo de Kant sobre la capacidad de progreso de la comunidad humana no se basa en ninguna ingenuidad, sino que las grandes conmociones de su época le habían permitido observar que los hombres son más heroicos, audaces y creadores cuando luchan por un ideal de justicia y libertad que cuando defienden intereses mezquinos y privilegios adquiridos” (Zuleta, Sobre la filosofía liberal, 1991, pág. 44)

en la lucha por una sociedad más justa, organizada y racional, yo le replicaría que para mí una sociedad mejor es una sociedad capaz de tener mejores conflictos. De reconocerlos y de contenerlos. De vivir no a pesar de ellos, sino productiva e inteligentemente en ellos. Que sólo un pueblo escéptico sobre la fiesta de la guerra, maduro para el conflicto, es un pueblo maduro para la paz (Sobre la guerra, 2011, págs. 57, 58).

Allí reside la importancia de Kant, en su comprensión de la democracia como campo donde se pueden dirimir los conflictos humanos, es la concepción humanista del hombre “como fin en sí mismo”, es menester establecer que solo se puede concebir la democracia en la discordia, en el marco de la filosofía racional. Estanislao heredó de Kant estas dos concepciones que permiten dilucidar la manera como Zuleta articula la realidad misma desde la libertad, pues es la manera de comprender que el pensamiento no puede ser delegado:

El discurso racional, filosófico o científico, supone pues, no solamente un reconocimiento del otro como sujeto libre, sino una apelación a su capacidad de disentir como garantía de que la tesis sustentada no es la manifestación de un punto de vista particular o un interés empírico sino una conclusión necesaria y por lo tanto válida para todos (Sobre la filosofía liberal, 1991, pág. 42).

La importancia de la democracia como filosofía de la modernidad parte del presupuesto racional, de comprender que cada individuo piensa por sí mismo, es decir sus planteamientos no están dados por la conducción de otro, la expresión máxima de su libertad: su pensar; pero dicho planteamiento no es una plataforma del solipsismo, la lógica racional está dada por la argumentación, lo cual implica que se requiere uno o varios interlocutores, capaces de disentir, de contra-argumentar, de plantear acotaciones, en síntesis de darle la posibilidad de tener razón, de que sus argumentos pueden ser tan validos como los expresados por el interlocutor A, y en ese

intercambio entre A y B, entre A, B, C... podemos desde allí fundar el acuerdo con validez universal, temporal, como plataforma básica de la comunicación.

Estanislao Zuleta no sufría el mal de los profesores Universitarios de Colombia, que entraban en razonamientos tan profundos sobre la filosofía que muchas veces podría parecer que discuten el sexo de los ángeles. Sus disertaciones, reflexiones y cátedras están al margen de la realidad social nacional y continental, el antioqueño comprendió que la lucha por la libertad debe darse en el marco general de comprenderla no en abstracto sino en la realidad misma.

“Por lo tanto, la lucha por la libertad no es consecuente consigo misma si no es al mismo tiempo una lucha por las condiciones económicas y culturales que permitan el ejercicio de la libertad para todos” (Sobre la filosofía liberal, 1991, pág. 43). Es en el discurso de la libertad dónde la lucha se articula y complementa con el desarrollo de la libertad individual y colectiva, las premisas Kantianas llevaron al pensador Colombiano a comprender que la lucha racional debe negar rotundamente dos elementos que Zuleta expresa así:

- 1- No tomar la lucha por las libertades democráticas como pretexto para defender la desigualdad, los privilegios y la dominación de clase.
- 2- No tomar la lucha por la igualdad, la justicia económica y la seguridad social, como pretexto para abolir las diversas libertades democráticas.

(Sobre la filosofía liberal, 1991, pág. 43)

Para Estanislao Zuleta el problema no radica en el modelo político; no se trata de seguir el modelo soviético de partido único que permitía, salud, vivienda y educación, mientras la supresión de las libertades individuales se hacía bajo la justificación de la Revolución; tampoco del sistema Neo-liberal, según el cual las libertades individuales son tan altas que la desigualdad es una condición natural, y por ende la libertad se restringe a unos pequeños parágrafos dados

por la ley, mientras las desigualdades económicas y políticas son comprendidas como un estado natural.

El dilema fundamental de la lucha por la libertad y la opresión reside fundamentalmente en un problema del individuo, Estanislao Zuleta observaba con preocupación porque los hombres salen en defensa de sus tiranos, es un problema de ayer y de hoy en América Latina, bastaría con recordar los defensores de Menem, Pinochet, Fujimori, Álvaro Uribe, Videla, por citar solo algunos casos, el tema esencial está en poner en marcha la racionalidad.

Según Kant, las tres grandes máximas del pensamiento racional -pensar por sí mismo, pensar en el lugar del otro y ser consecuente (crítica del juicio, parágrafo cuatro)- son extraordinariamente difíciles de realizar, porque se enfrenta a las intuiciones, y alas “formulas” vigentes, a los “prejuicios” y a los “tutores”; pero también porque delegar el pensamiento en alguna autoridad y tradición es más cómodo y menos angustioso que guiarse por la propia razón. (Sobre la filosofía liberal, 1991, pág. 43)

La crítica de Zuleta no esconde la importancia de la tradición, lejos de ello, el problema es cuando la tradición es el pretexto para esconder la duda, para marginarla y segregarla, cuando la tradición se utiliza como pretexto para la comodidad, para el facilismo, cuando ella no es más que aquello que atemoriza que el hombre salga de las sombras.

En América Latina la autoridad va ligada con la tradición, aquí se olvidó su significado, la palabra autoridad que viene del latín *auctoritas*, se derivó de *auctor*, cuya raíz es *augere*, que significa aumentar, promover, hacer progresar. Desde el punto de vista etimológico, autoridad es una cualidad creadora de ser, así como de progreso. Se aplicó este vocablo al prestigio moral, a la capacidad o superioridad de una persona en función de una determinada actividad o saber. También se aplicó la fuerza de convicción o poder demostrativo de una cosa, la autoridad, en el

sentido moral y psicológico señala el modo de ser de una persona que suscita natural acatamiento.

Aquí la tradición esconde el pensamiento, la posibilidad de dudar Zuleta lo expresa muy bien: Me parece muy dudoso, por ejemplo, que una señora o señorita virgen, haya parido a un muchachito que era Dios y que nos redimiera. Ello puede funcionar -y de hecho funciona- en el seno de una familia, para no hablar de toda una comunidad con una tradición monstruosa. El niño se vuelve un monstruo sin duda, a pesar de ser la consideración más sensata. Ello está, sin embargo, organizado alrededor de una ideología, hasta el punto que quien se desprende es un traidor, no quiere a sus padres y lo viven como una agresión espantosa (Kant y la democracia, 1991, pág. 45).

El peso de la tradición vulnera el primer principio de la racionalidad Kantiana, aquí se debía ser conservador o liberal, se debe ser creyente, Católico, se debe obedecer, callar; no como una premisa que emane del sujeto mismo, sino, como una coacción de las instituciones de socialización primaria y secundaria, porque es la única manera de pertenecer, de ser aceptado, de que su voz se oiga en el viento, en los edificios y que esas ondas sonoras lleguen a los oídos de propios y extraños. Kant diría que estamos atados por “principios y formulas” cuyo objetivo es mantener al sujeto en un estado de letargo tal, que el mundo artificial de la cultura se convierta en una segunda naturaleza, y por ende, deje de cuestionarlo, de querer transformarlo.

La tradición como un peso sobre la razón del sujeto tira por la borda el segundo principio de la racionalidad kantiana, lo asesina a sangre fría, y esconde al otro tras de sí, pretender que la afirmación del otro es falsa a priori es, desconocer al otro, la democracia es para Zuleta ese estado de angustia de tener que decidir por sí mismo, ello sólo es posible en la medida en que el otro cuestione las tesis, presupuestos, prejuicios, autoridad, hipótesis, creencias y la organización

social dada. La democracia es ese estado de conflictividad que no debe desaparecer, porque ella misma es conflicto, marginar al que cuestiona lo sacro no hace más que acentuar formulas y principios que impiden el desarrollo mismo del sujeto y por ende de la sociedad, por ello Estanislao Zuleta expresaba que:

[...] es necesario reconocer que el conflicto y la hostilidad son fenómenos tan constitutivos de vínculo social, como la interdependencia misma, y que la noción de una sociedad armónica es una contradicción en los términos. La erradicación de los conflictos y su disolución en una cálida convivencia no es una meta alcanzable, ni deseable, ni en la vida personal –en el amor y la amistad- ni en la vida colectiva. Es preciso, por el contrario, construir un espacio social y legal en el cual los conflictos puedan manifestarse y desarrollarse, sin que la opción el otro conduzca a la supresión del otro, matándolo, reduciéndolo a la impotencia o silenciándolo. (Sobre la guerra, 2011, pág. 56)

Por ello la emancipación -señala Zuleta-, no es una tarea que se consiga con las armas, bien sea para la dictadura del proletariado, o afianzando el orden burgués por las armas estatales. La emancipación parte por la reforma de la manera de pensar, que al ser de los individuos es social, no pensarlo así sería una robinsonada como diría Marx, se debe poner en marcha el pensamiento del “pueblo”, de todos, contra los valores existentes, allí reside la emancipación, en la tarea de que cada uno pueda pensar por sí mismo y llegar a acuerdos en esa magna posibilidad de naturaleza humana de divergencia.

Para el pensador Colombiano la pluralidad es la que conduce a la libertad, plataforma kantiana por excelencia. La democracia es heredera del racionalismo, de “la duda metódica de Descartes”, dudar de todo nos conduce a pensar en la universalidad por un lado, y a salir de las parroquias del pensamiento, por el otro lado. Pensarlo desde la duda metódica nos permite

comprender la pluralidad lingüística, epistémica, espiritual, religiosa, política, económica, cultural y artística, comprendiendo que el pensamiento de un rincón del mundo no es superior ni inferior en el concierto de la realidad misma.

Estanislao Zuleta expresaba que “La experiencia de la universalidad, es la clave para salir de esta tendencia casi innata del hombre hacia el dogmatismo” (Kant y la democracia, 1991, pág. 48), el pensador hace una crítica magistral al pensamiento dogmático:

Llamaremos así a toda convicción que haya llegado a ser para quien la posee -o la padece- una referencia a su propia identidad; algo que por lo tanto no puede ser perdido -por ejemplo, superarlo- sin que se abra inmediatamente la cuestión esencial de la angustia: ¿Quién soy yo ahora que no pienso así, ahora que no creo en esto? [...] Estas convicciones son tratadas como parte de nuestro yo cuya pérdida significaría una herida narcisista. [...] En cuanto a las ideas que contradicen nuestras convicciones, se puede tratar de ignorarlas o, lo que es más prudente, estudiar lo que de ellas dicen quienes comparten nuestra posición, si se puede evitar el debate se aplica la “no reciprocidad lógica” [...] El dogmatismo es un hecho general que no puede ser erradicado por ninguna medida preventiva ni higiene filosófica, porque es la manera como se articulan las formas de identidad, los deseos y las representaciones colectivas.

(Tribulación y felicidad del pensamiento, 2011, págs. 19, 20, 21)

Es evidente que no hay fórmulas contra el dogmatismo, la identidad es la cuestión más confusa y dolorosa por la que atraviesa un sujeto, pues está en el permanente dilema entre sus convicciones y el mundo plural, el dogmatismo es la defensa ciega de verdades que no emanan de su pensamiento, la defensa del partido, el mercado, la iglesia o la nada.

Si la democracia es para Estanislao Zuleta la angustia permanente de tener que decidir por sí mismo, de comprender que lo que se piensa es tan válido como lo que expresan los demás y que en el marco general de la racionalidad, se debe ser autocrítico.

La autocrítica no tiene nada que ver con la humildad: la humildad no hace autocrítica sino se entrega a lo primero que le propongan. La autocrítica, por el contrario exige mucha autoestima. Kant pone prácticamente como una identidad la vocación de pensar por sí mismo. (Kant y la democracia, 1991, pág. 49)

Uso público de la razón, es la expresión del pensar por sí mismo, la posibilidad de poner las ideas en la palestra pública, para ser debatidas, aceptadas o refutadas es la democracia misma, está razonando por sí mismo, nadie puede restringir el uso público si se quiere una verdadera democracia y cada individuo no puede renunciar a pensar por sí mismo.

Sin embargo hay un punto que Estanislao Comparte con Kant y que habría que discutirlo a profundidad, Kant establece en su famoso texto:

“Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?” una diferencia entre el Uso público y el uso privado de la razón: “Entiendo por uso público aquel que, en calidad de maestro, se puede hacer de la propia razón ante el gran público del mundo de lectores. Por uso privado entiendo el que ese mismo personaje puede hacer en su calidad de funcionario” (Kant y la democracia, 1991, pág. 51)

Para Kant -Zuleta apoya dicha tesis- cualquier hombre puede hacer una crítica al funcionamiento general del orden existente tanto en el ámbito privado como estatal, a esto es lo que Kant llama uso público de la razón, a la posibilidad diferir, de denunciar, de criticar, refutar el orden existente, pero en contraposición a ello en el uso privado de la razón el pensador europeo señala que igual debe cumplir la función que le fue aceptada, porque las normas lo

establecen así y de no hacerlo sería un entorpecimiento al orden existente, Thoreau se preguntaba: ¿Existen leyes injustas? ¿Debemos estar contentos de cumplirlas, trabajar para enmendarlas, y obedecerlas hasta cuando lo hayamos logrado, o debemos incumplirlas desde el principio?.

La pregunta del Norteamericano resulta pertinente, es extraño que Zuleta acepte esta tesis a la luz de la historia contemporánea, imaginemos por un instante a un militante del Nacional Socialismo Alemán escribiendo en contra del exterminio sistemático de los disidentes políticos pero asesinando niños y ancianos por no ser aptos para el trabajo; imaginemos a un militante y funcionario Bolchevique escribiendo en contra de los gulags pero abriendo todos los días el campo de exterminio, podríamos pensar en los militares que llevaron a Víctor Jara el 11 de septiembre de 1973 al Estadio Nacional, y escribiendo que el estadio de sitio de la junta militar encabezada por Pinochet era una violación a los derechos humanos, o imaginemos a los agentes del DAS escribiendo en contra de la persecución sistemática a los militantes de la UP pero dando las coordenadas exactas para el asesinato de Jaime Pardo Leal, esa es la dicotomía entre el uso privado y público de la razón. Zuleta expresa:

Lo que Kant llama uso privado es la práctica. Para tomar un ejemplo: en un régimen de libertad se puede permitir al ciudadano, no el uso privado de su libertad, como cuando el ciudadano tiene que obedecer muchas cosas, digamos pagar impuestos, y no se puede preguntar si está de acuerdo o no. Si no está de acuerdo, no paga, entonces no paga nadie. Eso no se puede hacer. Lo que no se puede prohibir es que escriba un tratado contra el sistema de impuestos que rige. (Kant y la democracia, 1991, pág. 50)

Es evidente que las ideas de Kant se inscriben dentro del contexto que él vivió, el régimen militarista de los prusianos había prohibido la divulgación de varios de sus textos, pero en el caso

de Zuleta, tiene tras de sí la historia contemporánea que él conocía muy bien y la de un país convulsionado por la guerra fratricida que hacen complejo sostener esta tesis kantiana.

Estanislao hace eco a la tesis de Kant, de qué aquel que no esté de acuerdo con la función que le es menester realizar debe renunciar a su cargo, y en su postura ética resulta interesante, loable pensar así, pero en términos éticos conservar el cargo público y desobedecer es también una manera de hacer de la democracia un acto digno, pero Zuleta rechaza ello, “no es lo mismo opinar en contra, que la desobediencia civil. Como se llama en términos modernos” (Kant y la democracia, 1991, pág. 52)

La desobediencia civil, no es solo un acto de perturbación como lo ve Zuleta es un acto ético de importancia capital, porque en ella reside también el pensamiento dado en la mayoría de edad, en la decisión misma de un acto racional contra la tiranía, la injusticia, es el ejemplo de transformación de conciencia, pensemos por un instante en la campaña de Gandhi o el movimiento antiguerra en EE.UU; se creó una transformación en la manera de pensar de la sociedad, cuando los jóvenes americanos se negaron a ir a la guerra, cuando salieron a las marchas sin disparar, sin armas, cuando los intelectuales salieron a las calles de la mano con las organizaciones sociales, cuando gracias a la presión social las tropas estadounidenses salieron de Vietnam, no se trata de renunciar se trata de hallar los caminos para que en la democracia se dirima en medio del conflicto.

Pensar la democracia así implica comprenderla en el marco general de los derechos humanos, éstos tienen relevancia cuando se establece en la realidad misma, es decir en la conflictividad de la realidad, Zuleta es un liberal declarado, para él el capitalismo va en contra vía.

La influencia de Marx en el pensamiento de Estanislao Zuleta:

La concepción del individuo.

Pensar en un intelectual más comprometido que Marx resulta complejo, no quiero soslayar la labor de Trotsky, Sartre, Adorno, Max Horkheimer, Mariategu, Dussel y tantos otros que resultaría prolijo mencionar, empero hacer alusión a Karl Marx nos conduce a pensar en la transformación material y cultural de una sociedad. Marx al no ser marxista no es responsable de la labilidad ética del siglo XX, del socialismo que se denominó de manera cruda real, en Marx reposa una de las teorías más bellas de la humanidad, el compromiso de un hombre con su tiempo, con el devenir, con la ilusión del mañana, aquí se renunció a la premisa Hegeliana que el filósofo no podía intervenir en la realidad sino limitarse a comprenderla a saber lo que es.

Quizás el marxismo se acogió con fuerza durante el 60 en América Latina, porque se consideró abstruso, dúctil la tesis hegeliana en un continente de cien años de soledad como diría Gabriel García Márquez, en América los ensayistas están comprometidos con la realidad, están distantes de las torres de marfil desde los que muchos pensadores europeos se abrogaron el derecho pensar la realidad mundial, basta con recordar a Kant, Hegel y Descartes, entre otros; aquí la categoría de la “Inteligencia Americana” de Reyes está en la justa proporción del tiempo y el espacio, es apta para nuestros pensadores. Dentro de este orden de ideas es importante hacernos a la idea de que ser ensayista es sinónimo de compromiso con la realidad. Por ello la vieja frase de Marx: “La manera como se presentan las cosas no es la manera como son, y si las cosas fueran como se presentan la ciencia entera sobraría”

Alfonso Reyes Expresaría:

La inteligencia americana es necesariamente menos especializada que la europea. Nuestra estructura social así lo requiere. El escritor tiene aquí mayor vinculación social, desempeña generalmente varios oficios, raro es que logre ser un escritor puro, es casi siempre un escritor “más” otra cosa u otras cosas. Tal situación ofrece ventajas y desventajas. Las desventajas: llamada a la acción, la inteligencia descubre que el orden de la acción es el orden de la transacción, y en esto hay sufrimiento. Estorbada por las continuas urgencias, la producción intelectual es esporádica, la mente anda distraída. Las ventajas resultan de la misma condición del mundo contemporáneo (Reyes, 1978, pág. 8)

Podríamos hablar de la inteligencia americana desde numerosos ensayistas, pensemos por un instante en Eugenio María de Hostos, Alfonso Reyes, Jorge Luis Borges, José Carlos Mariátegui, Rafael Gutiérrez Girardot, Pedro Henríquez Ureña y José Martí; para decir que ninguno de ellos fue un pensador de cafetín, siempre hubo en sus letras la angustia de lo que sus sentidos percibían en la realidad, aguzando la conciencia y disparando con la pluma para esbozar la diferencia, solo así entendemos la angustia de Estanislao Zuleta, la angustia ética de un intelectual que denuncia la realidad misma.

Estanislao Zuleta estudio con detenimiento a Marx¹³, no se detuvo jamás a mirar a Marx desde el estructuralismo, expresado en Estructura y súper estructura -Interpretación errada de

¹³ Basta con pensar, en los textos de Estanislao Zuleta: “Ensayos sobre Carlos Marx” Colección Quipus. Editorial Percepción. Medellín, “Reflexiones sobre el fetichismo”. Revista de Extensión cultural #11, Universidad Nacional. Medellín. 1981, Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política de Carlos Marx”. Editorial La Carreta. “Colombia. Colombia: violencia, democracia y derechos humanos”. Ensayos Letras Cubanas. Altamira Editores, “Tres rescates”. Fundación Estanislao Zuleta y Hombre Nuevo Editores. Medellín.

Marx-, en el pensador alemán la relación epistemológica entre sujeto y objeto se desarrolla aunadamente en el materialismo dialectico, que entre lazado con ello está la historia, la sociedad; por ende el pensamiento debe ser social, es ello lo que permite el desarrollo de la conciencia, esta interpretación se tergiversó y dogmatizó a los marxistas, por ello se segregó la discusión del individuo, se consideró que era la plataforma burguesa para legitimar el estatus quo.

Para el pensador colombiano el individualismo en Marx es evidente, es un individualismo planteado específicamente desde una postura filosófica crítica: “Este individualismo radical, no es un sentido oculto o implícito de su teoría que haya que descubrir por medio de una laboriosa hermenéutica: es algo explícito y continuamente reiterado” (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 101). La crítica de Marx al “yo” de Fichte, “a la conciencia de sí” -heredada de Kant y Hegel-, al “cogito” cartesiano es evidente, para él -según Zuleta- hay una denuncia al individualismo abstracto, a ese individuo que se piensa a-históricamente, bajo el lente de la moral, las cadenas de su tiempo, los muros de lo dado, a ese individuo instrumental.

La angustia de Marx por el individuo es evidente, sus reflexiones en torno al trabajo humano hacen que construya en un sistema filosófico donde se articule la economía, la historia, la filosofía y la sociología de una manera tan diáfana que según Zuleta:

Es suficiente recordar el análisis de la forma mercancía para comprender que Marx descubre allí, al mismo tiempo las leyes objetivas de una estructura económica y el campo psicológico más íntimo en que se forma la individualidad que surge bajo el dominio de estas leyes.

(Marxismo y psicoanálisis, 2010, pág. 197)

Aquí no se da primacía a la vieja tesis de la objetividad de la producción y del valor, aquí el individuo concreto es aquel que configura el mundo y el mundo lo configura a él.

Estanislao comprende muy bien el juego dialectico entre individuo y sociedad, no hay en Marx la oposición epistemológica tradicional establecida en la disociación entre sujeto y objeto, Su obra entera supone la separación definitiva de esta oposición y contiene una explicación de sus raíces históricas: hay que evitar ante todo, el peligro de fijar de nuevo a la “sociedad” como una abstracción frente al individuo. El individuo es el ser “social”. (Manuscritos económicos filosóficos 1844)” (Marxismo y psicoanálisis, 2010, pág. 194)

Lo anterior, no es más, que una rebelión de Karl Marx contra la filosofía dominante, la filosofía burguesa que considera al individuo en abstracto que debe adaptarse la sociedad, pues, el sujeto es solo sujeto en la alteridad, cuando comprende al otro, allí se funda él, en su diferencia, en el camino mismo de esta.

Pensar que en la obra de Marx hay un camino al totalitarismo resulta errado, su visión es la de un humanista que busca no disociar el trabajo de la necesidad y el goce pone en tela de juicio la objetividad de la producción, pues es allí, donde se oculta al individuo. Zuleta lo analiza, lo comprende, lo pone en práctica,

Marx intentó fundar una ética universal similar a la ética cristiana, al postular que el proletariado tiene un valor universal y que sus intereses son los intereses de la humanidad; así mismo trata de formular la revolución en términos éticos y no en términos de conveniencia de una clase. (Ética, terror y revolución, 1991, pág. 67)

Estanislao Zuleta comprende que la angustia de Marx es ética, no pueden existir reflexiones éticas en el marco del totalitarismo, en la ética el individuo se encuentra con el otro, con la alteridad por ello el pensador colombiano expresaba que:

La oposición entre individuo y sociedad ocurre cuando el primero se reduce a un sujeto de intereses particulares opuesto a otros sujetos, y la segunda se convierte en un aparato de

instituciones interpersonales incontrolables para él como fenómenos naturales. Es, por lo tanto, completamente absurdo, en la perspectiva de Marx, optar por uno de los dos términos, ya que la crítica de su separación está en el fondo de su crítica del capitalismo.

(Ética, terror y revolución, 1991, pág. 67)

Zuleta apunta a que el fundamento ético en Marx nace de la concepción del individuo, -eje gravitacional de toda su obra- concepción que debe ser vista no solo desde el prisma demoledor de la crítica del pensador prusiano, sino de pensar al hombre en el marco de la realidad misma, no como entidad metafísica, como abstracción liberal dada en plataformas legales y filosofías que están para danzar en el papel y para morir en la realidad, la angustia de Karl Marx es el hombre de la cotidianidad, el hombre que no tiene posibilidades, que su condición humana es vulnerada, en medio del afán por sobre vivir, por ser, por estar, a la manera como las puertas de lo múltiple son cerradas para la posibilidad del individuo mismo. Estanislao Zuleta expresa que: “En todas partes impone Marx la exigencia de pensar a los individuos reales en el contexto de sus múltiples determinaciones y en la estructura de sus posibilidades efectivas” (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 103)

Dentro de este orden de ideas es que Estanislao comprendió que la crítica de Marx no es más que una profunda angustia ética; el hombre, no puede ni se debe ser reducido a una relación contractual dada en el derecho y en las justificaciones filosóficas, establecida para la defensa metafísica del mercado, ignorando que el hombre mismo es la fuente del cambio, soslayando las relaciones sociales de producción que configuran su totalidad, la lógica del liberalismo es abstracta, oculta tras de sí la miseria, así Estanislao Zuleta expresa con toda claridad:

Las cosas convertidas en valores, se niegan a la necesidad y se ofrecen a la acumulación, no son productos del trabajo humano destinados al hombre sino derecho del propietario sobre

otros hombres. Es un mundo en el que se hace cada vez más profunda la separación del sujeto y el objeto. (Marxismo y psicoanálisis, 2010, págs. 58, 59)

La condición antropológica del hombre determina pues, que la realización misma de su ser no se halla en la riqueza material, un hombre lleno de entes útiles no hace más que potencializar la dependencia del hombre del mundo que él mismo fabrica, la realización misma del hombre no está en la riqueza que genera el capital, pues ello crea necesidades falsas como diría Marcuse. Estanislao Zuleta apunta muy bien al problema mismo del hombre moderno, contemporáneo, existe una disociación entre el rol y el ser del hombre, es decir “el hecho de que exista una distancia enorme y a veces grotesca entre lo que los hombres son efectivamente y el papel que desempeñan en la sociedad. Entre la persona y el personaje, repercute en todos los niveles de su existencia” (Marxismo y psicoanálisis, 2010, pág. 199)

Lo anterior es un problema evidentemente filosófico, la escisión entre el individuo y la sociedad, no es más que un análisis errado en el marco general del hombre mismo, creer que los conflictos sociales del hombre se deben a que no se adapta a las instituciones, es creer que está es la fuente misma del conflicto, vislumbrar el estado en cuestión así, es ver de manera tozuda el problema, es encasillar al hombre en un estructuralismo desconociendo su condición alienada. Es evidente que el hombre se expresa a través de las mediaciones -la familia, la escuela, la iglesia, las fuerzas armadas-, empero, es indudable que el hombre en su ser mismo muestra la contradicción inherente que llevan las estructuras sociales, Estanislao Zuleta expresaría que:

El Individuo es un ser social. Esto significa que la categoría más general de la economía en una sociedad determinada es al mismo tiempo el clima de la vida interior. La desintegración manifiesta el carácter de las estructuras sociales tanto como la adaptación (Marxismo y psicoanálisis, 2010, pág. 201)

Es decir su crítica al “Individuo” alienado es una crítica a la sociedad en su conjunto.

Zuleta no era marxista, comprendió que los autores no son más que pequeños peldaños en el umbral de los problemas que aquejan y apasionan al hombre; por ello Estanislao reconoce que Marx elabora una aguda crítica a la sociedad, como manera de dignificar y potencializar la realización misma del hombre, pero advierte que Marx hizo algo similar a Cristóbal Colón, puso el primer pie en tierra firme, pero no supo jamás la dimensión del problema, es decir Marx avizoró de manera profética una dimensión psicológica que nunca exploró, elemento que es manifiesto en la teoría de Sigmund Freud. Zuleta diría:

El camino seguido por Marx consiste, como hemos indicado, en llevar el análisis de las categorías económicas e históricas hasta un nivel de profundidad en el que se manifiesta como campo vital de toda exigencia individual. Y es precisamente en este camino donde surge la exigencia por la psicología, exigencia que está en relación directa con su posición materialista

En Marx hay un estudio pormenorizado de la realidad social, desde la categoría se descende pues, hasta la psicológica de la vida personal, es decir, como bien lo expresa Estanislao Zuleta a propósito de Marx “El individuo particular es, *a cualquier nivel que se le considere*, al mismo tiempo la totalidad”

(Marxismo y psicoanálisis, 2010, págs. 204, 205)

El individuo en Marx no es una abstracción, es un ser puesto en el tránsito de la historia que materializa el devenir y el porvenir, el sentido de la historia y su lógica intrínseca se hallan en el tendero, el profesor, el conductor, el político, el ama de llaves, el niño, el joven, el anciano, en el hombre mismo, se considera al hombre lejos de su lógica, los análisis que se enfocan específicamente en la disensión entre el individuo y la sociedad, han perdido de vista que lo que

hay en el mundo es producto de su creación, pero que en esa lógica alienada y fetichizada ha perdido el control de ellos y de sus relaciones.

El pensador colombiano denuncia a partir de Karl Marx la intencionalidad de justificar el presente mediante un mito fundacional, para él Nietzsche y Marx coinciden en dicha crítica:

A Proudhon, entre otros, le resulta naturalmente cómodo explicar el origen de una relación económica, cuya génesis histórica desconoce, en términos de filosofía de la historia, mitologizando que a Adán y a Prometeo se les ocurrió de repente la idea y entonces fue introducida, etc. Nada hay más insulso que el locus communis puesto a fantasear.

(Marx, 2007, págs. 4, 5)

Estanislao Zuleta enuncia la cuestión muy bien:

Marx se refiere a individuos socialmente determinados y no al individuo y a la sociedad o a las relaciones de los individuos con la sociedad. Estudia la forma social de existencia de los individuos [...] Para él, la pareja individuo-sociedad es un producto de la ideología burguesa y no una realidad, por lo tanto, sólo la toma como objeto de su crítica.

(Comentarios a la "Introducción general a la crítica de la economía política", 1963, pág. 40)

Este orden de ideas, se consolida en el siglo XIX como un mito fundacional legado del siglo XVII y el siglo de las luces; el hombre nace libre, y se integra a la sociedad a voluntad propia, nace en el iusnaturalismo como ser libre e independiente de otro ser humano, las teorías son ratificadas por los filósofos más nombrados, Hobbes y su teoría del estado salvaje del hombre, bastaría con pensar en individuo libre del contrato social de Rousseau, dicho mito fundacional hace ver al hombre como producto de una ley natural y no de la historia, lo que se establece míticamente es que el orden social se naturaliza, el statu quo es considerado ley divina, oponerse a él es hacer herejía, Zuleta expresaría:

El mecanismo ideológico de la proyección al origen típico del pensamiento mítico, cumple una función política específica: presentar como una descripción objetiva o como una explicación suficiente, aquello que en realidad no es más que una defensa y una apología en lo existente [...] lo que se busca es sustentar la tesis de que todo ha sido siempre así, es decir de acuerdo a una presunta esencia o naturaleza humanas, inmutables y a-históricas.

(Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política”, 1963, pág. 43)

Estanislao Zuleta lo denuncia muy bien, en la afirmación anterior es evidente que el capitalismo presenta una ficción, pretende establecer un individualismo extremo, de interdependencia absoluta entre un hombre y otro, explica que los lazos sociales en las relaciones sociales de producción se dan de manera voluntaria, pero desde 1492 con el origen de la modernidad -es menester recordar que modernidad y capitalismo resultan sinónimos- los lazos sociales se hacen interdependientes como en ningún otro modo de producción, la cadena de producción requiere la división social del trabajo, cada hombre es una etapa en el proceso, la producción artesanal donde el pintor, el carpintero o el zapatero controlaban toda la producción se disolvió, ahora cada proletario urbano o rural es indispensable en la producción de la mercancía, el secreto del mito está en la justificación ideológica, pues la historia tira por la borda dicha explicación, el individuo aislado responde pues a la propiedad privada, a la justificación para la división social, plataforma fundamental para el trabajo “libre” y asalariado. “En resumen, la idea del individuo aislado es el efecto ideológico de la oposición de intereses individuales constitutiva del sistema capitalista” (Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política”, 1963, pág. 46)

Estanislao comprende y comparte la crítica que Marx hace de la filosofía del subjetivismo, y el idealismo, pues el hombre solo es hombre en la relación social, intentar comprender esto

implica buscar que la escisión entre el individuo y la sociedad, responde a la necesidad de dividir la sociedad para justificar el desarrollo de la propiedad privada y con ello el capital,

El derecho burgués hace aparecer la propiedad como relación de un individuo con una cosa [...] para Marx, la propiedad es la relación entre el propietario y los expropiados, es el derecho que tiene el primero sobre el trabajo de los segundos. (Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política”, 1963, pág. 64)

El trabajo es el fundamento mismo de la producción, allí, la fuerza de trabajo -que se hace mercancía- en el marco de las relaciones sociales de producción crea las mercancías, que responden a las necesidades históricas del momento, los economistas clásicos apunta Zuleta a partir de Marx, tienen una interpretación simple del estado en cuestión, muestran ello como un silogismo, para ellos la producción es el inicio que culmina en la fase del consumo, cuyos medios son la distribución y el cambio, Expresa el pensador antioqueño:

El problema del silogismo -Expresa el pensador antioqueño- consiste en partir de una premisa mayor no demostrada, sino dada, aceptada, para iniciar la cadena de deducciones no reversibles, En estas condiciones, puede funcionar como premisa mayor los postulados más universales, los más simples, en pocas palabras, todas las mentiras eternas. (Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política”, 1963, pág. 68)

Es importante reconsiderar la denuncia que hace Marx y que resalta Estanislao Zuleta, establecer esquemas filosóficos así, implica ocultar al individuo, pues se considera que la producción hace parte del iusnaturalismo, y por ende está queda puesta de manera a-histórica, el consumo no es más que una derivación de las necesidades humanas, es decir ello no está explicado por la historia, lo mismo sucede con el cambio y la distribución.

Zuleta muestra en este apartado una vez más su angustia por el individuo:

Pero si se piensa no en el individuo aislado en un momento dado, sino en el conjunto del proceso de producción, las cosas resultan ser distintas. La producción capitalista tiene como su consecuencia necesaria la producción de individuos separados de los medios de producción, o reproducción de la clase obrera, y la producción de individuos propietarios de los medios de producción o proceso de acumulación de plusvalía.

(Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política”, 1963, pág. 88)

Es menester recordar que el Modo de producción en Marx no es una concepción economicista de la realidad, por el contrario el modo de producción es un análisis filosófico, sociológico, político, económico y antropológico, por ende en él se haya la producción y reproducción de las estructuras sociales e individuales y el *modus vivendi* global y con expresiones particulares en lo local.

Al leer estas líneas los deterministas o los malos lectores de Marx replicarán el sentido economicista, otros el historicismo y ni uno ni otros tendrían razón, los más agudos dirían que estoy sacando a Marx de contexto, y poniéndolo en un plano demasiado subjetivo, cabría recordar aquí la afirmación de estructuralismo, que nos plantea Estanislao Zuleta:

El concepto de estructura en Marx está vinculado con una nueva forma de pensar la causalidad. Esta se piensa como el efecto de la estructura sobre sus elementos, Esta concepción es completamente diferente a la tradicional en la cual se piensa en la causa como exterior y anterior al efecto. (Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política”, 1963, pág. 99)

Además agrega:

En antropología y en sociología se utiliza el concepto de estructura en el sentido simple de totalidad interdependiente, sin embargo el concepto de estructura en Marx es radicalmente

diferente. Para él las partes son interdependientes pero no tienen el orden de eficiencia determinante, están jerarquizadas. (Comentarios a la "Introducción general a la crítica de la economía política", 1963, pág. 99)

Lo de Marx es una rebelión filosófica, re conceptualizar al individuo en el marco de lo social le permitió comprender las justificaciones filosóficas para el andamiaje ideológico de la sociedad burguesa, cuya expresión como bien lo apuntala Estanislao Zuleta es una afirmación de la individualidad, puesta en la economía con los economistas clásicos y cuya expresión es la propiedad privada y el tema contractual, también queda cristalizada en el arte, expresión máxima en el romanticismo, y acudiendo al legado nefasto del cogito ergo sum.

El individuo en Marx es la plataforma esencial para que el maestro Estanislao Zuleta establezca una distancia con el dogmatismo, con la izquierda dogmática que malinterpreto a Marx que hizo de sus letras un determinismo. La concepción de individuo del pensador alemán influyó en acrecentar la profunda angustia ética del antioqueño, rescatar al individuo es hacer una reflexión de la moral dada en el devenir como diría Hegel, en comprender al hombre en contexto; en el contexto de la guerra, de los ríos de sangre que acompañan a Colombia, hizo que la filosofía como elemento universal se adjetivara en América Latina, en este rincón del sur de Sudamérica, sería importante recordar que cuando el hombre se comprenda a sí mismo la técnica permitirá al hombre comprender y comprenderse en otra dimensión, Estanislao Zuleta expresaría:

Su análisis del capital no es solamente un ataque, sino también una consideración de las posibilidades que le crea a la humanidad, lo mismo que los análisis de la propiedad privada (no es solamente un ataque, a pesar de ser un ataque a la barbarie y al egoísmo de la propiedad privada, pero también hay un elogio, porque creó el individuo personal, el

individuo diferenciado, lo sacó de la comunidad de anónima y ese individuo, cuando se superan las limitaciones de la propiedad privada, no se volverá a una sociedad primitiva, sino que se conservará el individualismo que generó la propiedad privada, como un éxito, pensaba Marx, que era muy individualista). (Comentarios a la “Introducción general a la crítica de la economía política”, 1963, pág. 99)

Despedir este apartado con el individuo en el marco de los social, es hacer ética, nada más lúcido que agregar.

La influencia de Franz Kafka en las letras de Estanislao Zuleta:

La angustia de la modernidad

El maestro Estanislao Zuleta no podía estar al margen de la angustia que genera pensar la modernidad, “Llamo modernidad a una crisis inaudita y realmente nueva, no sólo en las relaciones de producción, en las relaciones de las clases sociales, en las relaciones económicas, sino en los fundamentos mismos del vínculo societario” (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 103). Este ha sido el tema más recurrente en la filosofía política, la filosofía de la historia, la historia de las ideas, la sociología y la historia. La visión según la cual la Edad moderna se funda con el renacimiento y culmina en los tres grandes hitos: La Independencia de Estados Unidos 1776, La Revolución Industrial 1780-1790, y la revolución Francesa 1789, es bastante recurrente. Se parte del axioma de que la modernidad es fruto de los postulados de los filósofos de la ilustración, que encasillaron al mundo en el marco de la racionalidad, la ciencia, el liberalismo, el positivismo la técnica, el progreso, el individualismo, el colonialismo, el cristianismo, la democracia, el capitalismo la modernización, en síntesis el proyecto euro céntrico.

Zuleta es consciente de que el proyecto colonial transformó el mundo en su conjunto, las premisas europeas se extendieron por África, Asia, América y Oceanía; desde el siglo XV el proyecto colonial “unifico el mundo”. Immanuel Wallerstein (1979), Fernand Braudel (2002) y Eric John Ernest Hobsbawm (1998) se aproximan con algunas premisas acertadas al problema, pero quien mejor logra comprender el origen y desarrollo de la modernidad sin lugar a dudas es Enrique Dussel (1992) (2000).

Aceptar la premisa de la modernidad del siglo XVIII es para el pensador Argentino legitimar la idea de los románticos alemanes y la sistematización histórica hegeliana, según la cual, la historia del mundo es lineal -Edad Antigua, Edad Moderna, Edad contemporánea-, esa imagen es para Dussel, la imagen que los europeos se forjaron de sí mismos de manera autopoiética. El pensador Argentino demostró que la modernidad nace en 1492 con la invasión a América, aquí se oculta al otro.

Bastaría con tomar de ejemplo la *Die Verwandlung* quizás su obra más famosa, allí se ve al otro como diferente, como un ser que ajeno, relegado, vapuleado, humillado, segregado de la sociedad misma; Estanislao diría que: “Kafka opera por medio de la interiorización y encarnación de una fórmula despectiva o insultante” (Apropósito de, *La metamorfosis*, de Franz Kafka, 2010, pág. 118). Comprender a Kafka siempre será un ejercicio difícil, entender el sentido de lo que quiere decir implica oírlo en contexto, oírnos hoy también en contexto, es la voz del otro la que grita en sus letras, la voz del judío, del alemán, del checo, de aquel que no tiene patria, del que está en todas partes, pero no tiene patria, por ello Zuleta nos recuerda a partir de *Untersuchungen von einem Hund* de Kafka que:

Este principio lo aplicaría de manera mucho más consiente al final de su vida, cuando escribe *investigaciones de un perro*. Como se sabe, la expresión “perro judío” es típica de los antisemitas en todas las latitudes y, aunque en toda la obra narrativa de Kafka no aparece siquiera la palabra judío, encarna sin embargo la palabra insultante de la expresión y escribe en primera persona, como un perro (Apropósito de, *La metamorfosis*, de Franz Kafka, 2010, pág. 118).

Pero ¿Quién es el otro? Dussel lo expresaría de manera magistral: “El rostro del otro hombre se revela como otro cuando se recorta en nuestro sistema de instrumentos como exterior, como

alguien como una libertad que interpela, que provoca, que aparece como el que resiste a la totalización instrumental. No es algo, es alguien” (Dussel, 1980, pág. 55), ¿Quién es el otro para Estanislao Zuleta? Aquel que siente la angustia de la modernidad, por ello es menester hacer un análisis de Kafka. El pensador antioqueño se preguntaba: “¿Qué ocurrió con Franz Kafka para que la modernidad, la modernidad actual se sienta en cierto modo expresada en su obra?” (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 99). El análisis de Estanislao es brillante, su angustia no reposa en intentar hacer memoria histórica, en sacar la pieza de un museo para exhibir su erudición sobre la actualidad, por el contrario, pensar en Kafka es pensarnos en el presente, es hacer filosofía, filosofía desde América Latina.

Su crítica a la modernidad la hace en su dos variables, tanto en su acepción socialista -eran tiempos de la guerra fría- como capitalista, su crítica no responde a modelos de Estado, a prismas ideológicos, él lo expresaría así: “la crisis a la que me refiero no es la crisis de una forma de Estado determinado, de una forma de propiedad determinada, sino una crisis de los vínculos que son necesarios en toda forma de organización social” (Zuleta, Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 100)

Zuleta diría que: “La modernidad ha hecho explotar una cosa nueva en el vínculo societario, ha hecho explotar los conflictos más hondos” (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 101). El conflicto para Estanislao es necesario, eficaz, fructífero, no es deseable erradicarlo, ninguna sociedad en ningún tiempo, en ningún espacio ha vivido sin ellos, es inherente a toda sociedad que existan conflictos, el pensador colombiano recuerda que los conflictos entre hombres y mujeres, niños y adultos, adolescentes y adultos han sido una constante en las sociedades, el vínculo societario es conflictivo, por ende toda sociedad es conflictiva, desear una sociedad armónica es una contradicción ontológica, el dilema para Zuleta es que: “La crisis que llamamos

modernidad es una crisis muy compleja que incluye una serie de preguntas que nunca se habían planteado [...] las preguntas que ahora nos formulábamos, las anteriores sociedades creían tenerlas resueltas; ahora en cambio sabemos que estas preguntas no están resueltas y no sabemos cómo responderlas” (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 102)

Para el filósofo colombiano la modernidad exacerbó los conflictos, la historia había mostrado que los apremios entre los hombres se desarrollaban por intereses políticos, económicos y religiosos, la condición humana no había sido puesta en tela de juicio, salvo por algunos eruditos que rápidamente fueron marginados o acallados, la modernidad hizo recusaciones a la vida social vigente en todos sus campos, bastaría con pensar en los movimientos ecológicos, pacifistas, animalistas, feministas, de reivindicación de género, indignados, lo que se cuestiona en la modernidad es la manera como los hombres se han relacionado entre sí, entre géneros, edades.

Es dentro de este análisis que Zuleta ubica a Franz Kafka, el drama del pensador europeo es que:

No era checo, no era alemán, en cierto modo tampoco era judío [...] Kafka no tiene una patria, una patria para amar, para pensar. [...] Kafka quería ser judío porque no lo era, quiso ser también checo o alemán en muchas oportunidades, pero sabía con gran nitidez que la apatridad era su destino. (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 105)

El concepto apatridad es formidable en Estanislao, es el desarraigo completo de un ser humano. El sentirse a años luz de una colectividad humana, motivo por el cual se explica porque un hombre que estudia derecho termina con el más ferviente anhelo de ser carpintero. Quería sentirse útil a su sociedad.

Pero el problema que inquietó al filósofo antioqueño sin lugar a dudas fue el sentimiento de culpa que experimentó Franz Kafka durante toda su vida, y que no se había generado de una

acción contraría a la moral, ese sentimiento inspiro toda su literatura, para Estanislao no es casualidad que su obra *Der Prozess*, “seguramente se había calumniado a José K... puesto que sin haber hecho nada malo fue detenido una mañana”. Todo el libro es una investigación de esa pregunta: ¿De qué es culpable José K? Las leyes que aparecen en el *proceso* son absurdas, pero hay algo más grave y es que el acusado se siente culpable” (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 106). Zuleta manifiesta que el dilema de la culpabilidad reside en que no puede ser refutado, la culpa no pasa por la razón, por qué los sentimientos no pueden ser entendidos por ella, los sentimientos solo pueden ser interpelados no refutados.

La dimensión de la culpa de Kafka -señala Zuleta- no está determinada por su relación con el otro, es decir no versa sobre la violación de una ley, norma, decreto, código, ante la sentencia de un juez, la culpabilidad a la que alude Zuleta en Kafka es una culpa consigo mismo, “Las normas están profundamente vinculadas a nuestros deseos y son sus condiciones de realización. Estar en contra de las normas es exactamente lo mismo que estar contra el deseo” (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 108)

Para Estanislao Zuleta, Kafka sabía perfectamente que existían una variedad de conflictos consigo mismo que lo hacían sentir culpable, recuerda que su obra “*eine kleine Frau*” es la expresión del drama que sufre por esa voz interna que lo interpela, lo seduce, lo apasiona, lo conduce a escribir “perturba su sentido de la estética y de la ética y trastorna sus aspiraciones” (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 108), sabía perfectamente que su manera de escribir, con sus polémicos planteamientos lo asilaría más de esa comunidad inmediata a la que deseaba pertenecer, la escritura lo hundía aún más en la apatricidad. Zuleta nos invita a analizar la obra “*Brief an den Vater*”, es un análisis ético maravilloso el de Zuleta, es la expresión de un hombre que se enfrenta contra ley, contra esa ley arbitraria, es la reflexión de un hombre de la moral, las

normas, las costumbres, la seguridad autoritaria de su tiempo, por ello Estanislao Zuleta expresaba:

Kafka se sentía culpable, de escribir porque sabía que la escritura era una ruptura, una decisión de romper con el mundo que lo estaba rodeando, con el código vigente y sus connotaciones. Tenía la escritura la noción más alta: la escritura surge precisamente en el momento en que un hombre tiene en cuestión la realidad. (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 109)

Escribir implica buscarse, buscar la posición, la ubicación. Entrar en el mundo de las letras es intentar reconstruir el mundo, es hallar en medio de la espesa niebla de lo aparente, de lo dado, de la realidad misma, de la identidad que se oculta tras el sisma mismo de la cotidianidad, y que se escapa a la realidad figurativa del mundo pre dado, la eterna y escurridiza identidad.

La modernidad es una amenaza a la identidad, no hay nada más moderno que la esquizofrenia colectiva [...] Esta es la obra de Kafka el drama de la búsqueda de una identidad, de una identidad amenazada, precisamente por la modernidad. Kafka busca la manera de ser alguien y comenzó a comprender que existía la posibilidad de redefinir su ser por medio de la escritura (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 111)

La modernidad condujo al aislamiento en medio de la sociedad de masas, a sentirse solo en medio de las estaciones del Transmilenio del siglo XXI en Bogotá, o el metro del DF en Ciudad de México, la muchedumbre nos mueve físicamente, pero indudablemente nos sentimos solos, aislados, lejos de la colectividad, en medio de nuestras depresiones, de ese vacío existencial que acompaña nuestra cotidianidad, al no saber que somos, que seremos, que aportamos al todo, que me une a otro ser humano, que me distancia de él, de ellos. La eterna angustia por no saber que somos en medio de rostros que no se miran a los ojos, que se aglomeran en la pantalla para ver el

fútbol o las redes sociales de la internet, pensar en la modernidad implica una reflexión ética profunda, la de Kafka fue una reflexión escrita, un legado para la humanidad por ello Zuleta diría:

Esa soledad tan particular de Kafka fue lo que hizo de él un hombre de la modernidad. Pocos autores pueden ser modernos y actuales [...] Kafka es el hombre que aspira a ser algo por encima de todo pero al mismo tiempo un implacable crítico de la manera de serlo [...] Kafka se convirtió en un escritor de la modernidad y sus libros describen lo que es nuestra vida moderna [...] porque es la pasión por entender cuáles son los dramas de nuestra propia vida. (Franz Kafka y la modernidad, 2010, pág. 114)

La literatura bebe de la ficción para comprender la realidad, el delgado hilo entre lo fantástico y lo real no es más que una sombra que se proyecta desde el punto cardinal por donde despunta el sol, allí los ojos del intérprete se deben agudizar para descubrir su forma, Estanislao Zuleta expresaría: “Kafka al no permitir la naturalización de lo narrado por medio de su inclusión en un género que lo haga convencionalmente verisímil, produce un tipo de asombro, fuera de serie y obliga a interrogarse por el sentido” (A propósito de, La metamorfosis, de Franz Kafka, 2010, pág. 116). Sentido que resulta difícil de aprehender, el tonó irónico de Kafka delimita su descrédito por la realidad y la manera trágica como se nos presenta, de lo que se trata es de interiorizar la mirada del otro en esa realidad misma, en Kafka la metáfora es la plataforma de la denuncia, de la angustia de la búsqueda incansable de su identidad, de la búsqueda por comprender-se, Zuleta nos recuerda a Gregorio, uno de sus personajes cuando manifiesta: “Ciertamente que sus palabras resultaban ininteligibles, aunque a él le parecieran muy claras, más claras que antes...” [...] “Como no se hacía comprender de nadie, nadie pensó, ni siquiera la

hermana, que él pudiera comprender a los demás” (A propósito de, La metamorfosis, de Franz Kafka, 2010, pág. 120)

Pensemos nuevamente en Die Verwandlung, la metáfora hace que la mirada del intérprete se desvíe, la interpretación nos conduce a pensar en la transformación de la sensibilidad, ¿Por qué? Se siente desgarrado, desarraigado, solo en el mundo, sin patria. Gregorio sufre la transformación de su voz, luego de convertirse en un insecto. Allí se establece la tragedia de la incomunicación, de no poder oír a los otros de la misma manera como los oía antes, de no poder ser para los otros lo que se fue, lo que se es. Estanislao Zuleta expresaría: “La metamorfosis consiste en esa doble operación: La máxima distancia. Lejanía e incomunicación combinada con la interiorización del juicio de aquéllos con los que precisamente estamos incomunicados” (Zuleta, pág. 121)

La incomunicación nace sin lugar a dudas cuando dejamos de naturalizar la realidad, cuando ella, se hace extraña, cuando ya no es el mundo familiar el lugar del confort, sino el lugar de la duda misma, del no lugar donde se está en cuerpo. Es innegable que no existe la comodidad para pensar desde allí; lo extraño para el sujeto se torna en placer, es extraño porque no se haya en el mundo familiar, lo otro resulta para los demás incomprensible, en la Die Verwandlung Gregorio luego de convertirse en insecto desprecia la leche que era su bebida preferida, la cambia por legumbres podridas, por queso, los alimentos frescos le repulsan.

La metáfora es el puente comunicativo de Kafka, Zuleta nos recuerda que:

La metáfora de la alimentación aparece continuamente en la obra de Kafka como extrañamiento, radical con respecto a lo familiar, en la *metamorfosis*, como falta de motivos válidos para vivir en *un artista del hambre*, el ayuno como método de investigación en las

investigaciones de un perro. (Apropósito de, *La metamorfosis*, de Franz Kafka, 2010, pág. 121)

La ausencia de motivos válidos para vivir, responde al sentimiento de la incomodidad con su medio circundante, con el extrañamiento de lo que es normal, familiar, conocido, aceptado, por ello luego de la transformación de los hábitos alimenticios llega la inapetencia, pues el apetito por el mundo ya no es el apetito de todos, es ahora uno nuevo, ¿Cuál? En esa exploración es que llega la inapetencia, porque es romper con los lazos sociales establecidos, es deslegitimar el mundo, encontrarse consigo mismo rompiendo con los demás, sin quererlo, sin desearlo, desgarrándose. Él paso de ser el hijo ejemplar de una familia de judíos, que se hizo doctor a un hombre que fue incomprendido cuando descubrió su apetito en el arte, así como lo único que calmaba al monstruo que ahora era Gregorio en *Die Verwandlung* era la música, era el camino para el alimento desconocido.

En la dialéctica del amo y del Esclavo, Hegel (Hegel G. , 2009, págs. 117-121) expresa que el trabajo es la transformación de la naturaleza, el mundo es su expresión, el esclavo se reconoce a sí mismo cuando descubre que el mundo es creado por él, y que él es producto del mundo, bastaría con recordar la famosa frase de Engels, que el trabajo es la fuente de toda riqueza (Engels, 2006), principio básico de la economía política. Estanislao Zuleta descubre que el *Anfang, αρχή*, el principio, el fundamento de la metamorfosis es la crítica y oposición al trabajo impuesto o sin presupuesto ético:

[...] la crítica al trabajo, la oposición a él, como sentido de la metamorfosis, está diagnosticado de la manera más explícita [...] este no es un sentido más, sino el sentido que condensa los otros, el que explica el cambio de voz, de los gustos etc. (Apropósito de, *La metamorfosis*, de Franz Kafka, 2010, pág. 123)

El trabajo es una negación de la naturaleza, esos animales, que hoy nos denominamos hombres, negaron su naturaleza y se transformaron; de allí que Kafka ponga al hombre que se resiste a la naturalización social de la modernidad como un ser otro, un bicho extraño que todos ven con malos ojos, que dejó de ser normal; éste es un hilo conductor en su obra, advierte Zuleta, que ello mismo se ve en “La carta al padre”. Cuando le dice al padre que es un vampiro un mercenario, que vive de su trabajo; sin ese desprecio por el trabajo moderno, sería imposible comprender su culpabilidad, su soledad, apatricidad, cambio de gustos, amor por el arte, etc. Desagarrado es este punto en Kafka, Zuleta señala que Gregorio representa “la pérdida de toda esperanza de retorno”.

La metamorfosis hizo que Gregorio se escindiera del concepto de trabajo como útil, útil al sistema, al capitalismo, a la insoportable idea de la modernidad, del progreso; él convertido en un monstruo amorfo, Estanislao Zuleta expresa que: “La metamorfosis incapacitó a Gregorio para muchas cosas, para trabajar para entenderse con los suyos, para vivir y sobre todo para comer con ellos, y lo condenó a la soledad más radical” (A propósito de, La metamorfosis, de Franz Kafka, 2010, pág. 124), él fue visto socialmente como un extraño, no sólo por su forma, su apariencia, sino porque ya no tenía el rol de otrora, porque había quedado incapacitado, había sido condenado a ser una escoria de la tierra; su muerte fue la soledad radical, la soledad a la que lo condenó su familia, porque lo miraron como otro, sin visión de alteridad, de manera unívoca.

Estanislao Zuleta expresa que la otra cara del asunto para Gregorio fue la libertad para desplazarse por donde nadie más lo había hecho, paredes, muros y al estar allí, al ver el mundo desde otro prisma, desde diferentes ángulos; es una elegía, la elegía de Franz Kafka a la escritura:

La otra cara del asunto, la cara positiva se expresa, principalmente como vimos, en su amor por el arte; pero también en la adquisición de una nueva y notable habilidad: la capacidad de caminar libremente por los muros y por el techo, la conquista de un espacio donde el padre, en su última transfiguración persecutoria, no puede perseguirlo; la escritura.

(A propósito de, *La metamorfosis*, de Franz Kafka, 2010, pág. 124)

La literatura de Kafka se desenvuelve -según Zuleta- entre la ley y la razón, su animadversión contra ley, es la respuesta a la figura paterna, que no hizo una ley consuetudinaria, transmitida por maderamiento, sino que se fundó en el acto arbitrario, en la imposición y ausencia de argumentación, en el ocultamiento del otro; en la necesidad de reproducir el estereotipo de la familia ejemplar, el hijo ejemplar, el padre y la madre ejemplar, el empleado prospero lleno de bienes materiales para el bienestar de su familia. Esto explica porque su desprecio por el trabajo, su sentimiento de apatricidad, de culpa, de soledad, su acercamiento y deseo de encontrarse en el arte. Estanislao expresaría:

“La metamorfosis descubre el fondo de derrota y de impotencia del que surgen esas rabietas y arbitrariedades; aquí el padre es objeto de compasión más que de resentimiento y las mujeres lo tratan prácticamente como un niño” (2010, pág. 127). Cuando Estanislao se refiere a las rabietas, se refiere a la descripción colérica que hace de su padre en *Brief an den Vater*, el odio, el dolor, ceden el paso a la compasión cuando comprende que la lucha contra su padre, es una lucha contra su tiempo, contra la moral, es la plataforma ética del pensador europeo que martillo su psiquis y que lo hizo profundamente infeliz, comprender ello, le permitió explorar en su literatura los males de la sociedad moderna.

La influencia de Freud en Estanislao Zuleta:

La rebelión de un austriaco

Pensar en Freud no puede más que remitirnos a las fuerzas del *"Ερως* (Eros) y el *Θάνατος* (Thánatos), a la rebelión epistemológica, metafísica, psicológica, antropológica, biológica y sexual que hace el austriaco en el seno mismo de la Viena de principios del siglo XX. La grandeza de Freud reside en que puso en tela de juicio los dogmas de su tiempo, puso sobre la palestra pública la labilidad teórica, científica y filosofía que dominaba el campo intelectual de su tiempo, además de la aventura de saltar al vacío para gritar sólo lo que los libres pensadores se atreven a decir en tiempos donde la innovación no es más que locura de un grito en oídos sordos, hoy nos llega el eco de Freud para poner en jaque la civilización occidental en su conjunto.

Estanislao enuncia la cuestión muy bien:

Lo que me interesa no es exponer, que Freud ha hecho todo, ni que el psicoanálisis sea Freud, ni que el psicoanálisis no tenga muchos errores, sino, qué fue lo que su pensamiento rompió y permitió ver algo nuevo con respecto a los criterios de la ciencia, de la filosofía y de la psicología de entonces. (El pensamiento psicoanalítico, 1985, pág. 20)

El padre del psicoanálisis vislumbró que pensar metódicamente implica comprender la interrelación que existe entre la historia individual y la colectiva, no se puede comprender el mundo poniendo éste entre paréntesis, a la sombra de la realidad, pues comprender la realidad misma implica partir del sufrimiento personal, del devenir de la historia individual, que no es más que un fragmento decisivo en la historia colectiva; ¿Cómo llegó Freud a tan alto menester? Estudió medicina buscando huir de los fantasmas de la filosofía, de esa señora preguntona que encuentra asidero en la especulación misma del hombre, pero que no logra saciar su sed, motivo

por el cual responde con rigor, la empuja la vida misma, se descifra en su logos, se expresa en su argumentación minuciosa, Estanislao Zuleta señala que:

Freud había tenido una formación muy curiosa. Estudió medicina, en gran parte, dice él en su autobiografía, para huir de su gran pasión la filosofía, la especulación, la preocupación por los grandes problemas del origen, para someterse a una norma científica. Las lecturas de su juventud fueron básicamente filosóficas. Conocimientos filosóficos griegos en su idioma, literatura latina en su idioma [...] la historia desafiaba un poco el pensamiento de la época; éste era ya un primer problema para los médicos que no tenían, a diferencia de Freud, una vasta formación filosofía y sobre todo literaria. Freud mismo decía “debo mucho más a los poetas que a toda la psiquiatría junta”. (Zuleta, 1985, págs. 13, 15)

Freud comprende que el problema esencial en los estudios del comportamiento humano residen en el *die Richtung* (el sentido) que se le ha dado a la cuestión, el secreto de la obra del pensador austriaco mora fundamentalmente en pensar el sentido, la excusa estuvo dada en intentar develar las causas de la histeria, allí Sigmund descubrió que el error, es que se había pensado el sentido erradamente, el sentido de la causa del comportamiento histérico -y de todos los comportamientos humanos- está determinado por los recuerdos, los sueños, los olvidos, es decir cuando se pensó el *die Richtung* nació el psicoanálisis. El largo camino teórico se consolidó cuando Freud presenta su obra en 1899: “*Die Traumdeutung*”, allí el sentido estableció el método al comprobar que el lenguaje es anterior a la comunicación, pues los sueños son un lenguaje pero no se expresan en el canal comunicativo de emisor, código, receptor. Pensar el sentido así, llevó a Freud a establecer el método de Libre asociación: libre de todo prejuicio, moral, estético, jurídico, científico, lingüístico; establecido en una delicada red de asociación de sentido. Freud instituye el arte de la interpretación en la búsqueda del sentido.

Para Estanislao es claro que en Freud hay un determinismo, pues nada en la conducta humana es libre y espontáneo, Freud buscó incesantemente establecer esta premisa como punto de partida científica, postura filosofía de otrora, Zuleta lo expresa así:

La afirmación muy radical de Freud es la de muchos filósofos, como Spinoza, Nietzsche y otros, pero en Freud trae nuevos argumentos, no es simplemente la repetición de lo que dice Spinoza o Nietzsche, sino una nueva argumentación y una argumentación precisa y unas referencias que son nuevas, además, del determinismo. El determinismo queda aceptado como una posición clave. (Zuleta, 1985, pág. 23)

En su magnífica obra de 1905: “**Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten**”, Freud estableció las bases fundamentales para una concepción antropológica dada desde el determinismo, pues no se puede reducir la conducta del hombre a un desarrollo meramente intencional, así pues, el pensador austriaco rompió con las ideas de una conducta establecidas en su época: 1) Una conducta intencional basada en propósitos, motivos e intereses; 2) una conducta humana intencional establecida en causas orgánicas, mecánicas, tóxicas, hereditarias, etc. Explicar la conducta humana en ese reduccionismo resulta de la mayor comodidad en términos religiosos, jurídicos, éticos, teóricos. La grandeza de Freud se establece en su capacidad para poner en tela de juicio las nociones de pecado, culpa, libre albedrío, libertad, castigo, entre otras. Por ello el maestro Estanislao Zuleta señala:

Lo que estaba amenazando en ese primer paso era un conjunto inmenso, el conjunto sobre el cual estaba pensado el hombre, en la metafísica, la doctrina jurídica; y no solamente pensando sino tratando: las cárceles, los códigos, sin embargo, ese aspecto del pensamiento psicoanalítico no era fácilmente notable, era un problema epistemológico muy complejo, un problema de la teoría de la ciencia. (Zuleta, 1985, pág. 25)

Este aspecto de la obra de Freud pasó desapercibido. Lo que causó escozor, escándalo, fue su teoría sexual, Freud transformó el sentido de la sexualidad, para el pensador austriaco la sexualidad humana concebida en la misma dimensión animal (ratificada por las teorías científicas, Judeocristianas y naturalistas) era un error, en su obra **“Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie”** resinificó dicha postura y estableció la diferencia entre la concepción biológica de instinto y mecanismo dada en estímulos y respuestas, y la concepción del psicoanálisis, para establecer la relación entre la tendencia que siempre es universal y la estructura con condiciones dadas particularmente, aquí hay como bien lo Expresa Estanislao Zuleta una reconfiguración epistemológica, pues el objeto ya no es cognoscible sólo en la percepción, es decir, allí, en la percepción no está dada la realidad, se puede perder la realidad sin psicosis, sin que fallen los órganos de los sentidos, pues la realidad no está dada en la percepción, está se da en condiciones lingüísticas, lógicas, temporales, afectivas, sociales; por ello Estanislao Zuleta expresaba que:

De lo que se trata aquí es de una teoría de la sexualidad bastante nueva, distinta de la que concibe la sexualidad como una necesidad natural que se desarrolla en los órganos sexuales con fines de reproducción de la especie. Se trata de establecer que no está predeterminada por un mecanismo innato, sino que encuentra y pierde sus objetos en el proceso de una historia personal. (Zuleta, 1985, pág. 39)

La sexualidad humana no es más que la representación de su historia, establecida en una rebelión epistemológica exquisita que le reconoce Estanislao Zuleta al pensador austriaco en la conexión simbólica con el objeto, aquí comprende la diferencia con la denominada sexualidad animal, pues esta es innata y a-histórica, quizás Zuleta comprende a cabalidad que para Freud la sexualidad tiene un nexo fundamental con la identidad, por ello distingue los conceptos de

necesidad (**müssen**), deseo (**Wunsch**), y demanda (**Nachfrage**). Estanislao expresa que cualquier función de la vida humana debe ser analizada desde este presupuesto:

El punto en el cual la identidad entra en cuestión -la sexualidad está siempre presente, todo está entonces sexualizado y erotizado-, es el punto que permite meditar sobre el deseo y la demanda. Cualquier función de la vida humana puede ser analizada en esta dimensión.

(Zuleta, 1985, pág. 51)

Pues el deseo -Explica Zuleta, -interpretando a Freud- es una forma simbólica que se presenta en el transcurso de la historia personal, en la medida en que encuentra y pierde objetos; por su parte la demanda es el deseo que no puede expresarse para sí mismo o para otro, y se reprime mediante un sustituto, la demanda es el deseo que no encuentra formulación y se va por otro sendero, motivo por el cual jamás logra saciarse pues carece de un objeto claramente identificable.

Es claro que la función siempre está erotizada, sexualizada, comprometida con la historia personal pues ellas, son la fuente indeleble de la identidad, ésta siempre está en cuestión, se conserva se pierde, expresa una forma de su ser. Zuleta comprende la dimensión filosófica del asunto y explica de manera magistral:

La cuestión de quién soy yo es la que aparece en la angustia y no sé qué me va a pasar. Eso también lo describieron así los filósofos. Heidegger decía que cuando un individuo va a la guerra teme que lo maten o lo hieran, siente miedo; pero si va a la guerra y teme ser cobarde, tiene angustia. (Zuleta, 1985, pág. 61)

La identidad se presenta así: identidad primaria y secundaria. La identidad primaria se presenta cuando se establece la identificación con el objeto primordial de la satisfacción de necesidades, es decir la madre o cualquier objeto que supla o equipare dicha función, al lograr

establecer el objeto primario los objetos secundarios logran articularse en el deseo y la demanda, así pues para comprenderlos en la realidad misma aparece el lenguaje que no es más que la oposición dada en la fonética para establecer sentidos, Zuleta lo enuncia bien: “Que es al mismo tiempo el mecanismo de reconocimiento de sí como objeto” (Zuleta, 1985, pág. 56). Así pues, el lenguaje emerge cuando emerge la ausencia.

Por su parte la identificación secundaria -diría Estanislao Zuleta- se presenta en la identidad de Género, se da en el marco del aprestamiento cultural del deseo del otro -la familia- por tanto ser Hombre o Mujer, Heterosexual u Homosexual no es más que un esquema cultural y no biológico. En el marco cultural, el lenguaje y la muerte surgen en el infante como una organización psíquica: del reconocimiento de sí como objeto. Se reconoce la muerte cuando se es consciente de estar vivo.

La identidad comienza por ser ese esbozo inicial del reconocimiento de sí mismo en una imagen, la imagen del otro, la imagen en el espejo, en un nombre, en algo que es objeto de afecto de otro y si no es objeto de un afecto de alguien no se reconoce nunca.

(Zuleta, 1985, pág. 58)

La identidad es pues una categoría sin la cual sería imposible explicar el psicoanálisis como esquema teórico.

Dentro de este orden de ideas es importante expresar una idea maravillosa, mientras la lectura de Levinas sacudió a Dussel y con él a la filosofía de la liberación bajo la categoría del Otro, en el caso de Estanislao Zuleta, “El Otro” llega por la vía de Freud, del psicoanálisis, esto no ha sido estudiado por la filosofía latinoamericana, nadie se ha detenido a examinar la importancia vital que tiene ello, El Otro es la esencia misma de la sexualidad, y hemos bosquejado en las líneas de este apartado que la sexualidad no se comprende sin la angustia de la identidad.

El Otro, lo esboza de manera magistral Freud en el marco de lo anal, lo oral, lo fálico: Es conocido por todos, que la etapa anal la asocia Freud con la Ley, la norma, en esa relación interhumana, de transgresión de manipulación dada con el Otro. Zuleta señala la importancia del tiempo como canal de transgresión, de manipulación de la norma, de la ley, del deseo:

En el núcleo de lo que llamamos la analidad surge y se engarza por primera vez una relación permanente con el otro como testigo, un para el otro [...] todo lo que lo hagamos lo afectará y todo lo que lo afecte a él nos afectará a nosotros porque ese otro es otro primordial todavía, del que dependemos en conjunto, en el orden de la demanda, del deseo, de la necesidad, del amor, de la identidad, y que nos pondrá pues esa otra condición (Zuleta, 1985, pág. 71)

La analidad es la expresión dada con el otro en esa angustia por develarse en la identidad, en esa dialéctica que muestra lo que se es.

La analidad como manifestación sexual se inscribe por un lado en el marco del deseo y por el otro en el drama, la conexión es compleja, la unión del delgado intersticio se da en la identidad, que se debate en la temporalidad de las posiciones del objeto, de lo que es el otro de lo que soy yo, como el otro manifiesta su sexualidad en mí, yo en él.

Por su parte la oralidad se expresa según Zuleta, en la manera en como el niño-hombre se relaciona con el otro, esta no es más que una expresión de la libido, así esta puede impregnar cualquier dimensión de nuestra conducta, Estanislao lo expresa metódicamente “Hay que sacarla de la cuna y el seno en la boca para meditar en la lógica de ese tipo de relación, de ese tipo de emoción.” (Zuleta, 1985, pág. 68)

El filósofo colombiano exalta que la importancia en los cuestionamientos dados en el sentido de la problemática de las llamadas etapas de la libido, se inscribe en el conjunto de la lógica en

que ingresa el deseo, en que se ingresa en la relación con el Otro, toda una plataforma epistémica, metafísica, cultural, histórica para comprender al hombre.

El centro del cuestionamiento gira en torno al Otro, el otro es el objeto de la culpa, culpa que es anterior a la transgresión de la norma, es anterior a la norma misma, ella emana de la hostilidad hacia el ser amado, es decir, del “Otro” como ser primordial en la identificación. La hostilidad se vuelve contra nosotros por haber deseado el mal al ser amado, origen del sentimiento de culpa, Estanislao señala que Freud lo expresa bastante bien en sus estudios sobre Dostoievski¹⁴, la culpa se inscribe pues en la esfera del deseo.

El filósofo colombiano expresa de manera magistral su argumento:

La oposición directa al otro es otra forma de la dependencia [...] Es muy frecuente verlo hoy en la pubertad: yo soy completamente dependiente de mi papá si hago todo lo que a él le parece bien, o también si hago todo lo que le a él le parece mal. (Zuleta, 1985, pág. 76)

El otro no puede ser reducido a una libertad mal comprendida, la libertad no se expresa en la relación de dependencia, dentro de la percepción de culpabilidad, el otro no es un instrumento. El que está en rebelión con el otro, no expresa su libertad sino su dependencia, no hay un movimiento de automatización.

Con todo lo expresado aquí es menester recordar que la rebelión del austriaco se presenta de manera extraordinaria en el lenguaje del psicoanálisis. La teoría psicoanalítica, presenta el fenómeno sin ambages, sin rodeos, sin entrar en el discurso académico de enunciar lo que es sonoro para los moralistas, los puritanos, motivo por el cual el psicoanálisis sacude tanto en sus concesiones, que algunos lo vulgarizan tratando de mostrar que todo es “sexo”. Zuleta lo

¹⁴ Estanislao También tiene estudios sobre Dostoyevski

comprende muy bien, para él, uno de los aportes más significativos de la rebelión del austriaco, es que en el pensamiento humano no se puede ceder al decir, al escribir sobre el mundo: “Uno comienza por ceder en las palabras y termina por ceder en las ideas” (Zuleta, 1985, pág. 71) Para Estanislao Freud tenía el “don” de quedar mal con todo el mundo. Estanislao es muy claro, “Freud no dice que la sexualidad sea la causa de los fenómenos históricos y sociales pero descubrió el carácter histórico y social de la sexualidad” (Zuleta, 1985, pág. 211) es la manera como se moldean las relaciones interpersonales, a partir de la estructura familiar y de la historia individual, adquiriendo así los sentidos.

Comprendió el psicoanálisis como un fenómeno global, la rebelión de Freud sacudió también los cimientos mismos de la política, el fenómeno de masas que sacudió el Siglo XX presenta una resignificación teórica fascinante en Freud, **Die Massen**, para los marxistas es un conjunto de la sociedad que se circunscribe a los explotados, a los oprimidos por el gran capital, mientras que para Freud señala Zuleta:

Los individuos que hacen parte de esa masa adquieren un comportamiento colectivo, que es perfectamente diferente del comportamiento que cada cual tiene sobre sí mismo; es cuando el individuo deja de existir como perteneciente a otro tipo de organizaciones [...] el individuo le retira la libido a todas las otras y se presenta un fenómeno particular y muy enigmático.

(Zuleta, 1985, pág. 83)

Es evidente que el **Yo** pierde la libido, el narcisismo, pierde la angustia por sí mismo y se lanza con la masa a luchar por la patria, el partido, el caudillo, la pérdida de identidad es el fenómeno que Zuleta comprende a cabalidad, por ello su rescate del individuo, pues no se puede deponer el **Yo** a la masa o a un líder. El pensador colombiano señala que parte de la incomprensión con relación a la teoría del psicoanálisis, es la confusión entre sexo y sexualidad,

“Si lo sexual se reduce a las funciones y a los órganos de la reproducción, no cabe evidentemente hablar de una sexualidad del niño de pecho” (Zuleta, 1985, pág. 212) pero la sexualidad se presenta en lo erótico acorde al desarrollo individual, entonces, las etapas eróticas infantiles se presentan en el establecimiento de lo social. Estanislao Señaló apropósito de ello que:

“La capacidad de ver al hombre, desde el comienzo, arrojado en un drama intersubjetivo, luchando por inscribir su deseo, su movimiento espontaneo hacia la satisfacción en el marco de las normas e instituciones que lo preceden” (Zuleta, 1985, pág. 216)

El “Otro” está en el centro de la discusión psicoanalítica:

Para poder acceder a ellos es necesario que circule entre tres una relación que los induzca; es decir, que uno puede identificarse con el uno (yo) cuando habla al otro, con el otro (tú) cuando le responden y con los dos (nosotros) cuando hablan a uno o con uno (él) y cuando hablan entre ellos. (Zuleta, 1985, pág. 153)

La importancia de la subjetividad es capital, si comprendemos a Freud como una influencia determinante en el pensamiento de Zuleta, vislumbramos que el yo tan espléndidamente retratado en el “complejo de Edipo” en ese deseo inconsciente de desear la muerte del padre y desear a la madre, como un fenómeno antropológico, se establece la puerta de entrada a la subjetividad, de ser sujeto del deseo, de la palabra, en la esfera de la realidad misma a la que accede el hombre, realidad constituida por reglas que establecen la producción de “sentido”.

En este apartado resulta interesante pues Zuleta expresa que su teoría del inconsciente es el gran descubrimiento decimonónico dentro de las humanidades, fue la rebelión filosófica más exitosa de Freud, pues se escindió de la tradición cartesiana de la conciencia, de la filosofía alemana de que todo parte del acto del hombre y su conciencia, “Es un concepto muy curioso: una experiencia no se agota en sus resultados, ni en sus recuerdos, sino que se mantiene siempre

como una reserva para que una experiencia distinta la reinterprete” (Zuleta, 1985, pág. 178) la experiencia articula el pensamiento freudiano pues este es el eje gravitacional sobre el cual se comprenden las categorías de Tiempo; Zuleta lo expresa:

Ese concepto de experiencia es necesario para tener ese concepto del tiempo, de que también hay un efecto del futuro sobre el presente y del presente sobre el pasado. Para tener ese concepto del tiempo hay que tener cierto concepto de experiencia: la experiencia se constituye como reserva. (Zuleta, 1985, pág. 180)

Esta se establece en el marco de la reserva de sentido, de novedad, de identidad. Es decir ninguna experiencia es exhaustiva de sentidos posibles de lo vivido.

Estanislao comprendió que la rebelión de Freud es enorme, de manera crítica señaló que: “El conjunto de conceptos que vienen a calificar ciertas experiencias, fueron empleados por Freud desde el comienzo, a veces abusó de ellos y se equivocó” (Zuleta, 1985, pág. 186).

Reconceptualizo la experiencia desde la conciencia, es decir para los empiristas, racionalistas e idealistas, el presente es lo único que tiene sentido bien sea desde el ahora o desde el devenir, Zuleta expresa que para Freud la conciencia nunca es presencia, pues todo lo que llega al presente es interpretación del pasado, es obvio que para un Kantiano como el pensador Colombiano la conciencia no fue el flanco única y exclusivamente de Freud, Kant también se refirió a ella de manera crítica. Estanislao denuncia de manera contundente que:

En realidad, toda discusión seria del psicoanálisis debe comenzar por tomar posición ante el descubrimiento capital sin el cual la doctrina de Freud queda reducida a una serie de observaciones inteligentes y al hallazgo de unos cuantos problemas típicos: nos referimos al inconsciente. (Zuleta, 1985, pág. 216)

La filosofía se escandalizó con el planteamiento de Freud, el francés Jean Paul Sartre, intento explicar el fenómeno de la conciencia en “El ser y la nada” de manera magistral pero sin llegar al nodo primigenio del psicoanálisis, el fenomenólogo Ponty redujo el problema, los racionalistas no comprendieron el asunto porque tiraba por la borda parte de su método y el empirismo jamás llegó a tan alto planteamiento, Hegel en su explicación teórica no vislumbro el asunto, la filosofía no había comprendido la potencialidad del método psicoanalítico quizás porque el hueso es duro de roer, quizás porque estar dispuesto a aceptar el asunto es ponerse en tela de juicio uno mismo, Estanislao Zuleta señala que: “lo que Freud pretende hacernos tragar es verdaderamente escandaloso: la existencia de procesos intelectuales y afectivos, eficaces significativos, que son inconscientes y que, para colmo, no son fenómenos delimitados y marginales sino que constituyen el núcleo de nuestro ser.” (Zuleta, 1985, pág. 217)

Sigmund Freud trastocó las concepciones de su época. No llevó todo a las sombras del ayer, a los fantasmas que merodean por los escabrosos caminos de la historia del yo, se trata de comprender a cabalidad que lo inconsciente debe volverse consciente, si se quiere vivir de una manera que permita afrontar los caminos de las viejas conductas repetidas simbólicamente por aquello que queda sedimentado en nuestra psiquis, si no comprendemos ello no comprenderemos por qué la referencia constante de Zuleta por este pensador, pues allí reside el humanismo, de creer que la historia individual se gesta desde el “Otro”.

La alteridad Zuletiana, se constituye dialécticamente en el encuentro con el otro con la historia personal que se establece desde el otro, la del otro desde la de los demás, ambas con sedimentaciones que la conciencia olvida, deja en el margen de la consciencia pero que determinan la estructura social y por ende individual, no se puede renunciar a comprender este elemento, Estanislao es expedito en ello:

El hombre no se agota en la consciencia que tiene de sí, está habitado por los símbolos eficaces que provienen de dramas interpersonales. La proyección, que ve en el otro nuestra propia tendencia, la introyección, que asume como propios, sus atributos, son movimientos de un ser, que está constituido por sus relaciones con los otros. (Zuleta, 1985, pág. 219).

Capítulo II

Violencia Y Conflicto Una Reflexión Ética

Como Aproximación A Estanislao Zuleta

*“Es cierto que los hombres no pueden y no deben dejar de luchar
contra la opresión y la injusticia contra las desigualdades
aberrantes que en ellas se fundan y, en consecuencia,
es cierto también que una paz verdaderamente digna
fecunda no puede basarse en la parálisis
derivada de la sumisión o del terror”*

La violencia es el fenómeno más antiguo de la humanidad, ella está allí contenida, en sus vicisitudes, en sus lamentaciones, el rostro de la muerte se dibuja con frecuencia cuando la violencia genera segregación, marginación, cuando se invisibiliza al otro, cuando se le niega la posibilidad de su ser. La violencia encarna pues una realidad donde las pulsiones se desbordan por el río de la historia y los afluentes de la cotidianidad, la violencia niega el ideal de civilización, desenmascara la razón, la deja desnuda, la muestra fría, calculadora, inhumana. Entonces ¿Qué hacer frente a los conflictos?

Los conflictos son inherentes a la existencia misma del hombre, allí donde se funda el lenguaje el hombre entra en dilemas, cuestionamientos, certezas, controversias, solo el conflicto nos permite ser hombres en el sentido más antropológico de la realidad, porque somos vulnerables ante el mundo, ese mundo que nosotros construimos; por ello, no debemos confundir el conflicto con el reino de la barbaridad, el conflicto no necesariamente genera truhanes, el problema esencial del conflicto lo expresa muy bien Estanislao Zuleta haciendo la salvedad de que:

Sin embargo, porque lo que el hombre teme por encima de todo no es la muerte y el sufrimiento en lo que tantas veces se refugia, sino la angustia que genera la necesidad de ponerse en cuestión, de combinar el entusiasmo y la crítica, el amor y el respeto.

(Elogio de la dificultad, 2001, pág. 15).

La historia decimonónica de nosotros después de la batalla de Boyacá de 1819, sigue siendo igual de sórdida y caótica, porque pareciera como si el *Ethos* y el *Logos* de este país fuese la guerra, el siglo XIX fue de caudillos, terratenientes, hacendados, bandoleros, gamonales, -¿o qué, Colombia, es que acaso no recuerdas, tus muertos?, no te hagas, la santa, recuerda la Guerra entre Centralistas y Federalistas de 1812 a 1815, La Guerra de los Supremos 1839-1842, La Guerra Civil de 1851, La Guerra Civil de 1854, La Guerra Civil de 1860-1862, La Guerra Civil de 1876-1877, La Guerra Civil de 1885, La Guerra Civil de 1895 y La Guerra de los Mil Días 1899-1902-

Habría que expresar a propósito de la realidad nacional con aquella voz serena, impasible y acusativa de Estanislao Zuleta que:

Los diversos tipos de pacifismo hablan abundantemente de los dolores, las desgracias y las tragedias de la guerra -y esto está muy bien, aunque nadie lo ignora-; pero suelen callar sobre ese otro aspecto tan inconfesable y tan decisivo que, es la felicidad de la guerra. Porque si se quiere evitar al hombre el destino de la guerra hay que empezar por confesar serena y severamente la verdad: la guerra es fiesta. La fiesta de la comunidad al fin unida con el más entrañable de los vínculos, del individuo al fin disuelto en ella y liberado de su soledad, de su particularidad y de sus intereses; capaz de darlo todo, hasta su vida. Fiesta de poderse aprobar sin sombras y sin dudas frente al perverso enemigo, de creer tontamente tener la razón, y de

creer más tontamente aún que podemos dar testimonio de la verdad con nuestra sangre.

(Elogio de la dificultad, 2001, pág. 57).

Si esto no se comprende a cabalidad, no se descubrirá, redescubrirá y denunciara de manera insistente que la razón puesta como deidad, nos condujo a olvidar que ese instrumento lleva en sus entrañas la vacuidad del combate no por el hombre sino contra el hombre, bastaría con recordar los cincuenta millones de muertos tras la segunda guerra mundial, los tres mil desaparecidos chilenos, los millares de hombres y mujeres que jamás regresaron a su hogares en la Argentina, Uruguay y Brasil, en la década del 70; jamás comprenderíamos por qué millares de familias en Colombia son víctimas de la violencia de los años cincuenta y del conflicto armado actual. Pero la razón también es creadora de maravillas exorbitantes, de una literatura prodigiosa, de inventos magnánimos y de continentes que no renuncia a pensarse a sí mismo en medio de un mundo evidentemente dual.

Parece una premisa insoportable, pero hemos sobrevivido al propio hombre,

Estamos en el borde de la disolución de un pacto entre hombre y mundo, si por un lado esa muerte del hombre parece imponerse como una constatación inherente e irreversible al desarrollo actual de las ciencias humanas, por otro lado, en la problemática que marca las preocupaciones más globalizantes del actual pensamiento científico, hay un mundo constantemente amenazado de desaparición. (Mena, 1992, pág. 17)

Por ello el debate de la guerra no es un debate con la irracionalidad, todo lo contrario, es un debate con la razón, por lo que Zuleta no renunció a pensar el fenómeno desde este prisma, el debate es con esa racionalidad que genera monstruos como diría Goya titulando sus grabados, es el debate con la muerte, con la sangre, con que los hombres se embriagan en el globo terráqueo, y en medio de su embriaguez generan sueños de grandeza, sin saber que significa ello, con sus

labios rojos por la sangre que beben de sus hermanos y vecinos, a nombre de la patria, de la economía, del pundonor, de una nueva política, de la revolución o de la contra revolución, crea tecno-factos, lejos estamos de los artefactos, muy lejos estamos de ello, desde allí la tecnología cobra sentido, desde la razón, la guerra traza las políticas monetarias nacionales e internacionales, desde allí se fundan los planes escolares para la infancia y la juventud, desde allí la política adquiere significancia, nuestra civilización se articuló alrededor de ella, alrededor de la razón.

Asistimos a una verdadera tragedia, a la tragedia que heredamos de los griegos, ¿acaso hay algo más racional que la libertad? evidentemente no, no en vano las filosofías de mayor alcance en América latina, son las filosofías de la liberación, la libertad es el peso más grande de occidente, el más bello invento literario y filosófico, que generó desde los griegos la ciencia y la democracia, esta última una tragedia absoluta y total que Zuleta defendía en cada letra, en cada discurso, en la fe del mañana.

Estanislao pensaba en la potencialidad del individuo, esa que rescato de entre el dogma marxista, acuñado por la falsa erudición, pero también comprendía que la libertad Kantiana era el camino para que ese individuo se expresara sin más en su medio circundante, de allí la tragedia, de vivir la Democracia casi como un fenómeno psicoanalítico:

La tragedia no consiste en que ocurra una cosa triste, horrible o espantosa: la muerte de un niño amado no es una tragedia; es una cosa espantosa, dolorosísima pero no es trágica. La tragedia ocurre cuando uno está entre dos cosas que considera validas, pero que resultan contradictorias... La democracia no es un deseo fácil de tener, es muy fácil elogiarla, pero es muy difícil aceptarla en el fondo, porque la democracia es angustia. Porque es angustiante tener que decidir por sí mismo, ya que se puede entrar en conflicto al escoger entre dos cosas

deseadas e incompatibles: ésta es la tragedia. (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, págs. 265, 266)

Así pues, es comprensible que en la violencia de los años 50 que devastó la conciencia de aquella generación, y con ella el desbarrancadero inmoral de hoy, podamos afirmar que no existió una tragedia, porque allí la estructura ética era completamente diferente, era una lógica partidista donde no se pensaba por sí mismo, sino que se responde al color azul o rojo, a las ofensas vacuas de godo o cachiporro, o a las órdenes de los directorios municipales, con ello no quiero soslayar que hubo tragedias de hombres y mujeres que tuvieron la osadía de pensar por sí mismos, Zuleta nos invitó a filosofar siempre desde la experiencia propia, la tragedia de mi país también estuvo e mí:

El nueve de Abril el sargento de la policía nacional Eugenio Guzmán (mi abuelo materno) estaba en servicio, la muerte de Jorge Eliecer Gaitán hizo que la ciudad de Bogotá estallara en una violencia desenfrenada, los saqueos, los asesinatos, las arengas, la quema sistemática de los edificios y servicio de transporte hacían que la ciudad fuese un hervidero de sangre; mi abuelo duro diez días acuartelado, él hacía parte de los 500 hombres que se negaron a salir a reprimir a la multitud, mi abuelo, un liberal convencido había tomado parte en la revuelta, sintió que su historia estaba con la del pueblo, se negó a disparar contra una multitud, a entregar el arma al gobierno conservador ansioso de reprimir el violento levantamiento capitalino, Eugenio Guzmán creía en Gaitán con la fuerza que solo el pueblo sabe expresar, no importaba que el diario “El Tiempo” de la oligarquía de los Santos descalificara al caudillo; ha sido la única vez en la historia que un sector importante de la fuerza pública se sintió atraído por una causa política ajena a la ultraderecha; Gonzalo Sánchez uno de los hombres que más sabe de la violencia en Colombia, diría en un maravilloso ensayo si mal no recuerdo que el mensaje anti oligárquico de

Gaitán sedujo a los policías que enviaban a cuidar sus manifestaciones, quien no estaría con un hombre que emprendió una encarnizada lucha contra los dirigentes sindicales, la oligarquía nacional, el capital extranjero, los abusos a los campesinos y obreros, su magnánima denuncia en la masacre de las bananeras de 1928 y su decidida lucha en las calles con la espectacularidad de un gran reformador; basta con recordar la marcha de las antorchas y la marcha del silencio. Por ello, estaba allí mi abuelo, resistiendo, acuartelado. Ello determino muchas cosas en la vida de mi familia, luego de ser despedido de la policía sin justificación alguna más que traición, pero la única traición imperdonable a los ojos del hombre debería ser negarse a decidir por sí mismo, así como en Antígona o Edipo Rey en este pequeño rincón del mundo mi abuelo y 499 hombres más en medio de la democracia vivieron su tragedia

Aquí esta pues el asunto en toda su dimensión, en la dimensión Zuletiana del asunto: Por un lado el conflicto presenta en sí mismo una doble dualidad: En primer lugar desata todas las pulsiones de manera sistemática, organizada, planificada, pero también genera elementos tan magnos como los acordes de una melodía, el verso en las mañanas del poeta y la esperanza de un mejor mañana con los científicos que descubren y publican; por otro lado el conflicto es hijo de la libertad, y la libertad lleva en sus entrañas la tragedia, y con ella florece la democracia en medio de un jardín variado de rosas de mil colores, en cuyo transito los hombres en su lexis y praxis deciden cual admirar, qué hacer con el jardín. En síntesis, deciden pensar por sí mismos. En segundo lugar el conflicto hace parte de aquello que Estanislao Zuleta llamó una sociedad madura, es decir un pueblo maduro para la paz es un pueblo que sabe llevar sus conflictos y además los potencializa.

Por ello es que ningún hombre es apolítico, Zuleta lo denunciaba de manera magistral:

La posición, por ejemplo de aquel que dice no defender el interés de un grupo, una clase, ni de un individuo, sino sólo la paz y la cordialidad es una posición política. La paz y el orden pertenecen a lo político y aquel que sostiene esa tesis es un político, porque está proponiendo al que sufre la explotación y los abusos que los sufra en paz, por lo cual estarán muy agradecidos los explotadores y los abusadores, porque esa propuesta es la política de ellos, la posición que presume de no defender ningún interés sino sólo la verdad, defiende la idea de que no hay nadie a quien le interese que la verdad ni se conozca, pero de esa clase de hombres también puede haber: alguien que esté profundamente interesado en que no se conozca la verdad... el apolítico hace una política, una cierta política, que es generalmente la política de los poderosos (Lógica y Crítica, 2010, págs. 78, 79)

Aproximarnos al conflicto como categoría y realidad, desde la filosofía latinoamericana con el maestro Estanislao Zuleta, es sin lugar a dudas aproximarnos a los intereses de una sociedad, a la individualidad, la política no es más que un juego de intereses donde la realidad cobra significancia, el otro es el interlocutor, el portador de una verdad similar o disímil, pero acreedor de una verdad, está es plausible cuando se discute, cuando se comprende la cantidad de intereses que hay en una sociedad, que entran en conflicto, en dialogo.

Hacer un comentario filosófico desde Estanislao Zuleta a las categorías de conflicto y violencia como responsabilidad social del intelectual implica establecer la máxima Zuletiana “El conflicto no puede generar violencia”. El desconocimiento absoluto y pleno de los intereses de los demás grupos o individuos y con ello, la eliminación sistemática de los otros, genera violencia, una violencia donde se empuñan fusiles y las balas callan las voces de la izquierda y la derecha, una violencia donde los titulares de la prensa escrita exaltan al poderoso y denigran al débil, al diferente, al que no piensa como el dueño del periódico, del diario, del semanario; una

violencia, donde no se le permite hablar al chiquillo de la escuela, donde el estudiante de universidad es callado por no repetir lo que manifiesta el profesor, una violencia donde los hijos se forman a palmadas y no en el amor, una violencia, para quitarle la condición de libertad al otro, impidiéndole que hable, que se dialogue, que sea lo que es, bajo la dialéctica de los argumentos. Es una violencia que evidentemente nos conduce a un ser negado, explotado, cosificado. Aquí está, la influencia de Sigmund Freud en el colombiano, pues el otro es digno de ser otro. Zuleta compartiría el argumento de Maquines Argote:

Y ya que de juzgar se trata para no ser injustos con la historia y con los hombres que negativamente la hicieron, tenemos que pensar si nosotros mismos no analogamos a los demás en forma de dominación de autoservicio. ¿Acaso ha desaparecido de la faz de la tierra la explotación del hombre por el hombre?, la explotación es siempre inhumana, así se haga en régimen de esclavitud, en régimen de servidumbre o de mano de obra encomendada, en régimen capitalista, o en régimen socialista. (Marquinez, 1984, pág. 70)

Pensar desde los cimientos intelectuales de Estanislao Zuleta nos llevan a buscar la analogía de los hombres, o quizás no haya que buscarla porque somos análogos per-se, el asunto resulta complejo cuando el conflicto desemboca en violencia, la concepción del hombre empieza a jugar con los extremos, pues se puede considerar al hombre de manera equivocada -callándolo en el grito de la historia- y al mismo tiempo ser considerado de manera unívoca -los dueños de la verdad, que con tanta vehemencia denunciaba Zuleta en Elogio de la dificultad¹⁵, por ello el punto medio del conflicto es comprender al hombre de manera análoga, pero esa analogía no puede ser

¹⁵ Ver como ejemplo de ello el maravilloso texto de Gómez, Müller, *“La Alteridad negada y ética de América latina”*, Ediciones Akal S.A 1997.

dada por los sofistas, Estanislao llama la atención sobre ello, no se puede dar una analogía en la explotación, la miseria, el caos sórdido de desconocer la dignidad humana, por eso, la analogía es fundamental en este tema, se puede ser análogo teniendo elementos unívocos, es decir somos iguales en muchas componentes, sociales, políticos, económicos, sociales y culturales y diversos en esos mismos componentes.

Como dice el doctor Marquínez las analogías tomistas no están por la diversidad equivocada, ni por la igualdad unívoca, sino por la distinción analógica y dialógica según proporción y equidad, la analogía de proporcionalidad excluye positivamente la dependencia cuando esta significa dominación e incorporación unívoca a un determinado modo de ser del hombre, pero esta analogía no excluye las relaciones ni se opone a un equitativo orden según más o menos, propicie la interdependencia de los hombres y de los grupos en parte iguales y diversos, es decir distintos habría que aterrizarlo al hombre mismo, especialidad del colombiano:

Con ello no estamos negando la libertad, pero debemos comprender la libertad en su justa proporción “Spinoza dio al respecto una definición extraordinariamente brillante: la libertad es el nombre que le damos a la ignorancia que tenemos de la causa de la causa de nuestros actos; como no sabemos porque actuamos, entonces pretendemos que lo hacemos libremente” (Acerca de la ideología, 2001, pág. 71)

Si queremos en medio del conflicto tener una concepción de civilización preponderante, debemos comprender la otredad ¹⁶ magníficamente expuesta por Estanislao, esta debe ser cristalizada comprendiéndonos en medio de nuestras diferencias, nuestras acciones deben estar determinadas como en tiempos griegos por un referente,

¹⁶ Ver capítulo I, La Rebelión de un austriaco

para ellos era la Polis -la Ciudad-Estado-, para nosotros nuestras acciones deben estar encaminadas al Estado-Nación, pero si se argumentará que el neoliberalismo derribo los cimientos de esta idea de la modernidad vapuleando el concepto de nación, y tan sólo conservo el ideal de Estado como agente neutro, entonces, tendríamos que expresar que la libertad debe estar conducida por una defensa de la vida, por una defensa de intereses múltiples y no solo los de la lógica de mercado, defender la multiplicidad de intereses, posturas, argumentos y respeto por lo fundamental, es defender en última instancia la condición humana, compartimos la idea de Adela Cortina cuando expresa “La existencia de culturas diversas no puede quedar en construcción de guetos aislados, sino que urge encontrar valores compartidos, sin los que no habrá justicia mundial.” (Cortina, 2009, pág. 90).

No podríamos hablar de justicia si no existiese el conflicto, la justicia no es más que el ideal de acuerdo de mínimos frente al conjunto de intereses sociales dados, si hablamos de mínimos quiere decir que en el intersticio de esos mínimos están los múltiples intereses, garantizados por dichos acuerdos, es indispensable defender los intereses, defender el conflicto como realidad misma, el conflicto es tan natural como el río que se desborda y el volcán que hace erupción con la misma fuerza y belleza, Zuleta expresaba que “El conflicto y la hostilidad son fenómenos tan constitutivos del vínculo social, como la interdependencia misma” (Elogio de la dificultad, 2001, pág. 56) negar alguno de los dos fenómenos sería absurdo, la naturaleza no es trágica, solo empieza a ser trágica cuando el hombre en medio de su contemplación tiene que elegir entre la multiplicidad, bien sea para un juicio estético, un juicio urbanístico, etc.

Pero ¿qué nos conduce a la violencia?, habría que expresar una idea fascinante del maestro Estanislao Zuleta, cuando hablamos de violencia, siempre la juzgamos de una manera desacertada, habría que precisar conceptualmente para comprender la realidad a cabalidad, el

filósofo antioqueño expresaba que el crimen no puede ser juzgado de manera abstrusa y ramplona, todo lo contrario, es indispensable que se trabaje el crimen de una manera coherente, para ello acude al psicoanálisis, este estudia el delito como un acto en el cual el agresor es consciente de las normas existentes en la sociedad y decide romperlas, rompe las normas que él mismo conoce y en las cuales ha vivido sumergido. Este tratamiento es completamente diferente, el delito puede ser consciente o inconsciente en el marco general de la realidad, por ello se debe indagar con cuidado¹⁷.

Para comprender los argumentos de Zuleta habría que expresar que “Una civilización cuyos ideales sean cada vez más utilitarios, comprometida como esta en el movimiento acelerado de la producción, ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo” (Lacan J. , 1989), pues la sociedad hace impune sus castigos, cuando olvida el sentido de común unidad con que se forjó la cultura y los delitos atroces olvidan que “la responsabilidad (*definida desde Lacan*) es una característica esencial del hombre, que alude al esfuerzo psíquico, a nivel estructural que plantea en dos campos a saber: en el campo del sujeto, y en el campo del otro, es decir lo que dio origen a la cultura y lo que permite que el sujeto se constituya y se inserte en aquella. Por lo tanto para que haya una organización social, es menester la existencia de una responsabilidad en esa inserción entre el sujeto y la cultura” (Suzunaga, 2004)

La violencia vista desde las ciencias sociales debe ser comprendida como una ruptura entre la sociedad y el individuo, ello es consecuencia de unos conflictos mal conducidos, y explorados como oportunidad y no como negación de la alteridad, si lo miramos desde el Psicoanálisis, podríamos expresar que la caída de los ideales y el resquebrajamiento del ideal del padre genera

¹⁷ (Zuleta, Psicoanálisis y criminología, 2004)

la exacerbación de las pulsiones, podríamos expresarlo de igual manera desde la sociología cuya función es una vigilancia epistemológica para acabar la violencia simbólica que se ha generado en el análisis de los hechos sociales diría Pierre Bourdieu, para la antropología debe existir un desarrollo en el pensamiento y la acción fundado sobre el principio de vulnerabilidad humana, para los historiadores la violencia es un fenómeno de múltiples explicaciones en la medida en que el devenir histórico responde a los intereses del individuo y la sociedad. Para Estanislao Zuleta todo debe ser visto de manera holística si queremos aproximarnos al problema real de la violencia.

Es decir debemos comprender el fenómeno del conflicto como potencialidad, en la medida en que la inevitabilidad de la intersubjetividad de los hombres nos hace pensarnos y repensarnos luego de que a cada paso de la historia la barbaridad toma alcances que nos hacen avergonzarnos, que producen deshonra y con ello el hombre entra en crisis profunda, ¿Qué es el mundo sino una constante lucha por la sangre de los demás como líquido vital para los ideales de patria, honor, libertad, Dios, etc.? A más de 3000 años de historia el hombre sigue creyendo que la vida es relativa, que la dignidad depende de variables absurdas y que los hombres compiten en un mundo con premisas demasiado racionales y poco humanas, allí es donde tendríamos que configurar dos variables importantes: La primera, la vulnerabilidad humana, y la segunda, comprender al hombre como sujeto que porta y recibe infinidad de elementos, no porque lo desee sino por el peso de la naturaleza, el legado de los hombres que construyeron como artificialidad el lenguaje y se naturalizan en el ser.

El núcleo ético de cualquier civilización humana como conjunto o como particularidad (Cristiana, Musulmana, Fenicia, Hebrea, Victoriana, Muisca, Inca, Mapuche, etc.) debe partir de la premisa indeleble de la autonomía como fundamento único y último del ser, la autonomía no

puede ser un medio en sí mismo sino un fin, pues desde allí es que el hombre adquiere significancia.

El hombre, en el núcleo más íntimo de su ser, es un nudo de relaciones e intercambios.

Intercambios lingüísticos, afectivos, sexuales, económicos; pero también y en esto consiste su riqueza un conjunto de diferencias y conflictos de visiones del mundo, de proyectos, de intereses. Cuando esta inevitable combinación de interdependencia y oposición desemboca en las más altas posibilidades humanas: el diálogo inteligente, si se trata de concepciones; la transición si se trata de intereses, en último caso, el reconocimiento de que el otro, por opuesta que sea su visión del mundo y del futuro a la nuestra, sigue siendo un hombre como nosotros.

(Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 219)

Para que existan intercambios debe existir pues autonomía, la autonomía parte necesariamente por los diversos intereses que tienen los individuos y los grupos, es decir se intercambia lo que tiene significancia, lo que se necesita bien sea para el divertimento, para la supervivencia, o para el ejercicio de la diferencia. En medio de ello esta pues, la pugna de intereses que tratados de manera ética indudablemente nos conducirán no a idealizar la realidad como un cielo cristiano donde nadie discute, o un paraíso de los que leyeron erróneamente a Marx; pero si estos intereses se imponen por la violencia física o simbólica se está vulnerando la condición esencial del hombre, su libertad. Estanislao lo denuncia de forma magnánima:

Respetar al otro significa discutir su punto vista con la premisa implícita de que pueden tener su parte de razón, de que ninguna mirada ve la totalidad del inmenso paisaje humano, de que ningún proyecto es suficientemente bastó para reunir y satisfacer la variedad inabarcable de las aspiraciones y las necesidades. (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 219)

Aquí se establece una idea fascinante del respeto, respetar no significa callar, todo lo contrario, respetar es discutir, debatir, argumentar, contra argumentar, postular, rebatir; callar significaría pues negar al otro, porque no se le oiría y su argumento sería tan poco valido que no merece ni siquiera una réplica o una continuación afirmativa de lo expuesto. Respeto es pues, una acción discursiva y práctica, que lo configura el lenguaje, el conflicto surge primeramente en el lenguaje y de allí se derivan los demás conflictos, políticos, económicos, sociales, culturales, pedagógicos, deportivos, armados, entonces el inicio de la desviación del conflicto a la violencia parte por el lenguaje y esencialmente por el respeto¹⁸.

Pero el respeto debe partir de una concepción del pensar y del hacer humano, ese principio del criticismo kantiano es indispensable para comprender la realidad, no se pueden fundar principios éticos sobre la disociación entre el pensar y el hacer, porque ello sería un incoherencia enorme, ¿existe incoherencia en la humanidad hoy en el siglo XXI? esa es la historia de la humanidad, en el quehacer humano, hay guerras, pobreza, segregación, miseria; y la teoría formula principios, derechos humanos, carta interamericana, el derecho internacional humanitario, las

¹⁸ Quizás podría tener razón Ludwig Wittgenstein cuando en el parágrafo 133 de las Investigaciones filosóficas Wittgenstein deja ver su itinerario intelectual. Dice el autor austríaco: “Pues la claridad a la que aspiramos es en verdad completa. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer completamente. El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero. –Aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a ella misma en cuestión”. Sin embargo esto es altamente discutible, pero lo que sí es un hecho es que Wittgenstein pone al lenguaje como plataforma esencial de los problemas filosóficos, y la filosofía no puede renunciar a la totalidad, sea como sea en gran o pequeña medida el lenguaje juega un punto central en los debates

constituyentes; parecen dos caminos que no se han podido encontrar a lo largo de la historia de la humanidad. Esto nos legó el pensamiento del antioqueño.

Mientras los caminos no se hagan interdependientes, mientras no comprendamos como decía Borges en su famoso cuento “El libro de la arena” que la mejor manera de ocultar una hoja es un bosque, no hallaremos el fundamento de la realidad ética de una sociedad, así como la hoja que en medio del bosque se naturaliza, frente a los ojos del observador, que buscan incansablemente una verdad única, unánime, así debemos ocultar las pulsiones desbordadas y sublimarlas, “pero no hay que creer que el ciudadano debe estar ilustrado de antemano para tomar decisiones responsables, por el contrario, es la intervención en los asuntos públicos lo único que puede ilustrarlo” (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 222).

Los tres principios que formulo Kant y que expondremos a continuación, como vemos en la cita anterior no tienen nada de excluyente para el pensador antioqueño, no se requiere ser letrado, ilustrado, docto, lo que se requiere es que se comprenda al individuo como ser análogo, entonces comprenderemos sus diferencias, pero jamás se perderá de vista que él está enmarcado en la categoría de ser humano, de lo que se trata no es de formular disertaciones filosóficas para que sean discutidas en el Olimpo de los Dioses, aquí está en juego la vida misma de los hombres, estamos pues, en un momento de crisis fundamental, el conflicto deriva en una violencia que al parecer es incontrolable, por ello, los tres principios deben ser vistos como lógicos y críticos, en la medida en que son indisociables.

Hegel expresaría que:

La lógica es la ciencia de la idea pura; esto es, de la idea en el elemento abstracto del pensamiento... pero como la lógica es la forma absoluta de verdad, o por mejor decir, la verdad pura, es algo más que una cosa útil, Claro está que aquello que es más excelente, más

libre y más independiente, es, al mismo tiempo, lo más útil y, por tanto, la lógica puede ser también considerada como útil. Utilidad que es algo más que el simple ejercicio formal del pensamiento. (Hegel G. F., 1977, pág. 17)

Así, dentro de este orden de ideas podremos entender mejor la formulación de Estanislao Zuleta cuando manifestaba, “cuando nos proponemos hacer un estudio de lógica, lo primero que encontramos es que no se puede separar la lógica de la crítica... Y se requieren condiciones históricas para que la necesidad de la crítica pase a un primer plano”. (Lógica y Crítica, 2010, pág. 27)

Estos principios desarrollados magistralmente por Zuleta¹⁹ son tomados de Immanuel Kant de su famoso texto “Prolegómenos a toda metafísica del porvenir, Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y los sublime, crítica del juicio”: 1. Pensar por sí mismo: Es evidente que una sociedad que renuncie a pensar por sí misma es una sociedad que caerá en la violencia conducida por las pequeñas minorías que controlan absolutamente todo, controlan la opinión pública mediante los medios de comunicación, controlan el poder, detentando los cargos burocráticos, controlan la economía mediante la industria y las tierras productivas. Para hacerle frente a ello necesitamos una sociedad que piense por si misma que se enfrente a la tragedia de la democracia, que asuma sus decisiones como trascendentales y que comprenda que el *ethos* de lo público está articulado alrededor de la participación activa en la toma de decisiones pensadas por cada individuo en la sociedad, desde la familia, el círculo laboral, social hasta el estado y los temas internacionales.

¹⁹ (Zuleta, Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 230)

2. ponerse en el lugar del otro: Este principio es fundamental, ponerse en el lugar del otro no es creer que por el simple hecho de expresar verbal o textualmente que lo entiendo, lo estoy entendiendo, este principio es el principio del debate, de la construcción de ideas y caminos para el accionar social, pensar en el lugar del otro es intentar comprender su argumento sin renunciar a mis principios, a mi verdad, a mis ideas, es pues manifestar que una vez más que el respeto parte por la argumentación y contra argumentación del dialogo, de creer que mi verdad no es la única y que como existen otras podemos discutir y mediar para el objetivo en común, bien sea para la discusión o para la acción social.

3. Ser consenciente entre lo que se dice y se hace: Para Kant el imperativo categórico debía estar establecido de tal manera que la acción de cada hombre estuviese determinada como si fuese a mí quien me afectara, como si yo viviese las consecuencias, el imperativo categórico es pues en la cual la ética deontológica que pretende que la acción individual pueda convertirse en acción universal, este último principio es pues la unión de las otras dos variables.

En el tercer postulado, se sintetizan los dos primeros, Estanislao Zuleta diría al respecto algo fascinante que debe ser expresado desde la lógica y por ende desde la crítica, pero este tercer elemento nos puede conducir sin lugar a dudas la autocrítica, que maravilloso, nosotros, acostumbrados a criticar a los demás, hacemos una autocrítica, “Quiere decir que si tenemos una tesis cualquiera y las consecuencias necesarias de esa tesis resulta ser contradictorias o absurdas, debemos abandonarlas si queremos ser consecuentes con la lógica. Y esto es muy distinto de ser terco.” (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 232)

Los postulados expresados por Estanislao Zuleta a propósito de Kant, resultan pertinentes para el debate local y mundial, los tres postulados no niegan jamás la existencia del conflicto, todo lo contrario en ellos están inmersos las contradicciones, presentadas desde el mismo

momento en que se encuentran dos seres que piensan por sí mismos, si el primer postulado no se lleva a cabo no existirá conflicto, porque aquel que no piensa por sí mismo no podrá en el marco general de la realidad insertarse como agente activo, será pues, un agente pasivo incapaz de plantear, debatir y poner en tela de juicio sus posiciones, este primer postulado lleva en sí mismo el conflicto, porque al pensar por sí mismo, es inevitable que se piense.

Si no aprendemos esta premisa podemos entrar en la violencia, ¿Quién ha oído a los campesinos empobrecidos desde los tiempos de la industria conservadora?, nadie, nadie escucho en el folclore el los reclamos de un pueblo, nadie vio en la hoz y el machete el sudor de un pueblo que intenta sobre vivir ante los embates de la realidad, ¿alguien sintió el dolor del despojo de la tierra de familias enteras?, no, nadie lo vio, Colombia entera calló, los cuerpos flotando por el río mostrando que la vida se acababa por la pobreza, por la intransigencia de ideologías caducas, las bayonetas manchadas por rojo de la ignominia, ¿y las viudas y los huérfanos, en que corazón lloraron?, los huérfanos, salieron a las calles a mendigar, a llorar al viento, a pedirle a Colombia por sus padres, a reclamar por una violencia que ellos no generaron, que ellos no comprendían y que los cogió en el pulpito de la iglesia con el agua bendita, con la bendición de dios que también bendijo a los miserables que cayeron sin bendiciones, ¿llegaron al cielo?, y que importa si llegaron o no, si no pudieron pensar por sí mismos, si les negaron la posibilidad de discernir, porque con machetes, fusiles, revólveres y golpes callaron su condición de humanidad...

Si la segunda premisa se hubiese cumplido en mi Colombia, en mi pobre y miserable Colombia, en esta mala patria, que camina por los senderos del oído no se hubiese asesinado a los militantes de la UP (unión Patriótica), si ello se hubiese tenido en cuenta no hubiesen matado la triste risa de Jaime Garzón, la lucidez y critica, de Jesús Antonio Bejarano acribillado al

interior del campus universitario, no se hubiese callado la denuncia de un valiente como el señor Cano director del diario el Espectador, no se hubiesen silenciado la voz de los ancestros, de los dueños de estas tierras, tampoco a sus descendientes, los muisca de los cinco cacicazgos, los de Bacatá, Guatavita, Ubaque, Fusagasugá y Ubaté, los silenciaron día tras día, los llevan al límite para que se integren al sistema, día tras día pierden con el transcurrir de los años su dignidad, su pundonor, se quedaron allí en las páginas amarillas de los libros de historia. Ponerse en el lugar del otro no implica nada más que comprender sus argumentos en el canto de la vida y no en las penumbras de la muerte, si pensáramos que el otro podría tener razón y que su argumento es tan digno de ser tenido en cuenta que bastaría con descentrar el discurso, allí fundaríamos una premisa social, cuyo valor sería el pilar de cualquier civilización.

El último pilar tendría que ser un interrogante ético como construcción de una sociedad, ¿si ello no se cumple, entonces qué sentido tiene vivir en medio de lo social?

Capítulo III

La Responsabilidad social del Intelectual:

Estanislao Zuleta.

Rememorar a Estanislao Zuleta en términos de su mayoría de edad sería impensable sin el Gran Fernando González: el maestro de Otraparte (Arango, 1929). Nadie mejor que él, para mostrar la dulzura y la anarquía de la pluma del filósofo, para tender puentes entre lo sacro y lo diáfano, para derribar los mitos, los falsos pedestales y para poner la simpleza en la profundidad que ama cualquier gran pensador, nadie mejor que González para mostrar lo que el profesor Orlando Fals Borda Llamó un intelectual “sentipensante” que no desligo los afectos, la pasión, los intereses, los sueños y el contexto de su pluma, lo suyo fue la expresión de un “Maestro” cuya angustia más profunda se inscribe en el marco de la ética. Cuando la señora muerte llamó a los brazos a Estanislao Zuleta Ferrer (el padre de Estanislao Zuleta) en el mismo avión en que iba el mítico Carlos Gardel y el destino en el sentido más griego del asunto trazó el camino intelectual de Estanislao, el filósofo que inspiró estas letras.

Es indispensable evocar aquí a Fernando Isaza, hombre que marcó el pensamiento del Joven Estanislao Zuleta que se había retirado de la escuela a los 14 años bajo el argumento de que está le impedía pensar, Isaza lo acogió en su seno y como muestra de fraternidad le regaló un texto de Thomas Mann, que según sus biógrafos sería pieza fundamental en su producción intelectual, Estanislao diría tiempo después que:

Lo inquietante de la *montaña mágica* es que quien sale peor librado es él, es Naphta, porque lleva hasta sus últimas consecuencias la peligrosidad de la posición que está sosteniendo, lo que tiene de nihilista y de no atender realmente a mejorar el mundo social, lo que tiene de nihilista en su relativismo, porque esta posición aquí está afirmada y luego comienza a ser sospechosa para él mismo. (Thomas Mann y la democracia, 1991, pág. 86)

Estanislao Zuleta comprendió la educación en el sentido cívico del asunto, Zuleta lo expresaría sin más:

Una educación filosófica no podría probablemente ser del todo reprimida [...] estaría contra todo aquello que en nuestro sistema es deshumanizante [...] si en un programa educativo se le diera un amplio margen a la filosofía así entendida [...] se dificultaría seguramente crear buenos funcionarios, pero probablemente se construiría la posibilidad de formar gentes que luchan por un tipo de sociedad en la que valga la pena vivir.

(Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 24)

Esta es pues, el inicio de la libertad humana, libertad intelectual de divagar, cuestionar, debatir, rivalizar, evocar, plantear y replantear la realidad misma, la educación es el espacio de “vulnerabilidad antropológica” donde el hombre está más indefenso ante lo inexplicable, ante la necesidad de aceptación social, cuando en medio de su necesidad de los demás acepta las creencias, acepta los dogmas, deja de cuestionarse su ser, su realidad; la educación impide el pensamiento, la mayoría de Edad, Estanislao Expresaba que:

La educación y los maestros nos hicieron un mal favor: nos ahorraron la angustia de pensar [...] La educación tal como existe en la actualidad, reprime el pensamiento, transmite datos, conocimientos, saberes y resultados de procesos que otros pensaron, pero no enseña ni permite pensar (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, págs. 21, 19)

Las palabras del pensador antioqueño retumban en la Colombia del 2015, pareciese como si a 30 años de sus palabras nadie hubiese oído al filósofo, como si las facultades de educación se quedaran en la erudición del monstruo que piensa pero no siente, y al sentir no hace verbo con sus manos, como si los colegios fuesen máquinas de hacer dinero, de generar capital, o centros para aprisionar el pensamiento adolescente, como si FECODE aún no comprendiera que el lío no es únicamente la reivindicación laboral, sino, una educación que aún forma para la violencia, una educación cuyos cimientos están dados por la represión: al pedagogo y al educando. Zuleta lo denuncia de manera magistral: “La educación está siendo pensada cada vez más con los métodos y modelos de la industria: ¡mínimo de costos, Mínimo de tiempo, máximo de tontería!” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 21)

El pensador antioqueño expresaría que el problema esencial de la educación, es que ésta se alejó de la filosofía, para Zuleta es indispensable regresar al sentido originario: **φιλοσοφία**.

Es un filósofo el hombre que quiere saber; el hombre que aspira a que el saber sea la realización de su ser; el hombre que quiere saber por qué hace algo, para qué lo hace, para quién lo hace, El hombre que tiene una exigencia de autonomía. (Zuleta, 2009, pág. 23)

La filosofía está presente en cualquier disciplina, o como diría Bourdieu en cualquier Campo.

Estanislao Zuleta comprendió a partir de Kant que pensar es en sí mismo angustia, por lo que su apuesta por la democracia parte de aquí: de la angustia, para el filósofo colombiano la educación debe partir de las preocupaciones propias del hombre, si se quisiese enseñar, la teoría heliocéntrica habría que partir de la angustia de Copérnico, de los hombres de su tiempo, de los hombres de hoy, estaríamos en lo que Husserl llama un encadenamiento de sentidos. El dogmatismo parte por la represión de la individualidad del educando.

El filósofo colombiano es muy claro al señalar que el sentido de la educación está claramente trazado, se requiere reprimir al individuo, al libre pensador, al que ejerce su vida de manera autónoma, se requiere reducir al máximo la creatividad, para poder producir autómatas de carne, de técnicos con conocimientos especializados; que sepan sin saber, que estudien sin anhelarlo, que ejecuten pero no piensen, mano de obra eficaz para el capital.

El trasfondo esencial de la educación es el campo Político, Enrique Dussel Expresaría que: Todo lo que denominamos político (acciones, instituciones, principios, etc.) tienen como espacio propio lo que llamaremos campo político. Cada actividad Práctica (familiar, económica, deportiva, etc.) tienen su campo respectivo, dentro del cual se cumplen las funciones, sistemas e instituciones propias de cada una de estas actividades. (Dussel, 2006, pág. 7)

Así pues la crítica de Zuleta a la educación no puede verse aislada del hombre como ciudadano, Estanislao Diría que “En nuestro sistema educativo la gente adquiere la disciplina desgraciada de hacer lo que no le interesa; de competir por una nota, de estudiar por miedo a perder el año. Más adelante termina trabajando por miedo a perder el puesto” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 27). La educación es un modelo que va moldeando la psiquis del hombre, sus gustos, sus ritos, su comportamiento, sus dogmas, su moral, automatiza al hombre para que salga a laborar, que desliga la razón de los sentimientos, les hurta la totalidad de la universalidad y los pone tras un escritorio, delante de un tablero, tras un vidrio, frente a un juez, a estar pendientes de una bocina o quizás delante de un enfermo que no es más que una cifra monetaria, la educación reprime la curiosidad, desprecia la pregunta autentica, la educación adapta al hombre a los modelos sociales.

La educación obtiene pues un ser adaptado socialmente, un ser cuya individualidad se pierde en el campo político, se difumina en el olvido de las pasiones que fueron reprimidas en su infancia,

violentadas en su juventud, en la escuela, en la universidad, su cabeza se establece como un disco duro cuya razón fue particionada y organizada en un todo armónico, un poco de miedo religioso, un ápice de vicio consumista, de miedo a pensar por sí mismo, de sumisión, de soslayar el conocimiento y de vivir para sobrevivir, un hombre de familia, Zuleta lo expresa así “Todo hombre racional es un hombre desadaptado, porque es un hombre que pregunta. Por el contrario, el hombre adaptado es un hombre que obedece. El sistema necesita formar gente que haya interiorizado una relación de humildad con el saber” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 28)

En el capítulo uno de esta tesis expresamos la profunda influencia de Karl Marx en el pensador antioqueño, allí, Zuleta comprendió la importancia ética de pensar al individuo en el acto mismo de la vida, “En todas partes impone Marx la exigencia de pensar a los individuos reales en el contexto de sus múltiples determinaciones y en la estructura de sus posibilidades efectivas”, Estanislao compendia la educación en el sentido más profundo desde la dimensión humanista, es decir, la que posibilite el desarrollo de la persona en sus múltiples dimensiones, empero, expresa el filósofo colombiano: “La educación tiende a producir un individuo heterónomo, es decir, que tenga el máximo de dependencia de los demás y el mínimo de autonomía” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 31) un individuo que no se pueda valer por sí mismo es esclavo de los demás y de lo que creó el mismo hombre, por un lado esclavo de los especialistas que a su vez necesitan de otros especialistas, supóngase que un hombre está con su familia en casa viendo la televisión y de repente se saltó un taco de la luz, el hombre desesperado al no saber qué hacer busca a un electricista, este soluciona su problema, pero este último al llegar a casa su hijo lo aborda para pedirle ayuda con una tarea de Álgebra, pues no comprende uno de los casos de factorización y el electricista al no saber, debe llamar a un Licenciado para que le

explique a su hijo y así podríamos hacer una cadena bastante interesante de esos individuos heterónomos; por otro lado dependiente de los esclavos técnicos los mismos que denunciaba de manera dramática Constantin Virgil Gheorghiu en *Hora 25*:

¡El esclavo técnico! – Prosiguió Trian Koruga, También tú lo conoces, Jorge. El esclavo técnico es el criado que nos hace cada día a mil servicios, de los cuales no sabríamos prescindir. Empuja nuestro auto, nos da luz, nos hecha agua para lavarnos, nos hace masajes, nos cuenta historias para divertirnos en cuanto damos la vuelta al botón de la radio, traza carreteras y desplaza las montañas. (Gheorghiu, 1995, pág. 45).

La educación deshumanizo en doble bien y Estanislao lo comprendió bien desde el rescate del individuo, por ello su angustia de una educación cívica.

Estanislao Zuleta sintetizaría ello así: La educación requiere “La producción de un individuo heterónimo, que carezca al máximo de autonomía y que además tenga fe en los demás, en los que saben hacer otras cosas, para poderlos “alquilar” para resolver problemas que él no puede solucionar” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 31).

La educación actual brinda el sofisma político de la democracia, el individuo domesticado, alienado, presa de la automatización, establece en su juventud que uno de los asesores sociales legales es la educación, ésta le permitirá acceder a la “igualdad” de oportunidades y desde allí transformar su realidad individual, toda una robinsonada en términos de Marx, pues el individuo debe inscribirse en el marco de lo social,

Un campo donde se presenta en forma más tensa el desajuste entre los requerimientos personales y los requerimientos del sistema, es en el campo de la ciencia [...] Un ejemplo triste de ello es que la guerra de Vietnam participaron cuarenta premios Nobel. Esta es una de las

situaciones más dramáticas de nuestra civilización (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 35).

Es indispensable comprender que la ficción dada por la educación como emancipación democrática se inscribe en una pérdida del individuo, el fenómeno político que reposa sobre la realidad de un individuo heterónomo Zuleta lo expresaría diciendo que “con el desarrollo del capitalismo aparece una división drástica y real entre el hacer y el saber. Surge así aquella curiosa situación, aún presente de un individuo que estudia sin hacer nada más, y otro que se supone que hace cosas, trabaja sin estudiar” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 40). La esencia de dicha escisión se presenta cuando se plantea la educación como un fenómeno de carencia del individuo frente a los conocimientos requeridos para vivir, es decir, la ignorancia es concebida aquí como un estado de carencia, por el contrario la ignorancia es un estado de satisfacción tal que el individuo no considera que deba aprender nada, su llenura hace que rechace cualquier tipo de conocimiento pues no encuentra el para qué aprenderlos en el marco del verbo, del hacer.

Pese a que muchos consideraron que Zuleta era un pesimista en el marco de la posibilidad que genera la educación, Estanislao rechaza la idea de Lenin según la cual la transformación social se hacía desde la toma del Estado y desde allí se establecía el cambio gradual para la transformación de la sociedad, su idea era mucho más Kantiana, cuando expresábamos las fuentes más relevantes del antioqueño, decíamos evocando al filósofo alemán que:

Mediante una revolución acaso se logre derrocar el despotismo personal y acabar con la opresión económica o política, pero nunca se consigue la verdadera reforma de la manera de pensar; sino que, nuevos prejuicios en lugar de los antiguos, darán riendas para conducir al gran tropel. (Kant, 1992, págs. 47, 48)

La transformación se hace desde abajo, desde el lugar de la conciencia humana, desde las relaciones de socialización primaria y secundaria, Zuleta establece el camino ético de la cuestión. “El sistema solo se derrumba desde abajo cuando los que están allí ya no pueden soportarlo [...] Cuando no estemos adaptados todos, entonces no habrá sistema y tendremos que inventar una nueva humanidad” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 43). Es decir cuando ya no haya tiempo y espacio para la reproducción del individuo heterónomo.

Estanislao comprende en su justa dimensión la responsabilidad del intelectual, la figura del maestro debe estar dada por la concepción ética de transformar una sociedad que en términos morales, tiró por la borda el humanismo, hay dos maneras de ser maestro: “Una es ser un policía de la cultura; la otra es ser un inductor y un promotor del deseo. Ambas cosas son contradictorias” (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 44). La primera es una posición ética frente al mundo, bien lo expresaría Max Horkheimer:

El juicio categórico es típico de la sociedad preburguesa: así son las cosas, el hombre no puede cambiar nada. Las formas hipotética y disyuntiva de juicio tienen su lugar propio especialmente en el mundo burgués: bajo ciertas circunstancias se puede producir este efecto, las cosas son o bien así o de otro modo. La teoría crítica declara: las cosas no tienen que ser necesariamente así, los hombres pueden transformar el ser, ahora están dadas las condiciones para ello (Horkheimer, 2000, pág. 62).

El exponente del segundo tipo es para Zuleta, Baudelaire, para nosotros sería un hombre como Fernando Vallejo, bastaría con recordar sus palabras en un encuentro iberoamericano de Escritores en Bogotá:

El cielo y la felicidad no existen, esos son cuentos de sus papás para justificar el crimen de haberlos traído a este mundo, lo que existe es la realidad, la dura realidad, este matadero al que

venimos a morir, cuando no es que a matar y a comernos de paso a los animales, nuestro prójimo. En consecuencia, no se reproduzcan, no hagan con otros lo que hicieron con ustedes, no paguen en la misma moneda, el mal con el mal, que imponer la vida es el crimen máximo. (Vallejo, 2000)

Vallejo se identifica con todo lo que la sociedad rechaza, juzga, critica, se escandaliza. Quizás un hombre como Ferrando nos permita comprender otras direcciones, otros sentidos, quizás se identifique con las ideas que fracasaron, con las ideas políticamente incorrectas, con la irreverencia que implica ser un libre pensador.

Resulta contradictorio que un hombre que mueve con sus letras los cimientos mismos de la sociedad tenga que ser citado por los primeros tipos de maestros, si alguien quisiese enseñar literatura contemporánea no podría soslayar a un hombre como Vallejo, tendría pese a todo que mencionarlo, enseñarlo o por lo menos enunciarlo, Zuleta expresa la importancia de la potencializar la vulnerabilidad antropológica y de difuminar al individuo heterónimo:

“Necesitamos un tipo de maestro que sea capaz de darle al alumno el juego y la oportunidad para que sea él mismo, para que se identifique con los fracasados, para que no se decida por los exitosos” (Zuleta, 2009, pág. 46). Un individuo que cuestione su mundo circundante que no salga a ser el reproductor de una cultura deshumanizante, por el contrario un individuo que desnaturalice la realidad circundante que se cuestione a sí mismo, sus actos, los de los demás, que tienda puentes entre lo equivoco y lo unívoco que tome partido por la vida y no por la técnica, que exprese su mayoría de edad en cada campo de la vida social, que interprete el mundo en pro del mañana.

La dificultad de ello reside en elementos complejos, el psicoanálisis estableció el problema en su justa proporción el filósofo antioqueño expresaría que:

La educación es el ingreso en una relación de identificación y hostilidad con el sujeto que se supone que sabe más, el maestro, que funciona al mismo tiempo, como modelo de identificación y como punto de referencia contra el cual hay que combatir.

(Zuleta, 2009, pág. 47)

Pues como bien lo expresábamos “El punto en el cual la identidad entra en cuestión, es el punto que permite meditar sobre el deseo y la demanda. Cualquier función de la vida humana puede ser analizada en esta dimensión” el camino para combatir es sin lugar a dudas el parricidio, el maestro parte esencialmente del desconocimiento del otro, elemento profundamente neurálgico en el pensamiento de Estanislao pues él, estableció una angustia permanente por comprender al otro, recordemos que “El Otro” emerge en Zuleta por la vía del austriaco, planteamiento que jamás ha sido estudiado por la filosofía latinoamericana, nadie se ha sentado a mirar la importancia capital que tiene ello.

La postura del desconocimiento del otro puede ser inhibidora del pensamiento, en tanto lo desconoce como tal, la esencia del conocimiento es asesinada con una daga en la espalda, pues, la comunicación termina reducida a discursos autoritarios, Estanislao señala que:

La gran característica de este discurso consiste en que el emisor se considera a sí mismo garantía de verdad de lo que enuncia [...] este fenómeno es muy típico en el discurso dogmático [...] El discurso dogmático no apela a la corroboración por parte del destinatario, simplemente porque no lo necesita [...] se confunde en una sola cosa la autoridad y la razón. (El respeto en la comunicación, 1991, pág. 240)

El otro se ve obligado a reconocer una autoridad, un conocimiento, lo cual le impide cuestionarse a sí mismo a su realidad, sus cuestionamientos están dados para satisfacer al otro,

aquí están los educandos de la educación tradicional, los teóricos tradicionales, los policías de la cultura que buscan estar de acuerdo con los saberes impuestos.

La postura del desconocimiento del otro puede ser inhibidora del pensamiento, en tanto lo desconoce como tal, la esencia del conocimiento es asesinada con una daga en la espalda, pues, la comunicación termina reducida a discursos autoritarios, Estanislao señala que:

La gran característica de este discurso consiste en que el emisor se considera a sí mismo garantía de verdad de lo que enuncia [...] este fenómeno es muy típico en el discurso dogmático [...] El discurso dogmático no apela a la corroboración por parte del destinatario, simplemente porque no lo necesita [...] se confunde en una sola cosa la autoridad y la razón. (Zuleta, Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 24)

El otro se ve obligado a reconocer una autoridad, un conocimiento, lo cual le impide cuestionarse a sí mismo a su realidad, sus cuestionamientos están dados para satisfacer al otro, aquí están los educandos de la educación tradicional, los teóricos tradicionales, los policías de la cultura que buscan estar de acuerdo con los saberes impuestos.

Cuando Hayek se preguntaba por el fin de la historia partía de una premisa autoritaria, de una verdad revelada por el tiempo, de una teleología de la historia, cuando el profesor en la Escuela o la Universidad pregunta en sus parciales lo que él dijo en clase; Estanislao señala que “Ese tipo de transferencia, para decirlo en términos de Deleuze, es una transferencia con un padre paranoico, que se caracteriza por que no se puede poner en cuestión” (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 48)

El intelectual debe propiciar dos espacios fundamentales: I) lo que Estanislao Zuleta llama II) Una relación entre la ética, la democracia, el conocimiento y el ciudadano. II) un Discurso no autoritario.

I

Para el filósofo colombiano el pensamiento es un imperativo categórico, dado en valoraciones éticas, para él es indispensable comprender el conflicto como constituyente mismo del hombre, como esfera *sine qua non* del reconocimiento del otro, pues es en el encuentro con el otro donde nace la angustia, el dolor, la desilusión, la desesperación, el deber, lo dado, lo pre dado, lo unívoco, lo equivoco, el pensamiento es pues la esfera que posibilita la solución de ello, es aquí donde germina la ética como utopía, como disyuntiva entre lo dado y la posibilidad, como lugar para construir una democracia real. Por ello Alberto Valencia expresaba a propósito de Zuleta que:

La utopía, entonces, no es otra cosa que una versión particular de la ética, entendida como condición universal del comportamiento humano. La ética no es un atributo que unos hombres destacados y nobles poseen, en contraste con otros malvados y perversos, ni es sinónimo de sumo bien a la máxima perfección. (Valencia, 2009, pág. 48)

La actividad ética nos es común a todos porque no podemos vivir sin establecer de manera permanente el contraste, consciente o inconsciente entre la actualidad e nuestro comportamiento y la referencia a un mundo posible.

Para Estanislao Zuleta la manera de llegar al Otro se establecía en el razonamiento y a la contraposición a éste, dicha contraposición se instituye en el deseo, el afecto, la pasión, el odio, la venganza, el gregarismo, el colectivismo, la actividad política, el deseo de libertad. Sólo en esta perspectiva es posible comprender la razón como potencia transformadora de la realidad misma del individuo y del colectivo social, es decir, la revolución para Zuleta no se hace con el zumbir de las balas de los fusiles o con las muchedumbres asesinando a los verdugos de otrora, por el

contrario, la revolución debe penetrar en las entrañas mismas del individuo, debe partir por la vida cotidiana que logre resolver los problemas dados en el plano material y en la pregunta por el sentido de la existencia misma en este tiempo y en este espacio sin más.

La filosofía no podía ser otra cosa para el pensador antioqueño que un “modus vivendi” de la realidad individual, una crítica constante a la cotidianidad en el reconocimiento dado en la fenomenología más pura, allí emerge sin más la diferencia, tan escabrosa y magnánima que representa la condición propia de la tierra, de los seres, del hombre mismo. La diferencia es la condición que permite la vulnerabilidad antropológica del hombre y desde allí la ética dada en la utopía como el sentido que debe interpretar el intelectual cuya responsabilidad social está dada en hallar un sentido que permita vivir no en una sociedad armónica, no pacífica, pero tampoco que suprima al otro, sino de encausar todo ello para vivir pese a ello.

Estanislao Zuleta lo comprendió mejor que nunca, invirtió los valores del estoicismo, que promulgaba la escisión entre la episteme y las pasiones, por ello, el pensador colombiano advierte que la labor del intelectual debe ser la de tender un puente entre la razón y las pasiones desbordadas. En el primer caso tenemos a Kant, Marx, Freud y en el segundo caso, a Miguel de Cervantes, Don Quijote, Kafka, Dostoievski entre otros. “Por consiguiente la literatura constituye fundamentalmente una reflexión ética, si entendemos por ética una reflexión sobre el sentido de lo posible” (Valencia, 2009, pág. 45) como expresión misma de la utopía que se debate entre lo dado y lo posible. Estanislao Zuleta expresaba que un tipo de concepción del pensamiento basada en una “Valoración positiva de la enfermedad” “es el fundamento para una elaboración de la ética del reconocimiento que nos conduce al centro de su concepción de lo que es una democracia o, mejor aún, una cultura democrática” (Valencia, 2009, pág. 40)

La concepción de Estanislao podría darse en una compleja relación tripartita cuyo fundamento esta dado en la democracia y cuyo escenario es sin lugar a dudas la ética, el primer vértice estaría dado por su profunda concepción marxista de la igualdad, ya no solo como una abstracción de igualdad de oportunidades ante la ley, sino, como expresión de condiciones realmente efectivas de diferir, de ser, de estar y de comprender la vida misma del hombre como individuo, de allí se derivaría el segundo vértice que está determinado por la diferencia, como establecimiento del reconocimiento fenoménico de la raza, el género, los gustos, las pasiones, los ideales y demás elementos que conforman la sociedad misma, pero aquí la influencia kantiana es demoledora, pues expresó -y nosotros lo establecimos en el capítulo 1- que esta diferencia no puede ser el pretexto para imponer una posición unívoca que establezca a un individuo heterónomo, pues la búsqueda por una razón como imperativo categórico, implica que siempre se estará con el derecho a diferir, a pensar y actuar diferente, a reconocer la diferencia como esencia de la relación simbiótica entre el yo y el otro, como principio de principios de la hermenéutica, de la comprensión.

La ética del reconocimiento promulgada por Estanislao Zuleta no es más que la expresión de la condición humana señalada en su manera más excelsa, la razón es solo un rostro con múltiples manos que se deslizan por los umbrales de la pasión y la enfermedad, que se reproducen con frenesí en la vida cotidiana, en cada campo que como invariante debe encontrarse con el otro, pues el otro es límite, es el conflicto mismo, es imposible reducir al ser humano porque resulta ser la amalgama entre la normalidad y la patología, así Alberto Valencia expresa a propósito de Zuleta que: “Vivir en referencia a lo posible, sería, entonces la condición humana fundadora de la ética” (2009, pág. 48) Allí reside el secreto de saber interpretar la democracia en su verdadero sentido. Magno aporte al psicoanálisis el que hace Estanislao.

La Revolución de la vida cotidiana en Zuleta se presenta en el marco de la rigurosa interpretación, en la comprensión del texto en sus múltiples variables²⁰, comprendió mejor que nunca a Nietzsche, aquel que puso en jaque la filosofía occidental, expresó en un corto ensayo que:

Nietzsche reclama un lector que no sea solamente cuidadoso, “rumiante”, capaz de interpretar, sino también capaz de permitir que el texto lo afecte en su ser mismo, le hable de aquello que pugna, por hacerse reconocer aún a riesgo de transformarlo; un lector que si bien teme morir y nacer en la lectura, se deja encantar por el gusto, de esa aventura y de ese peligro. (Sobre la lectura, 1982, pág. 82)

Quizás allí resida el secreto de la entrada a la utopía y la magnificencia de sus múltiples sentidos, que como método dialectico cada momento contiene al otro, en la dinámica de su movilidad dada sin cesar: una utopía sustentada en el amor y que permita una empresa en común, que no reproduzca los esquemas, sistemas y microsistemas sociales, sino que permita transformar la subjetividad humana en su encuentro con el otro, ya no como un objeto de posesión sino como objeto de conquista porque éste es perdible y transforma mi identidad cada instante; Una utopía que permita reivindicar el trabajo como expresión ya no de la mecánica, la obligación, la necesidad, la reproducción, sino un trabajo cuya plataforma sea la creatividad, que permita articular mí que hacer con mi ser; una utopía del pensamiento que posibilite pensar lejos del dogma, la falacia, el facilismo, que permita la perspectiva crítica, el derecho a diferir, la paciencia para resolver las preguntas y que motive la angustia de vivir, “El ejercicio del

²⁰ Habría que hacer la salvedad gadameriana del asunto: toda la realidad es un texto que es susceptible de ser interpretado.

pensamiento debe abrir la posibilidad de combinar el entusiasmo y la crítica, el amor y el respeto, tanto por la posición ajena como por la propia” (Valencia, 2009, pág. 60) no como un paraíso de vida sin contradicciones, como el edén que llevó a los totalitarismos de izquierdas y derechas, de musulmanes y cristianos, de académicos y supersticiosos, sino como lucha constante cuya raíz se halla en la mala manera de desear, Zuleta lo denunció en la universidad del Valle, como grito libertario contra la academia y la izquierda dogmática: “Todas esas fantasías serían inocentes, e inocuas sino fuera porque constituyen el modelo de nuestros propósitos y de nuestros anhelos en la vida práctica” (Elogio de la dificultad, 2001, pág. 13) del ideal de retornar al huevo.

Zuleta comprendió que la idea del deseo y la felicidad, resulta oprobiosa en un mundo que desea mal, como buen intelectual establece una rebelión contra la razón, contra la facilidad misma de buscar marco teóricos que permitan esclarecer el mundo en su totalidad, como las religiones que establecen un dogma para comprender el génesis y el fin, como los gobiernos que suprimen mediante la coerción la diferencia en el ámbito público y lo trasladan al campo de lo privado, es un reino de facilidad que tira por la borda la lucha constante de la cotidianidad.

Estanislao lo denunció extraordinaria:

Facilidad, sin embargo, porque lo que el hombre teme por encima de todo no es la muerte y el sufrimiento, en los que tantas veces se refugia, sino la angustia que genera la necesidad de ponerse en cuestión, de combinar el entusiasmo y la crítica, el amor y el respeto. (Elogio de la dificultad, 2001, pág. 15)

La ética del intelectual va más allá de la falsa promesa de felicidad, de ese reino de la idealización de la vida colectiva, negando la tragedia misma que representa vivir, como *ethos* constituyente de la angustia de la verdad, del camino de ideales que buscan el fin, la realización.

Llegar al fin, a la realización es pues negar la alteridad misma, es darle de beber cicuta al respeto, como si este fuese Sócrates, sólo existe el respeto en el marco de la diferencia, si se niega la primera desaparece la segunda; no como una premisa que se reconoce pero no se hace verbo, la premisa debe partir por la cotidianidad, por esclarecer fenómenos que permitan dilucidar los espacios de conflicto como elementos fundamentales de la realidad social. Negar la diferencia es negar la ciudadanía misma es regresar al ideal totalitario de nirvanas, donde se supera la moral, donde se decreta la verdad, donde se busca, se acepta y se ejecuta la dominación, Zuleta lo expresaba bien,

En el caso del otro aplicamos el esencialismo: lo que ha hecho, lo que ha pasado, es una manifestación de su ser más profundo; en nuestro caso, aplicamos el circunstancialismo, de manera que los mismos fenómenos se explican por las circunstancias adversas, por alguna desgraciada coyuntura. (Elogio de la dificultad, 2001, pág. 17)

Especificamos discursos de negación de la alteridad, de una no reciprocidad lógica, que es siempre una doble falsificación de irrespeto a sí mismo y al otro. Consecuencia lógica de no ponerse en cuestión, de no comprender la vulnerabilidad antropológica expresada en su identidad, en la angustia de pensar por sí mismo, en la renuncia de transformar la realidad, el tema pasa no como podría parecerle a un marxista desprevenido por las macro estructuras que destruyen los lazos sociales; el secreto reposa sobre la idealización de la vida colectiva, cultivo de la reproducción social de fundamentos que destruyeron la utopía y el pensamiento. Zuleta con pluma que exhalaba melancolía, expresaba que “En el carnaval de miseria propio del capitalismo tardío se oye la voz lejana y urgente Goethe y Marx que nos convocaron a un trabajo creador, difícil, capaz de situar al individuo concreto, a la altura de las conquistas de la humanidad” (Elogio de la dificultad, 2001, pág. 17)

Es indispensable comprender la lógica de la no reciprocidad, en ella la subjetividad termina siendo reducida a una extensión de dependencia con el otro, el otro termina siendo negado por las verdades incólumes que buscan caminos unívocos en la facilidad del pensamiento humano, Zuleta comprendió bien que el problema es en esencia un problema epistemológico, pues desear mal implica acercarse al objeto de manera falaz, el mundo comprendió con Gandhi que los fines y los medios no son separables, que no se pueden tener ideales bellos y medios miserables, pero no se comprendió muy bien de dónde nacía ello, a Colombia se lo enseñó Zuleta con lujo de detalles, con denuncia certera y con argumentación mordaz:

Hay dos maneras de hacer que el fin este ya presente en los medios: la una consiste en que las características del tipo de vida que se busca pasen el proceso mismo por el cual se buscan, que la negación de una forma de relaciones humanas sea ya positivamente otra forma de relaciones, von otra lógica; la otra consiste en que la idealización del fin pase a los medios (Zuleta, 1985, pág. 39)

Estanislao señaló que la relación entre el sujeto y el objeto es siempre idealizadora, el sujeto jamás logra aprehender el objeto a plenitud por lo que no se reduce simplemente a constatar el objeto, por lo que la idealización tipológica -expresa Zuleta- se da en el amor, en la acción y el pensamiento, elementos que señalamos unas líneas atrás, así que por miedo a no lograr comprenderlo a plenitud, por miedo a fallar en el camino de la comprensión y buscando no desilusionar la idealización adquiere un sentido fetichizante, el filósofo colombiano expresaba que: “la introyección en el proceso de la idealización del resultado, bloquea el pensamiento y distorsiona la acción, porque esa pareja del grupo fantasmal y el mundo externo es una falsa distorsión” (Zuleta, 1985, pág. 40) elemento fundamental de la dominación del discurso autoritario, todo establecido, jerarquizado controlado, proyectado al mundo social, para no

genera un problema, para ver el mundo ordenado, proceso del dios cronos que devora lo que crea, bastaría con pensar en todas las revoluciones que en harás de construir y mantener el edén aniquilan lo equivoco, terminan haciendo lo que combatieron.

El filósofo colombiano expresaba que no hay ilusión más ingenua que llegar a creer que se puede vivir sin fe, empero “Lo que realmente, importa sin embargo es saber en qué medida el proceso vital e intelectual es capaz de volver críticamente sobre sí mismo, de ser revisionista o si por el contrario se conserva patológicamente ortodoxo” (Zuleta, 1985, pág. 47)

La idealización de la vida se desarrolla en medio de las imágenes “que toma determinados momentos, del pasado. Aislándolos del conjunto de la totalidad articulada y de la continuidad confiriéndoles un valor de emblemas, como si en ellas se condenara todo el sentido” (Zuleta, 1985, pág. 41) prefiguración del amor, el pensamiento, la política. Es la forma de vivir erróneamente, de intentar detener la condición humana, caímos en los escapismos, de adaptar la realidad a una imagen en medio de millares de imágenes que se desenvuelven como sinfonía que no se detiene pese a la partitura, el existencialismo lo había denunciado de manera fascinante, en la “**La Nausée**” señala Estanislao Zuleta que: “la esencia en que quieren congelarse las personas, se le oponen dos cosas, la existencia y la libertad” (Leer la náusea, 2007, pág. 17)

Es en este orden de ideas que dichos elementos reprimen la libertad social pues en la vida individual los hombres al igual que Anny -en la “**La Nausée**”- buscan tener momentos perfectos y delimitar las fronteras del pensamiento, construir perfección y negar la condición humana, elemento proyectivo que se establece en la sociedad que busca un partido, una iglesia o quizás un caudillo que traiga el reino de los cielos a la tierra, mostrando un solo sentido, absoluto o perverso. La idealización de la vida construye también el sentido unívoco del “objeto malo”, bastaría con pensar que el cristianismo puso a los viejos dioses africanos como demonios, que

Stalin puso como enemigo a Trotsky, que Karl Popper puso como enemigo a Marx, que el padre que fue incapaz de sostener una relación con una mujer pone ante sus hijos a la madre de ellos como “objeto malo”. Así, el pensador antioqueño señalaba que: “podemos denominar desidealización patológica al proceso que consiste en convertir un objeto bueno en malo, en lugar de relativizar al primero, situarlo en el conjunto de las circunstancias temporalizarlo y pensarlo” (1985, pág. 40)

La filosofía de la vida cotidiana de Zuleta mostró la complejidad de pensar el mundo de una determinada manera, cuán difícil resultó comprender que buscamos ser objeto de sujetos que capturen una imagen de nosotros que no se disuelva, que sea moralmente correcta, pues es en nuestro deseo de idealizar²¹ e idealizarnos²² que buscamos imágenes perfectas, para fotografías imaginarios (Leer la náusea, 2007, pág. 16) Zuleta mostró a lo largo de su vida que al congelar y sobre valorar a la imagen el sentido de la vida se determina por amenazas, pues dicha imagen establece escancias, bastaría con pensar en la imagen congelada del profesor que orienta a sus niños en clase y que termina siendo la imagen cristiana del pastor que orienta al rebaño y que debe servir como ejemplo de vida, debe ser un hombre “correcto”, pulcro y gentil, el hombre habíamos señalado -en el capítulo 1- busca no poner en tela de juicio su identidad, busca conservarla, “el problema no se resuelve sino cuando se abandona en un golpe de esencia y se valora en cambio la complejidad contradictoria de la vida” (Zuleta, 1985, pág. 44)

²¹ Zuleta lo definía así: “Entendemos aquí por demanda de idealización, una necesidad de ser idealizado por otro” (Zuleta, 1985, pág. 45)

²² Zuleta lo definía así: “entendemos, en cambio por oferta de idealización la necesidad de construir un objeto idealizado en el cual se proyecte el yo ideal, del cual se espera una protección absoluta, una identidad garantizada una respuesta a todos los interrogantes” (Zuleta, 1985, pág. 45)

Quizás se debe pensar el sentido del Drama, la modernidad tiró por la borda dicho sentido y Kafka se reveló contra él, contra la univocidad de sus imágenes, de darse la aventura de tener una nueva imagen y la manera como nos convertimos en monstruos ante la mirada de los otros, en la falta de sentido de lo que ofrece la sociedad como engranaje que niega el drama, deseamos lo que los otros desprecian y de ello nos alimentamos, quién más que Kafka logró mostrar dicho drama a partir de des idealizar su vida cotidiana, Zuleta lo mostró de manera magna desde otra perspectiva esta la imagen amor-pasión:

Gestos actitudes rasgos, acentos en los que se lee condensada no ya la amenaza de una identidad, la esperanza de una mirada que denuncie la precariedad del esquema del comportamiento en que veníamos repitiéndonos y abra un margen de confianza para intentar otra cosa. (Zuleta, 1985, pág. 44)

El amor rompe con las patologías propias de las fobias pues este cambia el comportamiento de la cotidianidad, de la manera de hablar, de ver, de sentir, de leer, de relacionarse con la gente en el autobús.

Pero si el problema es epistemológico, es decir el hombre desde sus orígenes siempre se ha acercado al objeto y lo ha idealizado, ¿Cómo salir de ello? ¿Es la epistemología de millares de siglos el problema mismo? La imagen que se forma el sujeto del objeto resulta inevitable, el quid del asunto reside en no congelar esa imagen, al igual que el ensayista por antonomasia deja siempre abierta la discusión, el sentido, se despoja de las escancias, la imagen debe ser vista desde el prisma del drama, siempre abierta, cuestionable, debe dejarse ver como terror o paraíso como posibilidad que se articula en medio del conflicto, de su ausencia de armonía de su base social, Estanislao Zuleta lo denunció:

Es una economía de la imagen lo que permite distinguir los dos caminos: una imagen puede estar inscrita en el proceso de sublimación y abre entonces el juego de imágenes, de pensamiento y de emociones, permite iniciar la exploración religiosa y no gobernable de una significación desconocida; o bien, puede estar fijada y sobre investida en el proceso de idealización y entonces es ya sólo la imagen protectora o amenazadora de una identidad imaginaria. (Zuleta, 1985, pág. 45)

Bastaría con pensar que la relación dada entre idealización, imagen, demanda de idealización, oferta de idealización, identidad, discurso no autoritario encuentran su culmen en la ética Kantiana, bien lo señaló “Ninguna teoría está protegida contra el delirio y ningún pensador contra la demanda de idealización. Porque oír no es solamente un encadenamiento de razones lógicas sino también participar en una experiencia ponerse en el lugar del otro y en esto interviene necesariamente la identificación y el amor” (Zuleta, 1985, pág. 47)

Zuleta siempre promulgo porque el hombre se pusiera en cuestión, porque la identidad no fuese la ortodoxia de vivir unívocamente, de un individuo que saliera de su heteronomía y se aproximara pues a la realidad misma desde la complejidad, un hombre que viviera en medio de transformar su realidad circundante, por lo que es notable las disertaciones que hace en el Centro Psicoanalítico Sigmund Freud en Cali, sobre “Don quijote de la mancha”, unas conferencias que muestran la complejidad del individuo y la sociedad en el drama de la modernidad, de una imagen que descongeló para verla desde millares de prismas (Zuleta, El quijote: un nuevo sentido de la aventura, 2009), así pues el filósofo colombiano expresaba que:

En las relaciones personales, la única manera de conseguir una relativa continuidad consiste en reconocer que el anhelo de ser uno y el anhelo de mutua transparencia [...] Son afortunadamente inafectables ya que nadie puede ser uno ni siquiera consigo mismo, ni

transparente para sí mismo”. (Sobre la idealización en la vida personal y colectiva y otros ensayos, 1985, pág. 55)

II

El pensador antioqueño fue un reconocido militante de izquierda, su mordaz pluma disparó destellos de ironías, cuestionamientos, denuncias, invitaciones, realidades, verdades, enigmas, posturas contraculturales. Su militancia por el partido comunista fue breve, el dogmatismo y la ausencia de dialogo académico con otros autores que no fuesen Marx terminaron por exiliarlo de dicho partido, su relación con los centros institucionales fue contradictorio, angustiante, de tensiones, un iconoclasta como él estaba en la mira de todos, el mismo Rafael Gutiérrez Girardot disparó sin compasión contra él con la violencia propia del discurso autoritario, el mismo Ángel María Sopó en la Universidad Santo Tomás expresaba que hacer tesis hoy sobre Zuleta era un absurdo, centenares de filósofos y reproductores de la filosofía soslayan hoy a Estanislao, lo condenan al silencio lo marginan de sus programas universitarios, la escuela olvido poner sus textos en la palestra pública.

Son reconocidas sus múltiples conferencias con la angustia propia del intelectual que no renuncia al ideal kantiano de atreverse a pensar por sí mismo y del imperativo marxista de atreverse a cambiar la realidad circundante, prueba de ello son sus magníficas disertaciones: “Elogio de la dificultad”, “Tribulación y felicidad del pensamiento”, “Idealización de la vida personal y colectiva”, “Sobre la guerra”, “Acerca de la Ideología” “La juventud ante la crisis actual” “Tres culturas, Tres Familias y Otros ensayos” “Kant y la educación” “El Marxismo la educación y la universidad”, “Ética Terror y revolución”, en fin, una vida completa dedicada a dicha angustia, pero solo dos años antes de su muerte logro esclarecer el problema a profundidad por ello expresó en 1988 que:

Hemos hablado, desde el comienzo, de oponer a una cultura de la violencia una cultura de derechos humanos; o dicho de otra manera, oponer una cultura autoritaria y de la imposición una cultura de la reciprocidad y del respeto, pero no hemos desarrollado hasta ahora aquello en lo que podría consistir una cultura del respeto, fuera desde luego, de lo evidente.

(El respeto en la comunicación, 1991, pág. 237)

Se trata de lograr establecer una relación clara y distinta entre La educación, Discurso autoritario, discurso respetuoso, individuo y ciudadano. Es indispensable que el sentido expuesto no sea unívoco pero sí que se pueda establecer un código que permita que el sentido, o los sentidos de lo expuesto tengan un código en común para comprender la caótica realidad, Zuleta comprendió lo que magnánimamente expresaba Fernando Vallejo:

Esta separación inicial entre la lengua hablada y escrita subsiste a lo largo de tres milenios de historia literaria en occidente. Todo discurso, todo poema, todo ensayo, toda novela en cualquier lengua o momento, de esta historia, está compuesto en un idioma que sólo en parte coincide con la forma hablada. ¿En qué parte?, en unas cuantas palabras y giros sintácticos, el resto es literatura. (Vallejo, 2011, págs. 10, 11)

El discurso autoritario se presenta en ambos casos de comunicación: escrita y verbal. Los siglos de historia latinoamericana han marcado en nosotros discursos autoritarios difíciles de comprender las múltiples variantes, así, a los dueños de la tierra: Los indígenas, los españoles les impusieron la verdad de su lengua expresada en Dios y el derecho castellano, a los africanos la empresa criminal iniciada por Holanda les hizo lo mismo, con el agravante aterrador de que los deshumanizó, los cosificó, lo mismo ocurrió con las campañas “libertadoras” Bolívar dueño de la verdad entregó Francisco de Miranda y Álvaro Uribe dueño de una verdad incólume ordenó el espionaje de sus adversarios políticos, mientras la guerrilla a nombre de la verdad teológica

llamada socialismo recluta hombres y mujeres sin convicción, la característica fundamental de todo discurso autoritario es que se considera que se es dueño de la verdad, el emisario lo expresa por su boca pero los dueños de ella son arcángeles que no pueden ser discutidos, Marx, Kant, Francisco I, Hegel, Gadamer, su novia, su padre, él mismo, allí nace el discurso dogmático “que confunde en una sola cosa autoridad y razón” (El respeto en la comunicación, 1991, pág. 240)

Mi viejo profesor de la Universidad Distrital, expresaba que el principio de todo respeto es contradecir al emisor, respetar no implica aceptar pasivamente la intervención del otro, por el contrario, se trata de ponerlo en cuestión, de intentar sacarlo de esa metafísica comodidad que está como una segunda naturaleza; es evidente que la solución a dicho problema no se puede establecer como un decreto firmado desde la Casa de Nariño: “Desde hoy, nadie va a ser dueño de la verdad, todos vamos a respetar”. La transformación de ello se hace en la cotidianidad, los griegos enseñaron lo que Estanislao Zuleta llama un discurso respetuoso: “aquí el otro es destinatario, es considerado como igual” (El respeto en la comunicación, 1991, pág. 241) así opera el discurso académico, “permítaseme en gracia de discusión esta hipótesis” El doctor fulano de tal ha realizado una maravillosa exposición pero creo que soslaya lo siguiente” “difiero de lo expuesto aquí, puesto que”. Todas ellas son -al parecer- elementos de la vida cotidiana en la academia, que muestran un discurso respetuoso, pero no basta con que esto pase durante las sesiones de clase, si cuando llega un filósofo español a una maestría en Filosofía latinoamericana expresa qué: Razón tenía Hegel cuando señalaba que el filósofo debe renunciar a transformar la realidad” ¿Por qué? Ah Verdad lo expresó Hegel, o cuando en la facultad de la Universidad distrital jamás se abrió el debate para observar la relación entre el plan de estudios y la realidad escolar del país, o cuando el profesor no admite divergencia, o cuando en la universidad nacional hay un grupo de profesores que discuten con nadie pues están más allá del bien y del mal.

“Cualquier discurso puede ser autoritario, independientemente del tema, es decir, que se puede enseñar dogmáticamente cualquier cosa” (El respeto en la comunicación, 1991, pág. 241) a los niños se les enseña a renunciar a pensar, a naturalizar la realidad, bien lo denunciaba quino en una caricatura fascinate cuando Mafalda le preguntaba a su madre -“¿Pero por qué tengo que hacerlo?” y la madre responde: -“Porque te lo ordeno yo que soy tu madre”- Y Mafalda con un argumento maravilloso destruye la premisa autoritaria de la madre -“¡Si es Cuestión de títulos, yo soy tu hija y nos graduamos el mismo día!” Los discursos resultan autoritarios no porque sean teológicos o científicos, el problema esencial es de comunicación, Zuleta denunciaba así la cuestión “Cualquier referente, se puede volver dogmático según la manera como el emisor trate al destinatario” (El respeto en la comunicación, 1991, pág. 242) el autoritarismo no nace de la estructura social, del sistema de los dioses, de los poderosos, aquí el tema fundamental esta dado en los valores propios que se reproducen en la cotidianidad que parten de la familia como institución primigenia.

El discurso autoritario -señalaba Zuleta- se expresaba en el discurso paranoico, si bien este discurso no es analizado en términos patológicos si se conforma por sus rasgos eminentemente unívocos, allí, el emisor establece una identificación imaginaria en su representación, es decir, el emisor considera que él es la representación de la patria, del proletariado, de Dios, del pueblo. Zuleta es profundamente crítico en este aspecto, para él un claro ejemplo de ello es Jorge Eliecer Gaitán, “Yo no soy un hombre, soy un pueblo”, de igual manera este discurso es propio de los totalitarismos, en el ideal de perfección, de eliminación del conflicto, de la omisión de la diferencia, de la supresión de libertad, de la fundación de los reinos de la paz.

La oposición a este discurso es sin lugar a dudas el discurso dialogístico, “el discurso, dialogístico es lo que Kant expresó de manera inolvidable, con la formula “ponerse en el lugar

del otro”, como uno de los criterios de la racionalidad” (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 245) éste pretende “Ver al otro”, ya que el otro no es más que la expresión del ideal del perfeccionamiento humano, de considerar que todo puede ser susceptible de ser mejorado, de ir transformando la realidad, sin considerar que esta se queda detenida en el tiempo, este ideal no es una imagen estática a la que hay que regresar o conservar, por el contrario es una imagen que se nutre de mil imágenes móviles, sin este elemento sería imposible comprender la defensa de Zuleta a los derechos humanos, “En el sentido kantiano un ideal no es una quimera [...] Un ideal es, más bien algo a lo que no se puede llegar en términos absolutos pero a lo que no se puede tender a acercarse” (Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos, 1991, pág. 245)

Por ello para el pensador antioqueño el derecho fundamental es el derecho a la diferencia, esto requiere que los ciudadanos construyan un Estado fuerte, Zuleta expresa esto en tiempos donde el auge del narcotráfico²³ había adquirido dimensiones formidables, en tiempos donde el paramilitarismo había arrodillado²⁴ al país bajo el terror de las motosierras, los desaparecidos, las torturas, las masacres, las fosas comunes y la persecución a la izquierda democrática y armada, en tiempos dónde la esperanza de la política en una izquierda por fin articulada en proyectos políticos lejos de la clandestinidad se había cristalizado en la UP y la respuesta fue el genocidio auspiciado por el Estado²⁵, es el tiempo dónde el narcotráfico logra permear financieramente a la

²³ Ver: <http://www.jorgeorlandomelo.com/luchnarco.htm>, <http://www.semana.com/especiales/articulo/los-carteles-de-la-coca/8682-3>

²⁴ Ver: http://admin.banrepultural.org/sites/default/files/basta-ya-cap2_110-195_1.pdf

²⁵ <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/no-olvidar-up-articulo-318518>

guerrilla²⁶ Es el tiempo donde la Unión Soviética está herida de muerte y su caída se establece de manera vertiginosa pese a los intentos de Mijaíl Gorbachov. Estanislao Expresaría que:

Cuando hablo de un Estado fuerte no quiero decir más militarista sino todo lo contrario. Los Estados Totalitarios son tan débiles que le tienen miedo a un artista que pinta distinto, o meten a la cárcel a los poetas. En un Estado fuerte, por el contrario, un ciudadano puede estar tranquilo cuando se encuentre en desacuerdo con el gobierno, con el Estado, porque puede apelar a su normatividad para dirimir las diferencias que se presentan en la vida civil. (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 58).

En síntesis donde el Estado garantice la diferencia como elemento constitutivo del conflicto sin derivar en la Violencia.

La crítica al fenómeno de la violencia en Zuleta no se inscribe simplemente a la violencia política, que evidentemente estudia y conoce, su preocupación fundamental -como hemos visto- está en la consciencia humana, en el marco de como la civilización ha ido desculturalizando la realidad, para él, los medios de comunicación tienen una responsabilidad indeleble con la historia por ejemplo:

La televisión, al mismo tiempo que descompone toda valoración ética, convierte en valores absolutos lo impuesto por el consumo. Lo negativo es la desculturalización que genera y la descomposición ética que va implícita en el mensaje de que el consumo es aquello de lo que se puede esperar la felicidad. (Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 60)

Los medios de comunicación masivos expresan el derecho a la no diferencia, incitan a una sociedad drogodependiente: de los tecno-hechos, de los arte-hechos, de los celulares, de la

²⁶ <http://www.semana.com/nacion/articulo/las-cuentas-farc/70582-3>

televisión, los computadores, las cremas, la ropa, el jabón, de todo cuanto pueda darse para que usted pueda ser feliz²⁷. El secreto de dicho proceso se da en la especialización dada en la educación, pues el sujeto se llega a especializar tanto que alcanza a pensar solo una pequeña fracción de la realidad, el ingeniero mecánico no entra en los insoportables dilemas que implica pensar los graves problemas de comunicación, mientras el filósofo se convierte en especialista en un método para pensar el mundo y reproduce el pensamiento de otrora y considera que hay temas vedados para la filosofía

El trabajo calificado también va sometiendo progresivamente a la lógica de la especialización.

Por ese motivo los requerimientos de iniciativa, de capacidad de pensar por sí mismo o de criticar van disminuyendo, en cambio las exigencias de menos tiempo y más información se van incrementando. Por este motivo los sistemas novedosos en la educación no se refieren a la posibilidad de formar mejor a la gente, sino de informarla lo más rápidamente posible

(Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 64)

Es evidente que la ciudadanía es un proceso de consciencia que se desarrolla en la exploración de la virtud, se requiere que los ciudadanos comprendan a cabalidad que el principio de la sociedad está en la constitución misma de hombres libres, que comprenda la estrecha relación del deber y el derecho, que lo “público” sea el *ethos* sobre el cual se desenvuelva la subjetividad, Zuleta denunciaba con amargura que esta visión del mundo se fue perdiendo, que algo rescataron los liberales en la modernidad y marxistas en la edad contemporánea,

La formación actual no corresponde propiamente a lo que los liberales llaman la formación de un ciudadano, es decir, de un hombre que pueda intervenir, de alguna manera, e incidir

²⁷ (Ospina, El canto de las sirenas, 1994)

conscientemente en el destino de la sociedad que vive. El tipo de personas que se forma es una tuerca que debe ajustar muy bien en alguna parte del engranaje productivo.

(Educación y democracia: Un campo de combate, 2009, pág. 65)

Allí el hombre queda reducido a la simple condición de existencia humana, Zuleta expresa a provisto de ello que:

Lo que en *La náusea* Sartre llama existencia (concepto que en *El ser y la nada* será un poco más complejo) es una vida sin proyectos, ante la cual el mundo se despliega, no como una serie de posibilidades y de obstáculos, de anuncios y de amenazas y señales, sino como un amontonamiento de cosas que están ahí sin ninguna función, es decir que existen

(Leer la náusea, 2007, págs. 39, 40)

Reducir al hombre a la existencia es condenar a las nuevas generaciones a naturalizar el mundo, a renunciar a creer que es posible transformar la realidad desde la conexión pensamiento y la acción, empero, llenar a un niño de información para que salga a ser un ciudadano que simplemente tributa al Estado, que trabaja sin más, es condenarnos a existir sin más. A mirar el pasado como un simple fenómeno de existencia, a pensar que el futuro es una providencia divina, Zuleta recordaba en un ciclo de conferencias dictadas en 1974 dedicadas a León de Greiff que:

Nietzsche decía que las civilizaciones que se niegan a sí mismas, que no son capaces de ver el mundo como algo que pueda apreciarse como la morada en que sea posible radicarse, aparecen como añorantes de un pasado o como aspirantes a un futuro [...] Esto que ocurre con las civilizaciones ocurre con los individuos: los que no están dedicados a la añoranza ni a la esperanza sino que son capaces de amar el presente, abrazar lo que hacen aquí y ahora.

(De Greiff, 2007, pág. 87)

Son ese tipo de sociedades las que buscan idealizar la imagen y detener el río del tiempo, de esa vieja manía de buscar momentos perfectos, de entrar en pasiones inútiles diría Sartre, de sociedades constituidas en su base sobre el concepto de experiencia, sujetos que al tener ésta sienten que ella es un objeto que les pertenece, que son propietarios de su propia experiencia, pues el recuerdo atesorado lo expresa así y al tenerla, él es el propietario del saber, todo lo puede: “yo llevo 20 años de experiencia” “Yo sé cómo funciona eso, yo también he pasado por ello”. Ese tipo de experiencia no es más que lanzar al vacío sin compasión la vieja premisa aristotélica de que la filosofía es la capacidad de asombro, si entendemos por filosofía la capacidad de pensar por sí mismos y de transformar la realidad circundante aquí y ahora, Zuleta lo denuncia magistralmente “Si de alguien se dice: Tiene mucha experiencia en esa actividad probablemente conviene entender que en el campo aludido no va a producir ninguna idea nueva” (Leer la náusea, 2007, pág. 22). Pues la novedad se disfraza de sofisma para creer que lo nuevo es aquello que no está y no aquello que transforma.

El buen lector comprenderá sin mayor esfuerzo que lo que se oculta aquí no es más que un concepto de poder bastante complejo, pues la experiencia confiere socialmente un poder *persé*, un poder que garantiza que las cosas se mantengan sin mayor esfuerzo, sin pensar en la deriva de la especulación, en la angustia de la transformación. Aquí, lo que se trastoca es la idea de ciudadanía en el binomio derecho-deber, pues el derecho es una propiedad que adquiere quien tenga la experiencia y su deber es mantener la cuestión en la dimensión que le permitió llegar a la repetitiva labor de la experiencia, por otra parte quien carezca de experiencia su deber será llegar a ella, atesorarla, detenerla como pasado que se añora en el presente y predicarla cual profeta para el futuro, su derecho está determinado por el esfuerzo para llegar a ella, por escuchar las mismas historias de siempre.

Los zapatistas expresaron una concepción de que el poder se ejerce obedeciendo²⁸ Filósofos como Enrique Dussel han logrado encontrar en esta máxima un camino en la filosofía de la liberación bastante importante para la dignidad latinoamericana (2006), pero habría que señalar que Dussel sólo llega a apresar ello hasta la primera década del siglo XXI (Fundo, 2014) con ello no queremos desmeritar los logros del filósofo argentino, traemos a colación ello porque quizás otro de los elementos que confirman el desprecio de Zuleta es la ausencia de una lectura detenida, -pesé a que Zuleta enseñó a leer a gran parte del país- lo que los zapatistas llaman el mandar obedeciendo y Dussel el poder obediencial, Estanislao lo encontró leyendo detenidamente a Sartre, Zuleta expresaría que: Sartre “dice en *Las Palabras* “obedecer es mandar”. El que sabe obedecer sabe mandar. El que sabe mandar en el fondo manda siempre a nombre de otro, otro al que él obedece” (Leer la náusea, 2007, pág. 32). Es de reconocer que Zuleta solo avizoró la perspectiva del problema, que halló esta premisa en sus lecturas exegéticas y que no ahondo en el tema, pero ¿Por qué los filósofos latinoamericanos no le reconocieron a Zuleta ello? La respuesta es sencilla, Zuleta ha sido menospreciado por la academia.

Pero Zuleta no ahondó en el tema por motivos claros, su análisis de Sartre fue una perspectiva del poder diferente como la quiso Dussel, es importante señalar que ambas son profundamente importantes para pensarnos, el análisis de Zuleta podríamos citarlo en extenso:

Los derechos encuentran su núcleo fundamental en el concepto de propiedad, se reduce en realidad a la propiedad. En efecto: el derecho número uno, el derecho en sí el derecho de por sí es el derecho a la propiedad, los demás derechos son derivados de este: Los derechos son algo que se desprende de lo que uno posee y lo que uno posee es un poder. Ahora bien eso

²⁸ http://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/7CRumbo/1994-Mandar_obedeciendo.html

que uno posee y que es un poder es presentado por la ideología como algo que se deriva de lo que uno es. Y así el derecho que se deriva de la propiedad se presenta en la consciencia como algo fundado en lo que uno es como un privilegio inherente a nuestro ser [...] y los deberes son el conjunto de actividades necesarias para sostener lo existente en términos del poder.

(Leer la náusea, 2007, pág. 34)

Estanislao Señalaría que uno no puede aferrarse a lo que no puede ser desalojado por otro, es menester destacar aquí que Zuleta comprendió el problema en su justa dimensión, la educación es el camino para que se desarrolle un individuo heterónomo, es la que en medio de la vulnerabilidad humana lo llena de contenidos, de información, lo proyecta para la especialización y le pone una identidad estática que va en contravía de condición humana misma, le es puesta la anestesia epistémica, el hombre se ahorra la angustiosa tarea de pensar por sí mismo, cree que la democracia es el camino de las mayorías y se suma a ella negando que la democracia es el derecho a la diferencia y el deber de la otredad. Comprende que la experiencia se configura como el vínculo cultural entre el discurso autoritario y el mantenimiento del orden existente, buscando idealizar el presente, mediante viejas añoranzas de caudillos, épocas, o experiencias que se buscan mantener, despreciado todo aquello que quede fuera de sí. De lo que se trataba para Zuleta es de “Hacer valer la fórmula socrática “conócete a ti mismo””. En el pensamiento de Freud, esa fórmula adquiere los siguientes términos: “deja de ser lo que has sido”, Transfórmate a ti mismo”, Destrúyete a ti mismo” (Leer la náusea, 2007, pág. 51), En Zuleta el tema fundamental no es más que la expresión de la libertad, pues

En nuestra sociedad el pensamiento está siendo amenazado tanto por las formas de adaptación que se promueven, como por las formas de desadaptación que se producen. Si la filosofía quiere llegar a ser importante, sino se conforma con su humilde sitio en la división social del

trabajo, como especialización inocua en ideas generales, tiene que saberse combativa y afirmarse combatiente. (Tribulación y felicidad del pensamiento, 2011)

Conclusiones

I El trasegar de las rebeliones en Zuleta

La presente monografía no fue más que un vago intento por intentar rescatar de los umbrales del olvido a Estanislao Zuleta, no fue más que un grito desde las penumbras de los anaqueles de la filosofía latinoamericana, por darle un lugar en el pensamiento continental, por levantar la frente y expresar que aquí como diría Rodolfo Kush en el “estar” se expresa nuestro mundo en esa intemporalidad que conocemos desde Huitzilopochtli, Wiracocha, Bagüé, hasta el neoliberalismo y las premisas posmodernas que imperan en la juventud como letanía de sueños que el ayer ocultó tras la sombra de los nombres que los diarios y la prensa despreciaron y que los académicos en su arrogancia no trataron.

Las presentes consideraciones son rutas al viento que la juventud puede consultar para repensar muchas de las premisas, teorías e hipótesis con las que trabajan hoy los académicos, aunque la academia acudió a reconocerle sus méritos bastante tarde y aunque la izquierda sigue hoy con el mismo dogmatismo que lo hizo autoexiliarse de sus filas, aunque los kantianos siguen sin ver lo que vio Zuleta, aunque los literatos jamás lo citan en sus conocidas obras, aunque ningún colombiano llegó a ser tan exegético cómo él, tan hermeneuta, aunque los psicoanalistas perdieron tanto terreno que hoy no son más que una pandilla que se cerró a discutir con el mundo, aunque los marxistas se quedaron en la toma al poder del Estado y olvidaron el poderoso arsenal que dejó Marx para la comprensión de la realidad y se dedicaron a ver burguesías, complots, reproducción del capital, hasta le sacaron plusvalía al amor; vale la pena hoy poner el principio de dignidad de Zuleta al servicio de la filosofía latinoamericana de

los hombres que fuera de la institucionalidad, han logrado crear y recrear los males del mundo, Zuleta hoy debe ser por antonomasia un pensador clásico en la Filosofía Latinoamericana.

Ningún autor escapa al lente ético, pues la ética no es más que la constitución misma del hombre, pero algunos le dan la primacía necesaria para comprender y transformar la realidad. Es indispensable considerar a Estanislao Zuleta como un heredero de las viejas discusiones de la ética occidental y la manera como se van reconfigurando en la realidad misma latinoamericana. La mayor virtud de Estanislao fue no inscribirse en ninguna escuela de pensamiento, de leer decenas de pensadores con rigor, de no congelar la imagen de ninguno; pero aprendió de Thomas Mann, de Kafka, de la literatura rusa, de Sartre, de Miguel de Cervantes y de tantos literatos la importancia de pensar el mundo desde premisas éticas, por ello, le llamó tanto la atención la teoría marxista y el psicoanálisis como principio ético de liberación, de Kant la importancia de la razón, quizás Alberto Valencia tenga razón: En el principio del entendimiento de Zuleta esta la ética.

La ética se inscribe en la vida cotidiana, no puede estar lejos de ella, por eso las reflexiones del pensador antioqueño están inscritas allí. De Kant aprendió a pensar las tendencias contrapuestas de la naturaleza humana, a comprender la dicotomía, las contradicciones, los dilemas, los problemas fundamentales de los hombres. Kant como pensador moderno defendió la democracia como camino para vivir, Zuleta comprendió ello de manera fundamental y entregó su vida a la defensa de la democracia, pues la discordia, el conflicto, la diferencia y el antagonismo hacen parte de la vida misma y es desde allí que la democracia adquiere su sentido, el sentido vital de ser diferentes.

Por ello la democracia es un campo que el hombre explora con angustia, pues debe actuar desde su mayoría de edad, no puede delegar nada a los demás, debe partir de la premisa de que el

hombre es un fin en sí mismo y como tal debe asumir su racionalidad, esto implica el reconocimiento del otro, la posibilidad de que el otro difiera de que sea un sujeto libre, libre de ser diferente. La sociedad vista desde este prisma implica que todos son dignos de ser interlocutores, que piensan por sí mismos, que asumen la responsabilidad de sus actos, que parten del presupuesto que el yo no es más que un nosotros que siempre estará en tensión.

Estanislao hijo de la violencia en Colombia estableció que la democracia no puede ser el camino para defender la desigualdad, para uniformar la sociedad y para establecer privilegios particulares, bastaría con pensar en el frente nacional en Colombia, en la Alemania Nazi o en la Unión Soviética después de Stalin, pues en esa pantomima que resulta ser la lucha por la igualdad, la justicia económica y la seguridad social, es que se uniforma la sociedad y se persigue a quien decida caminar por senderos críticos, ¿O es que acaso el neoliberalismo o la estatización hasta de la opinión no resulta ser ello? Es la pluralidad el principio de la libertad por antonomasia, es en síntesis la esencia de la democracia.

Zuleta aprendió de Kant el poder del racionalismo para diferir, para soportar la angustia de decidir por sí mismos, para entrar en la pluralidad del conflicto que nos permite ser en sociedad, empero es menester destacar que Zuleta aceptó la tesis de Kant según la cual se puede hacer una crítica contundente mediante el uso público de la razón pero se debe actuar acorde a la función social que este desempeña, pues el orden es necesario, la magnífica experiencia del siglo XX demostró todo lo contrario y Estanislao lo soslaya, la experiencia de los mineros en Asturias en la España previa a la guerra civil, o las movilizaciones hindú encabezadas por Gandhi lo demuestran. Estanislao olvido que también es digno desobedecer como acto político de libertad en el marco de la racionalidad que entraña la democracia.

La irrupción del marxismo en los años 60 en Colombia no podía escapar a Zuleta, él también comprendió la fuerza que tenía el pensador alemán y la furia desgarradora permeada de ética que denunció con ahínco durante el siglo XIX, pero Zuleta no fue un marxista de cafetín, el principal legado que aprendió Estanislao de Marx fue la lectura exegética, la minuciosidad metódica para entender la realidad. Ello lo libró de entrar en el burdo análisis de la estructura y la súper estructura, de reducir a Marx simple y llanamente a la revolución o a la economía.

Zuleta puso de manifiesto algo que no requiere una lectura hermenéutica o un pragmatismo minucioso: El individualismo radical de Marx. Su crítica fue contundente al “ego” cartesiano, al yo de Fichte a la conciencia de sí de Kant, lo suyo fue un repensar las premisas filosóficas occidentales desde Marx, de poner al individuo de cara con la historia, con la moral, con la estética, con su cotidianidad. Marx como buen hegeliano de izquierda comprendió que el trabajo es el punto de partida esencial de la condición humana, Estanislao expresa que allí reside la riqueza de Marx pues es desde la cotidianidad de su trabajo que se puede construir el arsenal filosófico, político, económico, sociológico e histórico del hombre en sus leyes objetivas y en campo subjetivo más importante del hombre.

Su rescate por el individuo puso en jaque la epistemología occidental, los ríos de tradición que corrían bajo Europa habían quedado puestos en tela de juicio, pues, la escisión entre individuo y sociedad no era más que un sofisma de distracción, Zuleta al comprender que el individuo es el ser social, expresa a partir Marx de manera contundente que la revolución de Karl es una apuesta ética cuyo estímulo preponderante es sin lugar a dudas el principio ético de que los intereses de los más desfavorecidos, son los intereses antropológicos de la modernidad.

En todos los espacios sociales asigna Marx la exigencia de pensar a los individuos reales en el contexto de sus misceláneas determinaciones y en la estructura de sus posibilidades efectivas,

expresó con contundencia Zuleta. El individuo no puede ser reducido a una mera figura jurídica de igualdad ante la ley, o a una fórmula económica de igualdad de posibilidades, o a una abstrusa metafísica dada por el pensamiento, ello requiere pensar a hombre más allá del rol que desempeña en la sociedad, implica según el pensador antioqueño una concordancia entre lo que el hombre es efectivamente y el rol que desempeña. Por ende la crítica al individuo alineado es una crítica a la sociedad en su conjunto.

Estanislao Comprendió que la teoría de Marx no era suficiente para analizar la sociedad en su conjunto quizás por ello jamás fue marxista aunque aprendió tanto de Marx que su influencia resulta parte íntegra y constitutiva de sus propuestas intelectuales. Quizás la principal falencia que encontró Zuleta en Marx fue su vacío en términos psicológicos que, que según Estanislao él jamás lo exploró.

Zuleta aprendió de Marx a no creer en los mitos fundacionales de la filosofía, esa filosofía que para justificar la desigualdad entre los hombres estableció que estos nacen libres, interdependientes unos de otros, allí voluntariamente se integran a la sociedad, estructuran sus leyes, trazan sus caminos y conducen al progreso. El secreto está pues en saber cómo funciona dicho proceso, como se conduce de manera correcta, pero Zuleta lo decretó bien a partir de Marx: la premisa epistemológica no es más que una ficción dada para justificar el desarrollo propio del capitalismo.

Es perentorio recordar que el Modo de producción no es una noción economicista de la realidad, como antípoda, a ello Zuleta señala que el modo de producción requiere una comprensión filosófica, sociológica, antropológica, económica, política, Zuleta se apartó pues de la izquierda dogmática cuando comprendió que en el individuo se haya la producción y reproducción de las estructuras sociales.

Zuleta aprendió que la filosofía es el camino de la rebelión; Marx aprendió a re conceptualizar el concepto de estructura como un todo interdependiente, pero no en el marco del orden de eficiencia determinante, es decir Marx le permitió establecer los dos caminos que guiarían parte de su vida, por un lado la amplia concepción de Marx sobre el individuo y la distancia de los dogmas de fe de quienes no leyeron a Marx con el detenimiento propio de cualquier filólogo; y por el otro comprender que el individualismo no es más que una argucia epistemológica de los filósofos para justificar el orden vigente.

Poner en consideración al individuo en medio de la barbaridad que representa la violencia colombiana es de importancia capital, el análisis que descubrió Marx, le permitió ver a Zuleta las múltiples posibilidades que detentan los hombres en la realidad, de comprenderse como sujeto histórico que en medio de la ética moldea, transforma, deforma y reforma la realidad, que nunca se puede ser agente pasivo de ella aún si no comprende la extraña relación epistémica y práctica que le rodea.

Con la literatura Zuleta aprendió a ver la compleja relación entre el hombre y el vínculo societario, sus análisis literarios son absolutamente excelsos y una aproximación a ello requeriría un estudio de Doctorado, aquí a modo de comentario se tomó en esta monografía a Franz Kafka, recordamos la salvedad hecha en la introducción según la cual no soslayamos la profunda influencia de Thomas Mann y de decenas de literatos que él analizó con un rigor envidiable, pero Kafka nos permitió vislumbrar esa vieja tensión entre la valoración del mal y la del pensamiento absoluto, entre la exégesis y la heterogeneidad, es importante también señalar que la influencia de Kafka en Zuleta no se le ha presta tanto valor como la influencia de Dostoievski, Mann, Sartre, Miguel Hidalgo, De Greiff etc.

La modernidad tan alabada en el mundo entero antes de la segunda guerra mundial y que calentó motores desde el siglo XVIII y llegó su máxima expresión en el bienio de 1700 - 1800 quedó en jaque luego de la segunda Guerra mundial, la escuela de Frankfurt culpó a la razón instrumental, la mayoría de filósofos se lanzaron al sin sentido de la posmodernidad, Zuleta recordó que la modernidad es una crisis insólita en los fundamentos mismos del vínculo societario.

Si bien Zuleta no se convirtió en un crítico filosófico de la idea de modernidad, como Dussel, si aproximó al problema de una manera bastante interesante, la llegada a la concepción del otro por la vía psicoanalítica, hizo que Estanislao comprendiera el profundo desarraigo en términos culturales, políticos, afectivos y espirituales de Kafka, entonces, el Otro es para el pensador antioqueño aquel que siente la angustia de la modernidad.

Rescatar a Kafka no era una argucia por redimir un cadáver como símbolo para expresar su erudición, por el contrario es entrar en la angustia misma de los conflictos más hondos del hombre, en las preguntas más pavorosas, en la inseguridad que atraviesa el hombre moderno consigo mismo, el hombre se puso en tela de juicio, lo sacro se resquebrajo, lo político se fetichizó y lo económico se enajenó. Las reivindicaciones sociales saltaron a luz de la historia, allí donde nadie los había visto los individuos cuestionario lo incuestionable, el medio ambiente, la condición de la mujer, la niñez, la verdad, la justicia, el pensamiento, el pacifismo, la incomunicación, el todo, la nada. Etc.

La modernidad con sus premisas de universalidad generó la apatricidad, el concepto apatridad es extraordinario en Zuleta, pues no es más que el ostracismo completo del individuo. El creer que su distancia con los demás miembros de una colectividad humana es infranqueable, hace que

la explicación de un hombre que estudia derecho termine con el anhelo supremo de ser carpintero. Pues quería ser parte de una colectividad humana.

La culpabilidad de Kafka es inquietante, Estanislao señala que la culpabilidad no se establece con relación al otro, la culpabilidad está dada consigo mismo, la vulneración de una norma se establece por el deseo, pues norma y deseo operan como equivalentes, al ser expresiones de realización, así estar contra la norma es estar contra el deseo. Un hombre de familia no podía ser escritor, él -Kafka- se sentía culpable al escribir, pero era su manera de poner en tela de juicio la norma, el deseo, solo las letras eran para él su manera de poner en jaque la realidad misma, elemento que hizo Estanislao durante toda su vida, de conferencia en conferencia. Rehaciendo su ser, su identidad por medio de la escritura y la miles de horas en que conversaba con sus amigos, expresando los dramas de nuestra propia vida en la cotidianidad, Zuleta y Kafka son autores vigentes porque aún susurran al oído los dramas del hombre moderno. Aquí el quid del asunto es interiorizar la mirada del otro.

Pensar hoy en el hombre moderno implica estar en la siempre presente tensión de la naturalización y la incomunicación, naturalizar el mundo implica adaptarse a un rol social, a una objetividad extrínseca que se acepta, se defiende y se hace incuestionable, la incomunicación surge entonces, cuando se deja de naturalizar el mundo cuando se pone sobre la palestra pública los cuestionamientos de un mundo cuestionable; la incomunicación se presenta y la respuesta a dicha incomunicación no es más que el discurso autoritario y la profunda influencia en el marco cultural que ello representa, la respuesta de la literatura ante dicha incomunicación es la metáfora que Zuleta exploró de forma magnánima.

En múltiples ocasiones Estanislao señaló que la ignorancia no era un estado de carencia sino un estado de llenura absoluta, que hacía que se fuese inapetente, por lo que la apetencia de los

demás no se comprende, es dentro de este orden de ideas es que Zuleta encuentra tan formidable la metáfora recurrente de Kafka con los alimentos, Gregorio era visto como un monstruo por desear comer lo que nadie más comía como la bestia que solo se calmaba con el arte, con la música.

El trabajo como fundamento mismo del hombre moderno, es la moral burguesa que experimentó Kafka en carne propia, al negarse a trabajar es mirado con extrañeza, Zuleta comprende ello de manera clara, diáfana, expresa que la educación de hoy -la de su tiempo y la de este 2015- busca generar individuos heterónomos que se adapten al engranaje social, que renuncien a la exploración y se conviertan en útiles sociales, que establezca su culpabilidad por no desear lo que los demás desean, por no sentirse parte de ningún grupo social, por no ser un vampiro que trabaja, el hombre entra en una vida tortuosa, en la esperanza de no retorno a los cánones impuestos por la sociedad. La condena de la soledad radical al estar incapacitado para servir al sistema, magnifico poder el de la metáfora.

Es indudable que Zuleta comprendió la estrecha relación dada entre la historia individual y la colectiva, su mejor arma de interpretación en este aspecto no solo fue el marxismo y la literatura, fue fundamentalmente el psicoanálisis. Todo análisis social debe partir del sufrimiento individual, de la historia personal en su magnificante devenir. La historia al ser un fenómeno hermenéutico debe explicar los comportamientos humanos, soslayar al individuo sería absurdo pues no podría darse la interrelación que expresamos al inicio de este párrafo, Zuleta aprendió de Freud a establecer la importancia del “sentido” en el análisis, de pensar el sentido correctamente.

El pensador antioqueño exaltó la importancia del hallazgo de Freud: “El lenguaje es anterior a la comunicación”, prueba ineluctable de ello fue su hallazgo de esta premisa en los sueños y desde allí se estableció el “método de libre asociación”, lo cual permitía acercarse al objeto de

estudio del drama personal sin prejuicios, moralismos, juicios estéticos, juicios jurídicos y demás elementos que impidan la libertad de asociación, lo que se busca allí es sin lugar a dudas el determinismo propio de la conducta humana. Es menester destacar que Zuleta uso este método como terapeuta, crítico literario, filósofo y hasta contertulio de café.

Pero Zuleta se aisló de las interpretaciones tozudas de los académicos que al igual que en tiempos de Freud intentaban explicar que las conductas humanas -dichos análisis intervienen en todas las explicaciones de las ciencias sociales- están dadas por conductas, proposiciones, motivos, intereses, o las conductas explicadas en causas orgánicas, mecánicas funcionalistas. Freud puso en cuestión las nociones de pecado, culpa, libertad, libre albedrío y castigo, experiencia que replicó Estanislao a lo largo de su vida en todos los campos que exploró. Vivió siempre a la enemiga.

La transformación del concepto de sexualidad hizo que el intelectual colombiano, hiciese como en muchos campos una reconfiguración epistemológica de la realidad. El objeto no es únicamente cognoscible en la percepción, en ella, no está dada la realidad, se puede perder la noción de realidad sin padecer de psicosis, sin que exista un falló bilógico en los órganos de los sentidos, pues la realidad no está dada en la percepción está se da en condiciones lingüísticas, lógicas, temporales, afectivas, sociales. La sexualidad entonces no está establecida por un mecanismo natal, sino que halla y pierde sus objetos en el proceso de una historia personal, epicentro fundamental de la historia humana, de allí Zuleta aprendió a diferenciar los conceptos de necesidad, deseo y demanda.

Estanislao Zuleta halló el “Otro” en un cuarteto de categorías psicoanalíticas egregias. La sexualidad que está inmersa antropológicamente en el hombre pues configura su historia personal establece siempre la vulnerabilidad de la identidad que se estructura, configura y

reconfigura a lo largo de la vida, esta identidad está dada de manera primaria (cuando se define el objeto de satisfacción de necesidades) y secundaria, (apresamiento cultural del deseo del otro). La identidad siempre será puesta en cuestión entre la demanda y el deseo. El deseo es la forma simbólica que representa la historia personal de ese encuentro y pérdida de objetos, mientras que la demanda, es el deseo que no se expresa por sí mismo, al no estar claramente formulado se separa de sí.

Intrínsecamente a este marco teórico la noción que llegó a Estanislao Zuleta es extraordinaria, pues su noción de otredad no llegó por la clásica vía de Levinas o Dussel, al pensador Colombiano, “El Otro” arriba teóricamente por los senderos escabrosos de Freud, del psicoanálisis, lo habíamos expresado en el capítulo 1 con contundencia: “Esto no ha sido estudiado por la filosofía latinoamericana, nadie se ha sentado a mirar la importancia capital que tiene ello, “El Otro” es la escancia misma de la sexualidad, hemos esbozado en las líneas de este apartado que la sexualidad no se comprende sin la angustia de la identidad”. Por ello la importancia para Zuleta de entrelazar la historia individual y colectiva a las etapas anal, oral, fálica.

La Alteridad propuesta por Estanislao Zuleta, se compone dialécticamente en el encuentro con el otro, esto implica necesariamente la historia personal que se establece desde el otro, en su encuentro con los demás, ambas con precipitaciones que la conciencia olvida, que deja elementos en arrenal de la consciencia, que determinan la estructura social e individual.

II El intelectual en el intersticio entre la violencia, el conflicto y la ética

Es indispensable comprender que el hombre es un ser de conflictos en términos eminentemente antropológicos, negar los conflictos sería diluir al individuo en paraísos inexistentes que conformarían mundos ideales y realidades perversas. Este fenómeno lo denomina Estanislao con el concepto de vulnerabilidad antropológica, elemento indispensable en la constitución del hombre mismo y en el desarrollo de su ser social.

Esta vulnerabilidad ante el mundo no es la expresión de defensa ante éste, por el contrario habría que señalar que el temor del hombre no es ante todo a la muerte y el sufrimiento en las que tantas veces hace alarde en sus letras y acciones, sino más bien la angustia que crea la necesidad de ponerse en tela de juicio, para poder articular el frenesí, la crítica, el amor y el acatamiento que representa la lucha diaria contra su cotidianidad.

Las expresiones de la guerra no son expresiones solamente de dolor, sufrimiento y amargura, Zuleta expresaba que la guerra es una fiesta, la fiesta inexorable de la imposición de la verdad, de la eliminación del otro, de la constitución de paraísos terrenales que desembocan en la unión de la comunidad y la masificación del individuo que se entrega a la causa del frenesí colectivo; de una razón puesta al servicio de los “hombres cosa” que perdieron la posibilidad de razonar por si solos y se entregaron al testimonio de la verdad escrita con la sangre de quienes negaron su ser, en su diferencia.

Es por ello que es menester poner la cuestión en su justa proporción, Zuleta expresa que el debate con la violencia no es un debate con la irracionalidad, por el contrario es un debate con los cimientos mismos de la razón, es la tragedia del hombre moderno. La democracia; que establece la angustia de tener que decidir por sí mismo, de tener que establecer elecciones entre los deseos,

las demandas, la identidad, la relación entre el hombre y la sociedad, o simplemente entre cosas que son incompatibles.

La vulnerabilidad antropológica establece sin lugar a dudas la angustia de la reflexión ética que se desarrolla desde la cotidianidad, no se es demócrata sino se comprende que el primer espacio de reflexión, de angustia, de poner en cuestión el mundo y de ponerme en cuestión es sin lugar a dudas la experiencia propia, es desde allí que la categoría Zuletiana adquiere un valor preponderante, pues expresa que esa vulnerabilidad humana con que el hombre nace, crece, se reproduce y muere, está siempre en el debate dado en las elecciones, en la moral, en las pulsiones más sórdidas y el freno de la cultura, en los anhelos, las demandas, en la identidad que se expresa en la identidad del otro.

Zuleta presentó a lo largo de su vida intelectual un debate con la razón, al ser un racionalista intentó establecer los límites, los alcances, las falencias y las virtudes propias de la razón, la guerra no es más que el racionalismo llevado a un extremo, para trazar la heteronomía política de un mundo cada vez más unívoco, que conduce los senderos de lo público y lo privado acorde a los vaivenes de la economía -o bueno de los dueños de esta-, estableciendo la manera de amar, de pensar, de comportarse y hasta de anhelar. Como hemos sido incapaces de aceptar la tragedia acaecemos hoy a la fiesta de la guerra, al intentar negar la tragedia desembocamos en totalitarismos, dictaduras, sectarismos, mimesis o nostalgias vacuas, o realidades efímeras; la primera tragedia que debemos aceptar y asumir se llama: Democracia.

Asumir la democracia desde esta perspectiva es ponerla en el umbral de lo ético, lo ético lejos de ser la excusa falaz de respeto y dignidad humana como paraíso latinoamericano que se esgrime a voz en cuello, pero que en los espacios de la cotidianidad se agrede verbalmente al otro por sus concepciones políticas o su credo religioso, lo ético comporta la capacidad de tener

que decidir por sí mismo, de tomar partido, postura de sacrificar mi verdad para poder discutir los múltiples fenómenos de la realidad.

No hay postura ética que no influya sobre pensar la guerra, el tendero que expresa que lo ideal es la paz y que la gente no debería combatir en las calles, en los textos, en la defensa de sus derechos, sino que debería dedicarse a trabajar, es la postura ética y política que al negar la tragedia decide defender el orden impuesto por los poderosos.

Sería interesante establecer la analogía como elemento metódico propio en la comprensión del fenómeno de la violencia y la responsabilidad social que detenta el intelectual, Estanislao hace hincapié en ello, no se puede establecer una analogía cuya realidad social de producción determine la explotación, la miseria, el desconocimiento de la dignidad humana, pues la analogía es primordial al abordar este campo, se puede instaurar la analogía teniendo elementos unívocos, comprendiendo que somos iguales en muchos elementos, culturales, políticos o económicos y diversos en esas mismas perspectivas, pero que la vulnerabilidad antropológica debe conducirnos a principios éticos propios del respeto por la individualidad humana como expresión social.

Defender el conflicto como constituyente de civilización implica establecer como principio ético la defensa de la diversidad, del multiculturalismo, del multiperspectivismo, de la individualidad, de la colectividad, de los juicios. Esto implica pensar en valores compartidos que nos permitan resignificar los conceptos de verdad, respeto y valores si queremos hablar de una justicia, pues la justicia en términos psicoanalíticos -expresaría Zuleta- está dada para poder juzgar a los hombres que aun siendo conscientes de la normatividad, la ley y la moral, deciden vulnerarla, aquí reside el punto nodal de la violencia.

La violencia en el prisma de análisis de las ciencias sociales debe ser vislumbrada como una escisión dada entre el individuo y la sociedad, dicho argumento es producto de no comprender el

conflicto como oportunidad; por ello Estanislao reivindicaba el papel del Psicoanálisis, pues el desplome de los ideales y el resquicio del ideal del padre generó que las pulsiones tiraran por la borda los fundamentos éticos de la diversidad; de igual manera los sociólogos han caído en la falacia de una vigilancia epistémica para acabar la violencia simbólica que se ha generado en el análisis de los hechos sociales sin llegar a la esencia misma del conflicto; para la antropología, expresa Estanislao debe existir un desarrollo en el pensamiento y la acción de los hombres fundados sobre el principio de vulnerabilidad humana; para los historiadores, nacionales y extranjeros la violencia es un fenómeno de explicaciones e interpretaciones diversas, pues el devenir histórico responde a los intereses establecidos en la individualidad y la configuración social. Para Estanislao Zuleta todo debe ser visto de manera holística si queremos aproximarnos al problema real de la violencia. Si queremos llegar, no a diagnosticar lo evidente sino a intervenir con éxito en el cese de la violencia, en la potencialidad y al avivamiento de los conflictos y en la exploración de estos en la vida humana como grito para reivindicarnos. El conflicto es la elegía que trazó la autonomía humana como fuente *sine qua non* de identidad subjetiva y por ende social, cómo único camino para establecer el respeto como punto de partida de la filosofía²⁹.

El respeto debe ser establecido bajo una premisa de no disociación entre el pensar y el hacer humano, ese principio epistémico del criticismo kantiano que resolvió dos siglos de debate y que nos permitió comprender la realidad, posibilitó que Estanislao Zuleta instituyera que no se pueden fundar principios éticos sobre la disociación entre el pensar y el hacer, pues ello sería un incoherencia enorme, para poder pensar la violencia se requiere estar vivo nada más que ello, no

²⁹ Ver capítulo 2

es necesario ser el viejo hombre burgués del siglo XVIII que se conocía como ilustrado para poder intervenir en lo público, pues lo público al ser conflictivo pertenece al mismo tiempo a la esfera individual y colectiva, de allí el marco global de la lógica que es al mismo tiempo el de la crítica que se establece como principio dado por la historia.

Pensar esta premisa implicaba para Zuleta descomponer el conflicto en términos racionales, el argumento fascinante lo dio Kant y sobre sus hombros pensó dicho fenómeno, el principio de la racionalidad se dividía según el pensador de Königsberg en tres: 1) pensar por sí mismo; 2) ponerse en el lugar del otro; 3) ser consecuente entre lo que se dice y se hace.

Los axiomas señalados por Estanislao a propósito de Kant, resultan pertinentes para pensar la responsabilidad social del intelectual, los principios de la racionalidad no soslayan la existencia del conflicto, todo lo contrario, expresa en su máxima profundidad las contradicciones, pues, bastaría con poner el asunto en términos hegelianos: desde el mismo momento en que se encuentran dos seres que se reconocen en su existencia y que piensan por sí mismos –como diría Kant-, podríamos señalar que el primer postulado no se llevaría a feliz término si no existiera conflicto. Es necesario comprender que aquel que no logra pensar por sí mismo, no logrará en la esfera social dada en la realidad insertarse como agente activo, pues será incapaz de plantear, debatir y poner en tela de juicio sus posiciones; este primer postulado lleva en sí mismo el conflicto de ponerse en el lugar del otro, porque al pensar cada uno por sí mismo, es inevitable no intentar ser coherente entre lo que se expresa y se hace.

III Filosofar a la enemiga.

La filosofía era para Estanislao Zuleta una forma de luchar por la vida misma, por cuestionar lo instituido y lo instituyente, por la batalla infranqueable de no crear funcionarios sino espacios de libertad que permitan que el individuo se desarrolle en toda su potencialidad. Por la titánica tarea de pensar por sí mismos de asumir las elecciones, las contradicciones, los deseos, las demandas, por reconfigurar lo pensado, por aceptar lo diverso, por reestructurarse por vivir las mil y un identidades que se presentan en la fenomenología del vivir.

Pese a que Zuleta siempre fue un hombre aislado de la institucionalidad educativa, con la que presentó diversos debates, creía cabalmente que una educación dada en la filosofía tenía un fundamento eminentemente político, es aquí donde se articula fundamentalmente la responsabilidad social del intelectual: aquel que es capaz de pensar el mañana no como un paraíso del Edén, sino como el retorno angustiante que representa la humanización, con sus múltiples contradicciones y con el horror que representa elegir entre lo dado y lo posible.

La tarea no es una labor simple y llanamente de los intelectuales de su tiempo, que deben pensar el fenómeno en los espacios universitarios, gubernamentales u organizaciones internacionales. La tarea esencial está dada en enseñar, no conocimientos altamente especializados, memorísticos o teorías dadas como feudos en el gran campo del conocimiento; por ejemplo enseñar las leyes del movimiento de Newton, implicaría transportarnos a la angustia de los hombres de su tiempo que creían que había mensajes cifrados en la biblia, quizás por ello el mundo para los hombres de su tiempo es un misterio que se descifra filosóficamente y cuyo lenguaje son los números, pensar así implica aproximarnos a la autonomía la tarea fascinante de angustiarnos para comprender.

Estanislao nos enseñó con ello que la sociedad hoy desea mal, el estudiante de secundaria o pregrado busca conocimientos no como garantía para realizarse puesto que la angustia se transformó hoy en aprender para no reprobar el año, el semestre, si queremos un trasfondo realmente político se debe buscar un saber que permita que el individuo alcance su ser, un individuo que busque por sí solo el por qué, el cómo, el cuándo, el dónde, el para qué, el para quién, el qué de todos los actos que influyen en su cotidianidad.

El intelectual que piensa el mañana debe buscar que se den las condiciones necesarias para que el hombre sea un desadaptado social, con ello no queremos decir que sea un hombre que transgreda la normatividad existente *per se* o que busque un almacén para ir a romper sus vidrios, se debe buscar que el individuo deje de ser heterónimo, dependiente, un especialista que sea dependiente de otros especialistas, se debe buscar una educación filosófica que nos regrese al sabor agri dulce del humanismo en su máximo esplendor.

Pensar hoy en la labor del intelectual implica poner en primer lugar de la realidad a la filosofía, pero no para tener reproductores de la filosofía en todos los ámbitos: económicos, políticos, sociales, culturales, matemáticos, estéticos, biológicos, sino para retornar a la posibilidad de transformar la realidad, no ya como un molde desde el silencio sino como una premisa dada en la libertad de no disociar el pensar del hacer, de no renunciar a creer que el pensamiento al ser acción puede transformar la deshumanización constante que se ve amenazada por la creación de seres heterónomos, que se presentan como excelentes funcionarios y pésimos ciudadanos, como sujetos que intentan renunciar a su vulnerabilidad humana dejando de pensar por sí mismos.

La disociación dada entre el hacer y el saber es la crisis profunda de la modernidad, es el espacio donde el individuo queda reducido a sus deseos y a la demanda que la sociedad exige de

él, se considera que un individuo exitoso en su oficio o profesión no debe malgastar su tiempo divagando, pues su trabajo reconforta su vida material y espiritual, de la misma manera los hombres que dedican su vida a la especulación consideran que no deben laborar porque cumplir horarios, normas, no son más que premisas dadas para hombres mundanos. Estanislao comprendió que la transformación social, la revolución debía partir por establecer la unidad atómica de conciencia humana con el hacer y el saber.

Establecer la unidad atómica de conciencia humana con el hacer y el saber implica potencializar sujetos desadaptados, que comprendan que hombres que se alquilen unos a otros producto de sus especialidades y que no encuentran la realización de su ser a plenitud en ningún lugar tienen el deber de volver a unir el hacer y el saber para inventar una nueva humanidad.

La apuesta del intelectual es siempre ética, allí se inscribe bien sea para ser carcelero del orden o para fundar utopías que permitan transformar su realidad circundante a través de poner en tela de juicio la moral, los discursos, la verdad, la mentira, lo divino, lo profano, lo real, la realidad, la percepción, la razón, la pasión, todo cuanto pueda ser puesto en tela de juicio.

La responsabilidad social del intelectual, aprendimos con Zuleta, debe seducir al sujeto para que comprenda como diría Fernando Vallejo que: “el éxito es para los granujas, mientras que las causas perdidas son para los hombres honorables”. El hombre debe buscar un sentido de identidad que lo acerque a los fracasados, a la historia desde abajo como dirían los marxistas británicos, a ver el mundo poniendo la moral de cabeza, los nortes como sures y los sures como nortes como sugería el fantástico Quino, a encontrar placer en lo caótico, en lo escatológico, así, quizás, descubriríamos que el orden puesto a la inversa, sitiado en jaque permanente no sería más que una argucia mal elaborada.

Zuleta psicoanalíticamente a lo largo de su vida como buen intelectual estableció el parricidio, legado de esos proto hombres que asesinan al padre por la ambivalencia de admirarlo y odiarlo y que lo entierran con la sevicia propia de la venganza contenida, pero que fundan a partir de él un tótem de historia cíclica, trágica de occidente, el parricidio de Zuleta lo llevo siempre a vivir a la enemiga, a estar contra la posición escolástica de autoridad legada de dogmas, de principios canónicos, académicos, culturales, afectivos y todo cuanto podamos imaginar, pero fue el parricidio el que le permitió acercarse al otro, con él sufrir las implosiones en la diversidad.

Es el parricidio la expresión que tiene el intelectual con una responsabilidad social frente a su realidad, fue ello lo que le permitió a Zuleta batallar toda su vida contra el discurso autoritario, por establecer puentes reales donde la democracia sea el epicentro desde el cual se funde la conciencia de los hombres, donde la filosofía no se convierta en un discurso lejano a su cotidianidad, donde el derecho a ser diferentes no sea una premisa bella escrita en algún muro del centro de Bogotá o Estocolmo sino que se debe indagar la manera de llegar a ella en todos los campos del intelecto humano: en la literatura, las matemáticas, la biología, la química, la educación física, las ciencias sociales, las artes, la física, las lenguas. Dicho proceso debe alejarnos cada vez más del dogmatismo y acercarnos a comprender la realidad dada en los problemas amorosos cotidianos, en la relación con los amigos, con los padres, a comprender la ecuación como método que se puede aplicará a mi manera de jugar fútbol.

El discurso autoritario parte por la premisa de que el emisor cree detentar la verdad, él y la verdad son uno sólo y sobre esta premisa juzga el mundo, establece postulados para medir la veracidad de lo expuesto por el otro. Aquí, se patenta la nefasta confusión entre razón y autoridad, se cree equívocamente que ambas son la expresión de verdad que no se puede separar

pues el error no recae sobre el sujeto que emite el discurso sino sobre quien no se acoge a él, quien no acepta la verdad revelada, es en síntesis el discurso dogmático.

Zuleta al combatir dichos postulados estableció que se debe luchar por la relación existente entre la ética, la demanda, la ciudadanía y la comunicación, como un todo indisoluble que potencialice siempre mirar el pensamiento como un imperativo categórico que no puede ser delegado a nadie, al que no se puede renunciar y que debe estar dado para ser enemigo de la domesticación, del adoctrinamiento, de la no realización del ser, sólo el pensamiento visto de manera “sentipensante” es el espacio de la filosofía.

El intelectual siempre presenta las valoraciones éticas de cada fenómeno que decide indagar, las valoraciones éticas no siempre están dadas por lo que el mundo considera correcto, Zuleta expresaba que el incesto es natural, así las señoras que lean estos comentarios a Zuleta se escandalicen, resulta ser una visión puesta al servicio de la argumentación, el intelectual no escribe para ser aceptado por el Estado como Hegel, o para ser aplaudido por un grupo de personas como Vargas Llosa, él escribe para poner la realidad a los pies del tendero, del señor del bus, de la madre cabeza de familia, del campesino, del taxista, del reproductor que llamamos profesor.

Zuleta nos llevó a comprender que las valoraciones éticas del intelectual siempre lo acercan al otro, establecen su encuentro, allí la ética se torna como utopía³⁰ que en su grandilocuencia presenta la disyuntiva entre lo dado y la posibilidad, posición dada no como pasividad sino como actividad siempre trágica generada por la otredad, en nuestros odios, pasiones, amores, ritos,

³⁰ Ver capítulo 3.

mitos, misticismo, racionalización, argumentación, moralidades, afectos, odios, deseos, demandas, identidades, todo lo que implica pues vivir.

Es sobre esa disyuntiva que se debe entender toda la obra de Zuleta, podríamos decir que la literatura es la manera más acertada de llegar a las pasiones humanas en su profundidad más excelsa, para el pensador antioqueño la literatura es ética en toda su dimensión, pues se debe entender por ética el sentido de lo posible, es allí en la literatura donde en medio de los giros lingüísticos, las metáforas, las hipérboles y todo el mundo de posibilidades donde el hombre entra en sus aspectos más relevantes.

Podríamos señalar que el intelectual establece de igual manera una relación triádica en su análisis y su quehacer: 1) La igualdad entendida desde la perspectiva marxista como posibilidad e diferencia; 2) La diferencia, entendida como condición biológica, epistémica y por ende cultural; 3) La ética del reconocimiento, es decir la posibilidad de entender la ética como utopía dada desde la democracia.

Dicha relación triádica se inscribe en un el sustento que intentó darle Zuleta a su vida, pues no se puede desligar el hombre que tomaba aguardiente con gran placer y el conferencista que sacudió los auditorios de este país, su utopía está sustentada en tres campos mucho más amplios que los citados anteriormente pero que pertenecen a dicha relación: 1) la utopía del trabajo: El hombre debe realizarse en su trabajo como ser mediante su creatividad; 2) La utopía del amor: determinada mediante el objeto que siempre se torna perdible y que reconfigura mi identidad; 3) Utopía del pensamiento: para estar lejos del discurso autoritario, del dogmatismo y cerca de la tragedia de pensar por sí mismo. Sólo así el intelectual comprende que el respeto se da en el marco de las seis condiciones expresadas en dos triadas.

Así pues Zuleta expresaba la complejidad del fenómeno con el concepto de la lógica de la no reciprocidad, esta queda establecida cuando la subjetividad se reduce a la dependencia con el otro, cuando el otro es negado en su ser, en la posibilidad que implica ser, sin esto, sería imposible comprender el discurso autoritario, cerca del final de su vida Zuleta logro establecer una argumentación sólida entorno a ello.

La lógica de la no reciprocidad -enseñó Zuleta- está determinada por desear mal, Estanislao lo denunció de manera magnánima, una sociedad que desea mal es aquella que en medio de la idealización el fin pasa los medios, anudado a ello las características del tipo de vida que se busca pasa el fin que se busca negando unas relaciones humanas y estableciendo unas como ideal dogmático.

Es perentorio concluir también que el pensador antioqueño, logró articular la epistemología de manera magnífica con la antropología, la ontología, la metafísica, el psicoanálisis, la economía, los estudios culturales, la sociología, la literatura y la historia. Expresó que el sujeto cognoscente jamás llega a aprender el objeto, pero en medio de esta relación el sujeto por miedo a no comprender el objeto a cabalidad, a fallar en su intento de explicarlo, de aprehenderlo es que fetichiza el sentido de los objetos, es aquí donde radica la esencia del problema de la idealización.

Estanislao no niega la fe, pero si es una constante de su pensamiento la invitación a regresar críticamente sobre sí, a negar los dogmas a no quedarse patológicamente en la ortodoxia. Zuleta lo denunciaría de manera fría, el hombre no puede congelar la imagen del pasado, pues dicha idealización lleva en su seno lo que Estanislao llama la des-idealización patológica que cree convertir un objeto bueno en uno malo, lo que se debe hacer es situarlo en sus circunstancias, temporalizarlo y pensarlo.

La idealización se establece cuando se congela una imagen del pasado, ésta repercute en la vida colectiva y cotidiana de cada individuo, la novia que congela la escena del primer beso y busca que la relación se mantenga siempre con la misma magia de esa escena, o los feligreses que condensan la imagen del sacerdote como hombre sobre el cual recaen todos los valores del cristianismo y debe comportarse como un ser asexuado. Zuleta manifiesta que hay que abandonar la esencia y comprender la vida en sus más profundas contradicciones.

En una economía de la imagen -por utilizar el concepto de Zuleta- se presentan dos elementos para comprender a cabalidad el fenómeno: 1) se sublima, con ello se llega a lo no gobernable al caos de lo desconocido o; 2) la idealización queda fijada, lo cual conlleva a una identidad imaginaria que se defiende eliminando al otro.

Cualquier discurso se puede volver autoritario, la cuestión está en cómo el emisor trate al destinatario, la perspectiva de Zuleta por intentar ahondar en el intersticio que divide el conflicto de la violencia se estableció a partir del respeto, en la manera de abordar ello Zuleta instituyó que el sentido, los sentidos de la comunicación están dados un pentágono. 1) La educación (cuyas conclusiones esbozamos unas líneas más arriba); 2) el discurso autoritario; 3) Discurso respetuoso; 4) el individuo (conclusiones dadas en las fuentes que legó Zuleta); 5) ciudadano.

Las consideraciones expuestas a lo largo de la tesis y las conclusiones dadas con relación al discurso autoritario nos permiten reafirmar que en la confusión dada entre autoridad y razón se reproducen en todos los espacios de la vida cotidiana, acorde a como se hayan enseñado de manera dogmática las cuestiones en todos los campos de la vida; el discurso autoritario desemboca invariablemente en el discurso paranoico, cuyos mesías afectivos, académicos, o religiosos detentan la verdad y la posibilidad de desconocer la otredad en sus textos, en su voz.

Por ello era indispensable para Zuleta anteponer al discurso autoritario un discurso respetuoso donde el destinatario sea considerado como igual, no carente de sentido espiritual, de contenidos académicos, de experiencias en el sentido crítico de Sartre, sino un igual que puede expresar sus diferencias y ser diferente, el ideal sería pues el ágora griega o la Maloca indígena. Zuleta lo desarrolla utilizando el concepto de discurso dialogístico de Kant, allí se puede “ver” al otro, comprenderlo en su manera de ser y hacer como unidad, reiteramos con Zuleta que esto sería el ideal, entendiéndolo como lo entendió él, el referente al cual debemos acercarnos.

El ciudadano es para Zuleta la síntesis sobre la cual desembocan todos los espacios de la ética³¹, es el ciudadano aquel que “es” que “esta” consiente de su individualidad y de su colectividad, es por decirlo sin más la responsabilidad social del intelectual, es aquel que debe buscar los caminos para ir sacando del imaginario social y de la epistemología clásica la escisión entre individuo y sociedad, de leer la realidad exegéticamente siempre desde mil perspectivas que permitan que el individuo no sea apabullado pero tampoco llevado al individualismo, a que el hombre comprenda la realidad lejos de los dogmas, con una ética que no difiera entre lo material y lo abstracto, todo ello como legado de Marx.

Es el ciudadano un hombre lleno de posibilidades que se debate por ser el “otro de la modernidad”, por la apatricidad de quien decide no adaptarse socialmente a los cánones de sumisión y esquizofrenia de la edad moderna, por desnaturalizar su realidad, por tender puentes para comunicarse siendo otro en medio de discursos autoritarios, por comprender que la literatura es vida y al ser vida es ética, la ética de las posibilidades que requiere la apetencia

³¹ Ver Anexo 4

propia de pensar por sí mismos y no la satisfacción de la llenura de la ignorancia, legados preciosos de la literatura en nuestro Intelectual.

Es evidente por lo expuesto a lo largo de estos comentarios establecidos en tres capítulos que Zuleta al filosofar para la vida cotidiana estableció que el intelectual instaure una conexión con el hombre del común, la relación establecida psicoanalíticamente entre la vida individual y colectiva, llevo a Zuleta a pensar el “sentido” correctamente, a comprender que al ser el lenguaje anterior a la comunicación, el método de libre asociación podría permitir comprender la realidad individual y colectiva lejos de los prejuicios poniendo en tela de juicio los valores establecidos.

Ilustración 9 ANEXO 4

Bibliografía

- Arango, G. (1929). Prólogo. En F. González, *Viaje a pie de dos filósofos aficionados*. Medellín: Universidad de Antioquia / Señas de identidad.
- Arberdi, J. D. (1993). Juan Domingo Arberdi -Ideas-. En J. Gaos, *El pensamiento hispanoamericano: Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea* (Vol. 5). D.F, México: Dirección general de publicaciones.
- Betancourt, F. (2001). Supuestos filosóficos del diálogo intercultural. En *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao.
- Braudel, F. (2002). *Dinámicas del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cerutti Guldberg, H. (1993). Hipótesis para una teoría del ensayo. En C. E. Iberoamericano, *El ensayo en nuestra América. Para una reconceptualización*. Ciudad de México: UNAM.
- Cortina, A. (2009). *Ética de la Razón Cordial*. Ediciones Nobel.
- Diccionario etimológico chileno*. (s.f.). Obtenido de <http://etimologias.dechile.net/?autoridad>
- Donghi, T. H. (1969). *Historia contemporanea de América Latina*. Madrid: Alianza.
- Dussel, E. (1980). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Centro de enseñanza desescolarizada .
- Dussel, E. (1992). *El Encubrimiento del otro. El origen del mito de la modernidad*. La Paz : Plural Editores,.
- Dussel, E. (2000). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Editorial Trotta.
- Dussel, E. (2006). *20 tesis de política*. Mexico: SXXI.
- Engels, F. (2006). *La transformación del mono en hombre*. Bogotá: Editorial Panamericana.
- Fundo, P. (2014). *Política de Liberación I Historia mundial*. Brasil: Editorial crítica IFIBE.

Gadamer, H. (1993). La subjetivización de la estética por la crítica kantiana. En H. Gadamer, *Verdad y Método Tomo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Gadamer, H. (1996). El inicio de la filosofía occidente. Barcelona: Editorial Paidós.

Gadamer, H. G. (1977). Del círculo del comprender. En I. V. kleinen Schriften, *Tübingen, Mohr*.
Versión: Ángel María Sopó. Texto traducido exclusivamente para fines académicos.

Gadamer, H. G. (1993). *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Editorial Paidós.

Gadamer, H. G. (1993). La primacía Hermenéutica de la pregunta. En H. G. Gadamer, *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme,.

Gadamer, H. G. (1996). Estética y hermenéutica. En H. G. Gadamer, *Estética y hermenéutica*. Editorial Tecnos.

Gadamer, H. G. (1996). Filosofía y Literatura. En H. G. Gadamer, *Estética y hermenéutica*. Editorial Tecnos.

Gadamer, H. G. (1998). ¿Qué es la verdad? En H. G. Gadamer, *Verdad y Método*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Gadamer, H. G. (1998). *Verdad y Método*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Gadamer, H. G. (1998). *Verdad y Método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

García Márquez, G. (1982). La soledad de América Latina. *Discurso de aceptación del premio Nobel*. Estocolmo.

Gheorghiu, C. V. (1995). *La hora 25*. España: Luis de Caralt Editor.

Gramsci, A. (1949). *Cuadernos desde la cárcel*. Einaudi.

Gutiérrez Girardot, R. (1994). La Historiografía Literaria de Pedro Henríquez Ureña: promesa y desafío. En R. Gutiérrez Girardot, *Cuestiones* (pág. 22). México: Fondo de Cultura Económica.

- Gutiérrez, G. (1994). Literatura fantástica y modernidad en Hispanoamérica. En G. Gutiérrez, *Cuestiones*. México : Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez, G. (1976). *Horas de Estudio*. Bogotá : Instituto Colombiano de Cultura.
- Gutiérrez, G. (2005). Una tentativa de historia social en Colombia. *El Aquelarre, Revista de Filosofía Política, arte y cultura Universidad del Tolima*(8), 24.
- Hegel, G. (2009). Independencia y sujeción de la autoconciencia; señorío y sevidumbre. En G. Hegel, *Fenomenología del espíritu*. México D.F: Fondo de cultura económica.
- Hegel, G. F. (1977). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México: Porrúa.
- Heidegger, M. (1998). *Ser y tiempo*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Hobsbawm, E. (1998). *La era del Imperio*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Horkheimer, M. (2000). *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Paidós.
- Husserl, E. (1962). El origen de la geometría. En J. Derrida, “*introducción al origen de la geometría*. Buenos Aires: Editorial Bordes manantial.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Kant, I. (1992). *Filosofía de la historia*. México: Fondo de cultura económica.
- Lacan, J. (1988). Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología. En J. Lacan, *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.
- Lacan, J. (1989). Escritos. En J. C. Suzunaga. Bogotá: Siglo XXI editores.
- Lukács, G. (Enero de 1967). Esencia y forma del ensayo: Carta a leo Popper. *Revista Eco # 81*, 251- 282.
- Maiz, C. (2003). *Problemas genológicos del discurso ensayístico: Origen y configuración*. Acta Literaria N° 28 (79-105), ISSN 0716-0909.

- Maliandi, R. (2011). *Etica*. En E. Dussel, E. Mendieta, & C. Bohórquez, *El pesamiento Filosófico Latinoamericano, del Caribe y "Latino" (1300-1200)* (pág. 527). Mexico: Siglo XXI editores.
- Marquinez, G. (1984). *El hombre Americano: Ensayo de interpretación analéctica*. En G. Marquinez, *Ideología y Praxis de la conquista*. Bogotá: Editorial Nueva América.
- Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política: borrador 1857-1858*. México: Siglo XXI.
- Mena, J. L. (1992). *El hombre como tema de conocimiento*. En L. Mena, *Para conocer la Filosofía del hombre o el ser inacabado*. Verbo divino.
- Ospina, W. (1994). *El canto de las sirenas*. En W. Ospina, *Es tarde para el hombre. Ensayos*. Belaquva documentos.
- Ospina, W. (s.f.). *La amistad y el saber: Estanislao Zuleta*. Obtenido de <http://www.auladecastellano.com/amistadsaber.html>
- Parra, C. (ISSN: 1870-2198). *Tradición y herejía: el pensamiento crítico de Gutiérrez Girardot*. En P. Clara, *México Armas Y Letras* (págs. v.62-63).
- Platón. (2012). *Apología de Sócrates*. En Platón, *Platón, "Diálogos"*. México : Editorial Porrúa.
- Platón. (2012). *El Sofista o del ser*. En Platón, *Platón, "Diálogos"*. México: Editorial Porrúa.
- Platón. (2012). *Protágoras o de los Sofistas*. En Platón, *"Platón" Diálogos*. México : Editorial Porrúa.
- Reyes, A. (1978). *Notas sobre la inteligencia Americana*. En U. A. México, *Cuadernos de cultura Latinoamerica, número 15*. México: Coordinación de humanidades.
- Sartre, J. P. (1967). *Dossier No.12. Sartre-De Beauvoir*. (C. Lanzmann, & M. Gobeil, Entrevistadores) Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=9ILS67A_eFk

- Suzunaga, J. C. (2004). La impunidad legislada o el retorno de lo imposible: el padre real. *Desde el jardín de Freud, Número 4*.
- Valencia, A. (2009). *La voluntad de comprender*. Medellín: Hombre nuevo editores.
- Vallejo, F. (1993). *El río del tiempo: Entre fantasmas*. Bogotá: Alfaguara.
- Vallejo, F. (2000). *A los muchachos de Colombia*. Bogotá : Encuentro Iberoamericano de Escritores.
- Vallejo, F. (2011). *Logoi una gramática del lenguaje literario*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Wallerstein, I. (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Zuleta, E. (1963). *Comentarios a la "Introducción general a la crítica de la economía política de Carlos Marx"*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Zuleta, E. (1963). Comentarios a la "Introducción general a la crítica de la economía política". En E. Zuleta, *Ensayos sobre Marx*. Medellín: Percepción.
- Zuleta, E. (1982). *Sobre la lectura*. Medellín.
- Zuleta, E. (1985). *El pensamiento psicoanalítico*. Medellín : Editorial percepción.
- Zuleta, E. (1985). *Sobre la idealización en la vida personal y colectiva y otros ensayos*. Bogotá: Procultura.
- Zuleta, E. (1991). Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos. En E. Zuleta, *Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos*. Medellín: Altamir.
- Zuleta, E. (1991). El respeto en la comunicación. En E. Zuleta, *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos* . Medellín: Altamir.

- Zuleta, E. (1991). Ética, terror y revolución. En E. Zuleta, *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos*. Medellín: Altamir.
- Zuleta, E. (1991). Kant y la democracia. En E. Zuleta, *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos*. Bogotá: Altamir.
- Zuleta, E. (1991). Para una concepción positiva de la democracia. En E. Zuleta, *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos*. Colombia: Altamir.
- Zuleta, E. (1991). Sobre la filosofía liberal. En E. Zuleta, *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos*. Colombia: Altamir.
- Zuleta, E. (1991). Thomas Mann y la democracia. En E. Zuleta, *Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos*. Medellín: Altamir.
- Zuleta, E. (2001). Acerca de la ideología. En E. Zuleta, *Elogio a la dificultad y otros ensayos*. Medellín: Fundación Estanislao Zuleta.
- Zuleta, E. (2001). *Elogio de la dificultad*. Medellín: Hombre nuevo editores.
- Zuleta, E. (2004). *Psicoanálisis y criminología*. Medellín: Hombre Nuevo Editores.
- Zuleta, E. (2007). De Greiff. En E. Zuleta, *Tres Rescates. Sartre, De Greiff, El Erotismo*. Medellín: Hombre nuevo editores.
- Zuleta, E. (2007). Leer la náusea. En E. Zuleta, *Tres rescates. Sartre. De Greiff. El erotismo*. Medellín: Hombre nuevo editores.
- Zuleta, E. (2007). *Tres Rescates. Sartre, De Greiff, El Erotismo*. Medellín: Fundación Estanislao Zuleta y Hombre Nuevo Editores.
- Zuleta, E. (2009). *Educación y democracia: Un campo de combate*. Medellín: Hombre nuevo editores.

Zuleta, E. (2009). *El quijote: un nuevo sentido de la aventura*. Medellín: Hombre nuevo editores.

Obtenido de http://www.angelfire.com/poetry/jaimesanchez/El_Quijote_por_Zuleta.html

Zuleta, E. (2010). A propósito de, La metamorfosis, de Franz Kafka. En E. Zuleta, *Tres culturas, tres familias y otros ensayos*. Medellín: Hombre nuevo .

Zuleta, E. (2010). Franz Kafka y la modernidad. En E. Zuleta, *Tres culturas, tres familias y otros ensayos*. Hombre nuevo: Medellín.

Zuleta, E. (2010). *Lógica y Crítica*. Medellín: Hombre nuevo editores .

Zuleta, E. (2010). Marxismo y psicoanálisis. En E. Zuleta, *Tres rescates*. Medellín: Hombre nuevo.

Zuleta, E. (2011). Sobre la guerra. En E. Zuleta, *Elogio a la dificultad y otros ensayos*. Medellín: Ediciones Hombre nuevo.

Zuleta, E. (2011). Tribulación y felicidad del pensamiento. En E. Zuleta, *Elogio de la dificultad y otros ensayos*. Medellín: Ediciones Hombre nuevo.