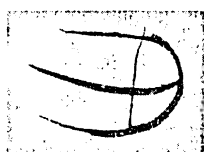


AQUÍ Y AHORA

Pablo Picasso. *Escultor y modelo de pie*. 1933.



Destino, deriva, designio*



l lapsus registrado por Derrida en una cita de Lacan, destino (*destin*), por designio (*dessein*), es elocuente¹. Entre las dos palabras median pocas en los diccionarios, pero la diferencia es tanta como la que separa amnistía de amnesia. El primero, destino, alude a fijar y a afectar, que es lo propio de la infancia y pertenece al inconsciente. El segundo, el designio, indica una voluntad dispuesta a crear su propio destino, reconociendo el precursado por otros. Y así como la amnistía supone un olvido funcional y específico, el jurídico, pero no ese olvido total de la amnesia, así el designio que no parta de un reconocimiento de la fuerza del destino no podrá establecer una diferencia con él. Una amnistía que se confunda con la amnesia incurre en el riesgo de la repetición, como ha sucedido tantas veces en Colombia. En el mismo sentido, un designio que no consulte el destino, es decir, los causales de ciertas repeticiones (corrupción, violencia), terminará reeditando el destino.

La distinción entre designio y destino recorre la modernidad, desde Maquiavelo hasta Monod y traspasa todo saber. Aparece en Mallarmé como drama entre *Igitur* y *Golpe de dados*. Recorre la oposición entre determinismo e indeterminismo. Se registra en la geopolítica como “destino manifiesto” o como destino impuesto, destino latente o laberíntico, como puede ser el de Colombia, en cuyo caso, la distancia entre destino y

DESTINY, DRIFT, PLAN

In this essay, the author employs the differences between destiny, drift and plan, in order to examine Colombia's present quandary, characterized by a long history of the exclusion of ethnic groups and by a future that would seem to be metaphorically similar to that of correspondence waiting in the dead-letter office.

DESTIN, DÉRIVE ET DESSEIN

L'auteur de cet essai se vaut des nuances entre destin, dérive et dessein, pour examiner le carrefour sur lequel se trouve placée actuellement la nation colombienne, dans l'horizon d'un passé caractérisé par l'exclusion des ethnicités et un futur dont le dessein peut se deviner grâce aux empreintes d'une lettre en souffrance.

DESTINO, DERIVA, DESIGNIO

En este ensayo, el autor se vale de las distinciones entre destino, deriva y designio para examinar la encrucijada de la nación colombiana en el momento actual, en el horizonte de un pasado caracterizado por la no inclusión de las etnicidades y de un futuro cuyo designio se adivina en las huellas de una carta perdida.

* Los motivos iniciales de este ensayo responden a la invitación del Grupo de Psicoanálisis para presentar el libro editado por Pío Eduardo Sanmiguel y Mario Figueroa: *¿Mestizo Yo?*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

¹ Jacques Derrida, *La carte postale. De Socrate a Freud et au-delà*, Paris: Flammarion, 1980.

designio aparece como una gran deriva, en la acepción originaria de una nave que ha perdido la capacidad de pilotaje, por someterse a fuerzas ajenas. La deriva puede terminar en desastre (*de astra*), una palabra que, como el deseo (*desidere*), remite a la pérdida de conexión con las estrellas, riesgosa allí en las condiciones en las cuales la orientación espacial y el retorno al punto de partida se cifraban en el mapa de los cielos.

Colombia, ¿carece de destino o de designio? ¿Se acerca al desastre? Su ser en deriva es una paradoja. Y sólo una *episteme* de la complejidad, como la sugerida por Edgar Morin, podría dar cuenta de nuestro ser *sapiens* y a la vez *demens*² y, por tanto, de una cartografía diurna y nocturna para hacer comprensible el destino, no tanto para quedar preso en él, como para salir de su fatalidad como fuerza de repetición, tanto más efectiva cuanto menos conocida sea.

No somos los únicos que afrontamos la perplejidad angustiosa frente a un mundo bastante complejo. Ni los únicos obligados a pensar de raíz cómo crear un habla nueva que sirva para alimentar la ilusión de ser sujetos de sí mismos —en la cadena del ser— y contemporáneos del universo. Pero somos los más necesitados, por ser uno de los países más sombríos de lo que Bolívar llamara la “cloaca” de la historia universal.

Perplejidad y complejidad van de la mano en la modernidad, cuya conciencia se erige como certeza de lo incierto, una vez disueltos principios inmutables por las revoluciones de Copérnico, Newton, Darwin, Freud, Einstein, Watson o por las revoluciones políticas que al derribar divinidades o monarquías abolieron lo que Joyce denominó en forma lúcida como “*taradiction*” e instauraron lo que de modo más genial llamó “*demoncracy*”³.

“*Taradiction*” significa la repetición compulsiva de un legado social, repetición que devela el temor a lo distinto, una destinación carente de libertad para variar un libreto por experiencia o extravío: la sociedad se mantiene estable gracias a lo que Durkheim nombró una solidaridad mecánica, es decir, una solidaridad basada en una misma constelación de valores, incorporada de forma compulsiva en cada quien, limitando hasta el horror diferencias que no sean funcionales. “*Demoncracy*” entraña, por el contrario, una diversidad pantagruélica que asume, según el neologismo, una apariencia fáustica y mefistofélica, rayana en la locura: se trata, entonces, de la explosión de la diferencia hasta el máximo, manteniendo las oposiciones en términos de una solidaridad orgánica —en los términos de Durkheim—, que pasa por la le-

gitimación de autonomías de campos, indispensables para sostener diferencias de estilos, gustos, hábitos, creencias. Sólo que dicha solidaridad orgánica, como elaboración de la cultura y de la educación, es siempre precaria, inestable, reversible.

Se sabe el camino creativo que revistió la cierta incertidumbre, cuando no cedía al nihilismo. Descartes la ensalzó como duda. Locke, como tolerancia. Kant, como método de una razón curada de absolutos. Con ella, la ciencia erigió en el siglo XIX una teoría caracterizada por una simplicidad compleja y, en el siglo XX, por una complejidad organizada⁴.

Del sabio universal del XVIII, que sabía un poco de todo, se pasó en el siglo XIX al especialista⁵, el que sabía cada vez un poco más sobre cada vez menos, para transitar en la segunda mitad del siglo XX a un pensador dúctil, complejo, nómade, transdisciplinario, favorecido por cambios epistemológicos, por nuevas estructuras de la educación académica y por los prodigios de la revolución digital: si la revolución eléctrica, como indica un autor, ponía a disposición de cada ciudadano de Estados Unidos el equivalente a cien esclavos, la científico-técnica da a cada académico el equivalente de mil secretarías y de mil bibliotecarios.

Pero la velocidad de estos cambios no se acompasa con la inercia de la organización académica, todavía amarrada en los nudos gordianos de la segunda revolución tecnológica, significados por la separación de saberes y la cosificación del discurso científico, tan lejana al ideal iluminista de una *Bildung* como formación crítica del sujeto, tema que fuera motivo de una perspicaz crítica de Lacan en *El reverso del psicoanálisis*⁶.

Y es este testimonio del psicoanálisis el que puede servir, con otros pensadores, entre ellos el irónico Derrida, para reinventar la palabra en torno al mundo y a la nación, cuando se demanda resonancia de saberes y voluntad para transitar del destino al designio ante el trance del mundo. Trance, porque en menos de medio siglo el globo ha experimentado cambios en todos los órdenes: el multiculturalismo, antes pensado como anomalía de los estados o, cuando más, como fenómeno contrarrestable por compulsión cultural, es hoy factor constitutivo de todos ellos. La identidad nacional debe redefinirse de modo radical por dentro y por fuera, gracias a la emergencia de sistemas políticos transestatales. La identidad personal y comunitaria se convierte en un rompecabezas, en el cual deben articularse piezas tan disímiles como lo global, lo transnacional, lo nacional, lo estatal y lo local

² Edgar Morin, *Amor, poesía, sabiduría*, Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio, 1998, pp. 58 y ss.

³ James Joyce, *Finnegans Wake*, London: Penguin, 1967, pp. 151 y 167.

⁴ Daniel Bell, *The coming of post-industrial society. A Venture in social forecasting*, London: Penguin Books, 1976. (Hay traducción española).

⁵ El giro fue materia de la novela *Wilhelm Meister*, de Goethe.

⁶ Jacques Lacan, *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17. El reverso del psicoanálisis 1969-1970*, Buenos Aires: Paidós, 1992.

local y, aún, como en los jóvenes, esas identidades flotantes o virtuales.

En medio de ese rompecabezas, lo que menos suele ajustar (exceptuando al sujeto, potenciado en sus escisiones fundamentales) es el Estado, cuya soberanía sufre de una especie de sinécdoque por contracción creciente⁷, siendo más vulnerables, por supuesto, países como los nuestros. La llamada crisis de representación política —confluente con otras de índole epistemológica, antropológica, ética, estética— es consecuencia de esta dificultad de articular órdenes políticos y culturales distintos, potenciada por las nuevas fuentes de legitimación del carisma político, los medios telemáticos de expresarlo y, quizás ante todo, por esa ausencia de un nuevo saber complejo.

A ello se añaden tensiones entre la racionalidad instrumental y la racionalidad ética; entre saber y sabiduría; entre libertad e igualdad; entre los impulsos de acumulación, consumo y redistribución; entre la producción y la recreación; entre una sociedad fascinada por el carácter mercurial del *Puer Aeternus* y olvidada de la dimensión saturnina del *Senex*; entre el orden patriarcal y la participación efectiva de la mujer en la vida pública; entre una sexualidad procreativa y otra extravagante, según los cambios en la familia, en la medicina y en la recreación.

Apenas comienza a deletrearse el inmenso palimpsesto tejido por la naturaleza, el pleroma y la cultura. Y en tanto se siguen las huellas de las bestias, como reza la etimología del término (*in vestigium*), con la investigación del genoma y sus no cien mil sino treinta mil genes, ya se nos envía del alfabeto a la sintaxis, cuando se dice que la clave de las diferencias específicas radica en las proteínas y en las sinapsis. Entre la información y su procesamiento se tenderá un puente quizá promisorio, quizás apocalíptico, de la biogenética a la neurología.

Pero si hay progreso cinético en la regresión al alfabeto de las “inscristuras”, el analfabetismo postmoderno se cifra en la relativa ignorancia en torno al significado de las escrituras y al modo como el sujeto se tensa entre el destino y el designio. De Freud a Lacan, de Saussure a Chomsky o a Derrida, de Peirce a Eco, de Mallarmé a Joyce, apenas ha comenzado a entreverse el sentido del inmenso telar de los lenguajes y de las escrituras que nos distinguen como la especie más “civilizada”, pero también más carnífera de la evolución, la más sabia, pero también la más demente. Pese a todos los avances, la escritura todavía hace honor a su etimología, como lo *escripto*, lo que está

encerrado en una cripta y cuya revelación pertenece, por ende, a la escatología.

La promesa tecnológica de la investigación del genoma y del cerebro, se nos dice, nos librará del sufrimiento. Por lo menos, de algunos. Sin embargo, no se sabe si pueda crear otros: neomomificaciones, narcisismo liposuccional, clonación, control de la barra de códigos genéticos de cada ser vinculado a la cibernética financiera o policial. Frente a las posibilidades del retorno de Frankenstein, la única barrera es seguir la senda trazada por Lacan cuando opone a la cosificación del discurso la manifestación o deconstrucción de lo que el científico oculta como sujeto y de lo que esta represión significa como voluntad de goce del Amo/a y sujetamiento en las cadenas de producción.

Tarea más válida para ese enigma que se llama Colombia, impenetrable si se mira sólo en sus fachadas, que son tan fastuosas como los altares del barroco. De las estructuras de producción económica, se ensalzaron en la retórica oficial las vías para acceder a la producción industrial con la Escuela de Minas; el modo como el café nos integró al mundo y cosió en cierta democracia el triángulo andino; la relativa estabilidad en el crecimiento económico durante algunas décadas. Pero, ¿qué decir de lo que ya en el siglo XVIII llamaban el hayo como eufórico universal, de las cocinas que lo producen, de la informalidad, de la evasión, de la trampa, de la estafa, de las sendas del contrabando —uno de ellos, denominado por los sefarditas del Caribe ni más ni menos que el Camino de Jerusalén?

Otro tanto ocurre con las estructuras de poder político. La portada de la nación de tradición civilista, constitución centenaria, ejército profesional, respeto a la ley, libertad, partidos históricos, no comprende las fuerzas desparramadas, la justicia privada, la crisis sacrificial, la corrupción, las clientelas, las mercedes, los favores.

Si se mira la estructura social, los estereotipos sobre la sagrada familia, la no discriminación étnica, la educación igualadora, la inclusión democrática, la confianza social, se quedan cortos frente a la misma desmesura. ¿Qué decir de las estructuras de parentesco, cuando, en Colombia, “las uniones libres duplican los matrimonios, mientras en Norteamérica, México, Chile, Brasil y Argentina, los matrimonios superan las uniones libres en proporciones de uno a cinco”⁸? ¿Qué de una geografía de la pobreza que coincide con una geografía de la etnicidad, mantenida en “un velo de hipocresía”⁹, tal que impide realizar ese experimento abs-

⁷ Sinécdoque es un medio expansivo de la imaginación, como la metáfora y la metonimia, que llama a la parte por el todo que la incluye (sinécdoque de expansión) o al todo por una parte constitutiva y distinguida (sinécdoque de contracción). La sinécdoque es, además, un recurso por excelencia del poder para magnificarse (la cabeza del rey como expresión de un Estado, como en la frase de Luis XIV “El Estado soy yo”) o para desvalorizar a otros, como por ejemplo, cuando al cruce de euroamericanos y afroamericanos se los llama como “mulos”, en lo cual no sólo hay una perversa metáfora, sino además una metonimia —el oficio de carga— y una sinécdoque: seres humanos que pasan a ser parte de la naturaleza, como los esclavos.

⁸ Carlos Lemoine, *Nosotros, los colombianos del milenio*, Bogotá: Cambio y Tercer Mundo Editores, 2000, p. 16.

⁹ Véase el ensayo de Guiomar Dueñas, en el libro citado: *¿Mestizo yo?*



Abraham Bosse, s. xvii. B.N., París

tracto de justicia, “el velo de la ignorancia”, según el cual, al decir de Rawls, llevaría a cada ciudadano a reconocer condiciones mínimas de equidad y a estimular una “aversión social hacia la injusticia”? ¿Qué decir de las formas antisacramentales que rigen los ritos de paso del país: los mal nacidos; los niños/as hechos hombres o mujeres en la edad de la latencia, sin primera comunión ni extremaunción; los hogares dirigidos por madre soltera; los cadáveres insepultos, como lo ha mostrado Mario Figueroa en distintos trabajos de deconstrucción de la novelística colombiana, de Isaacs a Gabriel García Márquez? ¿Qué de una confianza interpersonal que es la más baja entre 66 países, 9%, sólo superada por Brasil¹⁰?

En nuestro *bricolage* cultural tan distinto del sincretismo, el panorama es igual: la cima y la sima, Botero y Diomedes Díaz; la elocuencia y la gramática junto a un habla que mata, equivalente al mal de ojo, como lo ha expuesto Tania Roelens en distintos ensayos; una urbanidad, la de Carreño, que es un eufemismo incapaz de controlar el relajo.

Frente a esa paradoja, es necesario admitir el fracaso de nuestro pensamiento tradicional, tan mimético de la voz del Amo/a, confinado en parcelas, fueros y cercas que impiden recorrer los polos de la ambigüedad de los colombianos, lo cual forzaría a reconocer que el acallamiento de la subjetividad de quienes portan el saber no adelanta ningún paso en la resolución de los enigmas, que comienzan por la urdimbre que entra-

ma el esfuerzo de cada cual por pensar en medio de la ardua tarea de ser, que a veces es mero supervivir, más que el clásico *savoir vivre*. Destino de cada cual, destino nacional, se coaligan en modos que deberían ser narrados en muchas historias y confesiones.

Colombia afronta una paradójica sincronía de diacronías; distintas temporalidades; una mezcla aleatoria y no sincrética de ideologías e imaginarios; diversos ritmos sociales: siendo coetáneos, no pocas veces se experimenta el anacronismo y, en otras, se vive en el filo del tiempo. La mula y el avión, así se decía cuando había que lidiar entre la tradición rural y la modernidad de la locomotora o de la turbina. Hoy, al compás vertiginoso de la innovación técnica en una postmodernidad globalizada y digital, parece tarea de titanes el acordar a la nación colombiana en un proyecto que reconcilie el destino con el diseño, la memoria con el proyecto, la energía social con la sabiduría.

Así, la misión que habrían de avisorar la cultura y la educación –y como lengua de ellas, los intelectuales–, sería la de procurar un fino engranaje con aquella parte de la “taradiction” que, por su potencia, merece crítica, reinterpretación, continuidad y recreación, para fundirla con lo que puede denominarse como la paradoja de una modernidad postmoderna. Ello significa que es preciso adaptar no pocos elementos centrales de lo que fue la modernidad: la constitución de un Estado racional con el monopolio de la fuerza, la majestad de la justicia, la soberanía

¹⁰ María Mercedes Cuéllar, *Colombia, una modernidad inconclusa*, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2000, 2 tomos.

soberanía en el manejo de la economía, la libertad de pensamiento. La organización económica con transparencia de mercados, progresividad fiscal, planeación estratégica y democrática, control del gasto, creatividad empresarial. La organización del poder político: democracia pluralista de representación, derechos humanos, competencia de partidos por medio de la confrontación razonada de ideas, emancipación de la sociedad civil, libertad de oposición, de expresión, de organización, tolerancia, separación de Iglesia y de Estado. La estructura social democrática: disminución de la pobreza absoluta y de las brechas entre campo y ciudad y entre las distintas regiones, promoción de la educación como mecanismo redistributivo. Y, en fin, densidad de la cultura: investigación científica, tecnológica y técnica, creación cultural, urbanidad democrática, cosmovisiones respetuosas del ser y de la vida.

No obstante, al realizar esta misión postergada, se debe avanzar en filtrar los defectos de la modernidad, como el excesivo énfasis en la integración vertical, los nacionalismos cerreros, los absolutismos tecnocráticos, positivistas, éticos, las ideas equívocas sobre progreso, el patriotismo a ultranza, el pensamiento dicotómico, para conjugar lo así filtrado con tendencias hoy ineludibles como la apertura al mundo, la flexibilidad en los mercados, la sociedad del conocimiento, la combinación de la democracia de

representación con la de participación directa, el pensar libre de pretensiones absolutas, los paradigmas de la complejidad, la ética de la justicia con la ética de benevolencia, la filosofía de la representación con el paradigma de la presencia.

Podrían imaginarse las dos décadas venideras como oportunidad para realizar tareas aplazadas en dos siglos de vida republicana. Esta misión demanda la formación de un nuevo intelectual. Más que orgánico (¿a nombre de qué cuerpo?), podría figurarse un intelectual tramático, capaz de pensar en urdimbres que religuen en la diferencia, signado por una introspección extrospectiva, dúctil en los medios y en las mediaciones, estereofónico y estereoscópico, situado entre el arriba y el abajo del *socius*, nómade en los saberes, atento en su escucha y en su habla a la heterofonía social, psicagógico antes que pedagógico.

Se precisaría de un intelectual deshilvanador de imaginarios, por cuanto éstos son reacios a la crítica. A diferencia de la ideología, en tanto discurso lineal, los imaginarios se traman como *bricolage*. La primera, la ideología, es el discurso diurno del poder o del contrapoder; la segunda, los imaginarios, es su disparatada expresión nocturna. Si la ideología quiere ser lógica y hasta simbólica, los imaginarios son síntomas que, por oposición a lo simbólico, se enuncian como diabólicos en el sentido del desgarramiento, de la separación, de la disyunción o de



Breughel el Joven, Venus y Adonis, s. XVII, Museo de Dunkerque.

la conjunción enigmáticos. Si la ideología quiere ser razón, los imaginarios son goce. Si aquélla aspira a ser cosmos, los imaginarios revelan la riqueza del caos. Si para develar la ideología se requiere la hermenéutica o la crítica literaria, para descifrar imaginarios hay que pasar por la semiología, el cine, el psicoanálisis, las novelas policíacas, la arqueología.

Tanto más necesarias estas vocaciones cuanto nuestra identidad es el desplazamiento. En la última década han sido desalojados por distintas formas de violencia cerca de 1.800.000 habitantes. Pero siete veces esa cifra fue desarraigada desde que se iniciara en 1948 una violencia que ha cambiado de formas, pero que hunde sus raíces en problemas crónicos, sólo en parte relacionados con las llamadas causas objetivas, como la pobreza, la ausencia de canales democráticos de movilidad, la rigidez de los sistemas políticos, pero más decididamente explicadas por la fragilidad de la cultura y de la educación para un designio que integre las distintas temporalidades y las diferentes existencias en un ideal democrático, fundado más en mínimos que en máximos. No hay que olvidar que en 1950 la esperanza de educación de los colombianos era de un grado de educación por persona, factor que explica la explosión de una crueldad con pocos parangones en la historia del mundo.

Desplazamiento y descentramiento son los rasgos más conspicuos de la paradoja colectiva o de la "identidad" nacional, desde que el territorio colombiano se entrelazara con el mundo en ese albor liminar que separó la "taradiction" de la "demoncracy", en los términos de Joyce. Son desplazamientos y descentramientos permanentes que asumen la forma de movimientos intercontinentales e interregionales de población, de desarraigos, de exploraciones, de aventuras, de vorágines, de mudas, de modelos de mimesis técnica, política, social y cultural.

¿Cómo explicar ese fracaso de la cultura y de la educación en la integración de un pueblo? El asunto responde a la dificultad de hacer nación de pueblos diversos y en condiciones de pobreza, limitaciones, complejidades, anacronismos, potenciada cuando los imaginarios han rondado de modo excéntrico respecto a la modernidad. Por lo cual habrá que indagar por su naturaleza en la larga duración, ya que ellos poseen una fuerza de realización y de repetición que parece casi de duración geológica.

Cuando se habla de la violencia como síntoma del drama de los colombianos, algunos achacan al territorio o a los genes una condición causal, que es histórica, produci-



Abraham Bosse. Grabado, s. XVII, B.N., París.

da y reproducida, mutable. Aquí no cabe un determinismo geográfico, como el que enunciara Caldas en un ensayo célebre: "Influencia del clima sobre los seres organizados"¹¹. Con todo, parte de la dificultad de religar las diferencias en un designio común puede remitirse a la complejidad ecosistémica. El condicionamiento natural no parece irrelevante en un territorio en el cual se entranman 39 ecosistemas, caracterizados cada uno por una diversidad geográfica enorme, por una confluencia de distintos pisos térmicos, y por una complejidad biótica sin par.

Pero lo que se ha llamado megadiversidad biológica es un sustrato natural para una megadiversidad etno/tecno/polis/socio/cultural, en la cual radica la complejidad de la articulación histórica y cultural. Piénsese en lo que significa tender una infraestructura de comunicaciones en condiciones de altura, bosques, ciénagas, o lo que ha representado conciliar la racionalidad antioqueña con la cultura chocona y sinuana en Urabá.

La diversidad étnica es realmente extraordinaria. En términos de la clasificación de los tipos etnoculturales de América Latina elaborada por el historiador Jaime Jaramillo Uribe, Colombia representa una encrucijada entre lo euroamericano (cuyo centro de gravedad es el cono sur), lo afroamericano (el arco de Nueva Orleans a Bahía, surcando el Caribe) y lo indoamericano (cordillera de los Andes y la cordillera que de Panamá se extiende a México y a California)¹².

Esta situación intermedia entre tres grandes troncos étnicos, superpuesta a la situación intermedia del país en términos geoecológicos entre Centroamérica y Suramérica, entre el subcontinente y el Caribe, entre el Pacífico

y el Atlántico

¹¹ Caldas, *Obras completas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1968.

¹² Jaime Jaramillo Uribe, *La personalidad histórica de Colombia*. Bogotá: Procultura, 1979.

y el Atlántico, entre el Amazonas y los Andes, es apenas la superficie de la complejidad étnica, pues en cada uno de esos troncos la etnicidad adquiere diferenciaciones riquísimas, reveladas, por ejemplo, en el caso de lo indoamericano, en la subsistencia actual de 62 etnias indígenas, con sus respectivos idiomas –por no hablar del creole de San Andrés y Providencia o del palenque de San Basilio–, ni de esa pluralidad etnocultural que se escudaba en el nombre de la España de Castilla, ni de esa inmensa diversidad de las etnicidades africanas.

Desde su constitución embrionaria a partir de la Conquista, la futura nación colombiana será multiétnica y multicultural, en lo que se anticipará a la configuración del mundo actual. Esta complejidad etnocultural contiene la potencia de una extraordinaria riqueza, pero también anuda el ovillo de una inmensa dificultad para zurcir una trama que equilibre las distintas expresiones de la población, tanto más en las condiciones de un mundo globalizado.

Entre la Merced y las Ánimas. Nada que represente más nuestra deriva entre el destino y el designio, que el célebre cuadro. Extraído del mundo medieval católico, con amalgamas de muchas culturas “paganas”, expresa la esperanza de redención. La misma que manifiesta Dante cuando, gracias a la condescendencia de una mujer, que envía a un mensajero, eleva al poeta del infierno al paraíso, pasándolo por el purgatorio.

Se necesita esquivar el Escila de la leyenda negra y el Caribdis de la leyenda rosa para desentrañar el sentido cultural que adquirió en Iberoamérica esa segunda virtud teológica, la esperanza, cantada en forma magnífica por el poeta Peguy. Dicha esperanza configura la posibilidad de traducir las cifras de nuestro destino en designio. Baste decir que hay una diferencia entre las castas hindúes y las castas de Indias: en las primeras, en gracia a la religión brahmánica, no había otra posibilidad de superar la adscripción de nacimiento que la muerte: consecuencia de ello era la prohibición de comensalidad y de cohabitación con el otro. En las segundas, en cambio, se abrían dos posibilidades de salvación, una trascendente, mediante la fe, otra, intramundana, mediante el contagio mimético con sus representantes espirituales o materiales. La dimensión secular de la cohabitación y de la comensalidad proviene de la impronta árabe con su tendencia a la mezcla. La salvación venía de arriba a modo de condescendencia de la gracia o de codescendencia por la cópula libidinal. En uno y otro caso, la merced. En consecuencia, la vida se sufre como

purgatorio o purificación. De ahí la noción de ánimas en pena. De ahí la idea de la vida como carta en sufrimiento.

Las vías abiertas por el poder del amo/a al/la sobreviviente esclavo/a o siervo/a fueron muchas: la sumisión mimética, el retraimiento, la contrasedución (carnaval, música, comida, amor), el relajo o el reconocimiento a través de la guerra. La vía regia, la liberación por medio de la educación, siempre fue precaria. Por desgracia, la gesta emancipadora y las guerras civiles fueron y han sido campo propicio para que el antiguo esclavo o siervo haya pugnado por el reconocimiento negado cuando, según la clásica exposición de Hegel, perdieron la apuesta en el combate por temor a la muerte. Según cierta hipótesis, el camino de las guerras fue más típico de Colombia que de cualquier otro país. Una diferencia permitiría aquilatar la probabilidad del asunto. En una biografía de Max Hernández¹³ en torno al primer mestizo que transformó su escisión en escritura, el Inca Garcilaso de la Vega, se muestra cómo se legitimó en una heroica salvación, hasta cierto punto, por medio de la educación y, en particular, por la escritura.

Singularidades del destino, el Inca Garcilaso fue enterrado en la Iglesia de las Ánimas de Córdoba, iglesia que en otro tiempo había sido una mezquita, es decir, un centro de culto de aquellos contra los cuales, por el nombre del padre, el Inca había guerreado en las póstumas expulsiones de los moros de Andalucía. Como si aun después de muerto y después de haberse proyectado en esa otra muerte que es la escritura, necesitara de una purga infinita para conciliar esos opuestos que, tiempo después, llevarían a Arguedas a suicidarse en plena Universidad de San Marcos, territorio de la lucha simbólica y de la esquizofrenia mestiza.

Ahora bien, si examinamos el registro de la escritura del Nuevo Reino de Granada, a diferencia del Perú, no se encuentra una expresión de la angustia del mestizaje, escrita desde su reconocimiento. En su lugar, se hallará, por el contrario, la borradura sistemática del mestizo y de las otras etnicidades. El texto primigenio para registrar ese hiato y esa borradura sería, cosa típica de Colombia, el producto de un cura escribano: el sintomático poema más extenso en la historia del mundo, escrito por Juan de Castellanos: *Elegías de varones ilustres de Indias*. Lo prolijo de una obvia y rala versificación es indicio de ocultamiento, pues a mucho decir, mucho callar.

Ante la ausencia de escritura o de educación real del mestizo colombiano, uno se preguntaría si esta ausencia de expresión no ha he-

¹³ Max Hernández, *Memo-
ria del bien perdido*, Lima:
Instituto de Estudios Perua-
nos, 1990.

cho síntoma –en el sentido de un equívoco simbólico inscrito con violencia en los cuerpos y carente de logos– en las otras formas de salvación mencionadas y, en especial, en esas modalidades del relajo o de las guerras (incluido el espectro del narcotráfico y de las guerrillas), las cuales comparten la ausencia de palabra y la vindicta sistemática contra cualquier vínculo en la diferencia, pese a que se piensen –cuerpos en claustro o en cripta– como una redención económica súbita o como una salvación mesiánica.

Por consiguiente, la vía de salida sólo podría pasar por el enunciado de la palabra, es decir, por transformar lo que hace incisión mortal en expresión vital. Y éste ha sido siempre el oficio de los poetas y, en general, de los escritores y de los intelectuales; por ejemplo, desde que Zola se irguiera nada menos que contra el cuerpo militar de Francia para decir un: “Yo acuso”. Es posible que en el inmediato horizonte no quede más espacio que el de las armas, pero el trance decisivo de la Nación pasará por las letras π



Teresa de Ávila. Bernini, s. xvii, Santa María de la Victoria, Roma.