

COLOFÓN

COLOPHON

CÓLOFON

Memoria y utopía*

Memory and utopia

Memória e utopia

Fecha de entrega: 30 de agosto de 2012

Fecha de evaluación: 31 de octubre de 2012

Fecha de aprobación: 6 de diciembre de 2012

*Leonardo Tovar González***

Resumen

En tiempos de olvido, el texto evoca la memoria de sufrimiento de las víctimas. En tiempos de derrota, el texto invoca la utopía de un futuro digno de nuestra humana condición. En tiempos de indolencia, el texto convoca el compromiso con la construcción plural de la democracia.

Palabras clave: democracia, memoria, utopía.

Abstract

In times of forgetfulness, the text evokes the memory of the suffering of victims. In times of defeat, the text invokes the utopia of a future dignified with our human condition. In times of indolence, the text calls for the commitment with the construction of plural democracy.

Keywords: democracy, memory, utopia.

* La versión original de este texto fue presentada en el I Congreso Colombiano de Filosofía, convocado por la Sociedad Colombiana de Filosofía, Universidad Jorge Tadeo Lozano, del 19 al 22 de abril de 2006.

** Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás. Integrante de la Sociedad Colombiana de Filosofía. Correo electrónico: leotovar@gmail.com

Resumo

Em tempos de esquecimento, o texto evoca a memória do sofrimento das vítimas. Em tempos de perda, o texto chama à utopia de um futuro digno de nossa humana condição. Em tempos de indolência, o texto convoca o compromisso com a construção plural da democracia.

Palavras-chave: democracia, memória, utopia.

Son tiempos para cuidarse. O para morir. Depende.

Rodrigo Parra Sandoval

Introducción

Me perturba mirar fotografías de mi niñez. No añoro lo que fui en aquella edad, sino lo que no soy ni seré de quien entonces soñaba llegar a ser. A través de la imagen retenida en el papel, veo en el reflejo de mi pasado el futuro agotado en el presente. Las ilusiones fallidas persisten hoy como alas rotas con las cuales nunca volaré.

Del testimonio personal avanzo a la experiencia social. Coaguladas en la memoria histórica, las utopías frustradas preludian renovados fracasos políticos. La construcción de una genuina sociedad democrática en Colombia parece empolvada en los anaqueles de la Revolución en Marcha de López Pumarejo, el Frente Unido de Camilo Torres, la Constituyente de 1991, por evocar solo algunos proyectos de distinto signo y alcance. Las metas logradas en derechos humanos, equidad socioeconómica y participación ciudadana no bastan para ocultar la democracia deficitaria que padecemos. Entre nosotros, la Carta Política no consagra condiciones de convivencia efectivamente vigentes; a lo sumo, respalda aspiraciones avocadas al litigio jurídico y a la lucha social, con frecuencia sin ningún éxito.

Como eco trágico, la violencia política de mitad del siglo XX resuena en las violencias persistentes de la nueva centuria. Y si tornamos la mirada a las raíces de nuestro recorrido histórico, un río de sangre conecta el genocidio fundacional de los habitantes ancestrales, las vidas cegadas en las reyertas partidistas durante la República

y las muertes justificadas hoy como ayer con ideales al servicio último de intereses parciales. Bajo la utopía medieval de “Orbe Cristiano”, la predicación del Evangelio en las Indias Occidentales actuó como germen ideológico de la acumulación originaria del naciente capitalismo mercantilista. Y en tiempos de la conmemoración de los doscientos años de la gesta de Independencia, recordamos que las proclamas demoliberales inspiradas en el pensamiento ilustrado eran motivadas por el deseo de sectores criollos de medrarse con la vinculación de la nueva nación a la corriente del comercio planetario. Ni en la antigua calidad de colonia ni en el posterior estatuto neocolonial se perpetró un engaño, pues la utopía dominante en cada fase amalgamaba respectivamente el oro y la fe, el mercado y la libertad.

Todavía hoy, los grupos insurgentes invocan la memoria de los desposeídos, para combatir en nombre de la utopía de la plena igualdad social, pero sus acciones armadas multiplican las víctimas. A despecho de sus consignas revolucionarias, su intervención en el ilícito negocio de los alucinógenos no socava sino fortalece el capitalismo transnacional vigente. Al igual que ayer, en todos los bandos enfrentados, las argumentaciones políticas se subordinan a los intereses económicos, alimentando así la memoria de desilusión y odio que se legará a las posteriores generaciones.

Tanto en la vida personal como en la historia social, la alternativa abierta parece ser olvidar el pasado y eludir el futuro. Como individuos o como comunidades, si aceptamos plenamente quiénes somos sin mortificaciones de lo que fuimos ni mistificaciones de lo que seremos, podremos rozar la frágil felicidad. En términos políticos, si enterramos la memoria histórica, renunciamos a la anticipación de utopías y nos plegamos a un presente saturado por reglas circunscritas al momento, podremos evitar la recurrencia de la venganza y la imposición de la propia voluntad; respectivamente, eliminar lo que no nos permitió ser o forzar lo que debemos ser. El olvido, antes que el perdón, y la sustitución de los sueños por planeaciones fincadas en el presente se constituirían así en condiciones de una genuina democracia, tal como ella es posible y deseable.

Sin embargo, ¿es deseable y posible evadir el tiempo del cual estamos hechos? Antes que la imagen fotográfica, nuestro rostro registra las huellas del camino recorrido, y en nuestras miradas se conserva el brillo de antiguas esperanzas, aunque sea como decepción. Memoria y utopía conservan en el presente la trayectoria atravesada y el destino anunciado, de manera que mal podemos trazar nuestra existencia personal y colectiva sin conectar, a través de nuestros actuales actos, el registro de las experiencias

realizadas y la proyección de las experiencias deseadas. La democracia misma es una conquista histórica que requiere de su plena integración en la totalidad del devenir histórico de un pueblo.

En anteriores textos (Tovar, 2004, 2005), he explorado los modelos poli-éticos que sustentan la articulación entre democracia y diferencia, a saber, el pluralismo, la alteridad y el reconocimiento. Sinópticamente, el primero funda la interacción social en el respeto a la igual libertad de los asociados y la aplicación de políticas sociales redistributivas; el segundo interpela el sistema vigente desde la alteridad radical de las víctimas, que se erigen como los *otros* que hacen estallar la totalidad dominante; el tercero reivindica los derechos económicos y la identidad cultural de los excluidos, con el fin de incluirlos en los beneficios sociales.

En esta oportunidad intento dar un paso más, con el fin de mostrar, en relación con cada modelo, que la incorporación de las diferencias políticas, socioeconómicas y culturales en el seno de la democracia exige abrirse a la diversidad de la experiencia histórica. Un pueblo sin raíces ni horizonte, carente de la memoria del sufrimiento infligido a las víctimas en el pasado remoto y reciente y desamparado de utopías orientadas al pleno desarrollo de la existencia personal y colectiva en sus múltiples dimensiones, mal puede generar en el presente un orden democrático vinculante. Recíprocamente, el dolor padecido y los sueños alentados se convierten en lastre cuando se invocan para justificar la ignorancia de las normas que posibilitan la convivencia democrática.

Se trata, por así decirlo, de desentrañar la modalización temporal de una democracia edificada no sobre la asimilación, sino sobre el despliegue de la plural condición humana. Con tal finalidad, en primer lugar se rastreará, desde la ética de la alteridad, el papel que juega la memoria en la construcción de ciudadanía democrática, mostrando que la recuperación del sufrimiento pasado de las víctimas se transforma en resistencia contra la perpetuación de las injusticias en el presente. Luego exploraré, con base en la ética del reconocimiento, cómo la anticipación de genuinas utopías políticas se erige en ideal regulativo que permite valorar críticamente la actualidad histórica. Por último, se postularán, desde el modelo pluralista, las reglas constitutivas de la interacción democrática, de manera que esta se preserve de los abusos de la memoria o del avasallamiento de utopías totalitarias.

Resistencia y memoria

Le puedo tener un poco de miedo a mi pasado, pero creer en Dios es la mejor cura, porque el miedo es uno de nuestros defectos que no nos deja hacer muchas cosas. El pasado es algo que yo me he ganado y la mejor forma es enfrentarlo; no gano nada con esconderme, tengo que afrontar; sea lo que sea, yo he vivido muchas cosas buenas y cosas malas, pero eso era lo que tenía que vivir, yo me lo merecía y tengo que afrontar (relato de Yeison Andrés, en *Médicos sin Fronteras*, 2004, p. 39).

Regresar es echar la vida para atrás. El río me parecía más pequeño, la gente más dura, la vida menos grata. Pero era el río y era nuestra gente, nuestra vida. Sobre el cadáver de mi hermanito y en las soledades de Medellín, me había jurado dedicar el resto de mis días a trabajar por la comunidad [...]

La Mona regresó a Medellín, a esas montañas lejanas y frías, sola con Lorenzo, como alcanzamos a bautizar al niño. Prefirió vender chontaduro en el Parque Berrío, porque el ruido que ahí habita le distrae el silencio que le dejó en el alma la última matazón. Se fue con la mirada perdida y lenta, como agua que baja por el Cauca arrastrando cadáveres.

Yo sigo detrás de mi gente. Hemos resuelto dejar de huir y decidimos resistir. Sin armas, sin sed de venganza, pero sin perder lo que nos une a todos, que es esta tierra que entre todos trabajamos y entre todos hicimos. Vivimos de noche, porque de día nos acogemos a la selva, donde hemos armado cambuches y construido un pueblo debajo de los árboles. Allí comemos en una olla común, donde cada uno echa lo que puede y saca lo que necesita para seguir viviendo y resistiendo esta racha de sangre que Dios nos puso en el camino. El brazo nos lo cortan, pero no lo daremos a torcer (testimonio de un habitante desplazado, en: Molano, 2001, pp. 69-71).

La memoria no trata del pasado, sino de su permanencia en el presente. Ladrillo a ladrillo, nuestro mundo de vida está edificado sobre los acontecimientos que han conformado nuestro devenir individual y colectivo, así no guardemos el recuerdo explícito de todo lo que nos ha sucedido. Por un lado, la memoria finca la identidad de cada cual en la medida que el registro de las vivencias personales es único, pero

a la vez es el lazo que identifica a quienes comparten una comunidad de vida y la distingue de otras comunidades. Por otro, el sujeto gana constantemente su identidad en la medida que recupera su memoria, pero de igual modo debe distanciarse de ella para ser radicalmente él mismo.

Si nunca pudiéramos romper con la herencia común y estuviéramos condenados a repetir cíclicamente los actos cometidos, careceríamos de libertad, y en lugar de memoria hablaríamos de “impronta social”. Si fuéramos autistas morales aislados en sus recuerdos intransferibles e incapaces de recoger las experiencias vividas, nuestra libertad sería pura indeterminación sometida al azar, que al cabo se resolvería en reiteración sin sentido. Paradójicamente, el olvido nos salva de estas falacias, pues convierte la recuperación de la memoria en un ejercicio de liberación, individual y social a la vez.

En un movimiento de doble tensión, la memoria funda nuestra alteridad como sujetos personales, individuos que dialogan entre sí como otros distintos cada uno a los otros, y como sujetos colectivos, comunidades que se interrelacionan con respeto como distintas una de otra. De otra manera, caeríamos en la alienación individual o social, con su falta dual de estar al margen de (alienado de) o sometido a (alienado a) los otros. La comunicación solo es posible desde la concepción de la memoria como el espacio particular que todos compartimos.

Si sobreponemos los dos planos del análisis, descubrimos que la memoria no es un estado individual ni una característica grupal, sino una exigencia antropológica, ética y política. Como meros seres humanos, estamos llamados a reconstruir la memoria que nos permite ser quienes somos, a la vez únicos y semejantes a los demás individuos y comunidades. En mi criterio, aquí radica la verdad esencial del comunitarismo y la hermenéutica, su reclamo permanente de ganar la tradición como requisito indispensable de una existencia individual y social auténtica. Las historias de vida, más que recursos metodológicos de investigaciones etnográficas, se constituyen en derechos sustantivos de personas y comunidades.

No obstante, incurriríamos en superficialidad si consideráramos que el lenguaje de dichas narraciones sirve solo como vehículo de la memoria. Por el contrario, la materia misma de la memoria consiste en su expresión en el lenguaje, ya que es esta, con todas sus dimensiones semánticas, morfosintácticas y pragmáticas, la que llena de

sustancia la evocación del pasado. Por ejemplo, si yo parafraseara los relatos citados en ese texto, perderían su fuerza testimonial. De hecho, su uso fragmentario fuera de contexto como ilustración marginal de una argumentación filosófica les sustrae su vocación primordial de sustentos de la memoria, pero a cambio espero que me ayuden a mostrar el carácter estructurante del lenguaje en el tejido memorístico.

Sin embargo, el lenguaje no puede reducirse a cada tradición o a cada juego simbólico particulares, sino que alude a una competencia universal, así su realización sea necesariamente histórica y situada. Surge así la dimensión ética de la memoria, que a la exigencia antropológica de autenticidad añade el deber de responsabilidad para con los otros. Nos ubicamos ahora de lleno en el terreno de la ética de la alteridad, con su llamado a descentrarnos de una libertad subjetiva egocéntrica y atender los reclamos que nos lanzan los otros desde el dolor que padecen por culpa de nuestras acciones, nuestras omisiones o nuestra indolencia. Por supuesto, los sujetos gozan de experiencias felices, pero es el testimonio de sus sufrimientos lo que nos conmueve y nos obliga a cambiar nuestro curso de acción, en respeto a su memoria de víctimas.

Desde esta perspectiva, incluso nuestros victimarios ganan en cierto modo la condición de víctimas, pero no en virtud de un amor filial gaseoso dispuesto de antemano a disculparlo todo, sino porque asumimos la responsabilidad que nos incumbe en la gestación de su memoria de odio. ¿Qué experiencias de desarraigo, de resentimiento, de crueldad han tramado la conciencia moral de un sicario que asesina a su víctima mirándola a los ojos, de un secuestrador que no tiene inconveniente en negociar la devolución del cadáver de sus plagiados, del agente estatal, paraestatal o contraestatal que desaparece, tortura y masaca con la buena conciencia de estar cumpliendo con su deber? Insisto, no se trata de perdonarlo moralmente enseguida, aduciendo que era víctima de las circunstancias, ni menos de exonerarlo judicialmente en virtud de una amnistía o un indulto generalizados, pero sí de plantearse qué aprendizajes sociales condujeron a posibilitar dichos comportamientos. Como educadores y en especial como educadores filosóficos, el primado de razonabilidad se traduce en la misión de hacer razonables (no solo racionales) las acciones de los seres humanos con los otros seres humanos. Esto es, no solo mutuamente ventajosas, sino integralmente respetuosas de la condición humana común y, a la vez, única de cada persona.

En el plano político, la memoria se erige como un derecho inalienable de los individuos y las comunidades a que el cuerpo social entero, y en potencia toda la humanidad, se

haga cargo de las diferentes formas de exclusión efectuadas en el pasado. Sin perjuicio de las consecuencias históricas o legales que se desprendan de las revelaciones, las víctimas directas o extendidas a nombre de toda la sociedad deben conocer la verdad integral de las diferentes formas de negación de su alteridad que han sufrido en el pasado. En primer lugar, negaciones materiales como desapariciones, asesinatos y genocidios, pero también negaciones simbólicas de la marginación social y cultural y de los aportes de cada individuo o grupo a la construcción de la memoria común.

Para nosotros, el temor acendrado a recuperar nuestra memoria social y política reciente, tal como se patentiza en nuestros periódicos procesos de paz, no es más que repercusión de los procesos de ignorancia culpable de nuestra memoria de larga duración. Mientras Saxipa, Benkos Boijoo, José Antonio Galán sean nombres que poco o nada nos dicen, mal podremos superar la inveterada costumbre de edificar castillos de reconciliación que a falta de justicia, a poco se los lleva el huracán de la venganza. Por eso, si no queremos caer en el círculo vicioso del talión, la alternativa no es dejar pasar y perdonar a ciegas, sino sembrar sobre la memoria lejana y cercana movimientos de resistencia que en la defensa de la dignidad de las víctimas remotas y recientes dignifica a todos los integrantes de la sociedad.

Para terminar este apartado, debo retornar sobre el carácter a la vez exclusivo y común de la memoria, con el fin de especificar en qué sentido esta sirve de mediación de las diferencias. En efecto, el bagaje de experiencias personales y grupales que lleva cada individuo en cuanto integrante de una comunidad de vida demarca su diferencia de los otros individuos y se constituye en plataforma de las interpelaciones que lanza a la totalidad social. No obstante, en la recuperación de las relaciones armónicas o conflictivas que en el seno de una sociedad han entablado de hecho los integrantes de diferentes comunidades, se fecunda una nueva memoria, pero no tejida con la asimilación de todos los hilos del pasado en una identidad híbrida, sino tensionada por todas las experiencias pasadas.

Una historia muy conocida relata que alguna vez un niño blanco le inquirió a un niño negro si no sentía pena por descender de esclavos, a lo que el interpelado le repuso si más bien aquel no sentía pena por descender de esclavistas. En una democracia abierta a las diferencias, el papel de la memoria consiste en que unos y otros se confronten y asuman a plenitud su responsabilidad en la construcción de una historia compartida.

Utopía y reconocimiento

Mónica: una mujer que solo se teme a sí misma.

Yo ya pienso las cosas muy diferente, o sea, muy diferente yo contarle a lo que yo pienso en la vida cotidiana, mira que es hasta bonito: me levanto, me pego un duchacito, escucho música, me pongo a hacer oficio como toda mujer, ¿no?, me relajo, veo televisión, juego con mis sobrinos un rato y llegan las seis de la tarde, pero yo salgo por ahí a las dos a la calle, ¿a qué? Buena pregunta, ¿a qué uno sale? A parcharme por ahí. A nada. A esperar que llegue otro y ¡pah! O llegue otro man y le quite la vida a uno sin mente, nadie sabe por qué.

Yo no sé, como que la misma sociedad hace que las cosas sucedan. Porque si la sociedad le tiene pánico a la gente que hace las cosas nunca se va a acabar, ¿por qué no le damos la cara a esto? No es la solución matarlos (testimonio de muchacha víctima de la violencia, en Médicos sin Fronteras, 2004, p. 31).

Sobre la luna redonda
se dibuja la silueta
de tu cara con lágrimas
y risas, entre esquinas
corren nuestros futuros
rompiendo cada pieza
de nuestras vidas.
Disparamos las imágenes
que algún día queremos ser;
en el gran pabellón
rebosan heridos
y futuros muertos víctimas de una guerra
de una violencia
no correcta¹

1 Mónica Salazar Santa, paciente del Programa de Rehabilitación Integral (Médicos sin Fronteras, 2004).

Probablemente, si efectuáramos una encuesta entre la gente del común en torno a su utopía personal o social, las respuestas irían desde ganarse la lotería para dejar de trabajar y viajar por el mundo, o habitar en un mundo de total paz donde niños y adultos disfruten de plena felicidad. Revestidos de los lenguajes hieráticos o seculares correspondientes, no tan lejos se hallan las utopías concebidas dentro de las tradiciones religiosas o dentro de las ideologías políticas. El ideal de una armonía universal a salvo de la necesidad y el conflicto parece identificar la comunidad de los justos en la vida ultraterrena con la sociedad de la plena realización individual y la plena igualdad colectiva.

No obstante, es esa misma apuesta por el entendimiento total entre los hombres la que repele a los críticos del pensamiento utópico. La negación de la dureza del presente en vistas de un mundo confortable hacia un futuro siempre hipotético deriva en tres consecuencias, cuál más indeseable. O nos resignamos a la injusticia y la desgracia del mundo presente (valle de lágrimas) gracias a la esperanza escatológica de un mundo mejor y, por lo tanto, no hacemos nada para cambiar las situaciones vigentes; o consideramos que la conquista de la utopía constituye una ley de Dios o de la historia, y nos asignamos su realización a sangre y fuego; o en el más burdo pragmatismo, identificamos la utopía con el orden existente y, por lo tanto, sacrificamos ante su altar las libertades de todos los integrantes de la sociedad. En los tres casos, la apelación a la utopía se convierte en dispositivo ideológico de la muerte.

Algunos se sorprenden con la tranquilidad de conciencia que a menudo muestran torturadores y asesinos de disidentes políticos, jueces y verdugos en juicios revolucionarios sin ninguna garantía procesal, mafias armadas de toda índole que lejos de afrontar sus actos, culpabilizan a sus opositores. Cuántas veces no hemos escuchado en nuestro país a los señores de la guerra justificar sus acciones criminales culpando a la oligarquía dominante, o al narcoterrorismo, o incluso a los mismos afectados por contemporizar, según ellos, con sus adversarios. En este tipo de expresiones, de seguro mucho habrá de cinismo y engaño, pero nos tememos que en gran parte esta incapacidad moral para preservarse de la crueldad reside en la postulación de utopías sociales.

La absolutización del mandato de construir en este mundo el reino de Dios, bajo cualquiera de sus formas sagradas o profanas, redundante en inquisición y terrorismo. No obstante, cabe reparar si la renuncia llana a toda anticipación del futuro significa una superación de las falencias detectadas o, por el contrario, reproduce como en

un espejo las peores consecuencias del utopismo. Para comenzar, ajustarse al puro presente sin confrontarlo con ningún ideal de cambio redundante en otra congelación de lo establecido. Por otra parte, la desconfianza pragmática a quienes alientan cualquier esperanza de un mundo mejor también avala la utilización de la violencia en persecución esta vez de los peligrosos soñadores. Y en un corto circuito doctrinario, la identificación de la utopía con el orden vigente equivale a un chato pragmatismo que legitima la conservación a ultranza del presente.

Al igual que lo sucedido con la memoria, la recuperación crítica de la utopía consiste en retomarla como una dimensión del presente, que apunta al futuro como posibilidad antropológica, como ideal regulativo ético y como anticipación política. En efecto, la realidad humana no se agota en lo dado, sino que se abre a través de la imaginación a posibilidades a través de las cuales individuos y grupos desarrollan sus potencialidades. El problema reside en tomar esos ideales como metas necesarias de la historia personal o colectiva, mas no como horizontes que le confieren sentido temporal a nuestras existencias. Hilvanando lo que en este punto habíamos expuesto en el apartado anterior, somos libres porque a partir de la asimilación de nuestra memoria podemos optar por enrumbar nuestras vidas hacia posibilidades ciertamente no gratuitas, pero tampoco predeterminadas.

En tanto ideales regulativos de acción, las utopías cumplen la doble función de servir de criterio valorativo de los comportamientos individuales y grupales efectivos y de orientaciones para la transformación de la praxis humana. Sin embargo, las utopías no pueden confundirse con proyectos específicos, sino acudir a ellas como baremos para la validación de los cursos de acción. Lejos de plantearse a distancia en un porvenir siempre aplazado, su carga ética las convierte en imperativos categóricos que nos exigen actuar en cada momento “como si” el futuro de la humanidad dependiera de lo que en cada momento hacemos.

Ahora bien, para impedir que esta máxima se convierta en un maximalismo rigorista que define el destino de los demás según dictados voluntaristas, la alternativa reside en someter las utopías a la ética del reconocimiento. Antes que añorar un mundo perfecto sin dificultades ni conflictos, se trata precisamente de abrir el juego de las diferencias a través de reconocer las diversas condiciones de existencia personal y social de los seres humanos. Contra la exclusión consuetudinaria de individuos y grupos por motivos económicos, sociales o culturales, apuntamos a la utopía de un mundo donde todos y cada uno sean incluidos, no absorbidos, en sus diferencias.

En el plano político, ello exige renunciar a las grandes utopías sociales, incluyendo la de Tomás Moro que le dio nombre al género, en tanto esta concepción ha servido de dispositivo ideológico para avalar doctrinas totalitarias que al cabo redundan en verdaderas contrautopías. En el otro extremo, tampoco se trata de dejarlas como meros postulados morales aplazables para un futuro que sabe Dios cuándo advendrá, ya que por ese camino se incurre en el cinismo moral de avalar cualquier acción individual o política pública con la disculpa de que todavía no es posible realizar la justicia. Curados de cualquier rigorismo que redunde en alguna expresión de terrorismo moral o político, se trata de plantear las utopías, así en plural, como exigencias para el largo plazo, sí, pero que deben ser asumidas desde el corto plazo. Como anticipaciones políticas de un mundo justo donde seamos dignos de alcanzar la felicidad, según las plurales concepciones individuales y culturales, conservan su carga utópica regulativa y valorativa frente a las situaciones y las acciones históricas efectivas, pero en cuanto vinculantes aquí y ahora, implican transformaciones cotidianas de la realidad.

La ética del reconocimiento se configura aquí a la vez como condición y *telos* de esta renovación de la utopía. Contra pretensiones ethocéntricas de cualquier tipo de imponer su concepción de perfección moral y política a todos los demás, abogamos por una construcción pluralista, no relativista, basada en el diálogo creativo para configurar desde el reconocimiento de los disensos acerca de lo bueno, consensos sobre lo justo, tal como ello sea posible en cada momento. El *telos* que se edificará paso a paso en las relaciones sociales y en los programas políticos apuntará a la utopía del reconocimiento recíproco de todos y cada uno de los integrantes del cuerpo social extendido cosmopolitamente a toda la humanidad, precisamente en tanto este es compatible con el reconocimiento de todos los demás.

En definitiva, el deber de construir utopías de justicia y felicidad no autoriza la imposición fanática, a sangre y fuego, de las propias creencias a todos los demás; por el contrario, es la moralidad de las mediaciones utilizadas la que constituye el valor moral y la pertinencia política de los ideales utópicos. Así como el fin no justifica los medios, sino son los medios los que validan los fines, no es el futuro el que avala el presente, sino este el que dignifica lo que deseamos y debemos ser.

Democracia y temporalidad

La historia de Occidente ha implicado un doble juego, una paradoja donde por un lado se reconoce progresivamente la humanidad en distintos sujetos y el derecho al progreso social para todos, aunque por debajo, el sujeto concreto sea vida nuda: desecho puro sin significación. El ideal de ser humano, de persona singular puede ser sustraído y someterse a una concepción instrumental que está por encima de la persona: el proyecto, el plan, la tarea histórica o la experimentación que hacen de los sujetos concretos puros desechos. Por eso Benjamin propone reconocer el sufrimiento, haciendo que los muertos y sus herederos, tengan un tipo de oportunidad distinta al que sus victimarios produjeron al eliminarlos del escenario del presente. Se necesita, según Benjamin, una versión de la historia que se corresponda con esa realidad, que no es excepcional (Verón, 2012, pp. 119-120).

Recapitulando, en este texto nos hemos interrogado por el papel que juegan la recuperación del pasado y la anticipación del futuro en el *ethos* de la democracia. Una primera respuesta se enunciaría en términos similares a “no podremos construir el presente en una democracia, sin tener en cuenta las experiencias del ayer ni proyectarnos hacia el mañana”. No obstante, pronto se descubre el carácter ideológico que ha cumplido dicha retórica en la justificación de opciones políticas autoritarias, que en la preservación o el retorno a cierta imagen del pasado o en la prospección de cierta imagen del futuro han fundado su desconocimiento del código pluralista de una democracia política.

En efecto, desde los imaginarios hispanistas tradicionales de un sector significativo de las élites gobernantes de los países latinoamericanos se han cuestionado concepciones políticas como las liberales o las socialistas, por estimarlas contrarias a la identidad histórica de nuestras naciones. Y en relación con el futuro, sabemos cómo la profecía determinista de un mundo comunista estuvo en la base de los totalitarismos derivados de los socialismos realmente existentes. Salir de la perspectiva de quienes detentan el poder para ubicarse en la mentalidad de los sectores opositores o insurgentes tampoco resuelve el problema, en la medida que las contraimágenes del pasado o del futuro sirvan también para avalar comportamientos antidemocráticos. ¿Por ejemplo, no justificó “Sendero Luminoso” sus acciones terroristas, esgrimiendo un determinado retorno al mundo incaico y una determinada lucha por el mundo comunista? Más

allá de ejemplos extremos como este, parecería que atender a las reglas éticas y políticas que constituyen una democracia exigiría que la sociedad política renuncie a cualquier concepción vinculante del pasado o del futuro.

Contra esta lectura, hemos sostenido que es posible y necesario integrar al *ethos* democrático una concepción crítica de la temporalidad histórica. Dado que desde siempre estamos volcados como sujetos individuales y colectivos en el tiempo, no tenemos la alternativa de salirnos de la historia y situarnos en la perspectiva de un cierto presente democrático intemporal regido por reglas meramente sincrónicas. Pretender ello implicaría desconocer que la misma democracia constituye un proyecto en permanente construcción histórica, resultado de luchas políticas y elaboraciones teóricas pretéritas, y orientado hacia ideales de libertad, justicia y participación por una sociedad mejor. Por otra parte, fomentar la formación de culturas democráticas con total abstracción de los bagajes o los ideales históricos, además de imposible a la letra, redundaría en una falsa democratización, ya que bajo la superficie de los ritos democráticos se pueden enquistar comportamientos y concepciones autoritarios.

Nuestra propuesta apunta a construir una ciudadanía democrática con densidad histórica, donde el pasado de la comunidad política le confiera contenido a los principios y valores democráticos, a la vez que la proyección futura sirva de *telos* a la búsqueda de una mayor democratización. Recíprocamente, memoria y utopía deben informarse democráticamente, de manera que la recuperación del pasado se ponga al servicio de la reparación de las víctimas, y la anticipación del futuro se abra a los diferentes ideales de una sociedad pluralista.

Contra olvidos o abusos de la memoria, e imposiciones o renunciaciones a la utopía, la conquista histórica de la democracia, en tanto memoria viva de las luchas por una sociedad basada en la inclusión no homogeneizante de las diferencias y utopía realista de un mundo fundado en la libertad y la justicia, exige en el presente el respeto a las reglas que posibilitan la convivencia creativa de individuos y grupos desde sus plurales concepciones del pasado y el futuro histórico. Responsabilidad de una educación para la ciudadanía democrática consciente de su misma pertenencia histórica será que desde la profundización en su memoria particular y de sus ideales individuales y culturales de vida, las personas y las comunidades se abran al reconocimiento de otras experiencias del pasado y otras anticipaciones del futuro, en aras de acordar en el momento el mejor curso de acción que hoy, en el aquí y en el ahora, repare las injusticias acumuladas y oriente la construcción inminente de un mundo donde

quepamos todos. En el caso de Colombia, ello exige superar la petrificación histórica de la violencia, pues de lo contrario quedaremos sumergidos en el no-futuro de la perpetuación del sufrimiento y la exclusión. Como anota el personaje narrador del relato de Rodrigo Parra Sandoval “Álbum de billetera”, “son tiempos para cuidarse. O para morir. Depende” (Parra, 2005, p. 31).

Referencias

- Médicos sin Fronteras (2004). *Historias de vida. Memorias en el cuerpo*. Cali.
- Molano, A. (2001). *Desterrados. Crónicas del desarraigo*. Bogotá: Áncora.
- Parra, R. (2005). Álbum de billetera. En Giraldo, L. (Dir.). *Cuentos y relatos de la literatura colombiana* (tomo II). Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Tovar, L. (2004, mayo). Las gramáticas de la diferencia. Ponencia presentada en el III Congreso Nacional de Filosofía Social y Filosofía del Derecho. Barranquilla.
- Tovar, L. (2005). Ciudadanía, igualdad y diferencia. Ponencia presentada en el XV Foro Nacional de Filosofía. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Verón, A. (2012). *Víctimas y memorias: relato testimonial en Colombia*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.