

# *Filología*

---

Órgano de difusión estudiantil

## N.º 3

Marzo 31 de 2018

### **Concejo de redacción**

Mario Martínez Présiga  
Arley David Palomino  
María José Botero  
Mariana Parado C.  
Sebastián Agudelo  
Mirey Córdoba Pérez

### **Diagramación y diseño**

Juan David Gil Villa  
Arley David Palomino

### **Dirección Editorial**

Luis Fernando Quiroz Jiménez  
José Sebastián Castro Toro

### **Equipo Editorial**

Juan David Gil Villa  
Santiago Hernández Tabares

# Índice

**3** Editorial

---

La acriticidad: sobre las reflexiones curriculares  
y la pérdida de la autonomía universitaria

**4**

---

Dirección Editorial

Cátedra Tomás Carrasquilla

**8**

---

Equipo Editorial

Muerte y voluntad.  
Razones para testar en la villa de Medellín 1780-1843

**13**

---

Carlos Andrés Hidalgo H.

Retrato no autorizado

**20**

---

María Isabel Zapata

Bien-ido

**21**

---

María Isabel Marín

Lectura recomendada:  
“Universidad y Sociedad”

**24**

---

Rafael Gutiérrez Girardot

**7** Encuesta académica *Revista Panglós de  
Estudiantes de Lingüística y Literatura*

---

Equipo Editorial Revista Panglós

**10**

Semblanza de Pablo Escobar

---

Juan Guillermo Gómez

**18**

Sobre la oralidad y la educación

---

Mario Yepes Londoño

**21**

El Educador

---

Juan David Gil

**22**

El frío otroño que me cobija

---

Katherine Rodríguez Otálvaro

# Editorial

En Filología tratamos de reflexionar sobre la disciplina que nos nombra, sobre el pregrado de la Universidad de Antioquia que forma estudiantes en tal disciplina y sobre la universidad en general. La discusión por la historia, temas y problemas de la filología, que ha omitido usualmente las circunstancias del siglo XX bajo las que fueron propuestas la neofilología, la romanística y algunas otras divisiones disciplinares como la hispanística, exige también la pregunta por la universidad, en tanto su medio de existencia, y, consecuentemente, por la sociedad, en tanto esta les otorga sentido a ambas. El problema de la relación entre universidad y sociedad debe remontarse hasta el modelo de los centros de estudios que heredamos desde los tiempos de la Colonia: ¿hemos de mantener todavía el modelo de la Universidad de Alcalá de Henares, es decir, el que vela por la autonomía de las órdenes religiosas y su exigencia de fundar sus propios centros de estudio, o el de la Universidad de Salamanca? Atender al sentido sociohistórico y filosófico del modelo educativo de la sociedad colonial, todavía más férreamente jerárquica y clasista, significa atender al significado del propio tejido social de la Colonia, que es fundamentalmente el que heredamos y pervive. ¿Podremos, quizás, analizar las implicaciones sociales del de Prusia, del de la Reforma de Córdoba, del de Mayo del 68, del de Oxford, del de Rudolph Atcon y la Alianza para el Progreso, y sobre este examen construir el modelo educativo? ¿O acaso, inevitablemente, nuestra universidad está ahora destinada sin más al modelo de turno de la OEA? Esta es una de las tareas fundamentales, en nuestra opinión, para todo debate contemporáneo como el de universidad pública y universidad privada, el de la unidad y coherencia de sus facultades, o el de Ser Pilo Paga.

Es por esto que, a propósito del Seminario de Currículo de la Facultad de Comunicaciones, llevado a cabo en el mes de marzo, la Dirección Editorial preparó un artículo especial sobre la transformación curricular de Letras: Filología Hispánica a Filología Hispánica, proceso que es tomado como un caso para pensar el problema de la autonomía universitaria en nuestro tiempo y el fracaso de la Universidad en su conjunto a la hora de pensar y promover el espíritu crítico que se considera parte fundamental de su tarea social. En esta misma línea publicamos los ensayos de los profesores Mario Yepes y Rafael Gutiérrez Girardot: ambos formulan la exigencia de la asimilación crítica de las tradiciones intelectuales que heredamos. El primero, al examinar los desafíos de la educación frente a los nuevos medios informáticos y comunicativos, y las carencias a nivel humano y social que han implicado; invitando, por tanto, a recuperar los espacios para la conversación en que cada cual se enfrenta a los ojos del otro y no puede ocultarse en el anonimato. El segundo, a partir de una reflexión sobre los presupuestos sociales que constituyen o no una sociedad violenta, y que posibilitan una universidad polémica o una dogmática.

Para la reflexión de qué compete a la filología publicamos el texto “Muerte y voluntad” de Andrés Hidalgo, donde se muestran los testamentos como fuentes para el estudio sociohistórico y del que queda a los lectores la pregunta sobre la relación con nuestra disciplina; y la reflexión del profesor Juan Guillermo Gómez, a manera de perfil, sobre ese fenómeno tan determinante en nuestra sociedad, aunque disguste a los amantes de la historia rosa: Pablo Escobar. Cara global del narcotráfico y de su influencia en la literatura, en el lenguaje, en la cultura.

Finalmente, ofrecemos a los lectores la producción artística de autores que pueden encontrarse por nuestros pasillos, con la esperanza de que los reciban con gusto pero críticamente, pues si de algo trata la filología es de perder la inocencia ante la literatura y el arte, que es perder el vicio común de

banalizarlo, de solo consumirlo, de ser indiferente ante él, de no valorarlo. En este número publicamos dos poemas, uno de María Isabel Marín y otro de Katherine Rodríguez, un microrrelato de Juan Gil y la continuación de la serie Retratos no autorizados de María Isabel Zapata.

# Vida del pregrado

## La acriticidad: sobre las reflexiones curriculares y la pérdida de la autonomía universitaria

### Dirección Editorial

Uno de los fundamentos y principios rectores de la universidad es la “autonomía” universitaria. Consagrado en el artículo 62 de la Constitución, este principio se realiza en la Universidad de Antioquia, entre otras maneras, y según rezan sus valores institucionales, mediante “el ejercicio libre y responsable de la crítica”, que implica “crear, ordenar y desarrollar sus programas académicos”. En teoría, es así como se entiende que la formación del filólogo hispanista, en ambas versiones del pregrado, incluya la formación de una “capacidad crítica para comprender los fenómenos de la lengua, la cultura y la literatura”. Es difícil juzgar si el pregrado está logrando o no esa formación en sus estudiantes, si la Universidad está siendo, en efecto, crítica, pero aquí tratamos de ofrecer pistas al respecto, a propósito del Seminario de Currículo llevado a cabo el 13 y 14 de marzo, y de que se

cumpla más de un año desde que las directivas del Pregrado “socializaron” la implementación de la Transformación Curricular que marcó el paso de Letras: Filología Hispánica a Filología Hispánica. Proponemos un breve comentario sobre el caso de este programa de pregrado como modelo para pensar el panorama general de la Facultad de Comunicaciones y de la Universidad. Esto dado que el proceso de transformación curricular del Pregrado fue puesto como ejemplo por el Decano para el resto de pregrados de la facultad. Procedemos con el presupuesto de que si una organización educativa busca formar críticamente, debe actuar críticamente, a causa de una ingenuidad pedagógica y ética que quizás esté mandada a recoger en nuestro tiempo. Comentemos ese proceso de transformación curricular mediante dos preguntas:

1. El pregrado, como sección de la universidad, debe ejercer libre y responsablemente la crítica para el desarrollo de sus programas académicos. Luego, ¿fueron críticas las razones de la transformación curricular de Letras: Filología Hispánica?

No, al menos no las motivantes. Uno de los puntos de mayor peso para la transformación entre Letras: Filología Hispánica y Filología Hispánica, quizás el central, fueron las “sugerencias” del Ministerio de Educación para renovar el Registro Calificado que acredita la calidad de los programas universitarios. Una de las “sugerencias” de mayor peso fue la de recortar créditos, pues eran “demasiados”, sin saber muy bien “demasiados” para qué y por qué. Esta “sugerencia” fue acatada como una orden y así tenemos la principal diferencia, además de la inclusión de las prácticas, entre ambas versiones: el recorte de un año lectivo, con el consiguiente sacrificio de cursos y la profundización de la brecha entre la formación literaria y lingüística gracias a la amputación de cursos del componente humanístico y la noción de “especialización” en una de las dos “líneas” desde la mitad de la carrera.

Si leemos esto desde la autonomía universitaria y su deber con la formación del pensamiento crítico, este proceso fue práctico, por supuesto, necesario, quizás, pero acrítico en la medida en que no respondió a una reflexión sobre la eficacia o ineficacia de las estrategias formativas, a la pregun-

ta de cuánto tiempo toma desarrollar esa capacidad crítica y otras capacidades, a la relación entre universidad y educación bachiller, sino a la adopción del modelo globalizado de universidad donde los pregrados se recortan al máximo y se vende la especialización como “complemento” de la formación, pues los posgrados dan mayores réditos económicos para suplir la desfinanciación estatal. Ya hace tiempo el sistema público de formación básica y media, unilateralmente, le delegó la tarea formativa a los pregrados, y ahora las universidades, por su parte, desplazan ese espacio a los posgrados. Y no decimos que sea malo adoptar este modelo, sino que el hecho de que su adopción o, a mejor decir, copia, sea acrítica, es algo que debe señalarse como síntoma del prolongado desvirtuamiento del espíritu universitario. Las razones para este recorte no fueron de altura universitaria. No se trató de preguntarse y responder cómo cumplir con la labor social y científica que tiene la universidad pública, ni de preguntarse por el sentido sociohistórico y filosófico específico de las distintas tradiciones universitarias en el globo. La problemática tiene un carácter nacional y, quizás, internacional.

2. Frente a lo anterior, y dado que el principio de autonomía afirma que “es de su propia naturaleza [de la universidad] el ejercicio libre y responsable de la crítica, la cátedra, la enseñanza, el aprendizaje, la investigación, la creación artística y la controversia ideológica y política”, puede derivarse que la institucionalidad debe promover y tener en cuenta las críticas que reciba de los estamentos profesoraes y estudiantiles, estamentos menos sometidos a los intereses de sectores externos. Preguntemos entonces: ¿cómo ha reaccionado la Dirección del Pregrado y la Facultad a la toma de postura crítica del estamento estudiantil?

Los estudiantes que llevan más tiempo en el pregrado saben que las críticas de los estudiantes han sido recibidas como simples datos. Un diálogo

paternalista. Los estudiantes no han sido tomados como interlocutores, como aquellos que mejor conocen el pregrado, su estructura, su funciona-

miento y disfuncionalidad, sino como objetos de análisis con respecto a los cuales se aceptan las opiniones que convienen. A nuestros compañeros de la nueva versión les decimos que nunca estuvimos de acuerdo con el recorte del pregrado, que hubo un movimiento estudiantil para replantearlo y discutirlo adecuadamente, y que tanto el desplante de la Dirección de entonces como la indiferencia estudiantil, prueba reina del fracaso universitario en la formación crítica, llevó a la implementación acelerada de la nueva versión. En la cual no, no hubo participación activa de los estudiantes. Debe diferenciarse la voluntad de diálogo de la voluntad de tomar en cuenta lo dialogado cuando una de las partes se reserva el poder decisorio.

Además, debe anotarse, pensando en el Seminario de Currículo, el cual celebramos, que la palabra “crítica” se utiliza discursivamente como un comodín, que no hay discusiones académicas a propósito de qué es la capacidad crítica y de cómo se educa en ella. Se le toma, acríticamente, por algo dado y se cede, en cambio, ante la importancia creciente de la pregunta por lo laboral, reduciendo significativamente la relación universidad y sociedad a una de “servicios”.

Estas son muestras de que la labor de formar críticamente a los estudiantes no se ha correspondido con una reflexión sobre la naturaleza de lo crítico ni con un *modus operandi* crítico. Si el caso de nuestro pregrado es sintomático, hay que preocuparse por analizar la enfermedad.

Ahora, para que la crítica aquí realizada sea coherente consigo misma, expondremos el criterio con que estamos operando, el modelo que motiva esto: ¿Qué entendemos como capacidad o actitud crítica? La actitud crítica no es una actitud superficial ni una “competencia”. Implica el compromiso individual con una postura frente a los fenómenos sociales y —es absurdo que sea necesaria la aclaración— humanos. Tal postura es la de la perfectibilidad. Mientras algo sea perfectible está sujeto a la

crítica, reflexión esencialmente antidogmática, y debe ser criticado en aras de su perfeccionamiento. Y es aquí axiomático que todo, en tanto humano, es perfectible. La crítica de un fenómeno como proceso de pensamiento implica siempre, entonces, la reflexión de tres cuestiones problemáticas. Primero, ¿cuál es el modelo con respecto al que se valora?, ¿qué ideales lo configuran? Segundo, ¿por qué es ese el modelo y no otro? Y tercero, ¿en qué estado con respecto a ese modelo se encuentra el fenómeno analizado?

El Pregrado ha sido efectivo en levantar estados de la cuestión. Los largos y rigurosos documentos de autoevaluación así lo demuestran. La rigurosidad en el estado de la cuestión muestra una gran capacidad para recopilar datos con el fin de comprender las circunstancias históricas y económicas a las que nos enfrentamos, las fuerzas que se nos imponen, aquello a lo que tenemos que adaptarnos; sin embargo, la aceptación de las circunstancias no puede implicar la renuncia de los ideales sociales, humanos y formativos. Pues, ¿para qué la universidad si su espíritu se ve sofocado por un mercantilismo acrítico?, ¿para qué estudiar si se amputan las ideas que promueven el mejoramiento humanosocial? La universidad es la institución encargada del futuro, por eso es siempre incómoda para quienes se lucran del presente. Esto es gran parte de la encrucijada universitaria que advertía Rafael Gutiérrez Girardot. Tener esto en cuenta es fundamental a la hora de desear para sí y para los otros un espíritu crítico.

La universidad no es en nuestro tiempo lo que fue hace unas décadas, su autonomía tampoco. Ya ha pasado la época en que la universidad latinoamericana fue tan incómoda socialmente que se volvió objetivo militar de múltiples focos por su actitud crítica, manifiesta extraordinariamente en la Reforma de Córdoba (1918) y que se buscó sofocar burocráticamente desde Rudolph Atcon. Léase en este sentido el texto del profesor Mario Yepes. Queda en manos de los estudiantes de hoy, que

ocuparán mañana los lugares de sus profesores, de sus directivos, el enfrentar estas circunstancias históricas entablando un diálogo constructivo con ellos. Es necesario apropiarse de la universidad y

apropiarse del pregrado. Por eso, la promoción y aplicación del pensamiento crítico, así como de las preguntas de en qué consiste y cómo se promueve, son algo urgente.

## **Encuesta académica** ***Revista Panglós de Estudiantes de Lingüística y Literatura***

### **Equipo Editorial** ***Revista Panglós de Estudiantes de Lingüística y Literatura***

*La Revista Panglós de Estudiantes de Lingüística y Literatura* se complace en saludar a los compañeros estudiantes y egresados que acceden a esta publicación —apropiándose en el buen sentido de participación comunitaria— y que de diversas maneras ayudan a prolongar, reproducir y fortalecer las intenciones, los motivos de aquellos compañeros que la hacen posible.

Nuestro trabajo se asemeja —como siempre lo ha hecho— a la labor realizada mensualmente por *Filología. Órgano de difusión estudiantil* en cuanto esfuerzo continuado de resignificación y consecuente acercamiento de la academia a los principales miembros que la componen: estudiantes.

*La Revista Panglós de Estudiantes de Lingüística y Literatura* se presenta, entonces, como una plataforma para la escritura y lectura de ejercicios académicos —no ya para la indexación inmediata y la supuesta visibilidad que esta otorga— para la visibilidad dentro de la misma comunidad a

la que pertenecemos y en la cual, primordialmente, debemos comenzar a construir academia; propendiendo por la discusión y el debate desde la participación e intervención activa en estos espacios que los estudiantes ponemos a disposición de nuestros condiscípulos.

Así, queremos invitarlos a la reflexión en torno a un tema que nos convoca en este primer número de la revista: el pensamiento latinoamericano. Temática compleja que queremos alimentar con la encuesta a la que los invitamos. En nuestro número, a publicar en el semestre en curso, dedicaremos algunos espacios para comunicar y reflexionar en torno a la encuesta misma y sus resultados y, más importante aún, para el debate académico por parte de todos.

Muchas gracias a los estudiantes. Esperamos que se comuniquen con nosotros, sea para la respuesta de la encuesta, sea para algún otro tema de su interés.



# ENCUESTA ACADÉMICA

¿Según su criterio cuáles son los **7 libros esenciales** que componen el pensamiento latinoamericano del siglo XX?

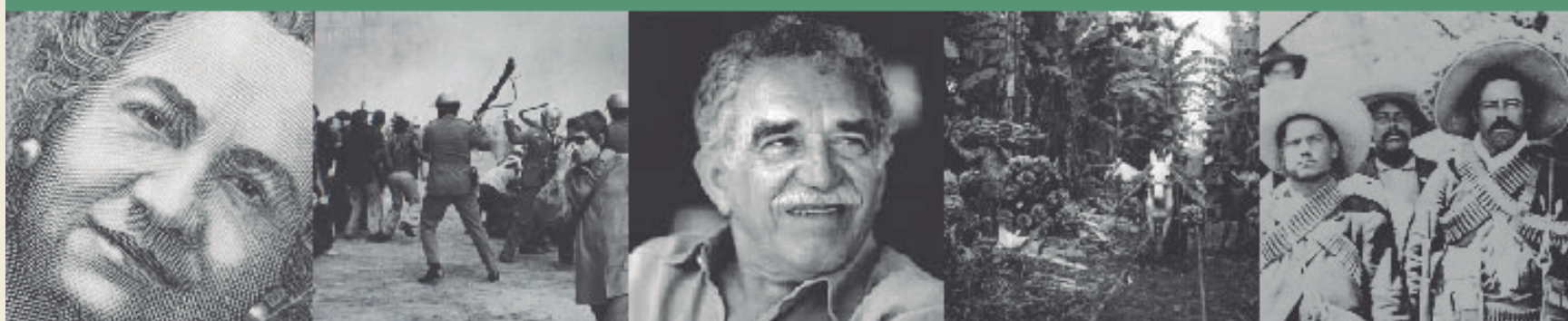
*Envíe su respuesta al correo electrónico 'revistapanglos@udea.edu.co'.*

Panglós: Revista Estudiantes de Filología es una iniciativa estudiantil que tiene como principal objetivo brindar un espacio académico de discusión entorno a los intereses investigativos y críticos de los estudiantes de filología, lingüística, literatura y campos afines.

*Por esta razón nos dirigimos a voces representativas de la academia para discutir temas tan importantes como el que convoca esta encuesta.*



**PANGLÓS**  
revista estudiantes de  
**FILOLOGÍA**





## Cátedra Tomás Carrasquilla: “Acercamientos a Tomás Carrasquilla”

### Redacción *Filología*

Con motivo de la celebración de los ciento sesenta años del natalicio del escritor antioqueño Tomás Carrasquilla, el miércoles 21 de febrero se dio inicio al ciclo de conferencias “Acercamientos a Tomás Carrasquilla”. El evento se enmarca en la cátedra que lleva el nombre del autor, inaugurada por Pablo Montoya con un ciclo sobre escritores latinoamericanos y su relación con la música. Las siguientes dos versiones estuvieron a cargo de Juan Guillermo Gómez con dos ciclos, uno en torno a la llamada Revolución conservadora en la República de Weimar y otro sobre los cien años de la Revolución de Octubre. Esta cuarta versión, que retoma entonces al autor que le da nombre, está a cargo de Félix Gallego Duque, con la colaboración de otros conferencistas.

El primer acercamiento a Tomás Carrasquilla se realiza a partir de su texto autobiográfico, del que se extraen los rasgos más representativos de su producción literaria. El recuento de los valores tradicionales, las características coloquiales, las variadas manifestaciones culturales, el distanciamiento del costumbrismo en sus personajes, así como la transformación de las influencias estéticas, han sido temas abordados en las conferencias. Tam-

bién se hace mención de características esenciales en su escritura, como lo son la falsa modestia, el tono irónico en sus obras y los juicios implícitos que presenta. Además de esto, en las conferencias es discutida la configuración de Carrasquilla como escritor y la visibilidad que da a la literatura de las regiones. Se toman así diferentes aspectos de la vida y obras del autor para ampliar las discusiones académicas y la perspectiva de los lectores, al igual que se consideran las críticas que ha tenido su producción literaria.

Para el desarrollo de la Cátedra está previsto examinar algunas de las obras más representativas de Carrasquilla, como *Frutos de mi tierra* y *La marquesa de Yolombó*, con lo que se espera responder a los cuestionamientos que se han tenido sobre la concepción del autor, de su contexto social y de la opinión que él tenía respecto a su época. Este ciclo de la Cátedra Tomás Carrasquilla termina el 16 de mayo, y sus conferencias, quincenales, tienen lugar a las 4 p.m. en el auditorio de la planta baja de la biblioteca Carlos Gaviria Díaz. Invitamos a la participación de este evento en que se fomenta la visión crítica e histórica de las obras literarias y de sus escritores.

# Miscelánea

## Semblanza de Pablo Escobar

**Juan Guillermo Gómez García**  
**punctumed@yahoo.com**

Pablo Escobar Gaviria es hijo de la provincia de Antioquia, de la Gran Colombia y de Nuestra América. Nada hay en él que revele un misterio endémico racial-regional. Nacido en el corregimiento del Tablazo, su padre era un modesto capataz y su madre una maestra de escuela. Desplazado, vivió en Rionegro y luego se trasladó el núcleo familiar a Envigado, pequeña ciudad de los suburbios de Medellín. Los orígenes de su acción delin cuencial son conocidos en gran detalle por millones y por exaltados, por películas, telenovelas y biografías igualmente mediocres, de mil modos.

Pablo Escobar es el producto refinado de una sociedad que se masifica de un modo inusitado. En efecto, Medellín experimenta, como otros núcleos urbanos colombianos, una explosión demográfica sin antecedentes. Pasa Medellín, pues, de 330.000 habitantes en 1950 a más de un millón dos décadas después. Este ambiente de masificación urbana caótica, con los grandes cinturones de miseria que urbaniza inescrupulosamente la élite tradicional (como lo documenta Fernando Botero Herrera), atrae a miles y miles de desarraigados en oleadas incontenibles del campo a la ciudad. Armados de sus tradiciones locales, vienen de todos los rincones: Jardín, Andes, Támeisis, San Pedro de los Milagros... Esto origina la Feria de las Flores. Justamente el paso de una sociedad comunitaria rural a una

sociedad urbana anómica tuvo en el caso antioqueño un efecto devastador. El deseo de salir adelante se combina con la intensa nostalgia de un paraíso campestre perdido. Los nuevos pobladores de la ciudad sufren un gran desarraigo cultural, una desarticulación de los viejos valores de la familia, de la consagración a la fe de los mayores: una cultura del trabajo disciplinado y honesto.

¿Por qué en Ciudad de México o Buenos Aires, donde también había cinturones de miseria, no se crió el narcotráfico? Las condiciones culturales previas a la masificación urbana facilitaron este paso hacia una ilegalidad a escala internacional. La cultura cafetera había logrado generar una cultura del trabajo, una cohesión familiar y un amor a la región, muy diferente al de otras regiones colombianas (el antioqueño se precia de madrugador y echao pa delante). La “cultura de la pobreza”, para decirlo con el concepto de Oscar Lewis para el caso mexicano, no cabe para el complejo cultural antioqueño tradicional: aquí el campesino era dinámico, independiente y con poder adquisitivo autónomo. Él estaba acostumbrado a trabajar en forma independiente, a sortear los más duros reveses en la comunidad familiar, a dar un valor especial al dinero y a exaltar los atributos de su tierrita, así como sabía lo que era el dinero y la dignidad personal producto de su trabajo. Al verse desplazado sintió los rigores de

una sociedad que le era ajena y agria. No se doblegó a ella. Resistió al empobrecimiento y plebeyización. Tenía una ética del trabajo y, sobretodo, un amor al dinero que no estaba dispuesto a negociar tan fácilmente. La *terra incognita* de la ciudad masificada se convirtió en laboratorio para remodelarse a la nueva situación. Trabajo, religión, familia, dinero y prostitución son los términos apropiados a la redefinición cultural del nuevo héroe social.

Pablo Escobar fue un verdadero héroe socio-cultural, nacido de las entrañas de una Antioquia desgarrada de su vida de provincia por efecto de la masificación urbana desaforada de esos años. Atrás habían quedado los años rojos, la rebeldía revolucionaria de obreros sindicalizados, de estudiantes con ganas de cambiar al mundo bajo el modelo de la Revolución de Octubre (en pocos meses cumple cien años). También habían quedado atrás los certámenes hippies de Carolo y el movimiento camilista de Golconda, que ha estudiado recientemente Óscar Calvo. Pablo Escobar fue un héroe contrahecho, mitad Robin Hood, mitad carnicero del Holocausto. La posibilidad de ordenar el *puzzle* de su mente individual recae en la exigencia de articular ese cuadro, justamente incoherente, bajo las categorías de análisis de los autoritarismos nazi-fascistas del siglo XX. Pablo Escobar es un psicópata que concita simpatías, que arrolla y seduce.

El primado de ese análisis es el reconocimiento de que este no es coherente, lógico, que su figura no se puede ordenar en las categorías convencionales de las ideologías derivadas de la Ilustración europea. Los valores de Pablo Escobar son valores incoherentes, superposiciones de capas valorativas de diverso origen histórico. Por eso, su núcleo es el irracionalismo. Ama entrañablemente a su familia: padre, madre, esposa (aunque él putea sin descanso) e hijos, pero no tiene ningún escrúpulo en mandar a asesinar bebés, ancianos o a cualquier faltón. Se confiesa piadosamente al padre García Herreros (dicen que le donó el terreno donde hoy opera la

Corporación universitaria Minuto de Dios), da limosnas millonarias a curas y monjas, se casa por lo católico: todo como cualquier hombre de bien colombiano, que muere y se va directamente a la Diestra de Dios Padre. En materia de tradicionalismo católico, Pablo Escobar sigue lo que Colón y sus navegantes nos enseñaron a idolatrar. Al tiempo Pablo Escobar trafica, a gran escala, con la droga, arma un increíble ejército de sicarios dependientes, todos ellos especializados en cada una de las artes delincuenciales; sofisticada los métodos de tortura y desaparición, pone bombas a diestra y siniestra, compra militares, chantajea y amenaza jueces y magistrados, no deja dormir ni un solo día al presidente (el inútil de César Gaviria). Es, pues, sentimental y matón, cabeza de hogar católico y émulo de Al Capone. Su Hacienda Nápoles anticipa el retorno añorado “a la finquita” del expresidente Uribe Vélez.

Pablo Escobar fue nacionalista, medio populista, empresario exitoso, criminal de fantasía. Su épico paso por nuestra tierra es inolvidable, capo de capos, de inconfundible cara plebeya, medio regordeta, bigotes desabridos, melenita a la moda. No era un dandy, ni un *club-man*, ni un rostro de la galería de Lombroso. Un hombre común y corriente, más bien anodino, colombiano medio, justo como el que le abre la puerta de su coche de gama alta o le sirve whiskey en El Nogal. Sus atributos físicos eran así nulos, pero su alma negra muy notable y aun así colorida. Era un bacán con muchísimo ingenio, un proteico inventor de mil trucos de magia. Parecía un Facundo Quiroga, un Pacho Villa, un Sangre Negra revivido en la Medellín de pleno siglo XX, con su aureola de incontables artimañas, atracos, asesinatos, valentía, codicia y maldad popular. Era un imbatible, un infatigable, un artero truhan sacado de la picaresca barroco-peninsular. Se recuerdan los desafíos inclementes a los dueños del establecimiento.

Todo eso fue Pablo Escobar: un héroe colombiano, un modelo cultural incoherente, con

atributos que no fueran tomados de nuestra tradición, pero combinados en modo tan sagaz y oportuno que nos resultan sorprendentes. Admirable, envidiable. Supo proyectar su imagen y sus gestos a toda la audiencia nacional como propaganda social de sus equívocos éxitos (encontró una comunicadora, Virginia Vallejo, otra pesadilla). Muchos, muchos y muchos tragaron el anzuelo.

Pablo Escobar y la mafia que armó con la familia Ochoa no corrompieron la sociedad: simplemente terminaron de corromperla. En el barrio Laureles, con gusto, las familias más tradicionales medellinenses les vendían sus casas al triple, al cuádruple de su precio comercial. Sus subalternos compraban mansiones en el Poblado, en cuyas aceras, como si se tratara de un pueblo, se sentaban sus hijos e hijas a ver la gente pasar. Orinaban en el patio trasero de sus propias viviendas, como si estuvieran en una manga. Los galeristas más serios les vendían originales de Caballero con taparrabos para cubrir los genitales. Se quejaban los capos mayores: “¿para qué tanta plata si no me queda nada?”, es decir, no lograban reproducir las imágenes idílicas de su infancia, la familia patriarcal y su corte de primos, entenados, beatos y monjas, amigos de los primos y sus gotereros. Eran, en su mayoría, “carrangas resucitadas”. Entre tanto, la plata fluía a chorros, millones de dólares, toda la maquinaria aceiteada, con las técnicas empresariales de corte de gastos y rendimiento en cadena. Toda una multinacional en regla, solo que casi no pagaban impuestos. Hicieron de Queens, en Nueva York, un fortín. Allí cientos o miles de coterráneos les hacían la vuelta. En este sentido Pablo Escobar fue discípulo del administrador Taylor (se enseñaba en todas las escuelas de administración de la Gran Colombia), como había sido discípulo en su gregaria vida familiar de Ignacio de Loyola (todo esto inconscientemente).

En Queens esta pobre gente de su propia tierra, atrapada en esos crudos inviernos, no tenía de otra. ¿Quién los ha estudiado? Son víctimas

también, son víctimas lejanas y presentes de nuestro estremecedor conflicto social. La sordidez de sus anhelos frustrados, la puede escuchar sin proponérselo un pasajero de un taxi de la “Villa Bonita”.

La sagacidad y la incoherencia no recaen en el individuo solo, Pablo Escobar, sino en la sociedad que lo prohió. De él legamos muchas de las malévolas bandas paramilitares y narco-paramilitares que permean la sociedad, el Estado y la vida pública. La herencia de Pablo Escobar es una herencia de autoritarismo patriarcal hispánico, de exaltación de los valores de la hacienda colonial, del dominio brutal del patrón republicano con reajo en mano, combinada con los negocios a escala mundial que hoy hace del mismo hacendado que caracolea orgulloso su caballo de paso fino, un hábil inversor en los *out-shores* de la banca panameña. El narco-hacendado no es otro que el parlamentario o magistrado que recibe los sobornos de Odebrecht. Esto tiene una traducción abrumadora: millones de campesinos desplazados.

El asunto no es exclusivamente antioqueño, sino del capitalismo periférico con su modalidad propia. Alejandro López, en su inteligente (y apenas leído) libro *Problemas colombianos* (1927), avizoraba la situación. El notable ingeniero sostenía que los fenómenos socio-económicos que se generaban en Antioquia anticipaban los fenómenos socio-económicos de todo el país, por la simple razón de que Antioquia iba un paso más adelante que el resto de los departamentos de Colombia. Se trataba de un matiz que una vez importado por la dinámica capitalista, se reproduciría en todo el territorio colombiano. El penetrante apotegma del ingeniero liberal antioqueño (estrecho colaborador de Alfonso López Pumarejo en su primera presidencia) da en el clavo. Hoy en toda Colombia la mafia es un patrón común de negocios y modalidad cultural. Por eso la figura emblemática de Pablo Escobar no está solo en los corazones de los envigadeños, sino en el de millones de colombianos.

La filmografía de Víctor Gaviria (no la endeble novelística), con *Rodrigo D. No Futuro* (1990), *La vendedora de rosas* (1998) y *Sumas y restas* (2004), logró plasmar una certera imagen de ese traumático proceso. El cine como arte no explica, pero sí muestra con simplicidad y desconcierto la vida. Esto hace Gaviria: retrata la sed de aventura de una juventud abandonada en los márgenes sociales, el impulso inclemente de salir adelante pese a todas las trabas, el

anhelo de mantener unido a un cordón umbilical sus seres más queridos, el *eros* arrebatado y a la vez frustrado de sus personajes, el fatalismo nihilista de quitarse la vida o de quitársela a otro sin más.

Pablo Escobar es víctima propicia y redentor: grotesco Rasputín al declive de un imperio o brioso jinete de bronce para las próximas elecciones de una república moribunda.

30 de julio de 2017

## Muerte y voluntad

### Razones para testar en la villa de Medellín 1780-1843

**Carlos Andrés Hidalgo Holguín**  
**candres.hidalgo@udea.edu.co**

*Ser y no saber nada, y ser sin rumbo cierto,  
y el temor de haber sido y un futuro terror...  
Y el espanto seguro de estar mañana muerto,  
y sufrir por la vida y por la sombra y por  
lo que no conocemos y apenas sospechamos,  
y la carne que tienta con sus frescos racimos,  
y la tumba que aguarda con sus fúnebres ramos...*

Rubén Darío, “Lo fatal”.

#### 1. El testamento como fuente historiográfica

La muerte, como inexorable cierre del ciclo vital, nunca ha sido un suceso ignorado. Este ha despertado un gran interés en el hombre desde tiempos inmemoriales y las manifestaciones culturales y sociales que ha generado han sido muy diferentes a lo largo del tiempo y el espacio. El poema “Lo fatal” de Rubén Darío es una de ellas; los testamentos, otra. Estos son la última y postrimera voluntad expresada por aquellas personas que vaticinan la hora de su deceso o que sospechan que tal vez puede llegar por alguna situación especial. Los testamentos, como documentos escritos, constituyen también una fuente historiográfica digna de atención para un estudio sociocultural.

El testamento es un documento de carácter privado con algunas ventajas y limitaciones propias. En primer lugar, su función en un eventual plano jurídico y oficial exigía una protocolización bajo una estructura o patrón común, cuya redacción específica bien podía variar de un escribano a otro, aunque sustancialmente siguen un mismo patrón del que ahora no compete hablar. En segundo lugar, si bien el testamento no era una institución propia y peculiar de la élite blanca o criolla, sí era generalmente exclusivo de un limitado grupo social conformado por propietarios. Pese a que la muerte es el suceso más democrático de todos, el mero hecho de testar conllevaba de antemano una serie de gastos

como el costo del papel y los honorarios del escribano, por lo que solo alguien con capacidad de costearlos podía ordenar su escritura oficial. Una gran parte de la sociedad, como indios, esclavos o personas sin bien alguno, se quedaba sin la posibilidad de hacerlo. En tercer lugar, una de las ventajas más importantes del testamento radica en que la gran mayoría de ellos tiene explícitas las razones de su escritura, lo que tiene que ver con el objetivo final y la definición del testamento: expresar una voluntad *post-mortem*.

Los testamentos son una fuente que permite percibir y comprender disposiciones y actitudes de cara a la muerte misma. Marcan, además, una clara tendencia de las manifestaciones sociales de su época, aunque no son una fuente que alcance a expresar de manera directa las convulsiones políticas y los sucesos acaecidos, como concluye la profesora Ana Rodríguez al analizar una considerable muestra de testamentos de la ciudad de Santafé de Bogotá a comienzos del siglo XIX.<sup>[1]</sup> Esto quiere decir que de los testamentos, por sí solos, no puede hacerse un estudio riguroso de las posturas del testador en relación a la coyuntura política de su época, pero de ellos sí se pueden esbozar algunos cambios o alteraciones en las tendencias sociales, culturales, económicas e incluso institucionales de su sociedad, como los de aquella que atraviesa el proceso de cambio entre Colonia y República.

Precisamente, en este caso examinamos la motivación que propició algunos testamentos en la villa de Medellín y sus alrededores, como Itagüí, Copacaba, Envigado, a finales del siglo XVIII y

buna parte del XIX, rango de tiempo que puede dividirse bajo el esquema clásico de tres periodos: Colonia (1780-1805), Independencia (1808-1823) y República (1835-1843). Es importante tener siempre en mente que hay un aumento significativo a nivel demográfico entre los tres periodos, por lo que el testamento será cada vez más frecuente y para cada periodo habrá mayor información disponible. Respectivamente, hemos registrado de un total de 296 testamentos, 79, 84 y 133 para la Colonia, Independencia y República, y, debido a esto, podremos identificar con mayor facilidad los aspectos que permanecen y los que cambian entre uno y otro periodo.<sup>[2]</sup> Veamos dos casos iniciales:

En nombre de Dios, amén. Yo, doña Josefa Raquena, vecina de Medellín, hija legítima del legítimo matrimonio de don Javier y doña Francisca López, vecina de dicha villa y viuda que soy de Mateo Morales, hallándome como me hallo, enferma del cuerpo, pero sana de mi memoria, entendimiento y voluntad, tal cual nuestro señor Dios ha sido servido de darme [f.68r] y concederme, temerosa de la muerte por ser natural a todo viviente desde el pecado de nuestros primeros padres [...].<sup>[3]</sup>

Digo yo, Sacramento Gaviria, vecino de Fredonia que por cuanto hallándome bastante malo del cuerpo pero sano del entendimiento por una grave enfermedad que Dios nuestro señor ha sido servido enviarme, hago esta memoria testamental por si Dios me llama a juicio dejar mis cosas con algún arreglo en la que declaro

[1] Rodríguez, A. L. Testadores y finados: miembros activos de la sociedad independentista. *Anuario Colombiano de Historia social y de la cultura*, 40, pp. 35-72.

[2] Este ensayo es fruto de un estudio colectivo realizado en la Universidad de Antioquia, cuya metodología, dirigida por el profesor Víctor Álvarez Morales, consistió en la asignación y transcripción completa de un número determinado de testamentos a cada estudiante y, luego de una exhaustiva revisión y corrección, en el procesamiento de toda la información para constituir una base de datos con cada párrafo clasificado según su contenido y función dentro de su respectivo testamento. Así, cada estudiante tuvo como objetivo final producir un texto temáticamente enfocado y reducido al uso exclusivo del testamento como fuente primaria.

[3] MDN. Escribanos, López de Arellano, Gabriel. 1794, Fol. 67v-70r. Testamento de Josefa Requena López, 21 de junio de 1794. Actualizamos la ortografía de todos los testamentos.

llana y verdad de la mente lo que tengo, lo que debo y lo que me deben.<sup>[4]</sup>

Los testamentos de Josefa Raquena, protocolizado por el escribano Gabriel López de Arellano en 1794, y de Sacramento Gaviria, protocolizado por el escribano Hilario Trujillo en 1841, comparten la enfermedad y la incertidumbre religiosa por lo que podría venir después de la muerte como razón que los llevó a declarar su última voluntad en frente de testigos y escribanos. Ambos testamentos, realizados en fechas extremas del periodo seleccionado, evidencian que, pese a los acontecimientos políticos y militares desencadenados por el proceso de Independencia, las razones por las que la gente testaba no sufrieron cambios demasiado profundos. No obstante, aunque esta explicación sea obvia y cierta, podría deberse más al carácter protocolario al que estaban sujetos los testamentos. De aquí que queden por fuera otras motivaciones derivadas de aspectos como creencias religiosas o espirituales, relaciones sociales y legación de bienes materiales que componen los objetivos reales de los testadores. Examinemos esto en tres testamentos correspondientes a los tres periodos.

## 2. Razones para testar en la Colonia, Independencia y República

Para la colonia, revisemos un fragmento del testamento de Juan José Callejas Domínguez, quien fue regidor del cabildo de la villa de Medellín, nacido en Sevilla, España, el 1 de febrero de 1726 y fallecido el 24 de junio de 1788:

Hallándome como me hallo enfermo del cuerpo pero sano del entendimiento, memoria y voluntad, tal cual Dios nuestro señor ha sido servido de darme [...] Y te[f. 107v]meroso de la muerte, pena en que todos incurrimos por el pecado de



Testamentode de Josefa Raquena. Folio 67v

nuestros primeros padres y que no me coja desprevenido, hago y ordeno este mi testamento, última y postrimera voluntad en la forma siguiente.<sup>[5]</sup>

Según su disposición, la razón principal por la que Juan José Callejas Domínguez mandó a escribir su testamento es, sencillamente, su enfermedad física, y si hacemos una comparación entre la fecha del testamento y la fecha de su fallecimiento, encontramos que hay escasos días entre ambas: muere siete días después de ordenarlo. La muerte por causas naturales constituye el caso más común, de

[4] MDN, Escribanos, Trujillo, Hilario. 1841fol. 10r-16r. Testamento de Sacramento Gaviria, 16 de febrero de 1841.

[5] MDN, A.H.A, Escribanos, Faciolince, Jacobo. 1788, fol. 107r-112r. Juan José Callejas Domínguez, 17 de junio de 1788.

modo que no nos detendremos en casos similares. Aun así, debe señalarse la importancia que tuvo el componente religioso —presente igualmente en los dos testamentos iniciales—, en especial en los últimos años de la Colonia, donde los testamentos también jugaban un papel importantísimo a la hora de reafirmar la fe católica y realizar el descargo de la consciencia.

A continuación, veremos que para el periodo de la Independencia aparecen nuevos elementos que siempre estuvieron de alguna manera implícitos en la Colonia, pero que, a partir de este momento, comienzan a manifestarse claramente y a dejar constancia de ello. Nos referimos a las acreencias, deudas y pleitos que podrían quedar por resolver luego de que la persona fallezca; es decir, para la Independencia se muestran de forma más detallada estas otras razones que también justifican la disposición del testamento, razones que durante la Colonia no fueron explicitadas a causa de la preferencia por aclarar los asuntos religiosos. Ilustremos lo anterior con un fragmento del testamento de Gabriel López de Arellano Arteaga, quien curiosamente fue uno de los escribanos que protocolizó gran parte de los testamentos utilizados para este escrito y cuya voluntad fue documentada por el escribano Celedonio Trujillo en 1812:

Hallándome por la divina misericordia aunque enfermo del cuerpo bueno y sano del entendimiento y memoria natural, tal cual Dios nuestro señor ha sido servido concederme [...] temeroso de la muerte que es natural a toda criatura en su hora incierta y estar prevenido cuando llegue el caso con disposición testamentaria para evitar con ella las dudas y pleitos que por mi defunción puedan suscitarse hago y ordeno este mi testamento en la forma y modo siguientes.<sup>[6]</sup>

En lo que concierne a la República, los asun-

tos religiosos o espirituales dejaron de ser el tema fundamental y preponderante a lo largo de los testamentos, dándosele igual importancia y urgencia a otros temas como la prevención de pleitos tras la muerte del sujeto por sus bienes muebles o inmuebles, por sus réditos activos o pasivos, o incluso por los residuos de su caudal o dinero destinado a su *causa mortis*. Se mantiene así la forma más común que apareció en el periodo de la Independencia y de igual manera se mantienen sus objetivos más frecuentes. Con esto en mente, veamos un fragmento del testamento de Manuel Molina, documentado por el escribano José Joaquín Zea en 1841:

Hallándome por la infinita misericordia de Dios enfermo del cuerpo pero en mi entero y cabal juicio tal cual Dios nuestro señor ha sido servido de darme [...] temeroso de la muerte por ser natural y precisa a toda criatura humana, para estar prevenido con disposición testamentaria cuando llegue, evi[f. 170v]tar con claridad las dudas y pleitos que por mi defunción suscitarse, otorgo, hago y ordeno mi testamento en la forma siguiente.<sup>[7]</sup>

### 3. Tres casos especiales

En este punto, consideramos necesario también señalar que la composición del testamento ofrece ciertas flexibilidades que obedecen más a las causas que a los objetivos del mismo. Dicho de otro modo, aunque es claro que el objetivo de la disposición testamentaria siempre será expresar la voluntad de alguien después de fenecer, las causas de la disposición misma pueden variar y aun su importancia respecto del objetivo. Prueba de ello es que hay por lo menos 58 testadores de los 296 registrados en la muestra cuyas razones testamentarias no responden necesariamente a un estado delicado de salud.

[6] MDN, Escribanos, Celedonio, Trujillo, 1812.fol.25r-28v. Testamento de Gabriel López Arteaga, 26 de febrero de 1812.

[7] MDN. Zea, José Joaquín. 1841. F170R – 172R. Testamento de Manuel Molina López de Mesa, 30 de octubre de 1841.



Por esto, quisiéramos ahora contraponer algunos casos que bien se podrían considerar como especiales debido a que su motivación inmediata no es la enfermedad. Es de advertir que estos casos no los abordaremos basados en la división periódica señalada anteriormente, ni apuntando a identificar cambios y permanencias. Veamos la cláusula que expresa la razón por la cual Salvador Madrid Moreno decide testar en 1784:

Hallándome sano de memoria, entendimiento y voluntad tal cual Dios nuestro señor ha servido de darme, temeroso de la muerte por ser cosa natural a todo viviente desde el pecado de nuestros primeros padres [...] Hallándome próximo a seguir viaje a la ciudad de Popayán hago y ordeno este mi testamento, últimas y postrimeras voluntades en la forma y manera siguiente [...].<sup>[8]</sup>

Salvador Madrid no expresa estar enfermo del cuerpo, ni es gratuito que manifieste estar cerca a continuar su viaje a la ciudad de Popayán. Debido a la situación de la época y a los peligros que implicaba un largo viaje, algunas personas como él preferían ser precavidas y testar antes de proseguir.

Hay también algunos testamentos en los que las causas que los motivaron no están mencionadas directas y explícitamente como en la gran mayoría. Un buen ejemplo de ello es el testamento de don José Ignacio Posada Mauris, protocolizado por el escribano José Miguel Trujillo en 1807:

En nombre de Dios, Amén. Yo don José Ignacio Posada Mauris natural y vecino de esta villa, hijo legítimo y de legítimo matrimonio de don Miguel Jerónimo Posada Montoya y doña María Jacinta Rosalía Mauris Posada, ya difuntos, naturales que también fueron de ella. Hallándome por la divina misericordia bueno y sano y en mi entero y cabal

juicio, memoria y entendimiento natural [...].<sup>[9]</sup>

Resulta por lo menos curioso que alguien decida testar gozando de salud física y mental, y lo es aún más que no haga alusión explícita a viajes o a algún otro evento especial como razón por la que se ordenó el testamento. De igual manera, el asunto se torna más confuso al encontrar que su fecha de muerte oficial es el 3 de noviembre de 1820, es decir, trece años después de testar. Sin embargo, encontraremos indicios al hacer un seguimiento detallado de sus matrimonios al momento de ordenar el testamento: tras el segundo matrimonio habían pasado aproximadamente ocho años y su descendencia en ambos era ya considerable, lo que nos lleva a sugerir que su razón responde a la necesidad de resolver pronto la identificación y herencia correspondiente de sus hijos legítimos.<sup>[10]</sup>

Para finalizar, hemos dado con un caso con motivación inclusive más particular, el cual sí podría sugerirnos algunas cosas sobre las convulsiones políticas de la época:

hallándome bueno y sano del cuerpo y en mi entero y cabal juicio, memoria y entendimiento natural cual Dios nuestro señor ha sido servido concederme [...] Y teniendo que dar cuenta a Dios dentro de muy breve tiempo [f.126v] para estar prevenido con disposición testamental otorgo, hago y ordeno mi testamento en la forma siguiente.<sup>[11]</sup>

Se trata del coronel José María Vega y Santofimio, quien combatió en las batallas de Junín y Ayacucho bajo las órdenes del mariscal Antonio José de Sucre en el ejército independentista. Luego de sumarse a la rebelión liderada por José María Obando, fue fusilado en 1841 tras caer prisionero.

[8] MDN, Escribanos, Faciolince, Jacobo. 1784, fol. 97r-99v. Testamento de Salvador Madrid Moreno, 9 de agosto de 1784.

[9] MDN. Escribanos. Trujillo, José Miguel. 1807, fol. 170R-171V. Testamento de José Ignacio Posada Mauris, 30 de octubre de 1807.

[10] Como señalamos al inicio de este ensayo, con el testamento por sí mismo no puede reconstruirse todo el contexto que él implica. La información complementaria a este testamento y al de José Callejas fue tomada de la web geneanet.org.

[11] MDN, Escribanos, Trujillo, Hilario. 1841, Fol. 126r-127v. Testamento de José María Vega, 7 de agosto de 1841.

## Sobre la oralidad y la educación

**Mario Yepes Londoño**

Proponer, como problema académico, la recuperación de una rica comunicación mediante el lenguaje oral (tan frecuente y equivocadamente llamado verbal, como si otras formas de comunicación de la palabra no lo fueran), es asunto capital entre los que deben ocupar a los educadores, aquí y dondequiera. Algunas reflexiones cabe hacer al respecto de la oportunidad y pertinencia de esta tarea en el presente.

Nuestro presente está signado, en el campo de la comunicación, por la extraordinaria velocidad y la eficacia, garantizadas por una tecnología que se renueva y se supera en un escalamiento de vértigo. Los archiconocidos medios que hoy nos asombran, y que están al alcance del conocimiento y de la apropiación de muchos jóvenes, privilegian el universo de las imágenes y de la interacción entre personas por medio de la escritura de proyección instantánea, mutua, entre emisor y receptor básicos, y de inmediato, *ad libitum*, entre una amplísima red de “interlocutores” que pueden recoger el mismo mensaje, referirse a él y ampliar aún más el “círculo” de los interesados. La voz tiene cabida, pero es notorio que, por razones técnicas y económicas, se da prioridad a una escritura digital que, cada vez más, se está convirtiendo en una nueva codificación en cada lengua, abreviaciones, apócopies y convenciones propias de círculos vinculados con la clase social, la educación, el sector urbano que se habita, las profesiones, los hábitos de consumo, las oportunidades, la cultura, en fin, de cada segmento poblacional. La pobreza verbal, lexicológica, resultante de este inmediatismo en la comunicación, es ya un fenómeno comprobado.

Pero esto empezó desde hace décadas con ciertas invenciones: primero la del telégrafo en el

siglo XIX y luego la del teléfono; la de la radio, primero local, luego regional y finalmente transoceánica, y la de la televisión, por último, para situarnos a fines de la primera mitad del siglo XX. Estas condujeron ya al inmediatismo que señalábamos. Los imperativos de la urgencia por enviar mensajes de información, y por emplear al máximo el tiempo de transmisión, incluso por presiones comerciales, fueron conduciendo a una progresiva economía de palabras y, consecuentemente, a una cada vez mayor simplificación del pensamiento. Las notables excepciones que se han dado en todas partes, de manera especial en países desarrollados y con alta valoración de la cultura académica, son escasas. En este orden de ideas, la televisión no hizo más que hacer más amplio, más inmediato (aún cuando el mensaje fuese diferido), más nutrido en posibilidades de información y de entretenimiento, un fenómeno de comunicación exclusivo de nuestra contemporaneidad, iniciado por el cine desde cuando este desarrolló una gramática y una sintaxis propias: la simultaneidad de imagen y lenguaje verbal (oral y escrito), más los lenguajes musical, sonoro y plástico; el cine fue infinitamente más complejo en este sentido que lo que había comunicado el teatro de siempre: una paralela producción de sentido en la cual cada lenguaje es editado cuidadosamente para no perder su autonomía. En estos dos medios, cine y televisión, tan determinantes de las culturas contemporáneas, la palabra, el discurso estructurado, tiene un papel importante, pero sin duda subordinado a todos los demás, especialmente al de la imagen. Si esto es notorio al observar una proyección de cine o un programa de televisión, lo será mucho más para quien lea el guión de una película argumental o documental: el guión

literario es elaborado con rigurosa economía. Salvo notables excepciones, casi todas del pasado de estos medios, este fenómeno reduce significativamente las posibilidades de razonamientos extensos y profundos.

Esta es la herencia que hemos recibido y es la que cada vez más irreflexivamente estamos legando a las nuevas generaciones. Por supuesto, no se trata de atacar y despreciar esas maravillosas artes y posibilidades de comunicación que representan el cine y la televisión y los nuevos medios electrónicos, sino de recuperar, simultáneamente, la inveterada sabiduría y las artes de la palabra que ha construido la humanidad.

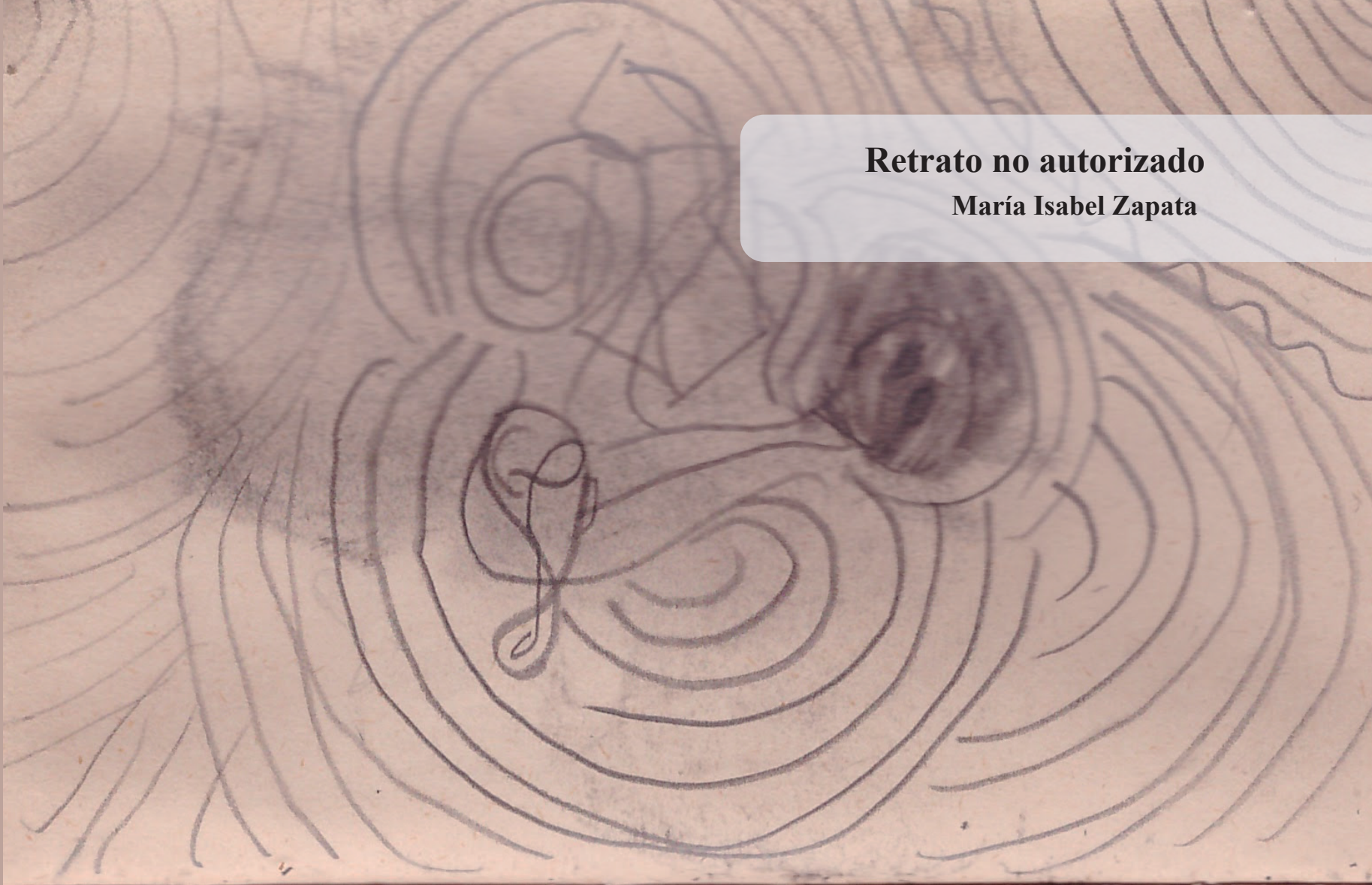
No hay duda de que los libros van a seguir siendo garantía de esa permanencia del legado lingüístico. Pero hay que mirar más atrás de esa maravillosa invención: mirar hacia el pasado de muchos siglos durante los cuales la humanidad desarrolló una asombrosa comunicación oral, tan rica que durante centurias numerosos seres humanos se preciaron de su capacidad, ya no solo de interactuar con los otros hablantes de la propia lengua sino de traspasar fronteras lingüísticas y de ser políglotas. Esto, para tender puentes en el conocimiento, en la política, en el arte. La correspondencia, inmediata o diferida, de esta oralidad con la escritura, produjo durante milenios la riqueza más justa y perenne de la humanidad.

Pero es necesario, incluso, pensar en el maravilloso legado de la comunicación oral profunda y densa, aún más allá de esa correspondencia; pensar incluso más allá del fetichismo de la palabra escrita como signo de autoridad. Es necesario recordar cuánto construyeron las sociedades del más remoto pasado, antes de la escritura y luego para que se justificara la escritura, con el uso, el poder y el gozo de la palabra oral, para hablar y para cantar. La maravilla de la especulación filosófica, ya fuera en el discurso magistral o en el diálogo, que en momentos como el que Karl Jaspers llamó “tiempo eje de la historia”, entre el siglo VI y el V antes de nuestra era, en Oriente y en Grecia, produjo los discursos fundamentales

que siguen siendo nuestros referentes. Las confrontaciones orales que produjeron, finalmente, los ordenamientos sociales desde la familia y la tribu hasta el Estado; la transmisión de las técnicas y los saberes sobre la naturaleza y el cosmos; las tradiciones domésticas, épicas, históricas, míticas; la poesía, el rito, la magia, la acción verbal en el teatro. La oratoria política que modeló sistemas, ideologías, que removió estructuras a veces pretendidamente inamovibles: en la calle, en el ágora, en el hemiciclo parlamentario, en el café.

Es necesario pensar en volver a la literatura y a la historia, sobre todo a la poesía, el cuento, la novela, el teatro representado y la dramaturgia, como se remonta una corriente, para que ellas nos devuelvan la riqueza que venía del tesoro de la oralidad de siglos, de todas las culturas de la tierra. Porque la oralidad que comercian nuestros niños y jóvenes ha perdido la sangre de las fuentes de la lengua: sus raíces asociadas con la historia, lo que le da la riqueza, la complejidad, la elaboración de su función poética. Proponerles juegos de sinónimos, de formación de oraciones con la consciencia de la importancia de los verbos (la acción) y de los sustantivos (lo esencial, la “Sustancia”), de sintaxis razonada pero llena de diversas posibilidades alternativas. Y sobre todo: motivos para hablar, proyectos, propósitos altruistas contruidos con palabras, incitaciones a la acción, de unos estudiantes a otros. Encontrar el vocabulario del amor, el que da cuenta de los sentimientos, de los deseos, de los dolores, de los obstáculos. Para superar la cortedad y la timidez del estudiante, extrapolar en la representación hacia personajes que hablan por el hablante, que distancian del entorno intimidante. Un niño o un joven tendrán, en sus comienzos, menos reato de pronunciar ante sus compañeros un discurso elaborado, incluso retórico, y apropiarse así de un vocabulario denso y significativo, si aparecen ante sus compañeros representando a un personaje histórico o a uno contemporáneo, en una situación dramática, cómica o de juego, con base en un buen libreto, que si aparecen él o ella mismos en una circunstancia de solemnidad y de rígida formalidad impuestas por el discurso.

**Retrato no autorizado**  
**María Isabel Zapata**



# Escritura creativa

## El Educador

**Juan David Gil**  
**juan.gil3@udea.edu.co**

Cuando se creó la primer arma de fuego se decidió, por opinión popular, dejarla en manos del Educador del pueblo. Este pareció sorprendido y preocupado. Después de pensarlo mucho salió a la calle y mató al primer hombre que pasaba por allí. La noticia se regó rápidamente y todos comenzaron a mirarlo con recelo e indignación. Tenían miedo y nadie hizo nada.

Al día siguiente el Educador fue a un parque, sacó su arma y mató a un segundo hombre. La impotencia invadió a cada uno de los habitantes

de la pequeña provincia. El asesino estaba armado. Nadie hizo nada. Finalmente, unos días después, el Educador citó al pueblo entero en la plaza pública y, ante la vista de todos, sacó el arma y le disparó a un tercer hombre. Fue allí cuando la rabia ocupó el cuerpo de una masa uniforme que se arrojó sobre el Educador hasta destrozar su cuerpo.

Cuando pasó la excitación y luego de discutirlo algunos minutos la multitud decidió rifar el arma que había quedado tirada en el suelo.

## Bien-ido

¿Entonces la palabra es adiós?  
Pero si yo lo que quiero no es encomendarlo a dios, sino que quiero que se vaya bien, que usted esté bien porque le aprecio, porque le quiero y porque le extrañaré. Y si usted no tiene dios, ese adiós no habrá sido más que una forma desobligante, lejana y grosera de marcharse, y no es eso lo que quiero.

¿Y qué hay del bien, de la buena partida, el mismo bien que le deseé cuando llegó y que con mis brazos y mi regazo le confirmé que es bien-venido?  
¡Fue usted tan bien-venido!

Pero si le digo bien-ido ¿acaso estaremos hablando de lo mismo?, se extrañará usted con las

formas inusuales del uso de mis palabras, y no es eso lo que quiero.

¿Debo entonces acercarme a su partida con un Hasta pronto o Hasta luego?

Pero bien es sabido que nunca se tiene garantía de ello, de los pronto, de los luego, y por lo demás le comprometo en mi acto íntimo de despedirle. Le conmino al reencuentro, algún día, otra vez, hasta esa vez, y no es eso lo que quiero.

Lo que quiero no lo puedo decir entonces, y sin remedio, tendré amigo que despedirle con este imperfecto adiós.

**María Isabel Marín**

## El frío otoño que me cobija

Tomé una taza de café en mis manos,  
y recitando el poema que una vez escribí en tu honor,  
la bebí.

Sentía como el calor inundaba mi cuerpo,  
pude sentir lo simple e insípido en mi boca,  
no tenía azúcar,  
como siempre para esta época del año,  
lo había olvidado.

Ya era normal que para Otoño mi memoria fallara,  
todos los años,  
el mismo dolor en mi pecho,  
los mismos ojos llorosos mirándome,  
la soledad me acariciaba de nuevo,  
no estaba tan sola,  
o eso creo.

Sentía tu presencia aún merodeando,  
aún escuchaba tu ahogada voz,  
"ven, ayúdame"  
siempre la misma frase,  
la última frase que pudiste balbucear  
antes de caer en ese sueño infinito,  
en ese abismo gigante.

La imagen que recuerdo es tétrica,  
pero tan cálida,  
lo único que me acompaña en este frío sofá.  
Estaba ese árbol a medio vestir,  
hojas caídas por todos lados,  
tu estabas en mis brazos,  
me abrazabas con menos fuerza,  
pero sabía que era toda la fuerza que te quedaba  
no quería que te fueras,  
no quería verte morir,  
deseaba hablar con el que te quisiera llevar,  
Dios,  
el diablo,  
el universo,  
cualquier fuerza egoísta y despiadada,

cualquiera que no sintiera amor,  
porque no encontraba mayor explicación...  
te vi ahí,  
vi como tu mirada suplicaba piedad,  
amor.  
Te vi,  
te vi morir  
y con el dolor de mi alma,  
te dejé morir,  
siempre te amaré  
y te recordaré,  
mientras siga siendo amante del frío  
y del café

**Katherine Rodríguez Otálvaro**  
**Letras: Filología Hispánica**

Lectura recomendada:**“Universidad y sociedad”<sup>[1]</sup>****Rafael Gutiérrez Girardot****I**

La creciente democratización de la sociedad –independientemente del grado y de las causas en los diversos países– ha obligado a revisar la tarea y la función de la universidad y a realizar reformas universitarias que satisfagan esa nueva tarea. Bajo el impulso del movimiento estudiantil del 68, que pretendió acabar con una tradición secular universitaria en Europa, esas reformas impusieron una mayor o menor democratización de la universidad (como en Francia y en la República Federal de Alemania) que en la praxis se convirtió en una burocratización y finalmente en una profunda perturbación de la investigación y la docencia, que no fue compensada por ninguna de las expectativas que despertó la reforma. Antes por el contrario. La burocratización aniquiló los efectos que se buscaba lograr con la democratización, es decir, más transparencia en las decisiones y proyectos de investigación y docencia, y abrió las puertas a la manipulación de esas decisiones y proyectos por grupos que,

consecuentemente, velaban por sus intereses, ahondando así las hendiduras que se habían labrado en la idea primigenia de la universidad, en la relación entre discentes y docentes. Los promotores e ideólogos de esas reformas –provenientes casi siempre de los sociólogos de diversa observancia política, pero aunados por la tecnocracia implícita en la sociología moderna<sup>[2]</sup>– han callado ante los resultados negativos de sus reformas. Pues si en la universidad que ellos reformaron fueron posibles Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, Helmut Schelsky y Jürgen Habermas, Raymond Aron y Henri Lefebvre, en la universidad reformada desapareció la posibilidad de esos contrastes, es decir, de esas personalidades, que fueron sustituidas por grupos de composición variable, necesariamente anónimos y consecuentemente mediocres. Los grupos no podían sustraerse a la llamada dinámica del grupo, a la formación de una jerarquía inexpresa pero eficaz, que rehuía su responsabilidad y la imputaba al grupo. La democratización de la universidad se convirtió en la manipulación irresponsable de las

---

[1] Primera edición, publicada en la revista *Argumentos*, Bogotá, n. 14-17, oct., 1986, pp. 63-76; en *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*, 1989, Bogotá, Temis, pp. 265-275; y en el volumen *La encrucijada universitaria*, 2011, Medellín, Colección Asoprudea, pp. 87-114. En este último volumen, compilado y editado por el Grupo de Estudios de Literatura y Cultura Intelectual Latinoamericana (GELCIL), fueron reunidos seis ensayos del profesor Gutiérrez Girardot sobre la Universidad, uno de los temas a los que más atención dedicó. Agradecemos a la profesora Bettina Gutiérrez-Girardot por su autorización para esta publicación [N. del E.].

[2] Comp. Fr. H. Tenbruck, *Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder die Abschaffung des Menschen*, Graz-Viena-Colonia, 1984, 301 y ss.



jerarquías veladas de los grupos que no siempre cooperaban. Los reformadores de la universidad contaban con una sociedad abstracta, con un hombre puro, con grupos formados por versiones modernas de San Francisco de Asís, y destruyeron los controles recíprocos que habían establecido en la universidad anterior un *ethos* universitario, personal y científico, y la competencia científica fundada en ese *ethos*<sup>[3]</sup>. En una universidad en la que las decisiones sobre la investigación y la docencia son anónimas –o aparentemente anónimas– y en la que las opiniones científicas, los puntos de vista, las prioridades, ya no se imponen por su fuerza de convicción sino por medios administrativos –la decisión del grupo–, ya no tiene sentido el *ethos* personal universitario y científico, pues lo relevante es la decisión del grupo, que es anfibia, esto es, jerárquico y anónimo. Se trasladó el modelo de trabajo científico de las ciencias naturales a todas las ciencias, sin percatarse de que el hecho de que la época presente es la época de esas ciencias, no significa que todo tiene que regirse por ellas. El resultado de estas reformas democratizadoras de la universidad, esto es, el descenso de la calidad y de la productividad científicas y la creación de profesionales robots, impersonales, apolíticos, plantea un problema central, es decir, obliga a variar la perspectiva desde la cual se ha tratado hasta ahora el tema de la universidad (el de su misión, el de su función, el de su tarea). El problema es anterior al de la libertad de enseñanza, la busca de la verdad, la ciencia, la comunidad de docentes y discentes, etc., etc. (Ortega, Jaspers, Heidegger, entre otros). Es el problema de la forma de relación entre la sociedad y la universidad.

## II

En los países europeos con una larga tradición universitaria, a la que estos países deben en parte muy considerable su progreso económico y científico, en los que, pues, la universidad y su cuerpo docente han gozado, por eso, de un estatus social racional y pragmáticamente privilegiado, este problema parte de la pregunta crucial de si la democracia –es parcial– puede y debe extenderse hasta el punto de que ella misma aniquile sus presupuestos, esto es, sus bases materiales que proporciona la universidad: el progreso científico, la reflexión sobre sus medidas legislativas, el esclarecimiento teórico de la condición humana, de la religión, de la libertad, de las formas de gobierno; en una palabra: la crítica permanente de la vida humana. Esta pregunta implica una diferenciación del concepto de democracia, de sus límites y de sus posibilidades reales de aplicación eficiente a una institución como la universidad, cuyos principios esenciales, esto es, la crítica, la libertad de enseñanza y la colaboración entre docentes y discentes son principios sustanciales de toda democracia. La democracia política y social no implica una totalización de sus procedimientos ya que la pretensión misma de totalización anula el presupuesto de toda democracia y desconoce la especificidad de instituciones peculiares como la universidad. La diferenciación del concepto de democracia significa una nueva definición de las relaciones entre la sociedad y una universidad que se acomode a las exigencias de la democratización de la sociedad, sin que por ello descuide o pervierta su tarea y su misión. Pero esta nueva definición solo es

---

[3] En entrevista con Selnich Vivas, R.G.G. responde así a la pregunta por lo que es este *ethos* universitario o académico: “es lo que yo llamo responsabilidad moral del profesor y del estudiante, que incluye la responsabilidad y la honradez en el trabajo científico y en la enseñanza. Porque en América Latina el profesor engaña, no prepara una clase sino que lee páginas o capítulos de un libro que no muestra, trabaja con una especie de catecismo. Es raro un profesor que prepare sus cursos leyendo los textos originales y leyendo la literatura complementaria”. Cfr. “El maestro y la educación” y “Polémica y crítica” en el número 8, 2005, de la revista *Aquelarre* (Tolima), homenaje al profesor Gutiérrez tras su muerte el 27 de mayo de dicho año [N. del E.].

posible en sociedades con una larga tradición universitaria y científica, es decir, en sociedades en las que ha existido una auténtica relación con la universidad y en las que la institución universitaria ha tenido un estatus social especial, propio de su tarea, de su función y del papel que juega el saber en dichas sociedades.

Tal no es el caso en las sociedades hispánicas. En ellas no hay que definir de nuevo, ni siquiera definir por primera vez esa relación. En ellas hay que crearla, es decir, poner de presente la significación vital de las universidades para la vida política y social, para el progreso, la paz y la democracia eficaz y no solamente nominal. Con otras palabras: para establecer una relación entre universidad y sociedad en los países hispánicos, es necesario demostrar a esas sociedades que el saber científico no es comparable con un dogma, que es esencialmente anti-dogmático, que el provecho inmediato del saber científico no es reglamentable ni determinable por ningún grupo de la sociedad, sino que surge de la libertad de la investigación, de la libertad de buscar caminos nuevos, de descubrir nuevos aspectos por vías que a primera vista no prometen resultados traducibles en términos económicos; que, finalmente, el saber científico y la cultura no son ornamentos, sino el instrumento único para clarificar la vida misma del individuo y de la sociedad, para cultivarla y, con ello, pacificar y dominar la violencia implícita en la sociedad moderna burguesa, esto es, en la sociedad en la que todos son medios de todos para sus propios fines, en la sociedad egoísta. Resulta patético decir que un libro es bueno cuando el lector sufre una transformación después de su lectura. Pero el lector de una novela de Galdós como *Doña Perfecta* (1876) podrá conocer en ella las raíces más inmediatas del fanatismo que domina la vida social hispánica; y el lector de una investigación como la de José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* (1976),

podrá despejar su patriotismo puramente sentimental y obtener una noción de lo que significa la historia y la sociedad a la que él pertenece. Esas clarificaciones no lo enriquecen informativamente, pues este enriquecimiento –si así cabe llamarlo– es resultado marginal de la lectura. Estas clarificaciones tienen una función antropológica, es decir, lo hacen consciente de su condición humana y de su vida social e histórica, lo capacitan, pues, a moverse con lucidez y provecho en su mundo, en el mundo.

Con sorpresa resentida apuntó Ramiro de Maeztu en un artículo de 1913 desde Marburgo que la fe de los protestantes de que “nosotros somos los buenos”, que “con esa fe en su raza y en su cultura” los protestantes “han creado las primeras ciudades de Europa y del mundo, las mejores universidades, la técnica, la máquina, la ciencia, aquello con lo que España fue vencida en Cavite y en Santiago de Cuba”<sup>[4]</sup>. Maeztu interpretaba de manera abreviada y con intención de disculpa la obra de Max Weber *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905). La tesis de Weber es más compleja y el problema del capitalismo es mucho más plurívoco. Y pudo servir de ambigua disculpa de la decadencia de España no solamente porque en Maeztu reaccionó defensivamente –“los otros siempre tienen la culpa”– sino porque omitió tener en cuenta lo que su compatriota José Ortega y Gasset había comprobado, suscitado por Nietzsche y Max Scheler, en el prólogo a las famosas *Meditaciones del Quijote* (1914), dedicadas precisamente a Maeztu “con un gesto fraternal”, esto es: “Los españoles ofrecemos a la vida un corazón blindado de rencor, y las cosas rebotando en él, son despedidas cruelmente. Hay en derredor nuestro, desde hace siglos, un incesante y progresivo derrumbamiento de los valores”<sup>[5]</sup>. No la fe de los “protestantes en su raza y en su cultura”, sino el “corazón blindado de rencor” inaccesible a las cosas, esto es, al mundo, y el consecuente “incesante y progresivo derrumbamiento de los valores”,

[4] Ramiro de Maeztu, *Ensayos*, Buenos Aires, 1948, cit. por M. de Maeztu en el prólogo, 18.

[5] José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, 1914, 19.

crearon la posibilidad de que “los otros” vencieran a España. Este “corazón blindado de rencor”, este “incesante y progresivo derrumbamiento de los valores”, que Ortega complementa con su ejemplar descripción de la “envidia hispánica” (“El rencor es una emanación de la conciencia de inferioridad. Es la supresión imaginaria de quien no podemos con nuestras propias fuerzas realmente suprimir. Lleva en nuestra fantasía aquel por quien sentimos rencor, el aspecto lívido de un cadáver; lo hemos matado, aniquilado con la intención. Y luego al hallarlo en la realidad firme y tranquilo, nos parece un muerto indócil”<sup>[6]</sup>), es inaccesible a toda clarificación, a todo enriquecimiento, al saber y a la cultura. Es un factor de destrucción y violencia: cabe aplicar sin modificaciones las observaciones de Ortega sobre el rencor de los españoles al caso de los hispánicos.

¿Pero cómo demostrar al que quiere ser ciego la importancia de la luz y de la vista? La pregunta se agrava si se tiene en cuenta que este “corazón blindado de rencor” que rechaza las cosas tiene su correlato inevitable en el velo con que se cubre y que hace posible la convivencia, esto es, en esa otra forma de rechazar las cosas que es la frivolidad. Rencor y frivolidad barbarizan, primitivizan la vida social, así lo intuyó Bolívar y así lo formuló Juan Agustín García, entre otros, en su libro *La ciudad indiana* (1900) cuando comprobó que “la ciencia pura y desinteresada, noble y fecunda, el alma mater de los pueblos históricos, no tiene un solo instituto en la ciudad [en la sociedad, R.G.G.], y en su faz profesional se la considera como un lujo que deben pagarse los ricos. Si esto sigue, y parece que seguirá, no sería extraño que alcanzáramos el parecido en las formas, y entonces habríamos caminado un siglo para identificarnos con el viejo régimen”<sup>[7]</sup>; y, además, rencor y frivolidad hacen inmune la vida social contra todo intento de clarifi-

cación, de transparencia social y moral, de respeto al ser humano, de solidaridad social y de pacificación.

El problema de la creación de las condiciones para que haya una relación adecuada entre universidad y sociedad en los países de lengua española no se soluciona institucionalmente. Pues el menosprecio de la ciencia y de la cultura, que es una consecuencia inmediata del rechazo de las cosas y del rencor, solo puede ser superado por una reflexión histórica y *sine ira*<sup>[8]</sup> sobre un elemento sustancial de las sociedades hispánicas, esto es, la religión católica en su versión española contrarreformista y como una institución de poder terrenal que en beneficio del dogma ha constituido un factor esencial del estatismo de las sociedades hispánicas. Y aquí cabe preguntar si esta institución se encuentra interiormente dispuesta y en capacidad de aceptar y de contribuir a esa reflexión, de superar el largo letargo intelectual y su evidente esterilidad teológica, que no superan, sino confirman figuras como el confuso Camilo Torres o el pretencioso y cantinflesco teofilósofo Enrique Dussel. La pregunta es legítima porque esta institución ha dominado la vida social y cultural de los pueblos hispánicos durante siglos, es decir, porque el estado actual de esas sociedades así como su historia es resultado, en parte considerable, de ese dominio. La pregunta no tiene intención polémica porque basta comparar la teología católica contemporánea europea con la hispánica para comprobar que esta no tiene una sola figura que se acerque a Yves Congar, a Karl Rahner o a Gaston Fessard, ni siquiera a los que simpatizan con la llamada “teología de la liberación” latinoamericana como Metzo Rentdorff, con ese peculiar movimiento caritativamente demagógico que critica el eurocentrismo –mal entendido– y la ciencia para justificar y encubrir su carencia de rigor y claridad

[6] José Ortega y Gasset, Op. cit., 22.

[7] Juan Agustín García, *La ciudad indiana*, Buenos Aires. Emecé, 1954, 300.

[8] “Sine ira et studio”, latinismo tomado del libro y capítulo primeros de los *Anales* del historiador romano Tácito: sin ira y parcialidad, o sin odio ni afición [N. del E.].

intelectual. Esta esterilidad pone en tela de juicio la disposición y capacidad de la institución para el diálogo crítico sobre el efecto de su poder y de su comprensión del catolicismo en la historia y en la sociedad de los pueblos hispánicos.

### III

Si se tiene en cuenta que durante más de tres siglos –en España, en la América hispánica puede ser uno menos– los niños hispánicos han aprendido a descifrar el mundo con el *Catecismo de la doctrina cristiana* del Padre Gaspar Astete, que apareció por primera vez en 1599, no es difícil deducir que los niños de los siglos XVIII, XIX y XX han sido acuñados en un momento decisivo de su socialización por una concepción del mundo y de la vida no solamente anacrónica, sino determinada por los problemas de militancia que acosaron al catolicismo español del siglo XVI, por los problemas que le plantearon la Reforma de Lutero y el erasmismo. Tras su forma simple de preguntar y de responder, tras su apariencia racional, se oculta la intolerancia y su forma decisionista de pensamiento (“sí o no como Cristo nos enseña”, que impone naturalmente el sí y crea la noción de “amigo-enemigo”, popularizada luego en la asignatura de “Historia sagrada” con la frase de Cristo: “el que no está conmigo está contra mí”). Para el niño, el mundo histórico se reduce a los partidarios del “sí”, los buenos y católicos, y los del “no”, necesariamente los malos por no católicos. Esta estructura antagonista se profundiza cuando en el curso de los estudios al adolescente se le enseña a odiar literalmente a todas las figuras históricas que dijeron “no” al Padre Astete y a lo que él representaba, a los “otros” que, para agravar la maldad, no eran españoles. El odio trajo como consecuencia la calumnia y la deformación, y al mismo tiempo la hipocresía: se condenaba a Lutero moralmente por haber roto con el mandamiento del

celibato, pero se callaban cuidadosamente las intenciones del erasmismo, las disposiciones del famoso Cardenal Cisneros, esto es, hacer que los clérigos obedecieran el mandamiento del celibato. No solamente los informes de católicos inocentes a sus obispos a lo largo de todos los siglos, ni el *Lazarillo de Tormes*, ni los chistes sobre las amas de casa de los presbíteros, ni los hechos que, en muchos casos, sirvieron de material a las novelas como *Aves sin nido* (1889) de la peruana Clorinda Matto de Turner, o que en otros alcanzaron gloria como el del abuelo presbítero de César Vallejo, daban testimonio, entre muchos más, que los clérigos católicos eran moralmente peores que Lutero. Los “otros” son los malos. De Voltaire se decía que murió vomitando en la bacinilla mientras decía el famoso *écraser l’infâme*<sup>[9]</sup>. Odio y calumnia crearon una “retórica” de la tergiversación, que va desde estos rechazos de Lutero y de Voltaire y de tantos otros, pasa a finales del siglo XIX por la iracunda condenación de Marcelino Menéndez y Pelayo de la filosofía moderna, principalmente alemana, de los “enemigos de nuestra raza”, continúa en las manifestaciones de un jesuita, Aicardo, quien en un sermón pronunciado en Sevilla en 1908 se indigna de que en España se enseña “impunemente la filosofía de Kant, de Krause, de Schopenhauer, el materialismo, el positivismo, el transformismo” y de que “admitimos el liberalismo, la libertad de imprenta y hasta de la carne”<sup>[10]</sup>; todo esto florece en Colombia, entre otros países más, cuando el Rector Magnífico de la Universidad Pontificia Bolivariana (pobre Bolívar), Monseñor Félix Henao Botero, asegura que la criminalidad se debe al marxismo, y explota por el momento, pero sin romper el *continuum* de la tergiversación, con la teología de la liberación que solo desplaza los acentos del “sí o no” y fomenta, con una arrogancia realmente episcopal, un fascismo a lo Mussolini, es decir, mediterráneo, para usar un vocablo de esa pésima caricatura de Giovanni Gen-

[9] Literalmente: “¡Aplastar al infame!”. Panfleto contra la intolerancia y el fanatismo religioso [N. del GELCIL].

[10] Menéndez y Pelayo, “Deforma y no Reforma”. En: *Antología general*, recopilado por J. M. Sánchez de Muniáin, Madrid, 1956, t. I, p. 768. Aicardo, cit. en E. Valenti, *El primer modernismo catalán y sus fundamentos ideológicos*, Barcelona, 1973, p. 50.

tile que es el “Prof. Dr. Enrique Dussel”, tan enemigo de lo europeo, del título mismo con que se adorna.

Desde Ignacio de Loyola hasta Enrique Dussel –guardadas las proporciones, naturalmente– los mensajeros de la anunciación del amor cristiano han enseñado odio, violencia, tergiversación, simulación. Odio hacia sí mismo, sadismo, predicación los *Ejercicios espirituales* del insigne jesuita vasco. Ese es el efecto de la militancia. De esta proviene, entre otras cosas más, la violencia, que a su vez condiciona la una y el otro. René Girard asegura que la violencia es propia de todo culto, de “le sacré”<sup>[11]</sup>, tesis que fundamenta con interpretaciones de las tragedias griegas. Nietzsche, en cambio, interpreta al cristianismo como violencia, pese a sus pocos elogios al cristianismo y a los cristianos<sup>[12]</sup>. No es del caso detallar más estas observaciones, para cuya fundamentación empírica hacen falta trabajos de sociología y psicología de la religión en los países de lengua española y trabajos teóricos generales con material de la experiencia hispana<sup>[13]</sup>. Aunque las deducciones de estas observaciones tienen por eso un carácter necesariamente hipotético, es posible encontrar en otras fuentes los efectos de estas actitudes. Pese a que el catolicismo en la América hispánica ha entrado en un proceso de secularización<sup>[14]</sup>, las profundas y seculares huellas de su dominio constituyen lo que, variando una fórmula de Hegel (“la astucia de la razón” que “hace operar para sí las pasiones”), cabría llamar la “astucia de la teología”. Pues esas huellas son una forma dogmática de pensamiento (“sí o no”) que impide precisamente una recepción provechosa de las corrientes y críticas de los “otros”, llámense

modernas por los unos o europeas creadoras de dependencia por los otros. Las fuentes en las que se encuentran estas huellas no son solamente los partidos políticos, sino también la recepción del pensamiento europeo. Lo que se llama moda en esa recepción se debe principalmente a la forma dogmática de pensamiento –generadora y a la vez producto de la frivolidad– que se enfrenta a las diversas corrientes del pensamiento como si ellas no fueran proposiciones teóricamente fundamentadas de la solución de un problema, sino como si fueran otros dogmas nuevos. Llega a ser hasta punible poner en tela de juicio a un autor europeo como Foucault o a un simulador de europeidad como Ortega y Gasset. Sin discusión alguna de las corrientes, se pasa de Lukács al estructuralismo, de este al maoísmo, del neomarxismo a la semiótica, de Heidegger a la filosofía analítica inglesa, o se combina una de estas corrientes con otra completamente contradictoria a aquella. Las nuevas corrientes son como escapularios. Y como no se las conoce adecuadamente, como no se las pone en tela de juicio, puede ocurrir también que se conserven como reliquias sagradas corrientes y teorías que hace tiempo perdieron la validez de lo que proponían. En este curioso mercado de escapularios y reliquias, en esta feria de vanidades, de dogmas, el pensamiento ha sido degradado al ornamento intimidante y a la simulación.

Odio, tergiversación, simulación, dogmatismo, polarización de la vida social y cultural, la violencia de “le sacré” son precisamente el elemento contrario a la libertad del saber, a la búsqueda del conocimiento, al *ethos* intelectual, a la tolerancia y a la crítica, es decir, a lo que constituye la universi-

[11] René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, 1973.

[12] Johann Figl, teólogo católico, acepta la tesis de Nietzsche con la reserva de que dicha tesis desafía al cristianismo a demostrar que su propósito es el de superar esa dialéctica de la violencia y liberar al hombre de la violencia. En: *Dialektik der Weltbilder*, Düsseldorf, 1984.

[13] El fundamento teórico de tales análisis de Günter Dux, *Die Logik der Weltbilder*, Frankfurt, 1982, pp. 177 y ss.

[14] Carlos Rama, “Sociología religiosa: pasado y presente de la religión en América: Latina”. En: *Sociología de América Latina*, Barcelona, 1976, pp. 151 y ss.

dad y en general la educación. Son factores de disolución, no de relación. A la contemplación de esa disolución se refería Ortega cuando en la frase ya citada de las *Meditaciones del Quijote* apuntaba el secular derrumbamiento de los valores. Proponía, en cambio, amor, en el sentido filosófico de la palabra, es decir, amor al saber y a las cosas. Pero ese postulado del amor –que es un elemento sustancial de la universidad– no bastó para detener el derrumbamiento de los valores. Ortega sucumbió a la “astucia de la teología”: su empresa de una universidad ejemplar por su responsabilidad y su trabajo fue víctima de la violencia que reinaba en la sociedad española; él mismo se sometió a las reglas seculares de la simulación, del pensamiento como ornamento e instrumento de prestigio social, y al cabo enseñó todo lo contrario de lo que predicaba: rigor. Inició, o mejor, prosiguió los esfuerzos de renovación que en el mundo hispánico habían cristalizado no solamente en la obra de los krausistas españoles, sino también de un Sarmiento, de un Hostos, de un José del Perojo, de Rubén Darío, del “indio divino” y “domesticador de palabras” a cuya obra debe el europeo Ortega la amplitud del horizonte y el arte de su prosa. Pero esa continuación de las difíciles auroras solo aumentó la nostalgia de una universidad y de una vida intelectual capaces no solamente de lograr el despliegue humano intelectual de los países de lengua española, sino de detener la violencia y el dogmatismo militantes de dos castas descendientes de la jerarquía feudal de la Edad Media: los “oradores” y los “guerreros”, es decir, los cruzados profesionales de un culto religioso y los clientes de una jerarquía humillante y violenta, de la Institución de “le sacré” y de los beneficiarios de ese culto: dos instituciones que no solamente debilitaron la convivencia en la sociedad civil, sino que se convirtieron en los primeros y más sañudos estamentos contra ella. La vida social como convento, la sociedad civil como cuartel... y la verdad como producto y posesión de estos anacronismos violentos: ¿qué puesto se le concede en esta sociedad a la universidad? Los

que dan órdenes y están habituados al sinsentido de la obediencia ciega –al arzobispo o al general– solo pueden considerar que el *sapere aude*<sup>[15]</sup> es subversivo. Pero ya se sabe que subversión es para ellos todo lo que no sea dogma y comando.

#### IV

El establecimiento de una relación entre la sociedad y la universidad supone el respeto de los “oradores” y los “guerreros” por la sociedad civil. Ese respeto se manifiesta en el reconocimiento de que la sociedad civil y el país no son tierra de misiones ni campo de ejercicios y de maniobras bélicas. Mientras estas instituciones y las clases que se benefician del estatus quo no estén dispuestas y en capacidad de comprobar que el orden que pretenden salvaguardar ha perdido toda validez, no solo porque es anacrónico sino porque engendra violencia; que ese orden ha conducido al derrumbamiento de los valores y ha corrompido a la sociedad hasta los huesos, es ilusorio esperar que la universidad signifique para esa sociedad algo más que una prolongación del bachillerato o, lo que es peor, una oportunidad de enriquecimiento. El sistema educativo colombiano está determinado por la deformación del principio liberal de la iniciativa privada, complementado por una abreviada interpretación de la libertad de enseñanza, que fomenta el egoísmo, profundiza de manera arrogante la división de las clases sociales e inculca en los privilegiados –y consecuentemente, en los no privilegiados– la ambición del enriquecimiento fácil y rápido. ¿Cómo han de sorprender la mafia y los demás fenómenos de delincuencia como el secuestro, etc., es decir, modos de enriquecerse fácil y rápidamente, si el sistema educativo de la libertad de enseñanza y de la iniciativa privada enseña a enriquecerse rápida, fácil y desconsideradamente? Para los no privilegiados, la educación de los hijos es un peso, un sacrificio. ¿Cómo esperar que esa mayoría tenga una imagen cabal de lo que es una universidad, de lo que una

[15] “¡Atrévete a pensar por ti mismo!”: esta es la consigna, para Kant, de la Ilustración [N. del GELCIL].

universidad puede lograr para la pacificación, la libertad, la justicia social y el mejoramiento y sostenimiento de estos bienes? Para una sociedad cuyo sistema educativo se asemeja cada vez más a los anacrónicos clubs, la universidad solo puede tener una función marginal y parcial: la de corresponder a las necesidades simplemente mercantiles de los ambiciosos de enriquecimiento. Ellos no pueden saber –y posiblemente no quieren saber– que la primera condición para el enriquecimiento de un país es una universidad autónoma, en la que la industria, consciente de su papel en la sociedad moderna, solo tiene una tarea: la de fortalecer esa autonomía y la libertad de enseñanza por medio de donaciones. La autonomía universitaria y la libertad de enseñanza –no la de fundar colegios y universidades– son los presupuestos para que la universidad produzca patentes, inventos y clarificaciones, es decir, para que cumpla con su tarea social. La producción científica tiene leyes propias que no pueden ser sometidas a necesidades mercantiles inmediatas sin que dichas leyes se supriman automáticamente.

El respeto a la autonomía universitaria y a la libertad de enseñanza son las primeras condiciones para esbozar un sistema educativo adecuado a la tarea y función de la universidad en una sociedad democrática, es decir, un sistema educativo que ponga el acento no en el lucro, sino en la preparación eficiente –no en la producción de cartones– de los diversos profesionales que requiere la sociedad. Este sistema educativo no será posible mientras la sociedad y las instituciones que la rigen no abandonen los supuestos dogmáticos de sus concepciones de una vida social y cultural, mientras se conciba a la universidad y a los colegios que preparan al ingreso a ella como clubs o como tierras de misión o como las dos cosas a la vez.

Tan solo entonces cabrá hablar de una relación entre la universidad y la sociedad, y tan solo entonces será oportuno proyectar una universidad eficaz, con *ethos* universitario, en la que los

estudiantes y los profesores colaboren y diriman entre sí las inevitables discordias de toda agrupación social, en que no solamente se produzca efectivamente ciencia, sino se dé ejemplo de paz, solidaridad social y libertad. La universidad no es solamente el reflejo, sino consecuentemente el producto de una sociedad. Una sociedad discorde, un estrato dirigente dogmático y egoísta, miope y vanamente arrogante solo puede admitir universidades y colegios que mantengan y profundicen la situación. Es vano tratar de convencerlo de que “saber es poder”, porque tergiversará una vez más el sentido de principios racionales como el de la libertad de enseñanza, de esos principios que posibilitaron todo lo que ocasionó la obstinada amargura de Maeztu.

La reciente historia de las sociedades hispánicas ha demostrado hasta la saciedad y la destrucción de sí mismas, que la sustancia dogmática que se les ha impuesto, que la astucia de la teología sofocó las fuerzas creadoras y regeneradoras que desencadenó la Independencia, es decir, que impidió que se las asimilara y se las continuara y enriqueciera como se asimila y enriquece una tradición, es decir, que ellas se convirtieran en la nueva y propia tradición. Lo que importó a Marcelino Menéndez y Pelayo –Papa de la crítica latinoamericana en más de medio siglo– y a sus seguidores, como los Amunátegui, al juzgar la obra de Andrés Bello, concretamente su significativa *Filosofía del entendimiento* (aparecida póstumamente en 1881) fue única y exclusivamente comprobar que Bello no había abjurado de ningún dogma católico. Dogmáticamente, la calificaron de ecléctica. Este juicio, más propio de un confesionario que de una reflexión, y la beatería con que se juzgó, para tranquilidad de los clientes del dogmatismo, la traducción de “La oración por todos” de Hugo por Bello, contribuyeron a minimizar la importancia de Andrés Bello en su cuidadoso intento de modernizar –sin las polémicas con que lo había intentado el prodigioso Sarmiento– a la América hispánica. Esta miopía o dogmatismo –es una tautología– condujo a pasar por alto, durante mucho tiempo, el famoso “Discurso de inauguración de la

Universidad de Santiago de Chile”. Con esa clara densidad que ha caracterizado la mejor prosa de lengua española, la de Sarmiento, la de González Prada, la de Henríquez Ureña, la de Alfonso Reyes, la de Mariano Picón Salas, la de Jorge Luis Borges, Bello definió en ese memorable “Discurso” las tareas fundamentales de la universidad en la América hispánica, que se pueden resumir en una: la asimilación crítica del saber europeo, la cual pondrá de presente que hemos merecido y correspondido a la Independencia. En su tiempo, fue una certidumbre, hoy es un desafío múltiple a los descendientes de todos los colores políticos del dogmatismo y de la violencia de “le sacré”, en sus diversas formas.

Si el patriotismo ha de ser más que un folklore sacro y un abuso de los beneficiarios del

poder que se identifican con la patria, entonces será preciso esperar que estos demagogos sean empujados por el desarrollo internacional a comprender que el concepto y la realidad de la patria han dejado de ser fascistoides, es decir, nacionalistas y dogmáticos y sacrales, que patria es primariamente paz, libertad, dignidad humana, solidaridad social, y la tradición que las funda e impulsa. *Alma mater* se llama a la universidad: ella puede ser la madre de la paz, de la democracia, de la justicia. Pero universidad y dogma se excluyen. ¿Qué fuerza llevará a la sociedad colombiana a comprender estos elementos esenciales de la vida social moderna? ¿Quizá la curiosamente llamada universidad pública? (Universidad privada es una *contradictio in adjecto*). *Usque tandem?*<sup>[16]</sup>

---

[16] *Contradictio in adjecto*: contradicción lógica entre los términos. *Quo usque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?*:

¿Cuánto tiempo más abusarás de nuestra paciencia, Catilina? La pregunta es de Cicerón en el primero de sus discursos conocidos como las *Catilinarias* [N. del E.].





★ ★ ★  
**PORNÓGRAFOS**  
CINE-CLUB

UN PROYECTO DE LA  
RED DE ESTUDIANTES DE FILOLOGÍA

MARTES

13 DE MARZO  
6:00 P.M.

AUDITORIO

10 - 217

CICLO 5: Shock



SUICIDE  
CLUB

Febrero 13

EL COCINERO,  
EL LADRÓN,  
SU MUJER Y  
SU AMANTE

Febrero 27

COME  
AND  
SEE

Marzo 13

ANTI  
CHRISTO♀

Marzo 27

*Filología. Órgano de difusión estudiantil* es un proyecto de la

*Red de Estudiantes  
de Filología*

Únete a este y a otros proyectos de la REF



[comunidadref@udea.edu.co](mailto:comunidadref@udea.edu.co)