

La voz de Carlos Gaviria Díaz

TEXTOS, CONFERENCIAS Y TESTIMONIOS

LA VOZ DE
CARLOS GAVIRIA DÍAZ
Textos, conferencias y testimonios

Primera edición
Febrero de 2020

ISBN: 978-958-58686-6-3

Aníbal Gaviria Correa
Gobernador de Antioquia y
Presidente de la Junta Rectora de la
Fundación Universidad de Antioquia

John Arboleda Céspedes
Rector Universidad de Antioquia y
Presidente del Consejo Directivo de la
Fundación Universidad de Antioquia

FUNDACIÓN UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA

Luis Fernando Múnera
Director Ejecutivo

Mónica González Velásquez
Directora de Comunicaciones

DIRECTOR GENERAL DEL
PROYECTO EDITORIAL
Luis Fernando Múnera

DIRECCIÓN DE CONTENIDOS
Héctor Abad Faciolince

ASESORÍA GENERAL
Natalia Gaviria Gómez

EDICIÓN, DISEÑO GRÁFICO Y
DIRECCIÓN DE ARTE
Mesa Estándar
Miguel Mesa – Juan David Díez

DIGITALIZACIÓN DE TEXTOS
E IMÁGENES / EDICIÓN DE
ARCHIVO
Mesa Estándar

 mesæstándar
ESTUDIO GRÁFICO Y EDITORIAL

FOTOGRAFÍAS
Archivo de la familia Gaviria Gómez
Archivo Guillermo Pineda

TEXTO BIOGRAFÍA
Catalina Fernández

CORRECCIÓN DE ESTILO Y
REVISIÓN ORTOTIPOGRÁFICA
Luisa Fernanda Correa

IMPRESIÓN
Artes y letras S.A.S.

TESTIMONIOS
Álvaro Londoño Restrepo
Ana Cristina Restrepo Jiménez
Aurelio Suárez Montoya
Bernardita Pérez Restrepo
Clemencia Hoyos Hurtado
Consuelo Gaitán Gaitán
Gloria Arias Nieto
Guillermo Pineda Gaviria
Julio González Zapata
Mario Yepes Londoño
Mauricio García Villegas
Rodolfo Arango Rivadeneira
Rodrigo Uprimny Yepes
Tulio Elí Chinchilla Herrera
María Cristina Gómez Toro
Ximena Gaviria Gómez
Ana Cristina Gaviria Gómez

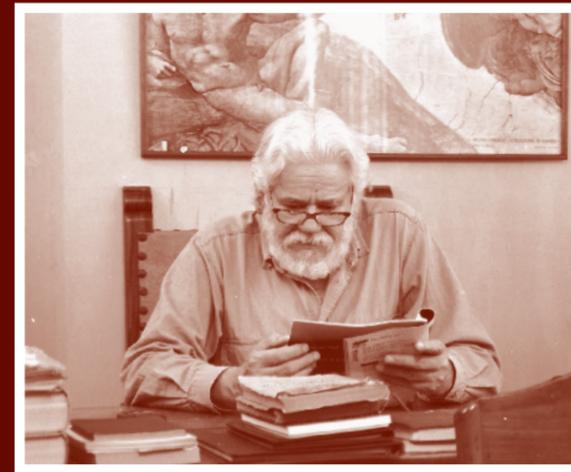


Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o
con cualquier propósito, sin la debida autorización escrita de la
Fundación Universidad de Antioquia.

La voz de Carlos Gaviria Díaz

TEXTOS, CONFERENCIAS Y TESTIMONIOS





CARLOS GAVIRIA DÍAZ
1937 - 2015

Índice

Presentación	8
LUIS FERNANDO MÚNERA	
Prólogo	10
HÉCTOR ABAD FACIOLINCE	
Textos y conferencias	16
CARLOS GAVIRIA DÍAZ	
Biografía ilustrada	140
Testimonios	164
Sonetos	219
CARLOS GAVIRIA DÍAZ - DANIEL SAMPER PIZANO	

Textos y conferencias

CARLOS GAVIRIA DÍAZ

Alfilerazos 18	¿Qué puede significar una expresión como “la conducta X es obligatoria”? 20	Kelsen, Wittgenstein y las fronteras del lenguaje 26	Karl Kraus: el lenguaje de la moral 36	Los Derechos Humanos 46
La ética del “como si” 58	La familia y la constitución de 1991 El castigo a los niños 70	La tutela como instrumento de paz 80	Jorge Luis Borges, según Carlos Gaviria 92	Ética y Constitución 96
Rescate de la dignidad Despenalización del homicidio piadoso-consentido 106	Unión de parejas del mismo sexo 112	La autonomía universitaria, una visión desde el Senado de la República 120	Lanzas rotas contra molinos de viento 128	¿Cómo educar para la Democracia? 132

Testimonios

El Maestro Álvaro Londoño Restrepo 167	Mi amigo imaginario Ana Cristina Restrepo Jiménez 170	Polista por antonomasia Aurelio Suárez Montoya 173	Unas palabras para el Maestro Bernardita Pérez Restrepo 176	El amigo que pensó y soñó Clemencia Hoyos Hurtado 179
Un utópico obstinado Consuelo Gaitán Gaitán 182	“Por ti seré mejor de lo que soy” Gloria Arias Nieto 185	Are There Atoms? Guillermo Pineda Gaviria 188	Una memoria sobre el Maestro Julio González Zapata 191	Carlos Gaviria y su relación con el arte: una cuestión entre amigos Mario Yepes Londoño 194
Carlos Gaviria Díaz Mauricio García Villegas 198	Filósofo ejemplar Rodolfo Arango Rivadeneira 200	Nuestro juez filósofo Rodrigo Uprimny Yepes 203	Carlos Gaviria, Maestro (La seducción intelectual) Tulio Elí Chinchilla Herrera 206	
“El resto sí es silencio” María Cristina Gómez Toro 210	Conversaciones cotidianas Ximena Gaviria Gómez Ana Cristina Gaviria Gómez 213			

Presentación

LUIS FERNANDO MÚNERA

Medellín, febrero de 2020, año de las bodas de plata de la Fundación Universidad de Antioquia.

No puedo afirmar que mi amistad con Carlos Gaviria fuera de juventud o de tertulias. Mi primer encuentro con él, en profundo, tuvo lugar durante un seminario sobre temas políticos colombianos organizado por la profesora Eugenia Vélez en 1987 en la Universidad de Antioquia. La nómina de conferencistas estaba encabezada por Carlos Gaviria y, de manera sorpresiva para mí en ese momento, fui incluido. Tuve la ocasión de oírlo y maravillarme con la profundidad de su disertación. Sabía de su luminoso desempeño como profesor en la Facultad de Derecho y de su tarea como decano de la misma Facultad.

El texto de estas conferencias fue publicado por la Universidad bajo el título de *Temas Políticos Colombianos*. Mi presentación y la de Carlos Gaviria curiosamente estaban ubicadas la una a continuación de la otra, la conferencia de él trató el tema de *Derechos Humanos* –en aquella época el asunto no ocupaba el espacio de hoy, se intentaba definirlo y validarlo dándole el alto valor ético y social que le corresponde–. Su ponencia fue majestuosa, por eso forma parte de la selección de este libro. Los lectores seguramente estarán de acuerdo con mi apreciación y encontrarán además que esta conferencia podría pronunciarse hoy y seguiría siendo un texto además de brillante, absolutamente pertinente.

Tiempo después, cuando Carlos Gaviria era vicerrector general de la Universidad, fui designado como delegado del gobernador y por ello presidente del Consejo Superior Universitario. Durante ese año y medio tuve numerosas ocasiones de conversar con él y escucharlo hablar de manera profusa sobre los asuntos de la Universidad, el país, la literatura universal, la música y sobre una “enfermedad” extrañísima que padecía, probablemente incurable, llamada Deportivo Independiente Medellín. Al respecto no aceptaba razones ni disensos, que sí recibía con respeto sobre otros temas, aunque defendiera intensamente sus propias concepciones.

Más adelante, cuando fue elegido Magistrado de la Corte Constitucional y como yo ocupaba un cargo en el Gobierno, coincidíamos en escenarios públicos y me unía a la tertulia que de manera natural presidía en cada lugar donde se encontraba, por razón del respeto que todos le prodigábamos, y la claridad y solidez de sus argumentos.

De todas las conocidas, destaco una faceta curiosa de Carlos Gaviria, la de editor de libros. Con motivo del Bicentenario de la Revolución Francesa preparó y cuidó la edición de uno formidable llamado *Libertad y Terror*. Un ejemplar de este libro llegó a manos de unos amigos entrañables dando origen a una llamada de la señora de uno de mis compañeros pidiéndome que invitara a Carlos Gaviria y al rector de la Universidad en ese momento, Luis Pérez Gutiérrez, pues querían, ella y otros amigos suyos, conocer y escuchar al profesor. Curiosamente aceptó la invitación siempre y cuando se tratara de un “algo”. Llegó puntual en compañía del rector, disertó toda la tarde y se extendió hasta la noche, de suerte que quienes nos unimos al condumio terminamos extasiados.

La obra intelectual del Carlos Gaviria es monumental. Quienes resuelvan adentrarse en este libro podrán comprobarlo de primerísima mano. Lo que pretendemos es mostrar y exaltar la obra de un gran profesor, directivo excelente de nuestra *alma mater*, magistrado que dejó profunda huella con sus sentencias, político actuante en la vida pública, con tolerancia sin igual. Pero lo que más resalto es su categoría como ser humano: libre, si hombres libres han existido; tolerante, hasta sufrir por ello la intolerancia ajena; y erudito, sin que su conocimiento produjera ningún choque distinto al de una confrontación ideológica para la que siempre estaba dispuesto.

La Fundación Universidad de Antioquia fue creada hace 25 años. Entre sus forjadores estuvo un destacado alumno de Carlos Gaviria, se trata de Álvaro Uribe Vélez, Gobernador de Antioquia en 1995 y, tiempo después, Presidente de la República. Lo acompañó el rector de entonces, Jaime Restrepo Cuartas y 44 empresas, empresarios y asociaciones profesionales. Para celebrar estas bodas de plata, hemos ideado una colección destinada a mostrar a las nuevas generaciones de universitarios la obra de algunos de los más significativos profesores de la Universidad. No por casualidad este volumen dedicado a la persona y a la obra del profesor Carlos Gaviria Díaz es el primero de esta serie que poco a poco se irá enriqueciendo con la semblanza y el trabajo de otros profesores beneméritos.

Gracias a quienes han hecho posible este trabajo. A la familia del profesor Gaviria, particularmente a sus hijos Natalia y Juan Carlos, y a su esposa María Cristina, quienes nos dieron todo su apoyo y aliento, ellos presentan su perfil humano y familiar que resulta tan único como su extraordinario brillo intelectual. A Héctor Abad Faciolince quien se encargó de la curaduría de esta edición y a mi compañera Mónica González por su dedicación y entrega.

Hablar con Carlos Gaviria

HÉCTOR ABAD FACIOLINCE

La lectura es, según Quevedo, una “conversación con los difuntos” y una forma prodigiosa de “escuchar con los ojos a los muertos”. Editar este libro, volver a oír con los ojos la inconfundible voz de Carlos Gaviria, comprobar de nuevo las bellas sinestesias que tiene la lectura, ha sido para mí repetir en la mente una de las experiencias más ricas y gratificantes que tuve –hasta hace cinco años– en la vida real: conversar con él, seguir el rastro de su voz, reconstruir el hilo de sus pensamientos.

Lo que extraño al leerlo, por supuesto, es la posibilidad de la interpelación, de exponer una duda, pedir una aclaración, de atreverme incluso a expresar un desacuerdo. A veces mis intentos de contradicción, en realidad, lo que pretendían en últimas eran mejores respuestas, obtener del amigo un nivel superior o más profundo de argumentación. Pero hasta esta carencia se suple cuando uno sigue leyendo la voz de Carlos Gaviria, ya que algo que hace aún más rica su manera de exponer una tesis, es que él va contestando y desmenuzando pacientemente las posibles objeciones que se podrían oponer a su forma de defender un punto de vista. Y en este sentido, como recogiendo la lección de una de sus lecturas más asiduas, los *Diálogos de Platón*, sus exposiciones son a menudo dialógicas, así él no les dé nombre a los distintos interlocutores.

Dos de los maestros más extraordinarios de la humanidad, inmolados ambos por motivo de sus ideas, Sócrates y Jesús, nunca escribieron nada, como no fuera unos pocos signos indescifrables en la arena. Más aún, Sócrates desconfiaba de la escritura y de la lectura precisamente por algo que acabo de anotar arriba: por la imposibilidad de interrogar o de objetar con contraargumentos lo que se expone en algo ya petrificado en la quietud del texto. Carlos Gaviria, en este sentido, fue sobre todo un maestro de tipo socrático, fluido, aéreo, mucho más dado a la exposición oral que a fijar por escrito sus pensamientos. Sobre todo en sus años como profesor, como conferencista o como orador político esto fue así y, salvo unas cuantas excepciones, solo se resignó a la pétreta quietud de la escritura cuando estuvo obligado a escribir sentencias o salvamentos de voto como magistrado, o en las raras ocasiones en que, más resignado que satisfecho, contradiciendo su inclinación más profunda a la oralidad, sucumbió a la fijeza de la página escrita.

En este libro se recogen tres tipos de textos. Los primeros, y los más valiosos para mí, son transcripciones de charlas o conferencias de Carlos, que él solía dar solo con el auxilio de unas cuantas tarjetas de apuntes que le ayudaban a no dejar por fuera ninguna idea y a exponer en orden sus planteamientos. Esto ha sido posible gracias a algún soporte magnético o electrónico, o gracias al acucioso oficio de amanuenses y copistas que no permitieron que esas palabras de Carlos se las llevara el viento. En estas transcripciones de su voz están presentes, además de sus ideas, algunas de sus pasiones: la filosofía griega; la búsqueda de un lenguaje preciso según el ideal de los pensadores del Círculo de Viena; la música, las artes y la literatura; el liberalismo, las libertades individuales, la educación, los derechos humanos y la posibilidad de una democracia efectiva; la hipocresía y mezquindad del sistema político colombiano... El segundo tipo de textos son unos cuantos que Gaviria efectivamente redactó y publicó en periódicos o en algunas revistas académicas, entre ellos algunas sentencias, salvamentos de voto o resúmenes de sentencias. Y, por último, se recogen los testimonios de personas que tuvieron la suerte de conocer e interactuar con Carlos bien sea como alumnos, amigos, colegas o familiares.

Esto último significa que, para ahondar en la persona, en las ideas y en el magisterio de Carlos Gaviria, invitamos, de común acuerdo con María Cristina Gómez y sus hijos, a un destacado grupo de colombianos que estuvieron en contacto con él por distintos motivos. Entre ellos hay amigas y colegas de Carlos, discípulos que asistieron a sus clases y fueron influencia-

dos por su pensamiento, por sus sugerencias de lecturas, por su ejemplo de vida. También colegas o asistentes en el ejercicio de la docencia, del derecho o en la actividad política. Y, por supuesto, familiares y personas que lo conocieron en su faceta más íntima y privada: una de sus médicas, sus hijos y su esposa, un sobrino. Ellos hicieron su propio retrato y revivieron en palabras la experiencia de vida y lo que significó para ellos el contacto con este intelectual entusiasta, heterodoxo, paradójico, alegre y melancólico y a veces, unas pocas veces, incluso romántico y sentimental. Para no hacerme largo, basta ojear el índice para saber de quiénes se trata y notar que Carlos Gaviria vivió en muy buena compañía.

En resumen, este volumen, que es ante todo un homenaje al hombre pulcro y al gran maestro que fue Carlos Gaviria, aspira a ser un retrato fidedigno de una figura fundamental de la vida colombiana, tanto como profesor de derecho, como magistrado, como político a pesar de sí mismo, y también como intelectual, pensador, amigo, padre y marido. Para que el retrato fuera completo pensamos que era necesario, por un lado, recoger la voz de Carlos en las manifestaciones directas y más originales de sus ideas, y por el otro, pedir también el testimonio de quienes lo conocieron, admiraron, y aprendieron de él en las distintas facetas de su vida.

Debo señalar un aspecto más que amplía el interés de este libro. Si en él es posible conversar con Carlos a través de sus palabras escritas o transcritas, este ejercicio se eleva a una segunda potencia cuando notamos que casi todos los textos suyos son, de alguna manera, conversaciones que Gaviria tuvo a su vez con otros sabios difuntos y con otros maestros del pensamiento que dejaron historias, reflexiones y poemas en sus libros: Kelsen, Borges, Wittgenstein, Rousseau, Kant, Kraus, Russell y tantos otros. Esta es una forma indirecta de señalar que Carlos Gaviria fue, primero que todo, un gran lector. Un lector metódico, ordenado, preciso, y también un lector hedonista, emocionado, muchas veces conmovido en su vena romántica más auténtica. Uno de los legados de Gaviria, además de su voz, fue una gran biblioteca atesorada a lo largo de toda la vida, una gran colección de libros leídos y anotados por él y que hoy, por fortuna, se encuentran en la Biblioteca Central de la Universidad de Antioquia, recinto que, por una sabia decisión del *alma mater*, lleva su nombre.

En unos pocos meses se cumplirán cinco años de la muerte de Carlos Gaviria. Muchas veces, al referirnos a él con algunos amigos comunes, hablamos de la falta que nos hace, y también de la falta que le hacen al país sus comentarios, sus intervenciones, el ejercicio público de su inteligencia, su crítica, su ironía, sus luces. Durante su ausencia, por ejemplo, asistimos a la firma del acuerdo de paz con la guerrilla de las Farc, y mucho nos dolió no poder celebrarlo con Carlos al lado, con alguien que tanto luchó por un acuerdo de paz, ni poder ahora mejorar los compromisos del postconflicto con sus aportes sensatos y sus comentarios. Sin embargo, en este mismo libro, muchas veces, uno puede encontrar una respuesta exacta a la pregunta: “¿Qué diría hoy sobre esto Carlos Gaviria?”. Él pensó tanto sobre nuestro país y sobre la realidad latinoamericana y mundial, que algunas de sus reflexiones anticipan el futuro y pueden usarse todavía hoy para entender mejor el presente. Esta es otra de las satisfacciones que se sienten al publicar este libro, y los lectores podrán comprobar que es así cuando se sumerjan en su lectura.

Sobre esta publicación en sí, es necesario decir que esta antología y esta compilación de textos sobre la vida y la obra de Carlos Gaviria, se debe a una idea visionaria y generosa del director de la Fundación Universidad de Antioquia, el doctor Luis Fernando Múnera. Sin su empeño este libro no existiría. Fue él quien invitó a la familia a buscar y reunir textos que fueran un buen resumen de la obra y el pensamiento de Carlos, y él mismo quien decidió que del diseño y la coordinación editorial se encargaran dos grandes editores y artistas gráficos de Medellín: Miguel Mesa y Juan David Díez, reunidos en Mesa Estándar, todo con la cercana supervisión de Mónica González y Natalia Gaviria.

Tuve el honor y la fortuna de que me invitaran también a formar parte de este proyecto, ayudando a pensar a la familia, a la Fundación y a Mesa Estándar cuáles podrían ser los textos más representativos de la voz de nuestro gran maestro y amigo, así como a escoger y a invitar a los demás comentaristas y conocedores de su vida, además de testigos del compromiso público y de los pensamientos de una personalidad tan completa y compleja, tan excepcionalmente benéfica para Colombia como fue la de Carlos Gaviria. Esta unión de esfuerzos es la que consiguió llevar a término esta obra que es también un homenaje y un reconocimiento a la influencia benéfica que tuvo en nuestra sociedad (y, por qué no decirlo, también en nuestras vidas) la existencia limpia y fecunda de ese intelectual inolvidable cuya presencia seguirá siempre viva en nuestra memoria.

Alguna vez escribí que la herencia más importante que me dejó mi padre fueron sus amigos. Puedo decir sin dudar que, más que bienes materiales, su gran herencia fueron algunas personas excepcionales que, sin haber pretendido nunca suplantar o reemplazar a la figura paterna, me echaron una mano y me dieron los mejores consejos en momentos cruciales de la vida. A Carlos Gaviria le debo la publicación de mi primer libro; a él le debo mi primer trabajo intelectual como director de la Revista *Universidad de Antioquia*; y a él le debo la lectura previa de mis manuscritos y la corrección de varios de mis libros, en particular de *Angosta* y *El olvido que seremos*. Esto para no hablar de asuntos más íntimos que no viene al caso mencionar.

Por mi parte, a Carlos apenas le di un consejo una sola vez, a los gritos, el cual se limitó casi a una sola palabra repetida, voseándolo en forma imperativa: “Carlos, por favor, ¡largate, largate, largate rápido de este país, que no queremos más muertos!”. Menos mal que me hizo caso y

que tomó por un tiempo la vía del exilio. Así se salvó y pudo volver; así no pudieron “anular su cerebro”, como pretendían, y como tantas veces lo lograron, contra otros profesores de la universidad, los paramilitares en este país. Su regreso a Colombia, a la academia, a la universidad, y luego a la magistratura y a la política, son el ejemplo palpable de las grandes realizaciones, inteligentes y benéficas, que una mente privilegiada y una persona bondadosa podía conseguir aquí. Su trabajo, naturalmente, quedó incompleto, interrumpido por su muerte, pero es un consuelo que hasta con el último aliento de sus pulmones enfermos pudiera iluminarnos con sus ideas y con su bella obsesión por la libertad, la democracia, la educación, la igualdad y la justicia.

Hay una breve obra de Platón a la que me encanta volver de vez en cuando. Es un pequeño tesoro que Carlos me recomendó leer un día, y que por eso mismo, cada vez que repaso su lectura, trae a mi memoria la figura de Carlos, su imagen viva, hablando con claridad, entereza e incluso con altivez ante un auditorio enemigo, con la conciencia clara de que será derrotado y condenado, pero no por sus supuestas maldades (corromper a la juventud y llevarla a descreer de sus dioses), sino por la torpeza y por la incomprensión de la mayoría. Se trata de la *Apología de Sócrates*. Es difícil saber con certeza si Platón recoge en ella exactamente las palabras de su maestro, pero hay tanta verdad y conmoción en ese libro, tanta autenticidad en el pensamiento expresado, que es muy probable que todo haya ocurrido como allí se cuenta.

Carlos Gaviria, aunque estuvo muy cerca de padecer la peor suerte por su compromiso absoluto con la justicia, nunca fue obligado a beber la cicuta, pero muchas veces sí fue calumniado y acusado de pronunciar los discursos más nocivos y de cometer los más graves crímenes. Partidario de la muerte, le dijeron, por su sentencia a favor de la eutanasia; corruptor de menores y benefactor de narcos y de drogadictos, por su decisión de despenalizar la dosis personal de drogas; aliado de la guerrilla y peligroso comunista, por su clamor por la paz y su ira contra las desigualdades y las injusticias; depravado, por su defensa de la unión de parejas del mismo sexo. De alguna manera, como Sócrates, Carlos se tragó serenamente el veneno y la amargura de las palabras de sus detractores. Ese veneno de maledicencia le dolía, pero no consiguió matarlo. Se defendió siempre con mucha calma, de un modo respetuoso, educado, cordial y, si mucho, levemente irónico. Así lo recuerdo y lo recordaré siempre, hablando con serenidad e inteligencia, en el tono elocuente de su voz, buscando ante todo la claridad, como lo hizo siempre en las palabras que pronunció y que se encuentran reunidas y reflejadas con fidelidad en este libro.

**La voz de
Carlos Gaviria Díaz**
TEXTOS, CONFERENCIAS Y TESTIMONIOS

Alfilerazos

¿Qué puede significar una expresión como “la conducta X es obligatoria”?

Kelsen, Wittgenstein y las fronteras del lenguaje

Karl Kraus: el lenguaje de la moral

Los Derechos Humanos

La ética del “como si”

La familia y la Constitución de 1991

La tutela como instrumento de paz

Jorge Luis Borges, según Carlos Gaviria

Ética y Constitución

Rescate de la dignidad

Unión de parejas del mismo sexo

La autonomía universitaria, una visión desde el Senado de la República

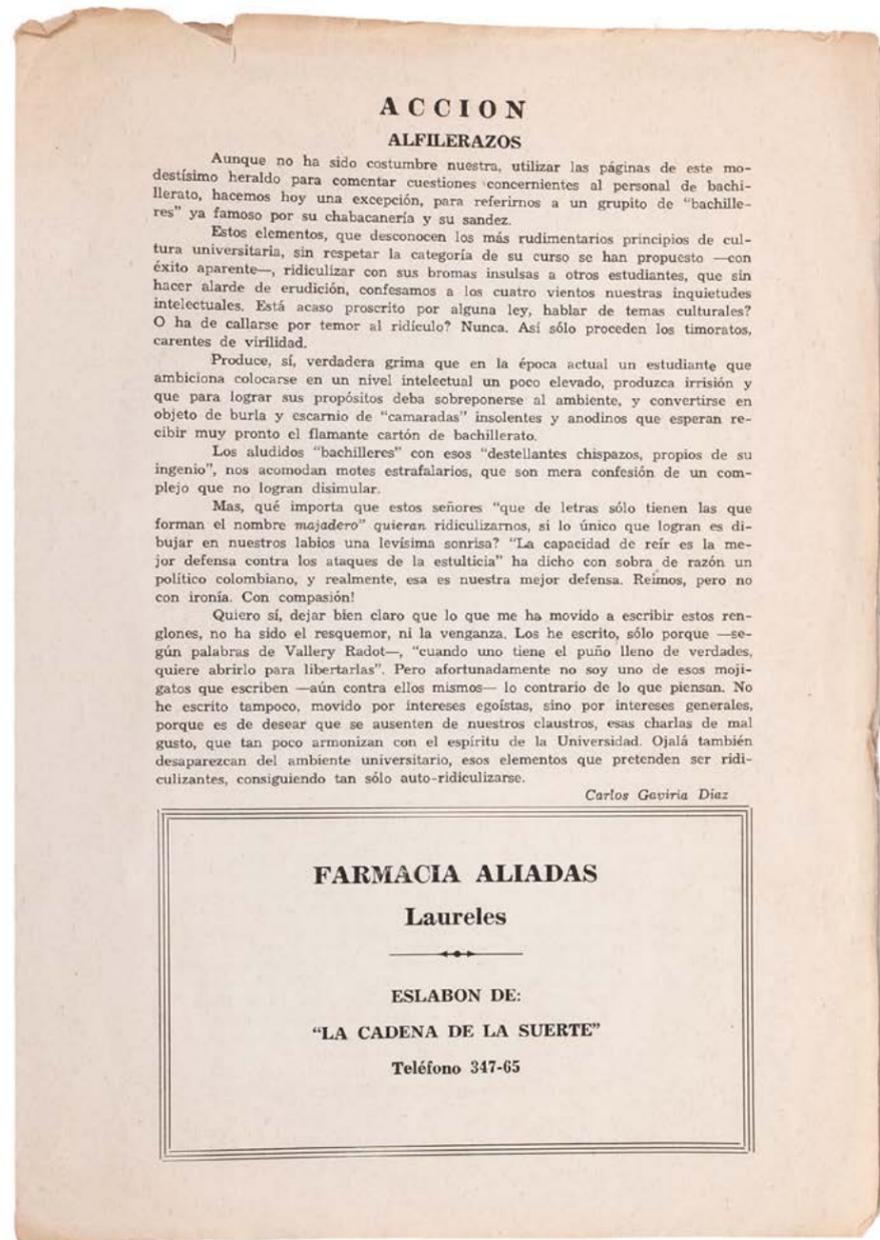
Lanzas rotas contra molinos de viento

¿Cómo educar para la democracia?

CARLOS
GAVIRIA
DÍAZ



Textos y conferencias



ACCION

ALFILERAZOS

Aunque no ha sido costumbre nuestra, utilizar las páginas de este modestísimo heraldo para comentar cuestiones concernientes al personal de bachillerato, hacemos hoy una excepción, para referirnos a un grupito de "bachilleres" ya famoso por su chabacanería y su sandez.

Estos elementos, que desconocen los más rudimentarios principios de cultura universitaria, sin respetar la categoría de su curso se han propuesto —con éxito aparente—, ridiculizar con sus bromas insulsas a otros estudiantes, que sin hacer alarde de erudición, confesamos a los cuatro vientos nuestras inquietudes intelectuales. Está acaso proscrito por alguna ley, hablar de temas culturales? O ha de callarse por temor al ridículo? Nunca. Así sólo proceden los timoratos, carentes de virilidad.

Produce, sí, verdadera grima que en la época actual un estudiante que ambiciona colocarse en un nivel intelectual un poco elevado, produzca irrisión y que para lograr sus propósitos deba sobreponerse al ambiente, y convertirse en objeto de burla y escarnio de "camaradas" insolentes y anodinos que esperan recibir muy pronto el flamante cartón de bachillerato.

Los aludidos "bachilleres" con esos "destellantes chispazos, propios de su ingenio", nos acomodan motes estrafalarios, que son mera confesión de un complejo que no logran disimular.

Mas, qué importa que estos señores "que de letras sólo tienen las que forman el nombre *majadero*" quieran ridiculizarnos, si lo único que logran es dibujar en nuestros labios una levisima sonrisa? "La capacidad de reír es la mejor defensa contra los ataques de la estulticia" ha dicho con sobra de razón un político colombiano, y realmente, esa es nuestra mejor defensa. Reímos, pero no con ironía. Con compasión!

Quiero sí, dejar bien claro que lo que me ha movido a escribir estos renglones, no ha sido el resquemor, ni la venganza. Los he escrito, sólo porque —según palabras de Vallery Radot—, "cuando uno tiene el puño lleno de verdades, quiere abrirlo para libertarlas". Pero afortunadamente no soy uno de esos mojigatos que escriben —aún contra ellos mismos— lo contrario de lo que piensan. No he escrito tampoco, movido por intereses egoístas, sino por intereses generales, porque es de desear que se ausenten de nuestros claustros, esas charlas de mal gusto, que tan poco armonizan con el espíritu de la Universidad. Ojalá también desaparezcán del ambiente universitario, esos elementos que pretenden ser ridiculizantes, consiguiendo tan sólo auto-ridiculizarse.

Carlos Gaviria Díaz

FARMACIA ALIADAS

Laureles

ESLABON DE:

"LA CADENA DE LA SUERTE"

Teléfono 347-65

Alfilerazos

Alfilerazos, Carlos Gaviria Díaz. Publicado en *Acción*, Órgano de la Juventud Católica de Bachillerato de la U.P.B.

Director: Octavio Lopera V. Año IV. Agosto de 1955 No. 22.

Aunque no ha sido costumbre nuestra utilizar las páginas de este modestísimo heraldo para comentar cuestiones concernientes al personal de bachillerato, hacemos hoy una excepción para referirnos a un grupito de "bachilleres" ya famoso por su chabacanería y su sandez.

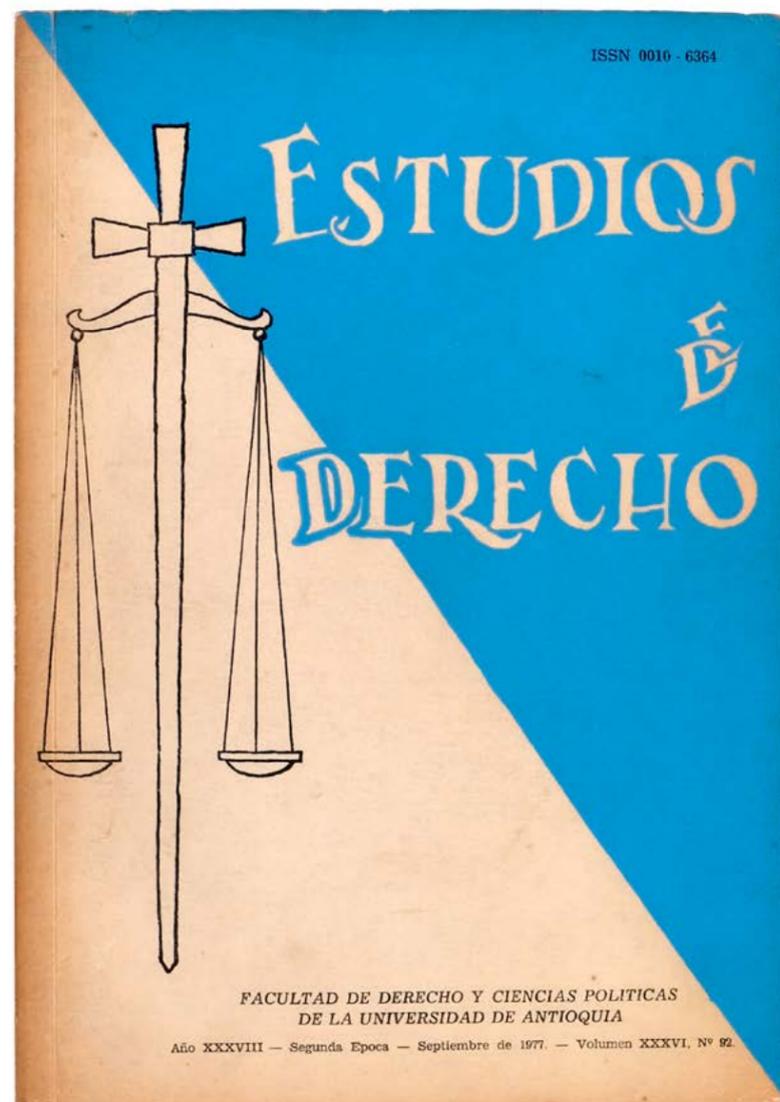
Estos elementos, que desconocen los más rudimentarios principios de cultura universitaria, sin respetar la categoría de su curso se han propuesto —con éxito aparente—, ridiculizar con sus bromas insulsas a otros estudiantes, que sin hacer alarde de erudición, confesamos a los cuatro vientos nuestras inquietudes intelectuales. ¿Está acaso proscrito por alguna ley, hablar de temas culturales? ¿O ha de callarse por temor al ridículo? Nunca. Así solo proceden los timoratos, carentes de virilidad.

Produce, sí, verdadera grima que en la época actual un estudiante que ambiciona colocarse en un nivel intelectual un poco elevado, produzca irrisión y que para lograr sus propósitos deba sobreponerse al ambiente, y convertirse en objeto de burla y escarnio de "camaradas" insolentes y anodinos que esperan recibir muy pronto el flamante cartón de bachillerato.

Los aludidos "bachilleres" con esos "destellantes chispazos, propios de su ingenio", nos acomodan motes estrafalarios, que son mera confesión de un complejo que no logran disimular.

Mas, ¿qué importa que estos señores "que de letras solo tienen las que forman el nombre *majadero*" quieran ridiculizarnos, si lo único que logran es dibujar en nuestros labios una levisima sonrisa? "La capacidad de reír es la mejor defensa contra los ataques de la estulticia" ha dicho con sobra de razón un político colombiano, y realmente, esa es nuestra mejor defensa. Reímos, pero no con ironía. ¡Con compasión!

Quiero sí, dejar bien claro que lo que me ha movido a escribir estos renglones, no ha sido el resquemor, ni la venganza. Los he escrito, solo porque —según palabras de Vallery Radot—, "cuando uno tiene el puño lleno de verdades, quiere abrirlo para libertarlas". Pero afortunadamente no soy uno de esos mojigatos que escriben —aun contra ellos mismos— lo contrario de lo que piensan. No he escrito tampoco, movido por intereses egoístas sino por intereses generales, porque es de desear que se ausenten de nuestros claustros esas charlas de mal gusto, que tan poco armonizan con el espíritu de la universidad. Ojalá también desaparezcán del ambiente universitario, esos elementos que pretenden ser ridiculizantes, consiguiendo tan solo autoridiculizarse.



¿Qué puede significar una expresión como “la conducta X es obligatoria”?

*¿Qué puede significar una expresión como «la conducta X es obligatoria»? Carlos Gaviria Díaz. Publicado en *Estudios de Derecho*, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia. Año XXXVIII - Segunda Época - Septiembre de 1977 - Volumen XXXVI - No. 92.*

La filosofía apunta a la clarificación lógica de los pensamientos. La filosofía no es un cuerpo de doctrinas sino una actividad. Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones. La filosofía no conduce a ‘proposiciones filosóficas’, sino más bien a la clarificación de proposiciones. Sin la filosofía, los pensamientos son, por así decirlo, nebulosos e indistintos: su tarea es hacerlos claros y darles límites precisos.

Wittgenstein, Tractatus, 4.112.

Supongamos que transito por un despoblado y en una orilla del camino encuentro un hombre gravemente herido, librado a su propia suerte. Puedo seguir de largo o detenerme a prestarle ayuda. Esta última opción me trae, indudablemente, una serie de contratiempos y dificultades que no tendría que afrontar si optara por desentenderme del herido. Por ejemplo: me echa a perder el momento que había destinado a divertirme paseando; incluso puede crearme una situación embarazosa ante la justicia si el hombre muere mientras lo conduzco a un centro médico y a alguien se le ocurre sindicarme como el victimario. Todas esas consecuencias desagradables me las represento en un instante y me siento tentado a proseguir mi marcha. Pero a la vez, me viene a la memoria la “parábola del buen samaritano” (Lucas IV, 29 a 37). El concepto cristiano de prójimo me retiene. Me fue inculcado por mi madre y mis primeros mentores, aun antes de que aprendiera el alfabeto.

“Mi obligación (me digo entonces) es socorrer al herido”. ¿Qué significa, exactamente, eso que me he dicho? Tratemos de analizarlo cuidadosamente? ¿Veamos cuántos hechos hay implícitamente aceptados, en mi elección, simbolizada por la expresión antedicha:

1. El ejemplo fue propuesto por Cristo.
2. Cristo es el hijo de Dios (Dios mismo).
3. Dios es el supremo legislador del universo.
4. Como supremo legislador ha dispuesto que el buen comportamiento sea premiado y el mal comportamiento castigado.
5. Buen comportamiento es todo lo que él nos ha mandado y mal comportamiento todo lo que nos ha prohibido.
6. El premio y el castigo nos serán deferidos, según nuestros méritos, en la otra vida.
7. Esa otra vida es la vida verdadera, eterna, inacabable, mientras que la presente es transitoria, precaria, temporal.

Que mi *obligación*, en la situación descrita, es socorrer al herido puede, pues, significar ni más ni menos que esto: la observancia de esa conducta puede conducirme a la obtención del bien supremo (la felicidad eterna). Vale la pena, entonces, sacrificar a ese bien, los placeres fugaces que puedo alcanzar si resuelvo seguir de largo y continuo mi paseo.

Téngase bien presente que fue el recuerdo de una enseñanza religiosa el que me determinó a obrar de una manera (menos atractiva a corto plazo, no hay duda) y a abandonar la otra (más placentera, de momento, pero menos promisoría).

Para muchos resultará inadmisibles y hasta ofensivo (lesivo de sus creencias) el que se pretenda asimilar el cumplimiento de una *obligación* religiosa, la observancia de un tan noble comportamiento, a una mera operación de cálculo. Pero es que, justamente, la sacralización de las conductas deseadas hace parte del mecanismo psíquico que llamamos *vivencia religiosa*. Es obvio que cuando un principio rector del comportamiento, como el que venimos analizando, se ha interiorizado desde la infancia y no se ha puesto en duda su validez, la elección de la conducta obligatoria se hará de manera instantánea, casi mecánica, pero siempre será lícito interpretarla como resultado de un proceso esencialmente igual al que hemos descrito. Sin la creencia en una voluntad superior (competente) no se concibe, pues, la “obligación” religiosa. Estar “obligado” y “creer” son actitudes inescindibles.

Pero supongamos ahora que no soy un creyente. ¿Será aun posible que ante la situación descrita pueda decir para mis adentros: “mi obligación es socorrer al herido” y que esa proposición tenga algún sentido? Si la respuesta es afirmativa, me parece indudable que el término *obligación* tiene ya un significado diferente al anteriormente expuesto. Tratemos de ver qué es exactamente lo que con tal expresión quiero decir.

Si se me forzara a cambiar el lenguaje, a expresarme de otro modo pero tratando siempre de transferir la misma vivencia, haciéndola todavía más explícita, ¿qué podría decir? Tal vez algo como esto: “presiento que si dejo a este hombre abandonado, expuesto al riesgo inminente de morir, voy a padecer luego una gran desazón”. Y entonces mi supuesto interlocutor podría replicarme: “y ¿acaso el renunciar a las sensaciones placenteras que el paseo puede depararle, no le va a ocasionar también un estado parecido?”. Ciertamente tendría que aceptar que la renuncia al placer comporta un sentimiento negativo. ¿Por qué entonces no digo, al menos en el caso a examen, que mi obligación es pasear, sino que mi obligación es asistir y ayudar al herido? Quizás porque yo mismo he jerarquizado esas dos conductas y el socorrer al herido la he colocado más alto que el divertirme, la he considerado mejor. Pero cuál es el criterio que he utilizado para establecer tal jerarquía?

Porque también podría preferir pasear por el campo a pasear por la playa y sin embargo no diría que, en razón de esa preferencia, pasear por el campo es mi obligación. Probablemente intuyo que mi comportamiento solidario es de un orden cualitativamente superior al placer que pueda extraer de un paseo. Pero, nuevamente, ¿por qué? Una vez más podría aventurarse una respuesta: porque la primera actitud es *altruista*, esto es, toma en cuenta *al otro*, con sacrificio de intereses egoístas. Y ¿por qué es bueno sacrificar intereses de uno en beneficio del otro? Porque solo de esa manera puede garantizarse la subsistencia de la humanidad. Y ¿qué de bueno tiene que la humanidad subsista? Que yo mismo puedo seguir viviendo. Luego, estoy de parte de la vida.

Claro está que otras respuestas igualmente consistentes podrían darse, pero la que hemos ensayado nos parece que ilustra bien el razonamiento que subyace a la actitud moral. También aquí es pertinente subrayar que cuando el individuo en cuestión decide hacer lo que hace, no tiene presentes, de ordinario, todas esas complejas consideraciones. No. La elección se hace, la mayor parte de las veces, de manera casi automática, pero no nos parece abusivo interpretarla en la forma en que lo hemos hecho.

Desde la primera infancia se nos han inculcado ciertas conductas, aprestigiadas con un calificativo: *buenas* y se nos ha enseñado a desechar las contrarias, desconceptuadas como *malas*. El proceso se cumple a veces de manera directa y explícita, en el hogar y en la escuela, y a veces de modo menos perceptible a través de una serie de instituciones que ya no tienen la función de enseñar e inculcar sino la de castigar o premiar y aún una anónima presión social nos va encauzando, dirigiendo o arrastrando, en el sentido de lo que se juzga socialmente provechoso.

Generalmente esos comportamientos propuestos se nos presentan en un comienzo ligados a creencias escatológicas, que hacen más fácil su aceptación, o a sistemas sancionatorios vigentes, cuyo funcionamiento podemos percibir directamente. Pero es perfectamente probable (y tal aseveración puede verificarse) que aún desechadas las primeras o superado el temor por los segundos, continuemos prefiriendo el comportamiento que de nosotros se deseaba, y lo vivamos como *obligatorio*, *debido*. Podríamos decir entonces que la obligación está ligada a la vivencia de lo *bueno*. Claro que, como ya lo anotamos más arriba, a la pregunta *qué es lo bueno* se puede responder de muy diversas maneras, pero dentro de cada sistema puede hacerse un recorrido similar al que indicamos, retrospectivo, desde la elección de la conducta hasta su justificación. Por ejemplo, justificamos la ayuda al herido como conducta altruista, porque ella propicia la supervivencia de la humanidad, y del individuo. Pero el punto de llegada no es ya susceptible de justificación. Se autojustifica. ¿Por qué es bueno conservar la vida? Solo porque la preferimos a la muerte. ¿Qué es lo correcto, preferir la vida o la muerte? Es una pregunta que no tiene respuesta racional. La obligación se identifica, entonces, con todo lo que resulta armónico con la fundamental preferencia. Podría suceder que ya nadie deseara de nosotros el comportamiento señalado antes como *debido* y sin embargo lo siguiéramos viviendo de ese modo.

Es lo que nos parece que caracteriza a la llamada *obligación moral*, el vivir una conducta como *bueno*, independientemente de cualquier extraña exigencia así en su origen haya sido solo eso: una exigencia infundida por los métodos más variados, para propiciar y garantizar un estado de cosas preferido.

Pero todavía hay una tercera posibilidad. Vamos a suponer ahora que mi decisión fue otra. Que después de una vacilación inicial opté por continuar mi marcha, hacer mi paseo tal como lo había proyectado, dejando al herido librado a su propia suerte. Que pudo más en mí el deseo de divertirme que la vivencia religiosa o moral de la “obligación”. Reanudo, pues, la marcha y al poco andar me alcanzan dos agentes de la policía que acaban de recoger al herido y lo conducen a un centro de salud. Uno de ellos me notifica de modo terminante: “De momento, queda usted privado de su libertad”. Le inquiero el motivo y entonces me responde: “Hay todos los indicios de que usted vio a este hombre necesitado de ayuda y sin embargo pasó de largo frente a él. Probablemente va a ser sancionado por haber incumplido la obligación de socorrerlo”. Le pregunto entonces por el origen de tal obligación y él se limita a indicarme un artículo del Código Penal, que tiene a la mano, cuyo texto dice: “El que encuentre a una persona herida y, sin causa justificativa, se abstenga de prestarle ayuda, estará sujeto a prisión de 1 a 3 años”.

¿Qué es exactamente lo que quiere decir el agente de policía cuando afirma que yo tenía una “obligación” y que por haberla incumplido muy probablemente voy a ser sancionado? Tratemos de verlo.

En las dos hipótesis anteriores encontrábamos condicionado el empleo de la expresión “conducta obligatoria” a una creencia (hipótesis 1) o a una vivencia emotiva (hipótesis 2). Suprimida la primera no parecía viable la fundamentación de una *obligación* religiosa y suprimida la segunda parecía también desaparecer la posibilidad de toda *obligación moral*. ¿Cuál será, pues, en la obligación jurídica, el hecho equivalente de la creencia o de la vivencia emotiva, lo que pudiéramos llamar su sustrato? ¿Será preciso que yo crea en el poder supremo del legislador que ha formulado

la ley penal, tema al castigo que la misma establece o que encuentre plausible ayudar al herido para que pueda afirmarse que tengo la *obligación jurídica* de hacerlo?

Subrayemos el hecho de que en la situación que hemos supuesto como hipótesis 3, al agente de policía no parecen interesarle ni mis creencias, ni mis expectativas, ni mis opiniones sobre lo bueno. El significado que le da al término *obligación* tiene, pues, que ser distinto de los otros dos antes expuestos.

Su notificación perentoria parece dar a entender lo siguiente:

1. Mi conducta contraría un comportamiento prescrito;
2. Dicho comportamiento es “obligatorio”;
3. Por ser contraria a un comportamiento obligatorio, mi actitud puede acarrear una sanción. La sanción se presenta, pues, como “causada” por la transgresión de una obligación.

Pero si las cosas son de ese modo, es decir, si la inobservancia de una obligación es la “causa” del acto coactivo que en mi contra puede ejercitarse, es indudable que de la una puede hablarse sin mentar al otro, pues causa y efectos son separables, al menos virtualmente. Parece entonces pertinente preguntar: “¿qué significa que yo tengo una obligación jurídica, independientemente de la posibilidad que alguien tiene de sancionarme si la incumplo”?

Digamos lo que dicha expresión no puede significar, a saber: a) que por aceptar yo una determinada cosmovisión *creo* que es ese el comportamiento que de mí espera o desea una voluntad legisladora suprema; b) que yo vivo ese comportamiento como bueno en sí mismo, intrínsecamente deseable, o lo juzgo el más adecuado para lograr un estado de cosas compatible con la vida comunitaria y aun con la supervivencia de la humanidad. Y no puede significar ni a) ni b), porque hemos asumido que al agente de policía no le importan

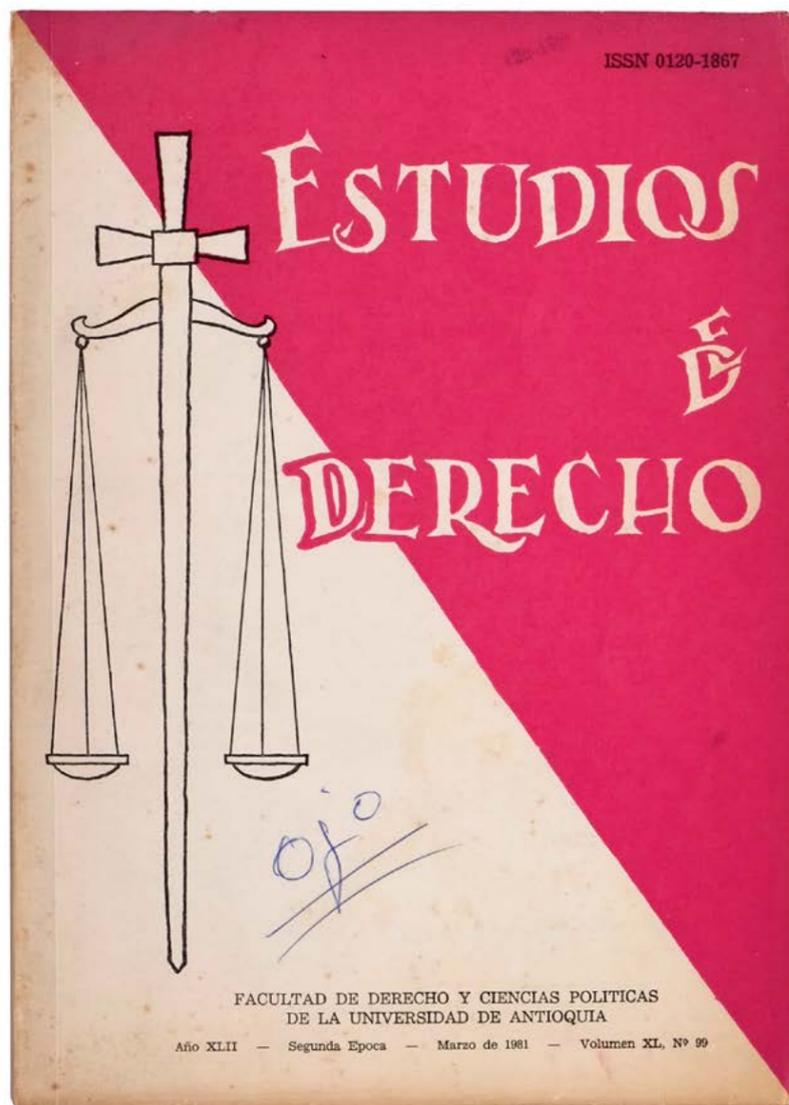
(ni tienen por qué importarle) mis creencias *religiosas*, ni mis actitudes *morales*. Por otra parte, su notificación algo tiene qué significar. La expresión que ha utilizado sugiere un encadenamiento de hechos como este:

1. “Usted se ha comportado de una cierta manera”, (vio al herido necesitado de ayuda y no se la prestó).
2. “Ese comportamiento es contrario a una obligación derivada de la ley penal”, (toda persona que encuentra a otra herida, tiene la obligación de prestarle ayuda).
3. “Por ser contrario a dicha obligación, usted puede ser sancionado”, (la conducta que contraviene una obligación es la condición de un posible acto coactivo).

Pero ensayemos algo. Suprimamos el hecho 2 y sustituyamos, en consecuencia, la expresión del agente por esta otra, obviamente más simple: “Por no haber ayudado usted al herido, puede ser sancionado”. No hemos aludido para nada a la obligación y, sin embargo, creemos no haber desvirtuado la notificación terminante que se nos ha dirigido. Esto puede arrojar un poco de luz sobre el problema. Puede habilitarnos para pensar que si el hecho 2 es fundamentalmente irrelevante, nada corresponde en realidad a lo que el agente de policía ha llamado una *obligación* y que cuando hablamos de ella, todo lo que queremos expresar es: que el comportamiento contrario al prescrito, condiciona el empleo “legítimo” de la fuerza.

No se trata, pues, de que alguien esté facultado para sancionarnos porque hayamos transgredido una obligación sino, al revés, que cuando alguien puede ejercitar “legítimamente” la coacción en contra nuestra por imputárenos una cierta conducta, decimos que la conducta contraria es *obligatoria*. No requiere, pues, la *obligación jurídica* ninguna creencia ni actitud emotiva del destinatario, que le sirva de sustrato. Mientras que en las dos hipótesis anteriores era la adhesión (interesada o desinteresada) del sujeto a determinado comportamiento la que determinaba su *obligatoriedad*, en la que estamos considerando, tal adhesión es completamente incidental e irrelevante.

El empleo del término obligación en derecho, cumple una doble función: cognitiva e ideológica. Porque, de un lado, nos permite, mediante la creación provisoria de una entidad ficticia que así denominamos (obligación), entender más fácilmente el modo de funcionamiento del sistema sancionatorio que el ordenamiento jurídico implica. Y de otro, presenta evaluadas las conductas prescritas por el mismo ordenamiento, pues el término *obligación* ha derivado, de la religión y de la moral, un sentido consagradorio que suscita la idea de lo “bueno”, de lo que merece ser obedecido y observado aun prescindiendo de toda posibilidad de física coacción.



Kelsen, Wittgenstein y las fronteras del lenguaje

Kelsen, Wittgenstein y las fronteras del lenguaje, Carlos Gaviria Díaz.
Publicado en *Estudios de Derecho*,
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas
de la Universidad de Antioquia. Año XLII -
Segunda Época - Marzo de 1981 - Volumen
XL, No. 99.

La misión del conocimiento científico no consiste solamente en responder a las preguntas que nosotros le dirigimos, sino también en enseñarnos qué preguntas podemos juiciosamente dirigirle.

Kelsen, *Justicia y Derecho Natural*

En filosofía siempre es bueno formular una pregunta en lugar de una respuesta a una pregunta... La dificultad radica en no decir más de lo que se sabe.

Wittgenstein, *Cuadernos azul y marrón*

Como hervidero cultural, la Viena de comienzos de siglo es algo insólito. Un mundo de problemas aparentemente inconexos se agita allí con una intensidad y un dramatismo poco usuales. La ocurrencia de la primera guerra mundial y la disolución consiguiente del Imperio austro-húngaro apenas si pueden evaluarse como catalizadores de este singular proceso, en el que la cultura occidental parece convocada a una rendición de cuentas.

A veces de modo evidente y en ocasiones de manera implícita (sutilmente implícita), Kant se halla presente en todo este suceso. Ninguna persona culta es ajena a la filosofía, y no ser ajeno a la filosofía significa, ni más ni menos, una cierta familiaridad con las formas del pensamiento kantiano.

Es que la filosofía no se asume como una parcela especializada del saber (tal vez de allí en adelante sí se asuma cada vez más de ese modo), sino como la actitud básica que informa todas las manifestaciones de la cultura, que les imprime su sello peculiar y determina su fisonomía. El kantismo satura entonces el ambiente de tal manera, que no solo los productos culturales ligados al “entendimiento como facultad conceptual” sino los que emergen de la “imaginación como facultad de las intuiciones”, reciben de él su impronta. Pensemos, si no, en las artes plásticas, tan lejanas en apariencia, por sus métodos y sus formas de expresión, de lo que llamamos un “sistema filosófico”. Sin embargo, cuando en 1911 tuvo lugar una exposición de la *Neue Sezession*, en Berlín, podía leerse en el extracto del catálogo, a propósito del *Brücke*.¹

“Los impresionistas trataron de expresar la sensación del momento. Dejaron a la generación siguiente la tarea de crear, con los mismos medios y dentro de una mayor liberación del objeto, la gran decoración para erigir la casa con las piedras que se habían hallado... *Ya no reciben más las leyes del objeto*, del que los impresionistas han querido dar la sensación por los medios de la pintura pura, sino que piensan la pared por la pared, es decir en color”.

¹ Citado por Jean Cassou en *Panorama des Arts Plastiques*, Gallimard, París, 1960.

2 Artículo publicado en *Pan*, 7 de marzo de 1912, citado por Jean Cassou, op. cit.

3 Entre los elementos constitutivos de la filosofía kantiana que hacen de esta un instrumento idóneo para emprender la crítica de una determinada sociedad, Lucien Goldmann ha citado este: “La idea de que el hombre empíricamente dado (que para Kant es el hombre en general) depende de algo exterior (la sensibilidad), y por consiguiente está sujeto a límites que le impiden alcanzar alguna vez lo absoluto. Con el análisis de esta limitación del hombre, Kant establece los fundamentos filosóficos de una crítica la más aguda posible, de la sociedad burguesa e individualista. Después de él no hubo más alternativa que desarrollar ese análisis y aplicarlo en los diferentes campos”. (Intr. a la filosofía de Kant, Amorrortu, Buenos Aires, 1974, pág. 106).

4 Allan Janik y Stephen Toulmin: *La Viena de Wittgenstein*. Versión española Ignacio Gómez de Liaño. Ediciones Taurus, Madrid, 1974.

5 Schönberg dedicó un ejemplar de su obra *Tratado de la Armonía* a Karl Kraus, en estos términos: “He aprendido de usted más, quizás, de lo que alguien debiera aprender de otro si pretende permanecer independiente”.

Y en el proyecto adjunto al catálogo de la primera exposición del *Blaue Reiter* (1912),² se decían cosas como estas:

“Hacer aparecer los impulsos interiores en todas las formas que provocan una reacción íntima en el espectador. Tal es el fin que el *Blaue Reiter* se esforzará en alcanzar. *Buscamos hoy tras el velo de las apariencias exteriores, cosas ocultas que nos parecen más importantes que los descubrimientos de los impresionistas...*” (En ambas citas las cursivas son nuestras).

Si el fundamento epistémico de la pintura impresionista, tal como lo había señalado Hermann Bahr, había que referirlo a la psicología de Mach, para quien “el conocimiento es una ordenación de las impresiones de los sentidos”, no hay duda de que las bases gnoseológicas implícitas en el expresionismo son de estirpe kantiana: no recibir las leyes del objeto sino imponérselas, (grito de batalla del *Brücke*) y “buscar tras el velo de las apariencias” –el fenómeno–, “cosas ocultas que nos parecen más importantes” –la cosa en sí–, propósito declarado del *Blaue Reiter*.

Prevalece en los círculos intelectuales de Viena una conciencia radicalmente crítica, centrada de manera inmediata en el contorno socio-político más próximo, pero cuestionadora, en último término, de la savia espiritual que lo nutre. Los intelectuales y los artistas se sublevan contra los estereotipos culturales vigentes, cristalizados en formas de vida convencionales y huera de significado, pero como unos y otras no son fenómenos insulares, localizados, su actitud rebasa los alcances de una insurgencia provinciana.

Esa conciencia crítica aguzada lleva a cabo su tarea con el instrumento que tiene a mano, es decir, la filosofía dominante, y, por cierto, esta se presta de buen grado a semejante cometido pues está en su raíz la escisión abismal entre lo que es y lo que debe ser.³

Es fácil postular la dirección unívoca de un proceso cultural, determinado por las coordenadas de espacio y tiempo, y, consiguientemente, la unidad de sus más diversas manifestaciones, desde una perspectiva fundamentalmente teleológica. Pero lo es mucho menos intentar su demostración mediante un método rigurosamente empírico, descendiendo del plano conjetural, donde todo aparece válido y fulgurante, al de los hechos, donde cada aserto está avocado a la más despiadada confrontación. Esto lo han hecho Allan Janik y Stephen Toulmin⁴ en una obra severa y fascinante, que se propone descifrar el enigma Wittgenstein a través de su entorno, y en la que se muestran, con toda nitidez, cosas tan sorprendentes como que el periodismo de Karl Kraus y la música de Arnold Schönberg tienen un mismo *leit-motiv*. Y algo más: que el músico es, de cierto modo, discípulo del periodista.⁵

La crítica social en la Viena de principios de siglo toma la forma de crítica del lenguaje. Parece epidérmica pero es radical. En la silla

del reo está el *Geschwaelz* (palabreo, lenguaje superfluo), pero él encarna una actitud ante la vida que informa y permea toda la realidad socio-cultural. Su impugnación se personifica de la manera más ostensible en Kraus, pero es detectable en cada una de las figuras representativas de la cultura vienesa en sus manifestaciones más significativas. Y recuérdese que allí reverberan los problemas vigentes y más acuciantes de la cultura occidental.

La preocupación de Kraus es, fundamentalmente, de índole ética. *Die Fackel* (su periódico) es una suerte de implacable “superyó” que señala y fustiga sin piedad las lacras de *Kakania*,⁶ las mismas que en la *Neue Freie Presea* (periódico oficial por excelencia) se exaltan como virtudes. Sus dardos van dirigidos al estilo tradicional de la prensa, plasmado en el *feuilleton*, donde se mezclan de modo intencionado la comunicación del hecho acaecido y su evaluación, con el propósito de manipular y deformar la opinión pública en beneficio de los intereses dominantes.

Equiparar el reconocimiento del hecho con la reacción emotiva que en nosotros suscita no es solamente un tosco desliz epistemológico, sino una traición a la ética, porque la distorsión de la realidad tiende a influir en la conducta de aquellos en cuyo perjuicio (o beneficio) se cumple. (No se requiere, pues, una especial agudeza para advertir la presencia de Kant en el empeño krausiano).

La información y la motivación, en tanto que funciones del lenguaje, no admiten su reducción a una sola. Es preciso llevar a término un alindamiento de órbitas y esta es tarea implícita en una crítica del lenguaje como instrumento esencial del pensamiento.

Una labor moralizadora solo puede llevarla a cabo el escritor mediante la sátira, la diatriba, la polémica, en las cuales es ostensible el tono emotivo del lenguaje. Todos esos géneros los empleaba Kraus de manera ejemplar para

poner al descubierto la hipocresía y la simulación predominantes en el vienés medio. El genial escritor y periodista cumplía, pues, un trabajo de limpieza, a la par, en la sociedad y en el lenguaje. Sabía muy bien que es la actitud y no la idea la que moraliza, pues la razón es moralmente neutra.

Pero el empeño de Kraus, tal como ya lo insinuamos, no es exclusivamente suyo. Lo comparten los más preclaros artistas, científicos e intelectuales vieneses y en torno a él disponen sus fuerzas y sus medios de expresión. Un caso singularmente notable lo constituye Adolf Loos, el genio solitario, precursor de la *Bauhaus*, más que preocupado, obsesionado en señalar la brecha insalvable que separa a los utensilios de los objetos artísticos. Todo su esfuerzo se dirige a desembarazar los objetos funcionales de todo lo superfluo que los desnaturaliza. Su litigio es contra el ornato (ese parloteo o *Geschwaetz* de la plástica), y de ello dan fe no solo sus brillantes escritos sino, ante todo, sus construcciones sobrias y severas en las que al resultado (bello sin duda) se llega, paradójicamente, mediante la eliminación programática de todo postulado estético,⁷ al que se sustituyen criterios vitales de adecuación a un fin, confortabilidad y bienestar de las personas que han de ocuparlas. (Nada tan parecido a la arquitectura de Loos como la prosa de Wittgenstein).

En su ensayo más conocido, *Ornamento y delito*,⁸ Loos ha escrito cosas como estas, que sacan avantes nuestras afirmaciones: “La evolución cultural equivale a la eliminación del ornamento del objeto usual... A mí y a todos los hombres cultos el ornamento no nos aumenta la alegría de vivir”. Y más adelante, esta apretada síntesis de su credo: “...tirar monedas de oro en vez de guijarros, encender un cigarrillo con un billete de banco, pulverizar y beberse una perla es algo antiestético”.

6 El nombre ha sido acuñado por Robert Musil, para mentar la Viena Imperial y Real (Kaiserlich und Königlich). Pero en la jerga de las ayas tiene el sentido secundario de excrementicia. (Ver: Janik y Toulmin, op cit., pág. 13) y Musil, *El hombre sin atributos*, edición española de Seix Barral, Barcelona, 1969.

7 Pueden citarse como buenos ejemplos de su estilo y de su concepción arquitectónica, el edificio Goldman-Salatsch en Viena, el Hotel de Juan Les Pins en la Costa Azul, la casa Müller en Praga y el monumento al Emperador Francisco José en Münz.

8 Adolf Loos, *Ornamento y delito y otros escritos*, pág. 43 y ss. Colección Arquitectura y Crítica. Ed. Gustavo Gilli, Barcelona, 1972.

9 Janik y Toulmin, op. cit., pág. 111.

10 Vgr. G.E.M. Anscombe, G.H. von Wright, Norman Malcom, Peter Winch, David Pole, David Pears, Justus Hartnack, F. Waisman, K. Fann, H. Le Roy Finch, y Bertrand Russell, este último autor del prólogo que tanto desilusionó a Wittgenstein por reflejar una escasa comprensión de la obra.

Y para que se adviertan mejor sus afinidades con Kraus, oigamos lo que dice este de ambos: “Adolf Loos y yo –él literalmente y yo gramaticalmente– no hemos hecho más que mostrar que hay alguna diferencia entre una urna y un orinal, y que es esta diferencia la que depara por encima de todo, cultura con libertad de acción. Los otros, aquellos que no logran hacer esta distinción, se dividen en aquellos que usan la urna como orinal y aquellos que usan el orinal como urna”.⁹ Téngase bien presente que no se impugna la urna ni el orinal, sino que se censura su asimilación funcional. Difícil, por demás, mostrar de modo más tajante la separación existente entre la esfera de los valores y la esfera de los hechos.

Esa misma crítica a la ornamentación como deformación y desnaturalización del objeto, la encontramos en los pintores de la *Sezession*, de Klimt a Kokoschka, aunque sus propuestas sustitutivas no resulten coincidentes. El primero, verbigracia, plasma su reproche a la ornamentación entonces “de moda” (esencialmente figurativa, transformadora del objeto en otro que lo encubre y lo convierte en lo que él no es), introduciendo la ornamentación no figurativa, orgánicamente incorporada al objeto. Y el último, más radical aún, solo la emplea para subrayar lo que en el sujeto hay, más allá de sus rasgos exteriores.

En la literatura, la crítica al lenguaje según los lineamientos krausianos se revela en las obras de la *Jung Wien*, aunque no de modo uniforme. Arthur Schnitzler, Peter Alienberg, Hermann Bahr, Stefan Zweig y Hugo von Hofmannstahl son, quizás, los nombres más ilustres ligados a ese círculo. Todos ellos han visto la brecha que separa a la razón de la fantasía, y entienden que la aptitud de la palabra no es igual en una y otra esfera. Pero en quien esa conciencia hace crisis de manera más patética es en von Hofmannstahl. Su desencanto es completo cuando descubre, lúcidamente,

que el lenguaje no es capaz de expresar lo más valioso que él tiene para expresar. Su actitud es consecuente: renuncia a la poesía. Había sido admirador y discípulo directo de Ernst Mach, cuya epistemología había asimilado, pero de pronto el universo se le desmorona cuando advierte que el sensacionismo es inepto para responder a las preguntas más apremiantes que asedian al hombre. Que, ciertamente, el problema de la existencia y su sentido no se dejan reducir a términos de impresiones sensoriales. Kant ha triunfado sobre Mach pero no directamente sino a través de Schopenhauer. El esteticismo del joven poeta autor de *La muerte del titán* y *La muerte y el loco*, languidece hasta extinguirse en *La carta de Lord Chandos*.

Tal vez no sea impertinente señalar las afinidades notorias entre la actitud de Hofmannstahl y la obra de otro gran vienés contemporáneo suyo, Sigmund Freud, en la cual se reivindica la fantasía, frente a la razón, como más significativa del ser íntimo del hombre y de los problemas que lo agobian. El “ello” como estrato determinante desde el cual, en definitiva, se gobierna la conducta humana.

No es una casualidad, además, que tanto Freud como Kraus fueron ignorados por igual y sometidos a una suerte de *totschweigentaktik* (el silencio como cortina de humo) por la sociedad vienesa, renuente al reconocimiento de sus taras, en las exploraciones del analista o en las diatribas del escritor. Es que es uno el empeño de ambos.

Esa misma distinción entre razón y fantasía es la que informa la obra de Arnold Schönberg, típico ejemplo de creador polivalente. Su genio musical resalta en primer plano, pero fue además lúcido ensayista y pintor de talento. (Kokoschka, otro ejemplo, no fue solo pintor de primer orden sino autor de buenas obras de teatro).

Schönberg plantea su contienda contra la inautenticidad en la música (siguiendo a su

maestro Mahler); repudia el gusto, muy convencional, por los sonidos agradables y descalifica toda composición que persiga ese mezquino resultado sacrificando su objetivo auténtico: la exposición de ideas musicales. La fantasía engendra el tema y la lógica musical permite su desarrollo. La segunda sirve a la primera. Como quien dice: la razón está al servicio de la fantasía. Se trata de una relación binaria, irreversible. El dodecafonismo no es un fin, sino apenas un medio más adecuado para lograr el resultado apetecido. Un principio de organización más apto para la creación musical, para plasmar la fantasía, que sigue siendo el amo. Su admiración por Kraus no era gratuita.

Pero lo que en la literatura, en las artes plásticas y en la música es una preocupación, se tematiza en la filosofía. El Círculo de Viena asume como objetivo esencial la fundación de una filosofía científica donde el pensamiento esté sometido a exigencias de rigor lógico, claridad y fundamentación como en cualquiera otra disciplina científica. Las especulaciones incontroladas y las afirmaciones dogmáticas, tan corrientes aun entre los filósofos, están fuera de lugar dentro de esta nueva concepción.

Semejante empresa supone una labor purificadora, expurgadora de todos aquellos elementos que, introducidos por la puerta falsa, empañan y desvían el conocimiento so pretexto de incrementarlo. Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Herbert Feigl, Otto Neurath, Victor Kraft y Felix Kaufmann, para citar solo algunos de los más representativos, convergen en un mismo compromiso: separar la ciencia de la metafísica, o, lo que para ellos es lo mismo, el conocimiento de la fantasía.

Aunque Wittgenstein no es miembro del Círculo, su primera obra, el *Tractatus logico-philosophicus*, es una especie de biblia de la nueva escuela y un *Wahrzeichen* (construcción emblemática) de la Viena de entonces.

Cuál haya sido el propósito último del filósofo al escribir su libro, cuál la pregunta más persistente y torturante que con él intentaba responder, es todavía asunto de disputa entre los exégetas *wittgensteinianos*: ciertamente, la mayoría de ellos¹⁰ cifra la esencia del libro en los problemas lógicos que en él se enfrentan, relegando a un plano secundario los problemas de orden ético. Incluso hay quienes piensan que estos se tratan en la obra *obiter dicta* y que más bien constituyen un agregado no orgánicamente incorporado a ella.

Janik y Toulmin, por el contrario, sostienen que el punto de vista prevaleciente en el *Tractatus* es esencialmente ético y que la lógica proposicional apenas sirve a modo de técnica formal al empeño *wittgensteiniano*. Que Frege y Russell solo suministraron el aparato lógico que el autor manipuló (en el sentido no evaluativo del término) y de cierta manera afinó, con el objeto de resolver sus auténticos

11 *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza Editorial, Madrid, 1973, traducción de Enrique Tierno Galván.

12 Wittgenstein, como Hofmannstahl, piensa que lo más valioso que el hombre tiene para decir, no puede decirlo el lenguaje. Los pensadores del Círculo, en cambio, piensan que lo que el lenguaje es capaz de decir, es todo lo que el hombre tiene para decir, y tal vez más.

problemas, que eran de otra especie. Que eran de esta especie: el sentido del mundo, el valor, el carácter inefable (indecible) de la ética, la voluntad como sujeto de la ética, la muerte, Dios, el enigma, en una palabra, lo que no puede decirse: lo místico.

Para los primeros, el libro ha debido terminar en la proposición 6.4¹¹ Para los segundos, es *propiamente* allí donde empieza. Son seis páginas, de doscientas que constituyen la obra, inocuas para los más, decisivas y justificativas de todo lo anterior, para Janik y Toulmin.

Bajo esta nueva luz, ninguna parte sobra en el libro. La una no desdice de la otra. Mutuamente se requieren, pues la primera (la lógica) está al servicio de la segunda (la ética), así como en Schönberg la forma musical se halla a disposición de la fantasía.

La tesis de Janik y Toulmin es, sin duda alguna, convincente y bien cimentada. Más aun: la propia vida de Wittgenstein, solitaria y contemplativa, su devoción por Tolstoi y Kierkegaard, la orientación de su obra posterior (la que algunos llaman su segunda filosofía), en la cual, al decir de Russell, dijo mucho sobre aquello de lo que nada puede decirse, parecen corroborarlo.

Pero más allá de esa controversia, es claro que el autor del *Tractatus*, como los filósofos del Círculo de Viena, se propuso, temáticamente, el alindamiento de la esfera de los hechos y la de los valores. De allí la admiración fervorosa de los positivistas lógicos por el *Tractatus*. Que estos pensarán que los límites del mundo significativo son los límites del mundo y todo lo demás es *sin sentido* y Wittgenstein se sintiera más fuertemente avocado al reino de lo místico, tiene, para nuestro propósito, un interés apenas secundario.¹²

Lo que, en cambio, hay que subrayar es el propósito coincidente de establecer fronteras, lo más claras posibles, entre lo que puede y lo que no puede decirse significativamente. Si Kant se había propuesto determinar, desde adentro, los límites del pensamiento, los filósofos vieneses (Wittgenstein y los del Círculo) se proponían ahora determinar, desde adentro, los límites del lenguaje: “Lo que no podemos pensar no podemos pensarlo. Tampoco, pues, podemos *decir* lo que no podemos pensar”. (*Tractatus* 5.61).

Es extraño y sintomático al tiempo, que en una obra como la de Janik y Toulmin, que estudia las más importantes manifestaciones culturales de la Viena de comienzos de siglo, se omita una de primer orden: el derecho.

Parece que para muchos intelectuales e investigadores científicos la jurisprudencia constituye una especie de limbo cultural, situado a mitad de camino entre la ciencia y el arte, y ajena, más bien, a una y otro. De otra manera, no es posible explicar por qué en *La Viena de Wittgenstein*, apenas si se cita tangencialmente a Hans Kelsen y no

13 Hans Kelsen: *Teoría pura del derecho*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1979. Traducción de Roberto J. Vernengo.

14 *Problemas fundamentales de la Teoría del Estado y el Derecho*.

15 *Teoría General del Estado* (Traducido al español por Luis Legaz Lacamba).

16 *Teoría pura del Derecho* (existen varias traducciones al español: Tejerina, Nilve y Vernengo).

17 *Teoría General del Derecho y el Estado* (Traducción española de Eduardo García Maynez).

siempre, por cierto, de modo afortunado. Porque su obra, en el campo jurídico, es parangonable a cualquiera otra, innovadora, en otro campo del pensamiento. Más aun: es uno de los ejemplos más sobresalientes de los problemas y del estilo intelectual de Viena, en la época a que hemos venido aludiendo. Proyección clara y obligada, en el campo jurídico, del positivismo lógico y la primera filosofía de Wittgenstein.

¿Cuál es, pues, el alcance de la obra de Kelsen, qué fue lo que este se propuso? Sintéticamente lo dice él mismo en el prólogo a la primera edición alemana de la *Teoría pura del Derecho*, en 1934:¹³ “Han transcurrido más de dos décadas desde que emprendiera la tarea de desarrollar una teoría jurídica pura, es decir: una teoría del derecho purificada de toda ideología política y de todo elemento científico-natural, consciente de su singularidad en razón de la legalidad propia de su objeto. Desde el comienzo mismo fue mi objetivo elevar la ciencia del derecho, que se agotaba casi completamente –abierta o disimuladamente– en una argumentación jurídico-política, al nivel de una auténtica ciencia, de una ciencia del espíritu. Correspondía desplegar sus tendencias orientadas, no a la función configuradora de su objeto, sino exclusivamente al conocimiento del derecho, para acercarla, en la medida en que fuera de alguna suerte posible, al ideal de toda ciencia: objetividad y exactitud”. (Cursivas nuestras).

La tarea la había emprendido en 1911, con una especie de boceto de lo que sería toda su obra: *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*.¹⁴ Desde entonces su objetivo era claro: purificar la jurisprudencia, eliminando de ella todos los elementos que le son extraños, y que pueden reducirse a dos categorías: los que pertenecen a la ideología y los que pertenecen a las ciencias naturales. La eliminación de los primeros constituye, específicamente, la búsqueda de la objetividad y comporta, como es obvio, una separación rigurosa del ser y el deber ser, de la esfera de los hechos y la de los valores. La eliminación de los segundos implica un rechazo al sincretismo en beneficio del rigor metodológico. Una y otra confluyen, desde luego, al logro del propósito anunciado: objetividad y exactitud.

El programa así esbozado lo lleva a cabo Kelsen de manera rigurosa, a través de su extensa obra, producida en un lapso aproximadamente de 60 años. En cada uno de sus numerosos libros y ensayos puede advertirse el objetivo que desde el comienzo el genial pensador tenía en mente, pero es indudable que en algunos de ellos se empeña más explícitamente en su búsqueda. A modo de hitos, pueden citarse estos: *Allgemeine Staatslehre*¹⁵ (Berlín, 1925), *Reine Rechtslehre*¹⁶ (Leipzig, Wein 1934) y *General Theory of Law and State*¹⁷ (Berkeley, California, 1944).

Si acaso había un campo donde el palabreo huero, la verbosidad sin sentido, había hecho su agosto, ese era, sin lugar a dudas, la jurisprudencia. Enfrentar allí al *Geschiwaetz*, resultaba provocativo para alguien bien apertrechado en ese dominio del saber y que participara de la actitud espiritual de un Kraus, un Loos o un Wittgenstein. Ese hombre fue Hans Kelsen.

Estaría fuera de lugar hacer aquí una exposición detallada de su obra, por una doble razón: 1) Porque quienes tienen en el derecho su ámbito de actividad reflexiva, la conocen con suficiencia. 2) Porque para los no especialistas, para quienes se interesan por el derecho como un fenómeno que ningún hombre culto puede ignorar, la consideración de problemas jurídicos manifiestamente especializados, es ajena a su interés y a su formación. Solo me propongo mostrar que la empresa kelseniana está en absoluta armonía con el *sino* de la cultura occidental de principios de siglo, tal como se reflejaba en el ambiente vienés. (No sé si resulte abusivo el empleo del concepto *spengleriano*, pero me parece esclarecedor).

La obra de Kelsen es (también) de estirpe kantiana por sus raíces epistemológicas y por su propósito. No es, pues, insólito que comience delimitando esferas: ser y deber ser y proyecte enseguida esa escisión al ámbito de lo jurídico: derecho positivo y derecho natural o, de otro modo: derecho y justicia. El primero pertenece al mundo de lo objetivo, de lo intersubjetivo, donde toda aserción está sujeta al doble control de la razón y la experiencia. La segunda está anclada en el reino de la subjetividad, de la más íntima preferencia, de la arbitrariedad. Sobre el primero se pueden formular proposiciones significativas, pero no sobre la segunda. Al respecto escribe Kelsen:¹⁸ “*En realidad yo no sé ni puedo decir qué es la justicia, este hermoso sueño de la humanidad... puedo decir únicamente lo que para mí es la justicia*”. (Cursiva nuestra).

Es decir: Kelsen en su campo, como Wittgenstein, en el suyo, traza la línea divisoria entre el reino de lo decible y el reino de lo inefable (lo inefable). Lo decible, en el mundo jurídico, son las proposiciones sobre el derecho positivo, que constituyen la ciencia del derecho. Las proposiciones sobre la justicia carecen de significado puesto que “yo apenas puedo decir lo que para mí es la justicia” y no lo que la justicia es. Atribuirles *significatividad* (objetividad) es hacer ideología que encubre la realidad y no ciencia que la desvela.

Por cierto, la justicia le confiere sentido al mundo de lo jurídico, pero precisamente a propósito de las relaciones entre el mundo (cualquier mundo) y su sentido, Wittgenstein escribió en el *Tractatus*: “El sentido del mundo debe quedar fuera del mundo. En el mundo todo es como es y sucede como sucede: en él no hay ningún valor, y aunque lo hubiese no tendría ningún valor” (6.41). Kelsen, por su parte, corrobora ese

aserto al considerar que el problema de la justicia es esencialmente metajurídico, es decir, que no pertenece al mundo del derecho. Está más allá de lo que acerca del derecho puede decirse. O sea: pertenece al reino de lo místico.

Wittgenstein y Kelsen llevan a término una misma tarea. Su propósito es el mismo, salvo que Kelsen circunscribe sus problemas a una región específica: la de lo jurídico. El primero se pregunta cuál ha de ser el contenido de las proposiciones filosóficas y el segundo cuál el de las proposiciones jurídicas, para que resulten significativas. He aquí sus respuestas: “El verdadero método de la filosofía sería propiamente este: no decir nada sino aquello que se puede decir: es decir, las proposiciones de la ciencia natural –algo, pues, que no tiene nada que ver con la filosofía–; siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones...” (*Tractatus* 6.53). “En la evidente afirmación de que el objeto de la ciencia del derecho, es el derecho, se encuentra –menos evidentemente– incluida la afirmación de que *el objeto de la ciencia del derecho lo constituyen las normas jurídicas*, y también la conducta humana, pero solo en la medida en que está determinada en las normas jurídicas como condición o efecto...” (*Teoría pura del Derecho*, edic. citada, pág. 83. Cursiva nuestra).

Ahora bien: si las proposiciones jurídicas (constitutivas de la ciencia del derecho) tienen por objeto las normas, la filosofía del derecho ha de tener como objeto las proposiciones jurídicas. Porque el esclarecimiento de esas proposiciones es un problema extrasistemático que la propia ciencia no puede resolver. Me parece que no es abusar del pensamiento de Kelsen, extraer las consecuencias que en él hay implícitas.

El *Tractatus logico-philosophicus* y la *Teoría pura del Derecho* son, pues, sin lugar a dudas, obras homólogas.

Que Wittgenstein y Kelsen se hayan ignorado mutuamente (al menos así ocurre en sus libros) es, de cierto modo, explicable por los intereses *específicos* de uno y otro, pero a la vez significativo. No hay influencia del uno en el otro. Es que en la Viena de entonces todos los artistas y los hombres de pensamiento estaban embebidos en un mismo problema genérico: el de las fronteras del lenguaje, y en Kelsen y Wittgenstein resalta ese afán de manera evidente. Si el *Tractatus* es un *Wahrzeichen* de la cultura vienesa de comienzos de siglo, también lo es la *Teoría pura*. Si el primero es un hito en la historia de la filosofía científica, la segunda inaugura la consideración eminentemente racional (científica) del derecho y, desde luego, de la filosofía del derecho.

Que uno y otro filósofo guardaran actitudes diferentes frente a lo inefable (lo que es una mera hipótesis) es un dato secundario, importante apenas desde una perspectiva eminentemente biográfica. Es más diciente el hecho de que ambos hubieran dicho cosas acerca de lo que nada puede decirse. (Wittgenstein sobre lo místico y Kelsen sobre la justicia, en particular).

Su afinidad espiritual es de tan alto grado, que cada uno de ellos hubiera podido suscribir las frases del otro, colocadas como epígrafes de este ensayo. Porque, ciertamente, nadie tan cuidadoso como Wittgenstein en percatarse de que sus preguntas al conocimiento científico fueran juiciosamente dirigidas, ni tan celoso como Kelsen de no decir ni una palabra más de lo que sabía.

Lo más sorprendente es que Karl Kraus siendo un periodista, aparece como el maestro de una brillante generación de intelectuales, de artistas y de científicos. Y digo que es sorprendente, no porque menosprecie el oficio de periodista, sino porque cuando nos referimos al ejercicio de actividades intelectuales, no hay duda que el periodismo no lo colocamos en la cúspide; hay actividades mejor reputadas, de mejor rango en el campo intelectual y artístico. Entre esos discípulos están por ejemplo: Freud, Anton Bruckner, Gustav Mahler, Arnold Schönberg, Hermann Bahr, Trakl, Peter Altemberg, Schnitzler, algunos poco conocidos entre nosotros, pero todos figuras de primera línea. Es además contemporáneo de un filósofo de quien se ha oído hablar más, últimamente, que es Wittgenstein, y de un arquitecto muy notable que es Adolf Loos. De todos modos, parece sorprendente que un periodista sea maestro, reconocido como maestro, de semejante generación, de figuras que se mueven en un campo tan alejado al suyo.

Cuando afirmamos que Kraus es un periodista, hemos dicho la verdad. Pero hemos incurrido en una inexactitud, porque si decimos a secas que Kraus es periodista, podemos pensar que dedicó su vida al periodismo como oficio que se agotaba en él mismo. Pero resulta, que si bien su oficio era el de periodista, la función que Kraus se propuso era de mayor envergadura: *Kraus era un moralista*, y apeló al periodismo como el instrumento más apto para cumplir su cometido.

La sociedad en la que Kraus se mueve, es la Viena de principios de siglo y es la Viena de entreguerras, o sea, es la sociedad que describe magistralmente Musil en *El hombre sin atributos*. Esa sociedad es el objeto de la crítica despiadada de Kraus. Él encuentra que la sociedad en que se mueve es una sociedad depravada, es una sociedad corrupta, es una sociedad *escindida* y subrayo el término; justamente la contrapartida de la escisión es la integridad y lo que Kraus trata de rescatar, es precisamente la integridad como valor ético supremo.

¿Qué hace Kraus para cumplir su tarea? En primer lugar, funda un periódico: *La Antorcha*. Es un periódico quincenal que empieza a publicarse en 1899 y se continúa editando hasta 1936, con esta circunstancia sorprendente: que de 1914 –el año en que estalla la Primera Guerra Mundial– en adelante, Kraus escribe el periódico absolutamente solo. Este periódico lo escribe con un propósito también un poco paradójico, como toda su obra y toda su vida. ¿Cuál es ese propósito? Funda un periódico para hacer antiperiodismo, y ¿por qué va a hacer antiperiodismo?, y ¿cuál es el modelo de periodismo que tiene en mente? El modelo de periodismo que tiene en mente es: *La Nueva Prensa Libre*, que es el periódico oficial por excelencia del Imperio austrohúngaro, es el periódico en donde editorializa Teodoro Herzl, *el sionista*, blanco predilecto de Kraus. Aunque Karl Kraus tuvo ocasión de ser un colum-

nista de este diario, rechazó sin vacilación el ofrecimiento, a pesar de ser muy atractiva esa invitación de *La Nueva Prensa Libre*. Desde el principio se revelan sus propósitos y su espíritu. El propósito: moralizador, crítico. Su estilo: demolidor, satírico, paradójico.

Cuando se cumple el primer trimestre de la publicación del periódico Kraus publica este balance: cartas anónimas injuriosas 236, amenazantes 83, asaltos 1.

Kraus emprende desde ese periódico una crítica social. Como blancos predilectos de su crítica están los periodistas, en la medida en que son representativos de una sociedad corrompida a quien sirven de una manera devota, y, de otra parte, los artistas inauténticos, los esteticistas, y dentro de esos incluye figuras tan destacadas como Hermann Bahr, un crítico bastante reputado, y el poeta Hugo von Hofmannsthal. Tiene dos objetivos inmediatos que ataca en forma despiadada y son: el mal gusto y el *feuilleton*. Si uno oye esta afirmación –de que Kraus centra su crítica en el mal gusto– está tentado a pensar que Kraus mismo es un esteticista, critica una sociedad de gustos ramplones, de gustos superficiales y que los suyos son más refinados. Sin embargo no es una crítica estética, es una crítica ética.

El mal gusto lo encuentra Kraus por doquier, lo encuentra en los objetos manuales, en los utensilios y además en los productos artísticos más sofisticados: en la poesía, en la música, en el teatro y en el ensayo. La Viena en la que Kraus vive, es una ciudad donde tiene suma importancia el ornato, el decorado, todo lo superficial, lo pasajero, lo deslumbrante. Y Kraus encuentra que tanto ornato, tanto adorno deben tener alguna explicación y él la encuentra. Esa exageración en el ornato está destinada a encubrir una realidad. La persona y la sociedad carentes de espiritualidad, se adornan, se encubren para ocultar el vacío. Todo lo contrario de la persona que vive

en función de valores auténticos, que siempre anda en trance de mostrarse, de desnudarse, no tiene nada que ocultar. El adorno resulta para ella un estorbo.

En esta crítica, Kraus encuentra un aliado singular: el arquitecto y diseñador Adolf Loos, quien escribe un bello libro, *Ornamento y delito*, cuya tesis principal puede resumirse de esta manera: el primitivo que se tatúa, el primitivo que se adorna está en su ley, pero el hombre civilizado que lo hace, es un depravado. Adolf Loos parte de una distinción, para él, fundamental. La distinción entre lo que son los utensilios, los objetos manuales de los que tenemos que servirnos permanentemente, y los objetos artísticos. En Viena precisamente, todo utensilio es pretendidamente un objeto artístico. Veamos a propósito qué escribe Kraus: “Adolf Loos y yo, él literalmente y yo gramaticalmente, no hemos hecho más que mostrar que hay alguna diferencia entre una urna y un orinal. Y que es esta diferencia, la que depara por encima de todo, cultura, con libertad de acción. Los otros, aquellos que no logran hacer esta distinción, se dividen en aquellos que usan la urna como orinal y aquellos que usan el orinal como urna”.

Otros contemporáneos de Kraus se refieren a la vida vienesa en términos similares. Hermann Broch, autor de *La muerte de Virgilio* dice esto: “Viena es la ciudad decorativa por excelencia, de una alegría imbécil a la medida de su decorado”, y agrega: “un mínimo de valores éticos debían estar cubiertos por un máximo de valores estéticos, que ni siquiera eso eran, y no podían serlo, porque el valor que no se erige sobre una base ética, se trueca en su contrario, a saber: en pastiche, en cursilería” (kitsch), y un historiador, Egon Friedel, en su obra *Una historia cultural de la edad moderna*, dice lo siguiente: “Todos los materiales empleados intentaban aparentar más de lo que eran: máscaras de hojalata pintadas de blanco

pasaban por marfil, el cartón piedra por palo de rosa, el yeso por fúlgido alabastro, el vidrio por ónice suntuoso, el cuchillo de la mantequilla es una daga turca, el cenicero un morrión prusiano y el termómetro una pistola”.

Karl Kraus comparó las obras de Franz Lehár –a quien trataba bastante mal– y concretamente a la opereta *La viuda alegre*, con obras de mucho mayor peso como *La flauta mágica* de Mozart. Mientras Lehár pretendía dar pábulo a las bajas pasiones y conseguir dinero convirtiéndose en un *agradavulgos*, como lo llamó Kraus, Mozart se valió de la música para ejemplarizar, para proponer un paradigma que él consideraba digno de ser tal.

Dijimos que Kraus tildó a la sociedad vienesa como una sociedad escindida, falta de integridad. ¿Por qué está escindida la sociedad vienesa? Porque se exaltan ciertos valores, que son los que no informan el comportamiento del vienés normal. En cambio aquellos impulsos que sí informan ese comportamiento son tenidos como vergonzosos. Dos hechos concretos: la prostitución y el homosexualismo.

En Viena se combate de manera despiadada al homosexual y a la prostituta porque hay que hacer una profesión de fe en valores de acuerdo con lo cual esas son conductas depravadas, conductas desviadas. Pero esa censura pertenece al discurso verbal; en el comportamiento real, las cosas son de otro modo; especialmente la prostitución es propiciada, es fomentada. Eso se explica porque la única manera de darle desfogue a los instintos que aparecen incompatibles con una vida virtuosa doméstica es apelando a la prostitución. En el discurso hay que condenar a las prostitutas, pero hay que acudir a ellas en la vida práctica.

Kraus hace lo contrario de la sociedad vienesa, o sea, exalta las prostitutas y las compara ventajosamente con los patrióticos soldados del Imperio austrohúngaro. Dice que cumplen una función, que si en Viena no hubiera

quien la cumpliera, la sociedad se habría disuelto totalmente. Él sí las defendía públicamente, lo mismo que a los homosexuales.

Para Karl Kraus, el homosexualismo o cualquier otro problema sexual, son problemas de cada quien, en los cuales nadie puede intervenir; tenía una frase para referirse a ese respeto que él tenía por la intimidad del hombre: *no acostumbro inmiscuirme en mis propios asuntos*.

Kraus encuentra que la vida vienesa está escindida y que hay dos símbolos: un símbolo de la vida privada y otro de la vida pública, en donde los lenguajes que se hablan son diferentes, en donde los comportamientos que se observan son distintos, etc. Son la casa y el café. En Viena no se hace en la casa lo que se hace en el café, ni al revés. Todos los intelectuales son hombres de café a determinadas horas y hombres de la casa en las otras horas. Así, refiriéndose a alguien verdaderamente íntegro y libre de ese conflicto casa-café, menciona a Peter Altenberg y dice de él: *Altenberg es un símbolo de la integridad, porque no tiene casa, vive en el café*.

Decíamos que Kraus emprendió una crítica acerba contra la sociedad vienesa a través de dos objetivos: el mal gusto y el *feuilleton*. El mal gusto, visto por ahora en la ornamentación. ¿Qué es el *feuilleton*? El *feuilleton* es el artículo periodístico que Kraus encuentra irresponsable, censurable, desechable. Desechable, censurable, irresponsable, ¿por qué?, porque mezcla indebidamente dos cosas: la descripción de los hechos y su evaluación.

Y vamos pisando un terreno importante, porque vamos a entender, de qué manera, a partir de este hecho, Kraus sí llega a través de su propósito a ejercer un verdadero magisterio sobre todos los intelectuales de que ahora hablábamos. Porque la escisión entre el mundo de los hechos y el mundo de los valores, es un verdadero *leitmotiv* de la cultura vienesa. Todos los intelectuales, científicos y artistas están tra-

tando con ese problema y muchas veces sin saberlo. Para Kraus esa separación radical es un postulado y un postulado indiscutible. En esto sufre una influencia notoria, la de Otto Weininger, autor de *Sexo y carácter*.

Otto Weininger es también una figura insólita, un poco extraña, un pensador prematuro, un hombre genial que a los 24 años ya ha escrito una gran obra: *Sexo y Carácter*, y luego de publicada su obra, se suicida espectacularmente, en la casa donde había muerto Beethoven en Viena.

¿Cómo influye Otto Weininger en Kraus? Weininger se plantea este problema: ¿qué relación hay entre la razón y la fantasía? (la problemática la había tomado de Kant y Schopenhauer). Lo resuelve de manera bastante radical. Para él –simplificando su pensamiento– podríamos decir esto: la fantasía no es nada, la razón lo es todo. No hay conocimiento posible sin la razón. La fantasía es apenas una facultad vaga, imaginativa, que muy poco aporta, en el proceso del conocimiento.

Podríamos establecer la relación entre *razón y fantasía*, dentro de Weininger como la relación entre *materia y forma* en Kant o como el *mundo como voluntad y como representación* en Schopenhauer. Pero, una vez que Weininger explora esa relación existente entre la *razón y la fantasía*, las jerarquiza. La razón ocupa la cúspide, la fantasía es subalterna. Luego aplica esa relación a dos problemas concretos: uno, el problema de la relación amorosa y, otro, el problema de la historia. El problema de la relación amorosa lo resuelve de esta manera: la razón es un principio que se encarna en lo masculino y la fantasía un principio que se encarna en lo femenino. Ya pueden imaginar qué clase de antifeminista era Weininger. Para él, la mujer no tiene ideas, la mujer es incapaz de abstraer. En un pasaje significativo de la obra de Weininger se encuentra lo siguiente: “Ni una sola de las mujeres (incluso las más varoniles) que ocupan un puesto en la historia del pensamiento, pueden ser parangonadas ni siquiera con los genios masculinos de quinto o sexto orden”.

La proyección en el campo histórico la presenta Weininger así: el principio masculino se encarna en la raza germana y el principio femenino en la raza semita. Pero resulta que Weininger mismo era judío, y sin que esto sea una afirmación radical, sí es al menos una interpretación bastante aceptable, de la tragedia de Weininger al terminar en su suicidio. Fue la evidencia que él tuvo, como única solución del problema, pues él pertenecía a una raza que no tenía posibilidades de nada, que estaba irremediadamente perdida.

Kraus retoma esa reflexión, esa dicotomía que es un problema común a todos los intelectuales, científicos y artistas de Viena, en ese momento. Pero, Kraus discrepa de Weininger, en que no le asigna a la fantasía un puesto tan subalterno. Él encuentra que la fantasía es una actividad creadora, que, eso sí, es preciso que la fantasía entre en con-

tacto con la razón para que el conocimiento sea posible, porque la fantasía por sí sola no tiene ninguna significación. No obstante, él considera que en la relación amorosa no es el hombre el que fecunda a la mujer: es la mujer la que fecunda al hombre. Porque para que el conocimiento surja, es necesario que la razón haya sido fecundada por la fantasía. Sin embargo, esta inversión de perspectiva, no torna a Kraus tan feminista como uno pudiera pensar. Kraus es también antifeminista, porque a pesar de esa labor fecundante de la fantasía, la razón es, antológicamente, la facultad superior. En alguno de sus aforismos, que son muy famosos, dice cosas como estas: “Las mujeres interesantes tienen sobre las otras la ventaja de que son capaces de pensar lo que han pensado, mucho antes que ellas, los hombres carentes de todo interés”; o esto otro: “La cabeza de una mujer no es más que el cojín sobre el que reposa una cabeza”, o “La mujer tiene tanto espíritu, como cuerpo tiene un espejo” y, finalmente, este, que integra la crítica a las mujeres y a los periodistas que fueron constantemente víctimas de sus ataques: “Este es el logro honesto de la emancipación femenina: que hoy ya no se debe escatimar el merecido menosprecio a una mujer que se haya mostrado a la altura del oficio de periodista”.

Janik y Toulmin subrayan un hecho que es importante, “la noción nuclear que informa la vida y la obra de Karl Kraus, es la separación creadora de las dos esferas, del discurso de los hechos y de la artisticidad literaria”. Una vez que uno ha entendido esto, cuál es la lucha que Kraus está librando y cuáles son sus postulados, le queda mucho más fácil entender, cómo es que un músico tan eminente como Arnold Schönberg (el músico más representativo de la música dodecafónica) admire a Kraus y en una dedicatoria de un ejemplar de su libro *Teoría de la armonía*, escribiera estos términos: “He aprendido de usted acaso más

de lo que cualquiera debiera aprender de otro si pretende permanecer independiente”.

Para Schönberg un postulado de su concepción artística es fundamentalmente este: no considera la música como una sucesión agradable de sonidos. La música es la lógica del sonido. Schönberg está de acuerdo con Kraus en que lo más importante lo aporta la fantasía, no la razón. El tema lo aporta la fantasía, el músico solo tiene que ordenarlo adecuadamente para que resulte una composición musical y, por tanto, lo que busca es una técnica para ordenar los sonidos y encuentra que la escala de 12 tonos, es preferible para cumplir ese cometido. Señala de una manera tan tajante, lo instrumental de la escala de doce tonos, que dice: “Yo soy compositor dodecafónico”. Lo que hace el verdadero compositor, es la sugerencia del tema, lo otro es una técnica. Por tanto Schönberg coloca a la fantasía por encima de la razón. Y esta también es la explicación del porqué un músico es discípulo de un periodista.

Hay otra afinidad espiritual de Kraus con una gran figura contemporánea suya: el filósofo Wittgenstein, una de las figuras más sorprendentes de la filosofía y especialmente de la de este siglo. Esta afinidad surge porque también Wittgenstein, y con él todos los filósofos del Círculo de Viena se declaran sus discípulos (a pesar de que Wittgenstein no pertenece a ese Círculo), están empeñados en lo mismo: en separar la esfera de los hechos y la esfera de las emociones. En separar un lenguaje apto para cada una de esas esferas.

Kraus encuentra que no es adecuado, no es ético, utilizar para la esfera de las emociones el lenguaje de los hechos, ni al revés. De aquí, su crítica al *feuilleton*. Si en el *feuilleton*, lo que se mezcla es la existencia del hecho con su evaluación, se están mezclando indebidamente dos formas de lenguaje y, por tanto, como en el caso del ornato, se está encubriendo la realidad. ¿Por qué? Porque cuando el periodista no se limita a narrar el hecho, sino que dentro de la narración incluye su evaluación, el lector, una vez que acepta la existencia del hecho, tiene que aceptar, o al menos inconscientemente, no solo que el hecho se verificó, sino que la evaluación del periodista también es correcta. Por ejemplo, si se habla de que se cometió un *atroz* asesinato, y luego se comprueba que efectivamente una persona le dio muerte a otra, ya la persona que leyó la noticia, no solo va a pensar que una persona mató a otra, y que ella puede mantener su juicio libre frente a la evaluación de *atroz*, sino que aceptará que es un *atroz* asesinato.

Tanto Kraus como Wittgenstein estaban influidos por la teoría del lenguaje de Karl Bühler, quien elaboró una teoría del lenguaje que hizo carrera, y no me queda duda, aunque Wittgenstein no lo cite en su obra, que estuvo influido por él. Esta teoría explica, que el lenguaje fundamentalmente tiene dos funciones, una función descriptiva y

una función expresiva. La función descriptiva se cumple en la ciencia y la expresiva en la poesía. En esta segunda esfera subdistingue la función propiamente expresiva, y la función estimulativa o liberadora. Mediante la función expresiva del lenguaje, el poeta nos transfiere sus emociones, pero no nos las impone, no pretende que sintamos como él. En cambio la función estimulativa o creadora (que es también una función expresiva) sí trata de imponer un punto de vista, una actitud. Es el lenguaje del legislador. Trata a toda costa de que hagamos lo que él postula –ese es el lenguaje que adopta Karl Kraus–. No se hace ilusiones, y además es un hombre honesto; no trata de repetir lo que está criticando en los demás. Él trata de moralizar, y por tanto de lograr que determinadas personas receptoras de sus escritos y discursos adopten actitudes que él considera que son correctas. Y para eso no escribe tratados de ética ni de moral, porque ese lenguaje no es apto para inducir actitudes, sino que se vale del lenguaje cargado de emotividad, de la paradoja, de la sátira, del aforismo, de la diatriba.

Wittgenstein había tratado de establecer una distinción tajante entre lo que es el mundo de los hechos y el mundo de las valoraciones. Según Janik y Toulmin (interpretación que el expositor comparte), Wittgenstein prefirió *el mundo de las valoraciones al mundo de los hechos*. Otro tanto ocurrió con Kraus; por ejemplo, un aforismo suyo dice: “El mundo pasa por la criba de la palabra”. Hay cosas que la palabra deja pasar y hay otras que no deja pasar. Las cosas que pasan la criba de la palabra son las cosas que constituyen el mundo, lo demás no existe. Y Wittgenstein tiene una proposición bien similar que dice: “los límites de mi lenguaje, son los límites de mi mundo”. Y hay una frase de Confucio, que cita con mucha frecuencia Karl Kraus, y que cualquier lector desprevenido y familiarizado con

la obra de Wittgenstein se la podría atribuir, y dice: “Cuando las ideas no son verdaderas, las palabras no son adecuadas; si las palabras no son adecuadas, los hechos no tienen lugar; si los hechos no tienen lugar, la moral y el arte andan descarriados; si la moral y el arte andan descarriados, la justicia no se administra correctamente; si la justicia no se administra correctamente, la nación no sabe dónde poner su pie ni su mano. Luego –a modo de moraleja– no toleres que haya desorden en las palabras, pues de ello depende todo”.

No es una afinidad teórica únicamente, pues ambos parten de los mismos postulados y, además, ambos prefieren moverse en la esfera de lo místico, sino que es también una afinidad de orden ético práctico. Wittgenstein era un hombre con vocación ética, de asceta y, por tanto, para él era admirable la tarea que desempeñaba Kraus en Viena, hasta el punto de que cuando el padre del filósofo murió y le legó una gran fortuna, el filósofo renunció a ella. Él consideraba que no era acorde con la tarea que él debía cumplir, ser poseedor de una gran fortuna y entregó una parte muy significativa de esa suma a una fundación para becas de artistas y de escritores que dirigía Ludwig von Ficker. Posteriormente dio esta explicación: “tiene que ser muy íntegro un hombre de quien Karl Kraus tiene tan alto concepto”.

Kraus, no solo en *La Antorcha* quiere moralizar a Viena, él quiere explorar todas las posibilidades del lenguaje. El artículo de prensa está destinado a no pervivir; por eso utiliza el lenguaje oral que también desaparecerá. Sin embargo con periodicidad ocupa auditorios vieneses para dictar conferencias con su estilo satírico, demoledor. De qué manera cumplía Kraus ese cometido, nos lo dice un testigo de categoría excepcional como Elías Canetti, quien siendo aún joven, asistió por primera vez a una de las famosas conferencias dictadas por Kraus. Canetti quedó absolutamente des-

lumbrado y nos dice cosas como esta: “Era un maestro de la cita acústica. Tenía una capacidad rara para demoler a un personaje en función de las propias frases de ese personaje. Una rara cualidad de que cada uno muera por su propia boca. El Kraus vivo era el orador, tenía una gran capacidad de producir espanto, era un maestro del horror, un precursor de la bomba atómica, cuyos horrores latían ya en sus palabras. Fiscal implacable, sus condenados eran como leprosos a quienes había que evitar. Una personalidad tan subyugante no deja que en su alrededor se alcen otros”. Tal era la admiración de Canetti por Karl Kraus.

Esto explica además el amor de Kraus por el teatro. El mismo Canetti lo dice: “no era simplemente un orador, era un actor”. Un actor que gesticulaba, accionaba, porque todo eso hace parte del lenguaje de la emoción, no del lenguaje racional, sino expresivo. De la misma manera que detestaba las obras falsamente artísticas, como las de Lehar, rescató, en cambio, a una gran figura del teatro austriaco del siglo XIX: Juan Nepomuceno Nestroy, hombre de teatro que no solo escribía las obras, sino que él mismo era actor, director, director de escena y sus obras siempre tenían un propósito. El arte en función de un propósito superior: la regeneración.

Por eso Kraus siente una gran admiración por Nestroy y es curioso que en este aspecto coincide también con Wittgenstein, quien en la segunda de sus grandes obras *Investigaciones filosóficas* tiene esta dedicatoria tajante, elocuente y escueta: “A Nestroy”. Kraus y Wittgenstein habían descubierto cómo es posible, a través de una actividad artística, ejercer una función moralizadora.

Janik y Toulmin se refieren a Nestroy así: “La verdadera herramienta de Nestroy es, por supuesto, el alemán. La lengua que verdaderamente dominaba el virtuoso, combinaba las características idiomáticas vienesas, con el

alemán elevado en símiles, metáforas y refranes entremezclados con retruécanos. Sus creaciones verbales acaso fueran primitivas e ingenuas, mas nunca fueron un fin en sí mismo”.

Bien. Cuando empezábamos la conferencia, preguntábamos ¿por qué incluir a Karl Kraus en este ciclo de conferencias?, y exagerábamos todavía la situación cuando decíamos: la obra de Kraus escrita con ánimo duradero, podría desaparecer de la literatura universal y esta seguiría indemne. Sus principales obras: *Los últimos días de la humanidad* una serie de poemas antibélicos escritos en 1918, y unas piezas de teatro escritas con ese mismo título –extensísimas–. Él mismo decía que hablando un lenguaje terreno, podrían ser representadas más o menos en diez veladas. Esas obras en ese momento cumplían su misión, pero leerlas en este momento resulta pesado.

Entonces, la situación es esta: se justifica la inclusión de Kraus en un ciclo de literatura, porque Kraus tiene una gran importancia, pero no por su obra llamada a durar, sino por la obra llamada a agotarse de inmediato, porque esa ya no pervive como literatura, sino como efecto social.

En estos momentos, si leemos los discursos de Kraus, la compilación de sus panfletos más brillantes, encontramos naturalmente un estilo bello, un estilo fulgente –como decíamos– demoleador, despiadado. Lo importante era la ejemplarización que cumplía en esos momentos. Por eso les decía de la dificultad para titular esta conferencia, a pesar de que los títulos dados no eran equivalentes, apuntaban hacia esa misma circunstancia.

El lenguaje de la moral es el único que hay que hablar, decía Kraus, si se trata de emprender la tarea regeneradora de una sociedad corrupta. El lenguaje de la moral, no es el lenguaje permanente del científico que nos revela el mundo, sino que es el lenguaje efímero que ordinariamente se agota cuando

la palabra se escribe o pronuncia. Pervive de una manera distinta, pervive por el efecto social que causa.

En este momento hay una tendencia a revivir la obra de Kraus; naturalmente las dificultades de traducción deben ser infinitas, porque como Nestroy, hablaba un lenguaje, mezcla de alto alemán y jerga local.

Un hombre importante como Levy Brühl, pidió –en su tiempo– el Premio Nobel de Literatura para Karl Kraus. Sus obras *Reflejos de la antorcha*, o *Moralidad y criminalidad*, o *La decadencia del mundo a través de la magia negra*, son más bien compilaciones de ensayos que había publicado en *La antorcha*.

Finalmente, para terminar un bosquejo de este personaje, del que ustedes han podido formarse alguna imagen, recortada desde luego y esquemática, necesariamente, podemos decir esto: era como todos los grandes vieneses, yo diría como todos los grandes del mundo, un hombre profundamente solitario. Es bien significativa la frase suya, que cita Elías Canetti, a propósito de un censo hecho en Viena durante la época inmediatamente después de la guerra: “El censo de la población ha arrojado en Viena la cifra de 2’030.834 habitantes, es decir, 2’030.833 almas y yo”.

Siempre persiguió a los grandes, a los poderosos: “yo persigo a los grandes hasta el reino de las sombras y ni siquiera allí los dejo en paz”.

Era paradójico y desconcertante. Podemos deducirlo de circunstancias como estas: se hizo periodista para hacer antiperiodismo. Era judío, pero judío antisemita y especialmente antisionista. Luego se hizo católico, pero únicamente se supo que se hizo católico, cuando abandonó esa creencia –eso lo hizo al estilo suyo también– de una manera estruendosa. Era profundamente amigo de los trabajadores, pero totalmente ajeno a las organizaciones políticas que trataban de aglutinarlos y organizarlos; especialmente contra

los social-demócratas, que trataron de ganarlo para su causa, escribió esto: “Creían que yo era un revolucionario y no han visto que en política yo no he estado siquiera con la Revolución Francesa, por no decir nada de los años comprendidos entre 1848 y 1914. Y que nada desearía tanto como ver a la humanidad privada de los derechos del hombre, a la burguesía del derecho al voto, a los judíos del teléfono, la libertad de prensa suprimida para los periodistas y la servidumbre establecida para los psicoanalistas”.

Con el psicoanálisis tenía una contienda. Podemos leer dos aforismos sobre el asunto: “El psicoanálisis es la enfermedad mental adecuada para la terapia que él mismo postula”, o esta otra: “Un cierto psicoanálisis consiste en la ocupación de racionalistas lascivos, que todo lo reducen a causas sexuales, salvo su ocupación”. Lo que produjo y alentó esa indisposición al psicoanálisis fue una interpretación hecha por un psicoanalista Wittels –que tiene el sello de la escuela– que consistió en esto: como Kraus dirigía todas sus flechas contra *La Nueva Prensa Libre* y el dueño del periódico se llamaba Moritz Benedikt, el padre de Kraus se llamaba Jacobo Kraus y resulta que Jacobo en hebreo significa bendito, lo mismo que Benedikt, del latín *Benedictus*, que significa también bendito. Por eso Wittels decía: “La lucha de Kraus es la lucha por demostrarle a su padre (simbolizado en Moritz Benedikt) que su órgano es tan grande como el suyo” –que *La Antorcha* es tan grande como *La Nueva Prensa Libre*– naturalmente esta interpretación fue expresamente desaprobada por Freud, no sabemos si de todo corazón o por temor de desatar la ira de Kraus.

Finalmente les quiero leer un aforismo de Karl Kraus, que irremediamente evoca la última proposición del *Tractatus* de Wittgenstein: “De lo que no se puede hablar, mejor es callarse” y Kraus dice de esta manera: “Quien tenga algo importante para decir, que dé un paso adelante y guarde silencio”.

La democracia colombiana y los Derechos Humanos.

1. La Carta del 86, el Estado de Sitio y la crisis de los derechos humanos.
2. La Carta del 91, el catálogo de Derechos y los instrumentos diseñados para su protección.
3. La propuesta autoritaria; el debilitamiento de los poderes de control.

Filosofía de los Derechos Humanos (F)

1. La preocupación constante de limitar el ejercicio del poder.
2. ¿Existen límites naturales?
3. ¿Contiene puntos éticos la naturaleza?
 - ¿Cuál naturaleza?
 - ¿La cósmica?
 - ¿La Divina?
 - ¿La Humana?

Paradigma clásico / jusnaturalista
(Platón, Aristóteles, Hobbes, Rousseau)

Situación de los D.H. en el estado de excepción

1. El Estado de Sitio y los derechos.
 - 1.1 Los derechos, principio y fin del Estado de Sitio.
 - 1.2 Las instituciones son nuevos instrumentos.
 - 1.3 Separación de poderes, acciones de C. y legalidad, órbita restricción de competencia.
2. Los estados de excepción.
 - 2.1 El antiguo estado de sitio.

1. El discurso de los D.H. una tradición fanática - se invoca para recordarse del enemigo, sea que se defienda implícitamente un compromiso ético e ideológico.
2. Los derechos humanos y la "libertad-seguridad" un límite al poder y, por ende, un reclamo frente al Estado.
3. Las organizaciones "para estatales" y los D.H. Una simulación (no del todo correcta) para extender su protección.
4. D.H. y D.T.H. distintos pero muy próximos.

Marzo 10

1. Los derechos y el progreso moral de la humanidad (Cauderac vs "Contra el progreso y sus ilusiones") John Gray.
2. La ilustración y el jusnaturalismo racionalista.
3. Nansen (el precursor) su traducción de los derechos del hombre.
4. La escuela teológica española Victoria y Suárez.
5. La historia de los derechos humanos en la historia. (los derechos económicos, sociales y culturales, los derechos colectivos).
6. Derecho, humanos, democracia y paz. (La C. de 1991) - La soberanía.

Los Derechos Humanos

Conferencia "Los Derechos Humanos", Carlos Gaviria Díaz, junio de 1987. Publicada en el libro *Temas Políticos Colombianos* (1989), Eugenia Vélez de G. Editorial Universidad de Antioquia, Medellín.

Recuerdo que el doctor López Michelsen, cuando hacía su primera campaña como candidato presidencial inconstitucional, (en contra del precepto constitucional que consagraba la alternación de los partidos en el poder), decía algo que me parece muy significativo: cuando se habla de elecciones en Colombia y se trata de rescatar ese evento, ese certamen electoral, como eminentemente democrático, por oposición a otros Estados, concretamente de Europa Oriental o Cuba, Estados de tipo socialista en los cuales esos procesos no se dan, se decía que las elecciones, por ejemplo, en la Unión Soviética, eran como una carrera donde competía un solo caballo, y el doctor López respondía, a mi juicio con toda razón, que si las elecciones en la Unión Soviética eran de cierta manera una farsa porque eran como la carrera de un solo caballo, las elecciones en el Estado nuestro, y en Estados similares, eran las elecciones entre dos caballos pero de un mismo dueño, con lo cual quería significar una cosa bastante importante: en realidad, las condiciones económicas y sociales del pueblo no se afectaban para nada, cualquiera que fuera el ganador. O sea, no son los intereses sociales y económicos los que están de por medio cuando en Colombia se hacen elecciones. Justamente porque ese tipo de problemas, que son los problemas vitales de un Estado, no se resuelven en un evento electoral, no se resuelven por medios democráticos, entonces han surgido los grupos armados que han tratado de voltear las cosas, de cambiarlas, por medio violentos. O sea, la presencia de grupos armados, de grupos guerrilleros que cuestionan y ponen en jaque al sistema, está denotando ya una falla del sistema mismo; por lo que les anotaba: no parece lógico que dentro de un sistema popular, un gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, el pueblo se encuentre en condiciones tan precarias, como se ha encontrado en Colombia.

De manera que, fíjense, el hilo conductor es ese: hablamos del Proceso de Paz porque no hay paz, se quiere ganar la paz; y no hay paz, hay un estado de guerra, porque grupos subversivos armados ponen en jaque al sistema. “Subversivo” es un término que tiene muchas connotaciones, a veces bastante emotivas, peyorativas; cuando a una persona le dicen subversiva, generalmente tratan de insultarla; pero no, la palabra subversión tiene un significado bastante claro: subvertir es voltear las cosas, cambiar una tabla de valores, darle primacía a algunos valores que están relegados, y relegar algunos que parecen ocupar las jerarquías más altas; de manera que los grupos subversivos lo son por eso, porque tratan de cambiar el estado de cosas en Colombia.

Podemos preguntarnos entonces, ¿cuál es el estado de cosas que los grupos subversivos quieren cambiar? Y ¿por qué hay tanto empeño en mantener un estado de cosas por parte de personas distintas a los grupos subversivos o personas que no comparten las metas y los propósitos de los grupos subversivos? El estado de cosas que se trata de cambiar en Colombia, el sistema político que se trata de cambiar, es lo que se llama un Estado Liberal de Derecho. Vamos a ver en qué consiste un Estado Liberal o un Estado de Derecho, y por qué parece en algún momento, para algunos deseable cambiar un Estado de esa naturaleza.

La esencia de la doctrina democrática

Podemos decir, en términos muy simples, que el Estado de Derecho es una mera técnica de organización política. Esa técnica de organización política persigue algo: que el poder del Estado se ejercite, no únicamente sobre lo que podríamos llamar en términos *rousseauianos* “los súbditos del Estado” sino también

sobre los propios titulares del poder. O sea, tiende a borrar la línea divisoria existente entre gobernantes y gobernados.

La línea divisoria existente entre gobernantes y gobernados podía ser muy simple: en un Estado hay quien manda y hay quien obedece. El ideal del Estado Liberal de Derecho es que no haya quien mande y quien obedezca, sino que todos nos encontremos en un pie de igualdad. ¿Por qué me referí a Rousseau? Porque, justamente la gran inquietud de Rousseau era esa; toda la filosofía política de Rousseau está destinada a tratar de resolver este enigma, de responder esta pregunta: ¿por qué un hombre ejerce poder sobre otro? ¿Qué es lo que legitima a alguien para ejercer el poder sobre otro? Y Rousseau naturalmente no encuentra ninguna razón para que un hombre ejerza poder sobre otro; allí está, como quien dice, la esencia de la doctrina no solo liberal, sino de la doctrina democrática: no hay razón para que yo ejerza mando sobre otro, ni tampoco hay razón para que los demás ejerzan mando sobre mí. Entonces, el mecanismo que Rousseau propone para que esa línea divisoria odiosa desaparezca, es lo que él llama “la voluntad general”; una voluntad que contribuirían a formar, a construir, todos los ciudadanos del Estado, y que como él dice, cuando yo obedezco la voluntad general no estoy obedeciendo una voluntad ajena, sino que estoy obedeciendo mi propia voluntad; es el ideal de la autonomía política. Si Kant había reivindicado para el hombre la autonomía moral, Rousseau va todavía más lejos. Rousseau pretende que no únicamente las normas morales que han de regir mi conducta me las dé yo mismo, sino que las pautas políticas que han de regir mi conducta también yo mismo me las dé. Entonces, el Estado de Derecho tiende a eso, a acabar con esa división entre gobernantes y gobernados.

El hombre, insustituible

Para eso, el Estado de Derecho apela a ciertos mecanismos; por ejemplo a la Constitución, a las acciones de legalidad que tienen los ciudadanos, o sea, la facultad de impugnar ciertos actos estatales que desbordan la órbita de competencia que la Constitución y la ley les trazan, la defensa de la libertades públicas, y naturalmente dentro de esas libertades públicas encontramos ya una primera vinculación muy importante del Estado de Derecho con los Derechos Humanos. En la Revolución francesa triunfa lo que se denomina el *jus naturalismo racionalista*, el derecho natural racionalista, que considera que todos los hombres en cualquier tiempo y en cualquier lugar tienen un número determinado de derechos esenciales, que no pueden ser desconocidos por ningún poder constituido, por ningún poder político. Que de la misma manera que mediante la sola consideración racional

podemos llegar a ciertas verdades matemáticas, también por la sola consideración racional podemos llegar a ciertas verdades en el campo de la política; y dentro de esas verdades están los derechos inalienables de la persona humana. Que el fundamento racionalista sea o no apto para sustentar una filosofía humanista de esta naturaleza, es un problema que no es pertinente discutir. El hecho es que independientemente de que ese sea el método o no, la humanidad ha llegado a una especie de acuerdo; y es que en realidad existen ciertos intereses que le deben ser protegidos al individuo para que pueda desarrollarse como miembro de la especie humana. Es decir, el hombre por ser quien es, tiene una cierta jerarquía que Kant llama de dignidad. Lo que Kant denomina “dignidad de la persona humana” es simplemente esto: el individuo, el hombre es inintercambiable, es insustituible. Nosotros podemos cambiar un perro que tengamos, que no nos sirve ya porque no es suficientemente bravo o porque no cuida suficientemente bien la heredad, por otro; podemos cambiar un objeto por otro, los muebles de la casa por otros; pero no es posible sustituir a un individuo por otro. Cuando a un individuo se le sustituye por otro es porque se le está cosificando. Cuando decimos que un trabajador puede ser sustituido por otro, es porque tenemos ya una pobre concepción de lo que es el ser humano. El ser humano es insustituible en ese sentido; si yo tengo la desgracia de perder un hijo, no puedo sustituir ese hijo procreando otro, ese será otro hijo que no va a sustituir al primero. Toda persona es insustituible.

Esta doctrina, les decía, tiene una innegable finalidad humanística, los propósitos de esta doctrina son de esa naturaleza. Y justamente el Estado de Derecho se pone al servicio de esos ideales. Es importante anotar, por ejemplo, esto: les decía que tal vez pudiéramos entrar a discutir si el racionalismo es una

filosofía válida, y por tanto a la que debemos atenernos para sustentar toda la teoría de los Derechos Humanos, pero es importante anotar cómo la filosofía de los Derechos Humanos ha sido sustentada con base en posturas, en perspectivas, totalmente distintas, totalmente opuestas. Por ejemplo, en Francia se ha sostenido fundamentalmente esta doctrina con base en el racionalismo sobre el que les hablaba, pero en Inglaterra no. En Inglaterra ha sido más bien una filosofía de otra clase, una filosofía de tipo empirista que ha llevado a defender, de igual manera, los Derechos del Hombre. Naturalmente, la diferencia es de matriz; es mucho más dogmática la filosofía racionalista que la filosofía empirista; pero una y otra se prestan perfectamente para sacar adelante este tipo de postulados. Y el Estado de Derecho está entonces al servicio de esos postulados.

El ideal rousseauiano

Les decía que el Estado de Derecho, en principio, es una mera técnica de organización política; y que esa técnica se vale de ciertos instrumentos para lograr un determinado resultado; y que los resultados que se van a lograr son, inicialmente, inmediatamente, acabar con esa línea divisoria, odiosa, que distingue, que categoriza a los hombres en gobernantes y gobernados, o detentadores del poder y súbditos. Me parece que la finalidad del Estado de Derecho, desde una perspectiva ideológica, es para nosotros indiscutible en este sentido; me parece que todos compartimos esa visión; es posible que haya detalles, asuntos donde no estemos muy de acuerdo, pero en principio, me parece que es un ideal plausible, un ideal igualitario, un ideal que pugna porque al hombre se le trate como sujeto y no como objeto, nunca como cosa; ese es el ideal *rousseauiano*.

Volviendo a lo nuestro, aunque esta dirección no nos saca ni mucho menos del tema que venimos tratando, lo que nos habíamos preguntado era eso: ¿cuál es el sistema que se trata de cambiar? Y decíamos: el sistema que se trata de cambiar es el de un Estado Liberal de Derecho; y el Estado Liberal de Derecho está comprometido con esos ideales. Pero podemos preguntarnos: ¿y ese ideal que se presenta como tan plausible, y que está íntimamente vinculado con las finalidades del Estado de Derecho y con los instrumentos que el Estado de Derecho dispone para lograr ciertos efectos, sí será plausible cambiarlo? ¿sí será válido sustituir esa idea tan noble por otros?; y si lo vamos a sustituir por otro, ¿por cuál otro lo vamos a sustituir?

Esto ya tiene que ver con otra cosa, y es con la brecha existente entre los postulados del Estado de Derecho y la práctica del mismo. Porque una vez que hemos formulado el Estado Liberal de Derecho, y lo hemos remitido a la teoría *rousseauiana* no solo liberal sino democrática, el Estado aparece como impecable; pero resulta que ese Estado de Derecho no es el que nosotros vemos en funcionamiento. Nosotros permanentemente estamos asistiendo a una práctica política que dista años luz de estos postulados. ¿Qué ocurre? Ocurre que estos postulados se falsifican y son utilizados con un objeto o propósito bastante vicario y bastante mezquino. Se pervierte al encubrir un estado de cosas, y concretamente encubrir el ejercicio brutal de la fuerza dentro de un Estado. Nosotros diremos: en Colombia no existe, ni mucho menos, un ejercicio brutal de la fuerza; aquí no existen gobernantes y gobernados porque la Constitución nuestra proclama el Estado de Derecho, y el Estado de Derecho es eso. Pero fíjense, ahí viene esa brecha de la que les hablaba, insalvable, entre lo que pregonan los textos jurídicos, entre lo que establece la Constitución y lo que establecen las leyes colombianas, y la práctica que se da.

Un mero pretexto

¿Qué ocurre entonces? Los Derechos Humanos se convierten en un pretexto, en un mero pretexto. Yo, desde luego, no siento la necesidad de explicarles ahora qué son los Derechos Humanos, cuáles son los derechos de los que aquí podemos hablar... eso casi que se da como un supuesto que ustedes saben en qué consisten los Derechos Humanos. Ahora les hacía una breve alusión a su proclamación en la Asamblea Nacional Constituyente de Francia en 1789, y luego en la Constitución de 1791; se proclaman unos cuantos Derechos Humanos: el derecho a la vida, todos los hombres nacen iguales, el derecho a la libertad, y luego de qué manera esa libertad debe ser limitada o determinada por el Estado. Esa lista de derechos se ha ido incrementando porque se le han vinculado, se le han añadido derechos de un contenido un poco distinto, de contenido social, de contenido económico. La Declaración de los Derechos Humanos de la ONU en 1948, incrementa bastante esa lista, pero fundamentalmente apuntan en la misma dirección; podemos diferir un poco en el catálogo, pero todos apuntan en la misma dirección. Y, como les decía, esa técnica del Estado de Derecho no puede ser un fin en sí misma sino que es un medio al servicio de un fin: y el fin son esas libertades que quedan bien condensadas en la expresión “Derechos Humanos”.

Pero cuando les hablaba de la falsificación del Estado de Derecho, de cómo el Estado de Derecho deviene más bien una técnica para escamotear el ejercicio de la fuerza, y hacerle creer a la gente que no se está en un Estado donde la fuerza se ejercita brutalmente sino en un Estado donde las decisiones se toman por consenso, donde no hay gobernantes y gobernados, etc., dentro de ese contexto los Derechos Humanos se convierten en un mero pretexto. Es decir, ya en los Derechos Hum-

nos no se cree. Nosotros asistimos hoy, a una etapa bien interesante en que todo el mundo invoca los Derechos Humanos pero desde su punto de vista, para defender su causa, sin importarles los Derechos Humanos cuando hay que violarlos en beneficio de ella. Creo que la tragedia de la ideología que sustenta los Derechos Humanos es esa, que se ha vuelto un mero instrumento con el que se juega de una manera bastante aviesa, de acuerdo con los fines que se persigan.

¿Por qué el Estado de Derecho entra en quiebra? Porque no satisface las necesidades populares. Y si no satisface las necesidades populares ¿Qué necesidades satisface? Recientemente decía el columnista de *El Espectador*, Antonio Caballero, que al gobierno nacional se le hacía un cargo grave, y era que tenía completamente abandonado al país; y decía Caballero; “eso no es cierto, el gobierno no tiene abandonado al país; hay mucha gente que está abandonada, pero por ejemplo los hijos de fulano de tal, uno de sus secretarios no están abandonados; esos señores han incrementado sus intereses dentro de este gobierno, han sacado fruto del ejercicio del poder, etc.”. Eso significa que no es que no se estén satisfaciendo las necesidades de nadie; no se están satisfaciendo las necesidades de las grandes mayorías, pero las necesidades de unos cuantos no solo están satisfechas sino que están cabalísimamente satisfechas. Entonces ¿qué ocurre? Cuando los grupos armados de los que hablábamos, ponen en jaque al sistema, están delatando eso: este poder no se está ejerciendo en beneficio de quien debería ejercerse, por tanto aquí no hay tal Estado de Derecho, y por tanto no podemos seguirnos ateniendo a las reglas del Estado Democrático porque no ponen en juego los intereses vitales de la comunidad, sino intereses completamente secundarios. Como decíamos ahora, es perfectamente indiferente para el pueblo colombiano, para las grandes mayorías colombianas, que el presidente de Colombia sea el doctor Virgilio Barco o que sea el doctor Álvaro Gómez Hurtado, eso lo sabe cualquiera; es completamente indiferente para las grandes mayorías que el Presidente sea uno o sea otro. Lo que está en juego son intereses secundarios, desde el punto de vista de las grandes mayorías, no desde el punto de vista de los detentadores del poder; naturalmente va a haber un grupo que va a estar privilegiado dentro de un sistema y el otros grupo va a estar relegado; el binomio del que ahora se habla, partido de gobierno-oposición, no es sino eso: una lucha por la burocracia, por los gajes, por las preeminencias, por los privilegios, que se deducen de estar detentando el poder. Pero desde el punto de vista de los intereses vitales de las grandes mayorías, nada cambia, todo sigue fundamentalmente ahí. Entonces viene el reto al sistema: si el sistema democrático no es tal, no es un sistema que está llamando a satisfacer los intereses de las grandes mayorías, entonces apelamos a otro tipo de sistema, de tá-

ctica, de estrategia que niega, desde luego, los postulados del sistema democrático. Porque el sistema democrático postula que las cosas se deciden de acuerdo con el voto de la mayoría, mediante el consenso y no mediante la fuerza. Pero si se descubre que la fuerza se está ejerciendo únicamente en beneficio de determinados grupos, entonces la respuesta es esa.

A manera de slogan publicitario

¿Qué pasa entonces? El Estado de Derecho sigue siendo muy útil; porque el Estado de Derecho viene a invocarse a manera de *slogan* publicitario. Y se apela a él como quien dice: vea, los subversivos nos van a quitar esta joya preciosa que tenemos, que es el Estado de Derecho. Entonces, sirve desde el punto de vista ideológico el discurso del Estado de Derecho; pero, una vez más, es un discurso totalmente desvinculado de la práctica democrática. Y luego, ¿qué pasa? Los grupos armados también sacan partido de esto; las personas que están enfrentando el sistema, también sacan partido del discurso porque también lo utilizan; y también, entonces, delatan la violación de los Derechos Humanos por parte del Estado, pero sin perjuicio de que ellos mismos incurran en actos tan atroces, tan bárbaros, tan censurables, como aquellos actos en que están incurriendo ahora mismo.

Les hago una precisión: desde un punto de vista estrictamente técnico, únicamente el Estado puede violar los Derechos Humanos. Por ejemplo, a los Comités de Derechos Humanos, a esas entidades encargados de denunciar la violación de los Derechos Humanos, de defender los Derechos Humanos, les hacen permanentemente un cargo: ¿por qué denuncian a los militares, a los funcionarios públicos, cuando abusan del poder y torturan, y no denuncian a los guerrilleros cuando torturan, o no denuncian otro tipo

de actos? Fíjense: desde el punto de vista técnico, el único que puede violar los Derechos Humanos es el Estado. Porque, justamente, las libertades públicas se recaban o se exigen, se solicitan del Estado; y hay naturalmente, una gravedad mayor en el hecho de que los funcionarios públicos, que serían únicamente los agentes, los gestores de la voluntad general incumplan los deberes jurídicos que tienen a su cargo. La lucha por la libertad surge inicialmente como una lucha por lo que se llama la libertad-seguridad; es decir que yo, al menos, tenga asegurada mi vida y que sepa que en contra mía nadie va a atentar impunemente; por tanto, el pacto social tiene que incluir eso: que los funcionarios estatales no abusen de su poder sino que lo ejerciten dentro de los límites que la Constitución y los textos legales establecen y, por tanto, que no lo ejerciten en contra de mi libertad sino que lo ejerciten para preservarla. Por eso, únicamente los titulares del poder son los que violan los Derechos Humanos; pero eso desde un punto de vista técnico. Desde el punto de vista material, el contenido de esos derechos puede ser violado por cualquier organización que dotada de poder; por tanto, no deja de ser menos atroz un acto de un grupo guerrillero o de un grupo armado que toma como rehén a una persona, o lo mantiene en su poder arbitrariamente, la tortura, o luego hasta la asesina. ¿Qué ocurre? Ese es el estado de guerra que el Proceso de Paz quiere preservar. Porque, naturalmente, de parte y parte se invocan los mismo ideales; se le increpa al Estado el hecho de estar violando los Derechos Humanos; pero simultáneamente, cuando es necesario apelar a actos parecidos a aquellos en que incurren los funcionarios públicos cuando violan los Derechos Humanos, por parte de los subversivos, tampoco tiene el más mínimo empacho en ejercitar ese tipo de actos. Entonces, hay un proceso de lo que podemos

llamar “guerra sucia”; cada uno invoca como su causa una causa limpia, pero en la práctica, la manera de instrumentalizarla no es tan limpia como se proclama.

Una técnica de escamoteo

Dentro de este deterioro, de esta crisis del Estado de Derecho, hay un hecho que es muy importante subrayar, y que está íntimamente vinculado, como quien dice, con dos tipos de liberalismo. Podemos, dentro de la ideología liberal, establecer una especie de tipología, varias vertientes del liberalismo; pero, para nuestro propósito, pudiéramos distinguir especialmente dos: el Liberalismo Político y el Liberalismo Económico. El Liberalismo Político es esta ideología de la que les hablo, que tiene como finalidad la protección de las libertades públicas, su salvaguarda, y que la entidad estatal, que aparece como necesaria dentro de un estado de desarrollo social determinado, no atente contra esas libertades que aparecen como una necesidad para que el individuo de la especie humana se desarrolle y desenvuelva como tal. Muy vinculado a este liberalismo está la otra forma que se denomina Liberalismo Económico, que prohíbe toda injerencia en el juego de las leyes económicas, “naturales” en beneficio de unos y en contra de otros. Naturalmente que sabemos de antemano a quiénes beneficia el Liberalismo Económico. Entonces, ese Estado de Derecho, que en principio tenía como finalidad la preservación de los Derechos Humanos, deviene un instrumento meramente aliado de Liberalismo Económico; se trata de defender la libertad, sí, pero la libertad económica. Llegamos a paradojas de estas: los Estados más caracterizadamente liberales en esta materia son Estados totalitarios, son verdaderas dictaduras. Si hay algún Estado latinoamericano, por ejemplo, donde nosotros podamos hablar de una aproximación bastante grande al Liberalismo Económico, es Chile. Las teorías de la Escuela de Chicago de Friedman van en ese sentido, son una reminiscencia del Liberalismo Económico. Y, precisamente, el poder se pone fundamentalmente al servicio de ese tipo de libertades, de las libertades económicas; por tanto, se llega a la paradoja de que el Estado que mejor realiza el Liberalismo Económico, es el Estado que dispone de un aparato gubernativo, de un aparato político tan fuerte y tan dictatorial como el Estado chileno.

¿Qué pasa entonces? El Estado de Derecho se va convirtiendo, cada vez más, en una fachada que tiene propósitos de encubrimiento bastante claros. Y se convierte en una técnica de escamoteo del ejercicio de la fuerza. Voy a ser un poco más explícito: cuando se defienden, en contra de los grupos subversivos, las instituciones, las personas que ha-

cen esa defensa siguen invocando la alta jerarquía ideológica, filosófica y humanista de las instituciones que entre nosotros rigen; que es lo que los subversivos quieren cambiar; quieren cambiar un sistema democrático, un sistema electoral como el que nosotros tenemos, una Constitución que proclama libertades, un código penal donde se proclama el principio de la legalidad del delito, de la pena, del procedimiento, etc.; ese es el discurso y esa es la presentación que se hace; como quien dice, la alternativa es un tipo de gobierno completamente antihumanista, que viene a convertirse en la negación de todos estos postulados. Pero resulta que si ustedes confrontan lo que la Constitución y los textos legales nuestros establecen, con la práctica nuestra, van a encontrarse una vez más con esa disparidad tan grande de la que hablábamos antes. Creo que si un extranjero que quiere saber algo de las instituciones políticas de Colombia, de qué tipo de Estado es Colombia, se pone en la tarea de estudiar la Constitución nuestra y de estudiar las leyes más importantes que dan fisionomía a nuestro Estado, por ejemplo la ley penal, la ley civil, la ley laboral, la idea que se forma es la de que nos encontramos frente a un Estado de Derecho muy próximo a los Estados liberales democráticos y clásicos más perfectos. La Constitución nuestra es muy parecida a la Constitución de Weimar, la República Alemana, de 1919; por tanto muy poco tenemos que envidiar a los Estados liberales de mejor raigambre.

Sin embargo, si ese hipotético visitante-espectador da un paso más, y se da a la tarea de confrontar lo que los textos establecen con lo que en realidad se da, con la manera como las cosas operan en la realidad, va a llevarse una gran sorpresa. Les puedo citar algunas situaciones, algunos ejemplos, que para ustedes no son nuevos, pero que en realidad van en esta misma dirección. En la Constitución nues-

tra se proclama, como en una buena Constitución Liberal democrática, la separación de poderes. ¿Por qué hay separación de poderes? Porque precisamente, dentro de esa lucha, de la que les hablaba ahora, por la libertad-seguridad, se pretende que el poder no esté monopolizado por un solo agente o por un solo grupo de individuos, sino que haya otros poderes que los controlen, que haya balanzas, que haya frenos, para que el poder no se ejerza de manera abusiva. Ese es un instrumento del Estado de Derecho que puede funcionar bien o mal: pero es un instrumento encaminado hacia eso. Si miramos en Colombia, hace más o menos 40 años que el país vive en un estado de sitio. ¿Qué es el estado de sitio? Es un estado excepcional en el cual el Ejecutivo tiene poderes que no tiene ordinariamente en estado de normalidad. ¿Qué poderes son esos? Fundamentalmente, el Ejecutivo tiene la facultad de dictar normas que tienen carácter de leyes; naturalmente sobre las materias que tienen afectado el orden, o las materias que han dado lugar a la perturbación del orden; esta última limitación es relativamente reciente, pero aceptémosla de esa manera. Entonces el Ejecutivo se sustituye, se subroga al Legislativo en una tarea fundamental.

¿Imparcialidad para juzgar a su enemigo?

De otra parte, infortunadamente, la Corte Suprema de Justicia, y en circunstancias lamentables ciertamente, ha cambiado una jurisprudencia, sostenida durante mucho tiempo, en el sentido de que los tribunales militares únicamente pueden juzgar militares y no civiles. La jurisprudencia de la Corte había sido unánime en el sentido de que en estado de sitio el gobierno podía atribuir, mediante un decreto de esa naturaleza, a los tribunales militares, el juzgamiento de ciertos civiles: de los civiles que incurrieran en determinadas

conductas; y por tanto, los jueces del Estado eran también sustituidos por el órgano Ejecutivo. Fíjense: todavía mantenemos que en Colombia existe separación de poderes, pero resulta que vivimos en estado de sitio. Y en estado de sitio el gobierno legisla y es, a la vez, juez; y juez de las conductas que menos debería juzgar. Porque, justamente, las conductas cuyo juzgamiento se atribuye a los tribunales militares, son las conductas constitutivas de delitos políticos; por tanto, los guerrilleros, que tienen como enemigos naturales a los militares, van a ser juzgados por los propios militares, cuando es un principio elemental que el juez debe ser un tercero al conflicto. O sea, que los militares persiguen a los guerrilleros, los capturan como sus enemigos, y luego los juzgan; ¡ustedes verán con qué imparcialidad puede uno juzgar a su propio enemigo! Esto es lo que en Colombia ha ocurrido.

¿Por qué digo que infortunadamente ha ocurrido eso? Porque, a propósito ya no de decretos que le adscribieran a la jurisdicción penal militar el juzgamiento de guerrilleros, sino el juzgamiento de narcotraficantes, la Corte Suprema de Justicia en una jurisprudencia acertada, a mi juicio, desde el punto de vista material, porque esto lo ha debido sostener desde hace mucho tiempo, pero francamente dudosa desde el punto de vista de la oportunidad, el momento en que la toma, cuando casi toda la opinión piensa que la corte está salvando su pellejo, dice: “no”, a estos señores no los pueden juzgar los jueces militares sino lo jueces comunes; porque ya se sabía qué les ocurría a los magistrados de la Corte que avalaran el juzgamiento de los narcotraficantes por la justicia penal militar. O sea, la Corte llegó a una decisión que, a mi juicio, es acertada, pero en un momento en que la motivación para llegar a ella no es suficientemente clara ni deja muy contenta a la opinión acerca de lo que ocurrió.

La tortura: ninguna práctica más censurable

Se da entonces un desdibujamiento total del Estado. Y este último punto que acabo de tocar, el de los tribunales militares, contribuyó en gran parte a que la práctica del Estado de Derecho fuera irrisoria en Colombia. ¿Por qué? Una vez más: lo que les digo no constituye para nadie un secreto. Todo el mundo lo sabe, todo el mundo lo ha palpado; en Colombia se proscribía la tortura, es que esto ni siquiera debería estar en un texto expreso porque de la filosofía misma, del contexto del Estado de Derecho, se sigue que no puede existir la tortura, se sigue que a nadie se le puede torturar, mucho menos con el objeto de arrancar una confesión. El Estado liberal de Derecho, recuerden, es un Estado muy respetuoso, que encuentra su razón de ser en la defensa de esas libertades, por tanto, respetuoso de la libertad del sindicato; que el sindicato declare a tono con sus propios intereses, sin forzarlo, de ninguna manera, a que diga algo que no le conviene; por tanto, ninguna práctica más arbitraria, más censurable, más incompatible con la filosofía del Estado de Derecho, que la tortura.

Desde el siglo XVIII, en la obra de Beccaria, la tortura está expresamente condenada. La tortura es una práctica medieval muy generalizada en los tribunales; especialmente en los tribunales religiosos, eclesiásticos, de la Inquisición; pero totalmente ajena a la ideología del Estado Liberal. ¿Que en Colombia se da la tortura? Todo el mundo lo sabe; tenemos casos evidentes; incluso el propio poder público, a través de uno de sus organismos, la Procuraduría General de la Nación, en el periodo anterior cuando era Procurador el doctor Carlos Jiménez Gómez, denunció hechos de tortura evidentes, comprobados; hechos de muerte de personas que se encontraban en poder de las autoridades, cuya muerte no tenía una ex-

plicación distinta que la eliminación de parte de las mismas autoridades. Ustedes recuerdan un caso, de una persona que estaba vinculada a la Universidad de Antioquia, el estudiante Alveiro Muñoz; se comprobó que había sido detenido por la Cuarta Brigada, que no había sido puesto en libertad, y que desapareció, y su cadáver fue encontrado en el departamento de Córdoba o de Sucre. Este es un solo caso; naturalmente como estos hay muchísimos, algunos muy difíciles de comprobar judicialmente, otros judicialmente comprobados.

¿Qué ocurre? Que el Estado que se está preservando no es propiamente un Estado de Derecho. Lo que se está haciendo es acudiendo al discurso del Estado de Derecho, para mantener un estado de cosas que resultan muy útiles, muy provechosas, para los detentadores del poder. Naturalmente los detentadores del poder, los grupos que usufructúan el poder, tienen mucho interés en apelar a todo tipo de medios materiales e ideológicos para mantenerse en él. De otra parte, las personas que están interesadas en poner en jaque al sistema, en cambiarlo por otro, no han tenido una alternativa distinta que apelar a la lucha armada; y, naturalmente, dentro de esa lucha armada, ha venido la guerra sucia; y dentro de lo que a nosotros nos importa para esto, la guerra sucia se ha traducido fundamentalmente en que se ha convertido una bandera tan limpia como la de los Derechos Humanos, en un mero pretexto para que cada uno lo invoque de acuerdo con su conveniencia, pero sin que nadie tenga en mente la defensa de las libertades, la defensa de los Derechos Humanos, como un fin, sino como un mero medio de lucha, como un medio propagandístico. Naturalmente, la violación de ese tipo de libertades por parte del Estado es mucho más grave que por parte de otro tipo de entidades o de personas, también es mucho más grave que sea el Estado el que invoque ese discurso para

mantener un estado de cosas que tiene muy poco que ver con lo que se dice defender.

Yo tuve una experiencia. Hace años fui al Tribunal Russell a denunciar la justicia penal militar en el país, de qué manera se ejercía la justicia penal en Colombia. Me tocó examinar un proceso que se había realizado aquí en Medellín, contra los sindicatos, presuntamente miembros de un grupo guerrillero; naturalmente, lo que se pudo establecer era lo que uno de antemano sospechaba: que se habían violado todas las normas legales, procesales, que se había torturado, todo lo que ustedes quieran. ¿Pero qué ocurrió? En el Tribunal Russell casi no aceptan siquiera que Colombia denunciara este tipo de violación de los Derechos Humanos. ¿Por qué? Por una razón muy simple; aducían “que en Bolivia, que en ese momento estaba bajo una dictadura, en Chile o en Argentina, ocurran violaciones de los Derechos Humanos, es natural; para oír esas violaciones está el Tribunal; pero que en Colombia, con un presidente electo por una mayoría de votos exagerada, abrumadora –era Presidente López– donde hay un Congreso, donde hay jueces, donde hay una Corte Suprema de Justicia que vela por la integridad de la Constitución, ocurra esto, esto tiene que ser pura propaganda política”.

Más perjudicial que un Estado totalitario

Entonces, ¿qué ocurre con el mantenimiento de esta fachada democrática? Ocurre una cosa muy grave; nosotros no podemos decirnos mentiras, no podemos exagerar, somos muy dados a decir que estamos en un régimen fascista. No, no estamos en un régimen fascista, de aquí a un régimen fascista hay una gran distancia; pero, no estamos ni mucho menos, dentro de un régimen de derecho, no estamos dentro de un Estado de Derecho. Miradas las cosas desde una cierta perspectiva, desde un cierto ángulo, podemos decir que un Estado como el que tenemos es incluso más perjudicial que un Estado francamente totalitario. ¿Por qué? Porque este Estado no dista mucho de un Estado totalitario; pero, al totalitarismo, a la brutalidad del ejercicio de la fuerza, le suma el engaño. Porque si un ciudadano, cualquiera de nosotros, va a Chile sabe a qué se atiene; sabe que es un régimen brutal, casi absolutista, represivo, y que las disensiones políticas, las discrepancias políticas se pagan muy caras. Pero una persona que llega a Colombia no tiene porque experimentar ese temor; una persona desprevenida que venga dirá: estoy en un régimen democrático, puedo expresar libremente mi pensamiento, puedo actuar a tono con lo que creo y pienso, porque este es un Estado donde se defienden mis libertades. Pero resulta que las cosas no son de ese modo. O sea: al ejercicio brutal de

la fuerza se suma la trampa, se suma el engaño, se suma la fachada que se presenta para que el ciudadano ingenuo piense que en realidad se encuentra frente a un Estado verdaderamente liberal y democrático, cuando dista mucho de ser así.

Hay una implicación de orden ético muy importante que esto trae: el régimen democrático es política y éticamente plausible por eso; es un sistema que aspira a que el individuo pueda obtener en él su realización moral plena, que yo puedo realizarme como ser moral, y eso implica afirmar mis actitudes filosóficas, mis actitudes ideológicas, sin temor a la represalia. Esta es, una vez más, la teoría liberal y democrática; no creo que haya nadie que impugne ese punto de vista, puede haberlo, desde luego, porque de todos modos es una postura, pero es una postura que convoca la adhesión de mucha gente decente: que toda persona puede realizarse plenamente dentro de un Estado democrático, sin temor a que se la persiga por sus creencias.

La falsificación del individuo

Pero, ¿qué ocurre? Como el Estado tiene una doble moral, es decir, mantiene el discurso democrático, pero la práctica violenta del Estado totalitario, entonces obliga al individuo a falsificarse. Porque si yo sé que es muy distinto que me presente como liberal o como comunista, porque a los comunistas se les reprime y a los liberales no, entonces yo no me voy a presentar como comunista sino como liberal; porque el Estado me está obligando a falsificarme. La táctica del “macartismo” y luego el quinta-columnismo que es la respuesta al macartismo, son dos tácticas arteras, astutas, profundamente inmorales, que tienden a la supervivencia, de una parte, de las instituciones, y de otra parte, del individuo discrepante que no se puede proclamar como tal. Ustedes saben que en la época del macartismo, se denunciaba en los Estados Unidos a toda persona que apareciera como discrepante del sistema, se le denunciaba como comunista; y se seguían consecuencias. No era simplemente que la gente pensara que era comunista; y se seguían consecuencias (...) consecuencias graves; esa persona ya no disfrutaba de las ventajas o las garantías de las que disfrutaba una persona a quien no se le haya puesto ese rótulo. ¿Por qué el Senador Mc Carthy, tenía que apelar a esto? Porque partía de la base: aquí la gente no se presenta como es, aquí la gente dice mentiras; se presenta como liberal, como demócrata, no siendo liberal, no siendo demócrata, siendo comunista, se camufla. Y naturalmente la respuesta a la denuncia macartista es el quinta-columnismo, la metamorfosis o la mimesis, el hecho de aparecer yo incorporado a un grupo que no es el mío, con el objeto que no se me denuncie como enemigo del sistema, a pesar de que yo sí lo sea.

Viene todo un juego de farsas, un juego donde nadie puede profesar una ideología auténticamente, y sustentar auténticamente una ética, porque no se le permite.

Todo lo que yo quería decirle era eso. Si acaso hay principios fuertemente damnificados en la guerra sucia que Colombia vive, son los que nosotros podemos denominar con el rótulo de Derechos Humanos. Por la circunstancia que les anotaba: nadie cree en ellos; en general las partes enfrentadas en la lucha creen poco en los Derechos Humanos. Los invocan como en un mero pretexto; es corriente que uno oiga personas que dicen que los Derechos Humanos hay que defenderlos simplemente como una cosa de coyuntura, pero que si determinado sistema llega al poder, esos derechos no se les pueden respetar a los enemigos. Hay una falsa profesión de fe, en algo que aparece demasiado respetable y que debería ser, digo yo, un contenido mínimo de todo programa y de todo postulado político. No concibe uno que no haya un programa político que excluya sistemáticamente los Derechos Humanos, o que solo los incorpore como estrategia.

Pregunta del público:

Si tomamos la lucha por los Derechos Humanos como una farsa propagandística, ¿qué finalidad tienen foros como el que se hizo en Bogotá en estos días? Y en ese mismo orden de ideas, ¿por qué surgen tantas organizaciones como los de familiares de desaparecidos, o defensores de la vida, por ejemplo?

Respuesta del conferencista:

Cuando yo les decía que estaba haciendo una generalización abusiva, afortunadamente lo dije, hay gente que cree en los Derechos Humanos, naturalmente, y que está empeñada en librar esa lucha de una manera honesta;

pero digo que al lado de esas personas, también hay quienes están unidos a la lucha por cuestiones meramente eventuales, por cuestiones de ocasión. Pero que no creen en los Derechos Humanos como una filosofía que deba permanentemente informar una actitud política o un programa político, sino simplemente: “en este momento están violando los Derechos Humanos de nosotros, tenemos que llegar al poder para que las personas damnificadas sean otras y no nosotros”. Pero desde luego, instituciones como el Comité de Derechos Humanos son plausibles, incluso por eso tienen enemigos en todas partes; no hay razón para que una institución como el Comité de Derechos Humanos, que debería ser, dentro de un Estado honesto, dentro de un sistema político honesto, una gran ayuda para los organismos de gobierno, que se les esté diciendo dónde se están violando los Derechos Humanos, vea en esos organismos sus enemigos acérrimos, sus enemigos jurados.

Pregunta del público:

¿Y por qué surge otro tipo de organizaciones para atender requerimientos que debería atender el Comité? Por ejemplo esa Asociación de Familiares de Detenidos

Respuesta del conferencista:

Cuando el Comité de Derechos Humanos surge, se da una práctica violatoria de los Derechos Humanos en Colombia a un determinado nivel. Pero ocurre que luego esa práctica cobra una fuerza tal, una dinámica tal, que ya los Comités de Derechos Humanos, ya que la gente ni siquiera se acuerda de su existencia; de vez en cuando se hacen sentir, y la voz de denuncia de los Derechos Humanos no es suficientemente eficaz. El punto que usted toca es importantísimo: que en un Estado de Derecha haya desaparecidos es absolutamente inconcebible; que las autoridades no den cuenta

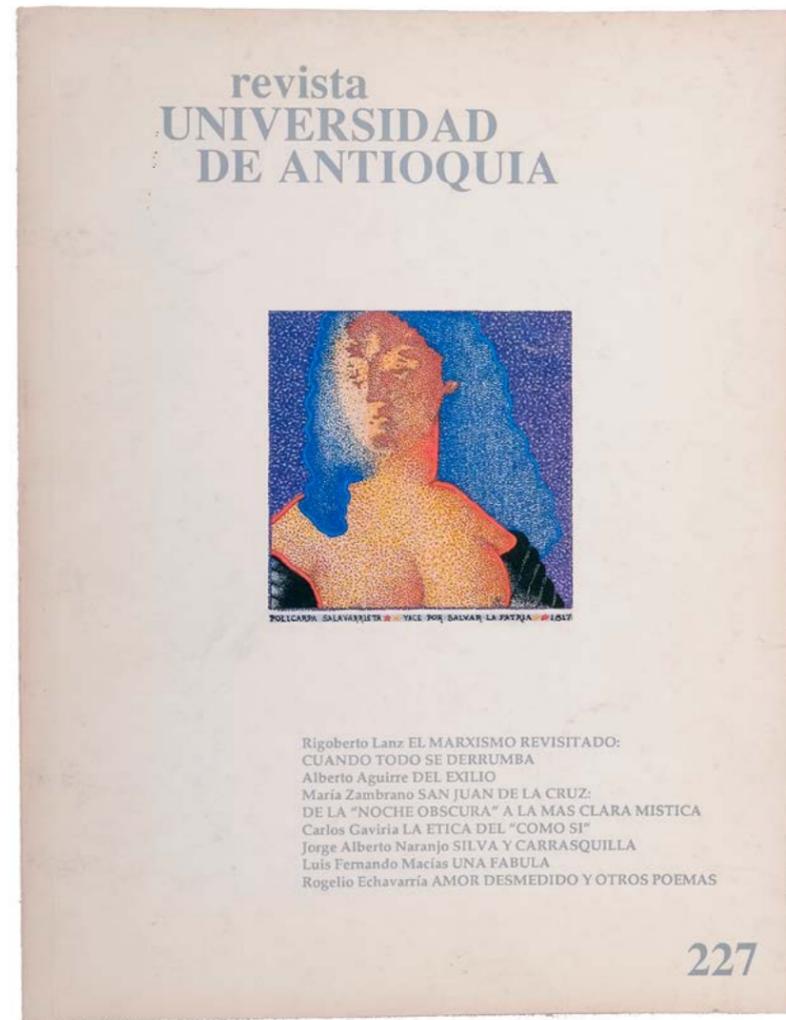
de alguien que tienen en su poder, si la Constitución, el Código de Procedimiento Penal, garantizan ciertos derechos para que el procesado tenga desde el principio, por una parte, defensa, y por otra parte, que su familia sepa dónde está, qué cargos le están formulando, qué autoridad es responsable. Les decía que exagerábamos cuando decíamos que nosotros estamos en un régimen fascista; esto está todavía muy lejos de ser un régimen fascista; pero que hay prácticas fascistas, no hay duda, y esa es una de ellas; una práctica inequívoca de los regímenes fascistas es esa: hacer desaparecer a los enemigos, hacerlos desaparecer de ese modo.

Pregunta del público:

Cuando usted habla de guerra sucia, me da por pensar ¿cuál puede ser una guerra limpia?

Respuesta del conferencista:

Cuando yo utilizo la expresión, la utilizo entre comillas, repitiendo la expresión que todos los días se oye. Pero esa expresión tiene su razón de ser. Porque ese tipo de lucha es éticamente más censurable que la guerra formalmente declarada, atendida a ciertas reglas cuyo sentido consiste en hacerla menos alevosa y cruel.



La ética del "como si"

1. El florecimiento de la Filosofía, el más importante fenómeno de los últimos años en la Universidad de Antioquia.
2. La reflexión sobre la ética, una necesidad urgente en la sociedad colombiana actual.
3. Para el hombre - a secas - pero particularmente para el hombre culto es el problema radical. "¿Qué sentido tiene mi vida - si tiene alguno -? ¿si no lo tiene, entonces?"
4. Es quizás la pregunta más angustiante por que siendo radical e inaplazable no tiene una respuesta racional satisfactoria.

Espero de disertar acerca de "La ética del 'como si'".

1. Disipar expectativas infundadas. ¿Qué soy? ¿qué no soy?
2. Como en una conferencia y como en la comedia - particularmente - dentro de este ciclo - Comunicar alguna idea inquiriente: no, exponer una tesis acabada. Nada, pues, de la vanidad de lo "inepuzuable".
3. No detectar un problema - quizás 2 - en materia de reflexiones éticas: 1. Si me entiendo lo que me se entiende, o 2. Si apelo al recurso engorroso de resolver no el problema central (¿qué es la justicia?, v. 37)

La ética del "como si"

La ética del "como si", Carlos Gaviria Díaz. Publicado en la Revista Universidad de Antioquia 227, Enero - marzo 1992. Este ensayo fue leído por el autor en la conferencia inaugural del ciclo "Lecciones de noviembre" organizado por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, en 1991.

1. En busca de la certeza

Si se me pidiera señalar la constante más significativa del discurso racional en el desvelamiento de los enigmas milenarios -por no decir eternos- respondería con una perogrullada muy próxima a la tautología: *la búsqueda de la certeza*. Y cuanto más grave el acertijo que se pretende descifrar, tanto mayor la obsesión de eliminar la duda en la respuesta. Y si acaso la herramienta para disipar la incógnita, del modo que juzgamos más conveniente -es decir *gratificante*-, no la tenemos a mano o simplemente no existe, la obsesión insatisfecha -trocada en angustia- puede conducir a la respuesta ilusoria, que cuanto más lábil simula más firmeza. Poco sabe el científico de esos tormentos que son -en cambio- el pan cotidiano del filósofo.

En la ciencia, aun la incertidumbre puede ser fuente de certeza, como bien lo atestigua el principio formulado por Heisenberg, pues saber que en la predicción de algunos hechos solo podemos fiarnos de la alta probabilidad estadística equivale -aunque suene paradójico- a tener, sobre esa circunstancia, un conocimiento exento de dudas. En la filosofía, en cambio, (concebida -eso sí- como actividad crítica inacabable) cualquier asomo de certeza, debe ponernos alertas de que probablemente hemos equivocado el camino. El modo correcto de proceder será entonces este: convertir toda aparente certeza en una nueva incertidumbre. Pero contra ese diáfano principio conspiran, a menudo, las flaquezas humanas, tan dóciles a las gratificaciones ilusorias y tan propin cuas, entonces, a confundir la verdad con la consolación.

2. La pregunta radical del hombre

Si, como ya lo hemos dicho, la gravedad de la pregunta estimula el empeño de lograr certeza, ante ninguna aparecerá más intenso ese afán, como ante aquella que más radicalmente condiciona al hombre, por ser tan reveladora de un impulso singular e inconfundible que acostumbramos llamar "έθoς", a saber, la que inquiera por el sentido de la existencia, por lo que justifica el rumbo de su curso.

Nunca, como en la reflexión ética, está el hombre tan urgido de claridad y nunca la claridad es tan remisa.

Para el hombre (a secas) pero particularmente para el hombre despierto que llamara Heráclito, es decir para el que asume la vigilia de la razón como un destino ineludible derivado de su naturaleza, desvelar el sentido de la vida -y el de la suya propia- se constituye en el más angustioso empeño porque, siendo radical e inaplazable, no retribuye los esfuerzos desmesurados que demanda. ¿O es que acaso se conoce una respuesta racional satisfactoria a ese tozudo interrogante?

3. Dos caminos opuestos que convergen en la ilusión

Creo que solo hay dos caminos –entre sí divergentes– que pueden conducir a la *certeza*: 1) el razonamiento lógico-matemático que, sujeto a inexorables reglas de inferencia, revela intrincadas relaciones apodícticas o descubre insospechadas redundancias, válidas desde luego, por lo vacías, en cualquier universo racionalmente inteligible; y 2) la postulación dogmática de una realidad metafísica que, al transponer los límites severos del reino de la razón, no obstante invocarla, la destruye y la subroga por la fe, de esplendorosa desnudez en la mente genuina del carbonero, o sometida a un repulsivo proceso de cosmética en el lenguaje engañoso del metafísico.

Ambos caminos se han transitado en busca de la solución al inquietante enigma (el de la ética) y al término de cada uno se han hallado respuestas con tantas más pretensiones de certeza cuanto más decepcionantes.

3.1 El primero lo han trasegado quienes han creído que las implicaciones lógicas, manipulables a partir de los más diversos axiomas –aun contradictorios entre sí–, pueden transferir su contundencia apodíctica a los axiomas mismos, que nada tienen que ver con la lógica. Si al término del más extenso laborioso sorites volvemos atrás la mirada podremos comprobar que la premisa inicial mantiene la misma fuerza que nosotros –no la lógica– gratuitamente le conferimos al designarla como primer eslabón de la cadena ilímite. Quizás se cifre la infundada esperanza, en que la complejidad o la longitud de la cadena hagan olvidar que en el inicio, todo es fragilidad. Qué le vamos a hacer si el “more geométrico”, tan apetejado por su infalibilidad demostrativa, se halla disponible para los contenidos más inconciliables.

Bastaría tener presente una acotación derivada del sentido común (tan caro a Moore) a saber: *la más impecable sintaxis no puede dispensarnos de la adecuada referencia semántica*, para desengañarnos de la eficacia del razonamiento matemático en la solución de los problemas éticos. Porque con idéntico rigor lógico puede discurrir quien le asigna a la vida el más alto valor, como el que la tiene por cosa baladí.

3.2 El segundo modo de encarar el problema difiere del primero en que la atención se centra más en la justificación del axioma que en la inferencia de los corolarios, acerca de los cuales pueden surgir, desde luego, disputas hermenéuticas generadoras de sectas, *ortodoxas* o *heréticas* según las preferencias de quien clasifique.

El mecanismo esencial, que puede revestir las modalidades más complejas, es describable en términos muy simples –como estos–: cuando la razón deja de funcionar, porque ha transpuesto los términos constitutivos de su ámbito, se la subroga por la fantasía sin

hacer explícito el canje o dándole a la imaginación un *status ad hoc* de potencia cognitiva capaz de explorar *realidades trascendentes*, cuya existencia certifica. Tales *realidades* dan cuentacabal del destino humano y ponen término de manera definitiva a las angustias del hombre por descorrer velos que no le es dable descorrer de otro modo, porque a lo mejor su misma existencia es apenas postulada. Pero admitida la existencia de esa *realidad*, los enigmas eternos quedan resueltos o al menos se ha indicado la vía para resolverlos, salvo que la solución es tan ilusoria como la *realidad* explorada. Las escatologías religiosas más ingenuas, las mitologías más esplendorosamente imaginativas y las doctrinas metafísicas más elaboradas –poéticas muchas veces y otras abstrusas– son, finalmente, de la misma estirpe. La diferencia esencial hay que buscarla en el mayor o menor refinamiento utilizado para encubrir la fantasía de razón. Los relatos catíos y la escatología del *Fedón* (literalmente entendida) difieren apenas en su grado de refinamiento poético, pero su validez cognitiva es la misma, vale decir ninguna.

Pero ese modo de proceder, a partir de la afirmación dogmática de una realidad a la que se accede por extraños vericuetos que nada tienen que ver con la experiencia o la razón, ha parecido siempre la manera más *natural* y cómoda de fundamentar *la moral*. De allí la confusión deplorable entre ética y creencia religiosa, en la que por tanto tiempo ha estado sumida una buena parte de la humanidad y de la cual los colombianos no tenemos una experiencia saludable.

4. La eneruejada de la filosofía: ¿crítica o consolación?

Ese ambiguo ejercicio que nombramos de ordinario con la palabra –más ambigua aún pero de esclarecido linaje– *filosofía*, se ha inscrito, de modo indistinto, en una u otra de las vertientes descritas, según el temple y la vocación del filósofo o el estilo de pensamiento prevalente en su tiempo, o ha mezclado elementos de una y otra, pero ha reivindicado en todo caso, como de su dominio, el problema radical del hombre frente al mundo. Muy a menudo resulta ardua tarea para el historiador del pensamiento definir los ámbitos de la filosofía y de la religión, particularmente cuando una y otra se ocupan del problema de lo ético. Lo más corriente es que el filósofo, entonces, ponga su destreza razonadora al servicio de una cosmovisión mística que lo gratifica y lo consuela.

De esa manera se alcanza entonces, al menos en el plano de la fantasía, la anhelada síntesis de realidad y deseo. Pero la etiqueta académica reza de otro modo: conciliación de la razón y la fe. Solo cuando el filósofo descrea de la creencia, es decir, desconfía de la fe, busca el

camino –tan ilusorio como el otro–pero con trazas indiscutibles de racionalidad, transformante de la certeza formal en certidumbre sobre los contenidos éticos.

Los aparatos conceptuales de uno y otro filósofo son disímiles, pero el propósito, único: la paz *espiritual* que nace de la claridad acerca del más grave enigma que ha de afrontar el hombre. Porque del mismo modo que la incertidumbre es fuente de ansiedad y zozobra, la certidumbre lo es de bienestar y quietud. Pero no cualquier tipo de certidumbre: la que ratifica nuestros anhelos y aplaca nuestras aprensiones. De distinto modo, con herramientas conceptuales que parecen excluyentes y contradictorias entre sí, con estilos que no parecen avenirse, uno y otro filósofo llevan a término una tarea de consolación que sería irreprochable si no se pretendiera identificarla con el desvelamiento de la verdad.

Pero hay abierta otra opción para el filósofo, si toma en serio su misión y asume sin reticencias ni vacilaciones su vocación de buscar la *verdad*. Esta consiste en mostrar que las que se presentan como tales no lo son, o que *no siempre es el caso de buscar la verdad*. Puede, entonces, la filosofía reclamar para sí un objetivo tan importante, tan *legítimo* y tal vez más útil en el campo del conocimiento: destruir los prejuicios y *hacer la disección del entusiasmo*. O mejor aún: sustituir, al entusiasmo por la respuesta placentera (armoniosa con nuestros intereses o nuestros anhelos) pero ilusoria, el entusiasmo por el análisis, el único que cultivaba Sócrates, por el que no le importaba (¡ni le importó!) morir, aunque hubiera sido incapaz de sacrificar ante su altar una sola víctima.

Porque el asunto inexorable es este: ¿será deseable la fundamentación de lo que el hombre debe hacer, que es lo que llamamos moral, en una fe, vale decir en una afirmación gratuita a la que solo podemos acceder abdicando

de la razón pero fingiendo simultáneamente que la utilizamos?

La opción por la crítica gnoseológica en lugar de la consolación tiene también una ascendencia ilustre (¿acaso no hemos citado ya a Sócrates?), pero tropieza con dificultades innegables, ancladas en la misma condición humana, generalmente proclive a las soluciones menos arduas.

5. Una curiosa tipología humana

Quienes, como yo, hemos enseñado durante mucho tiempo materias que tocan el asunto que venimos tratando, podemos testificar la existencia de dos tipos humanos de rasgos característicos –uno y otro– fácilmente detectables, pero constituidos, desde un punto de vista meramente cuantitativo, de modo bastante asimétrico. Pudiéramos denominarlos, con una terminología demasiado simple y no evaluativa, de esa manera: 1) el de *los que necesitan de la ilusión para vivir*; y 2) el de *los que no necesitan de ella* y, antes bien, cifran su esfuerzo en desvanecer todas las que nos salen al paso. Es evidente que la primera categoría humana es notablemente más numerosa que la segunda, pero me parece que el dato nada prueba acerca de la mayor corrección de una u otra actitud, si es que puede hablarse de que la una es más correcta que la otra.

Son recias y tenaces las resistencias que la actitud crítica encuentra en la mayoría de sus receptores, y es ostensible la urgencia de esa inmensa mayoría de que se le enseñe de modo concluyente en qué consiste *el bien*, cuál es la *senda correcta* que a él conduce, qué *sentido* y *valor* tiene la vida humana, *por qué* y *para qué* está el hombre sobre la tierra. Al respondérseles (a los miembros de ese grupo) que esas preguntas no tienen una respuesta racionalmente satisfactoria, como sí la tienen aun los más complejos problemas

matemáticos o que nuestra propia actitud frente a esos interrogantes no es verificable (ni falsable) al modo que lo son las leyes de la ciencia natural, y que los dogmas religiosos no constituyen una solución plausible desde una perspectiva racional, la *desilusión* se dibuja en sus rostros y pronto se trueca en indignación, manifestaciones de protesta y en rabia reveladora de impotencia. Entiende uno entonces a cabalidad, por qué asesinaron a Moritz Schlick, el fundador del Círculo de Viena y brillante adalid de la actitud crítica, al terminar una de sus lecciones en 1934, y por qué la prensa vienesa, en vez de deplorar el hecho, aplaudía a los estudiantes que tenían el valor de eliminar a sus profesores positivistas. Es la cólera desatada por la imposibilidad de destruir *los barrotes de la jaula*, de que hablara Wittgenstein, tal vez, en su momento, el más conspicuo exponente de la filosofía crítica.

Esa necesidad de una *ilusión*, que nos mantenga vivos o nos ayude aun a afrontar con alegría, o al menos con resignación, el trance de la muerte, tan hondamente sentida por una inmensa mayoría de los hombres, ha sido el *leitmotiv* de notables artistas y escritores que con aguda intuición han penetrado al laberinto de la condición humana. Pienso en Ibsen, por ejemplo, cuyos hondos dramas se alimentan de esa necesidad de una *mentira vital*, palpitante en una significativa porción de la humanidad. Y Bertolt Brecht, en una desconcertante muestra de profunda penetración y admirable capacidad de síntesis, caracteriza a ambos tipos humanos, en el siguiente diálogo, tan breve como significativo y hermoso: “Alguien preguntó al señor K si había un Dios. El señor K respondió: Te aconsejo que medites si tu comportamiento variaría según la respuesta que se dé a tu pregunta. Si tu conducta no varía, dejemos el asunto. Si tu conducta varía, te puedo prestar un servicio diciéndote que tú mismo lo has decidido: necesitas un Dios”.

Ese temor del hombre ante la eventual desposesión de lo que *convencionalmente* hemos llamado su *mentira vital*, ante el desvanecimiento de la ilusión que le permitía asirse con *firmeza* (¡vean la paradoja!) a algo que de repente se deshace, es el mismo que señala Erich Fromm en *El miedo a la libertad* en (arriesguemos la generalización en gracia de la claridad) el hombre de la cultura occidental a partir de la Reforma, cuando se hace consciente de que es *él* quien debe resolver sus más graves asuntos, porque *ser individuo* significa, ni más ni menos, no poder endosar esa temible carga que llamamos *responsabilidad*; porque ni la Iglesia, ni la corporación, ni el sindicato, ni el partido pueden dispensarnos de ella: “Cuando uno se ha transformado en individuo está solo y debe enfrentar *el mundo* en todos sus subyugantes y peligrosos aspectos”. Y qué terrible contenido hay en esas dos palabras: *el mundo*. Porque Galileo me ha relevado de descubrir la ley de la caída

de los cuerpos, pero ni el Papa ni Lutero, ni Platón ni Kant pueden sustituirme en el acto, arraigado en lo más hondo de mi ser monástico, de descubrir el sentido de mi vida y, en función de él, orientar *yo mismo* mi conducta.

Recordemos a este mismo propósito las palabras iniciales del propio Kant en ese estremecedor opúsculo que lleva por título: “Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?”. “*La ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad*. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. *Uno mismo es culpable* de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él, sin la guía de otro. *Sapere aude!*. ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí el lema de la ilustración”.

Y esas palabras de Kant pueden condensar el mensaje final del positivismo lógico y de las posturas filosóficas afines, que hemos llamado en esta exposición *actitud crítica*, pero de modo singular el de Wittgenstein, especialmente el contenido en el *Tractatus* y en la *Conferencia sobre ética*. No hay sendas ya descubiertas que puedan *enseñarse*, como se *enseña* la ley de la caída de los cuerpos, por una simple y potísima razón: porque si es dable encontrarle algún sentido al mundo, es porque, previamente, nosotros mismos se lo hemos puesto.

6. ¿Qué es la Filosofía del “como si”?

6.1 Anotaciones muy generales sobre la obra y el autor

Voy a decir unas cuantas cosas acerca de la Filosofía del “como si” y de su autor, porque me parece que entre nosotros ni una ni otro son suficientemente conocidos y porque considero que el más hermoso sentido de este ciclo anual, que es ya un programa institucionalizado de la universidad a su entorno, consiste en hacer partícipes de reflexiones filosóficas a quienes no tienen en esa disciplina su campo de actividad intelectual, para que juzguen, por su propia cuenta, si la filosofía en sus múltiples formas de entenderla, o en alguna de ellas, es digna de ser cultivada, si es una mera elaboración abstrusa que nada tiene que ver con el hombre corriente o si puede reportar alguna utilidad, inclusive para orientarnos en la vida diaria de modo más acorde con nuestra propia condición de seres dotados de conciencia.

Hans Vaihinger nació en una aldea suaba, cerca de Tübingen en 1852, en un hogar marcadamente religioso, donde se hablaba con horror de David F. Strauss, el teólogo liberal de estirpe hegeliana, contra el cual el padre de Vaihinger escribió un acre opúsculo. Destaco esta influencia religiosa recibida en la infancia, porque de allí van a derivar los temas centrales de su reflexión filosófica. En su adolescencia

tuvo como preceptor a un maestro que estudiaba sánscrito, Sauer, apasionado por la lectura del *Mahabharata*, la gran epopeya hindú, del cual solía entresacar algunos pasajes, para mostrarle a su pupilo que se trataba de leyendas impresionantemente similares a las del Nuevo Testamento. Lo impactó, entonces, el hecho de que las Sagradas Escrituras pudieran ser tratadas como mitos creados por el hombre para extraer de ellos conclusiones éticamente valiosas. Más tarde, en Stuttgart, bajo la influencia de un joven maestro, Breitmaier, estudió los Diálogos platónicos. Lo impresionaron de modo particular la *Apología*, *La República* y el *Fedón*, los dos últimos por las especulaciones que hay en ellos acerca de la naturaleza del alma, y el mundo de las ideas, que poco después empezó a designar como *el mundo del “como si”*, lo mismo que por la utilización del mito con fines morales.

La filosofía escolar que había aprendido en la universidad, sectorizada aun en metafísica, lógica y ética, le parecía paupérrima si se la comparaba con el hondo pensamiento que informaba la obra histórica de Herder, la biológica de Darwin y la poesía de Schiller, Gustav Pfitzer y Heinrich Heine. Por eso, en la disertación para su examen de Estado, sostuvo que la filosofía no debía enseñarse más como una rama separada del conocimiento sino como un principio informante de la educación, cualquiera fuese la materia enseñada.

Un poco después, bajo la dirección del profesor K. A. Schmid, editor de una extensa Enciclopedia de la Educación, quien dictaba clases de gramática para estudiantes avanzados, aprendió cómo era posible superar dificultades de intelección cuando se enfrentaban ciertos problemas, mediante un estricto análisis lógico de las conjunciones y sus variados usos. La doble conjunción “*como si*”, nunca se trajo a cuento, pero la destreza analítica derivada de los ejercicios le permitió a Vaihinger

—en una etapa subsiguiente—, reconocer en ella la ficción como una herramienta de altísima significación lógica.

Unos años más tarde, como residente del colegio de Teología de la Universidad de Tübingen, fue discípulo de Sigwart en el curso de Historia de la Filosofía y de un profesor no muy célebre, Reeff, de quien no obstante escuchó una frase que condensaba lo que Vaihinger necesitaba escuchar para orientar de modo definitivo su pensamiento filosófico. Era simple, de puro sentido común, pero venía a completar el juego de herramientas que le iba a permitir sumergirse en Spinoza, Schelling, Hegel y Fichte, y luego en Kant y Schopenhauer, e interpretar su pensamiento desde una nueva perspectiva. La frase, repetida por Reeff, casi como un tic, era esta: “Un sistema filosófico nunca debe tenerse como verdadero por el simple hecho de que satisfaga nuestras emociones”. A la cual yo agregaría esta otra igualmente baladí, para abundar en el mismo pensamiento: lo que ha de tomar del fuego la filosofía, es la luz, no el calor.

El impulso antimetafísico de la empresa kantiana (fijar los límites de la razón desde ella misma) y su más importante logro: evidenciar las contradicciones que enfrenta el pensamiento cuando traspasa sus confines; los aportes hechos en esa misma dirección por el empirismo alemán, representado por Avenarius y Ernst Mach, no obstante sus acerbadas críticas a Kant; su afinidad, cifrada en el rigor analítico, con pensadores británicos cultores de distintas disciplinas y de diferentes épocas como Hobbes, Adam Smith, Hume y Jeremy Bentham, continuadores, cada uno a su modo, de la gloriosa tradición inaugurada por Duns Scotto y Guillermo de Occam, la obra colosal de Schopenhauer y su sustitución afortunada de la nebulosa *razón práctica* por un elemento psicológico empírico: *la voluntad*; sus vastas lecturas de obras clásicas originarias de los

más disímiles ámbitos del conocimiento (característica inconfundible del auténtico “scholar” alemán), entre las cuales debe mencionarse *La historia del materialismo* de Albert Lange; su descubrimiento de la controversia religiosa entre Gottlieb Fichte y Friedrich Karl Forberg, y finalmente la “teoría de las ficciones”, expuesta por Nietzsche en unas breves páginas, fueron los hechos más significativos que, unidos a los antecedentes sumariamente señalados, dieron lugar a la publicación, en 1911 de una obra que se gestó en algo más de treinta años: *Die Philosophie des “als ob”*, en mi sentir, uno de los más importantes libros de filosofía, y más específicamente de epistemología, escritos en el presente siglo.¹

6.2 La tesis central y su aplicación a la materia que nos interesa

No me propongo hacer una exposición detallada de la obra de Vaihinger ni de su proyección sobre los distintos ámbitos del conocimiento. Esto rebasaría los límites de una conferencia y nos distraería de nuestro objetivo esencial que es el pensamiento ético. Voy a exponer tan solo su tesis central, sin entrar siquiera a discutir su fundamento epistemológico, y a poner de presente sus consecuencias más notables en el campo de la reflexión moral, referidas especialmente a la ética kantiana.

Un siglo antes de Vaihinger, Bentham había escrito unas palabras (citadas por Ogden en su nota a la traducción inglesa) que podrían constituir una excelente síntesis a la *Filosofía del “como si”*. Son estas: “Es al lenguaje, y solo a él, a quien deben las entidades su existencia imposible y sin embargo indispensable”. Porque allí se subrayan dos elementos presentes a través de toda la obra: 1) su estirpe nominalista, y 2) su aplicación explícita a relevar la utilidad de las ficciones (tanto en el campo teórico como en el práctico). Por este segundo aspecto la afinidad entre el pensamiento de Vaihinger y el pragmatismo parece evidente, pero hay entre uno y otro una diferencia que aparentemente es sutil pero en el fondo es radical. Porque el pragmatismo diría: “Una idea que prueba en la práctica que es útil, prueba también que es teóricamente verdadera” y en cambio el ficcionalismo de Vaihinger postula lo siguiente: “Una idea cuya incorrección, y aun falsedad, es teóricamente admitida, no por esa razón puede desdeñarse como inútil y sin valor en la práctica”.

La *prioridad ontológica* (aunque parezca estafalario usar esa expresión para aludir a Vaihinger), de la práctica sobre la teoría, postulado que informa toda la obra, es puesta de manifiesto desde el comienzo mediante la enunciación del *principio de preponderancia de los medios sobre el fin*, y su operancia es ilustrada abundantemente por el autor en todos los campos posibles, desde la actividad trivial hasta la elabo-

¹ No conozco, por desventura, ninguna traducción española. He usado la inglesa hecha por el profesor C. K. Ogden, en su quinta reimpression de 1968. La primera data de 1924.

ración científica. Su enunciado es bien simple: “En cualquier acción finalísticamente ordenada ocurre con frecuencia, y hasta pudiéramos decir *siempre*, que lo que en un comienzo es concebido o construido como un mero instrumento para lograr un propósito, deviene un fin en sí mismo y el fin inicial, a cuyo servicio el instrumento se encontraba, pasa a un plano secundario, si no es que por completo se diluye”. Con un ejemplo muy próximo podemos hacer mayor claridad sobre el asunto: la Universidad es una institución creada con un propósito claro e inequívoco: transmitir el conocimiento y –eventualmente– cooperar en su creación. Para la consecución de ese fin se requiere disponer un conjunto de medios adecuados a él. Por ejemplo: se necesita reunir unas cuantas personas capacitadas para enseñar y otras que se juzguen aptas para aprender. Pero las personas que van a enseñar tienen que ser económicamente retribuidas por cumplir esa actividad. Hay que arbitrar, pues, recursos para pagarles. Profesores y alumnos deben cumplir su actividad en un espacio conveniente y hay que construir un edificio o tomarlo en arriendo. Ese espacio habitable demanda permanentes adecuaciones, que implican gastos; los profesores y alumnos necesitan medios materiales idóneos para llevar a término la labor enseñanza-aprendizaje. Hay que reclutar, entonces, personas expertas en administración y economía. La institución crece y es preciso planear su crecimiento. Los problemas de orden administrativo y económico se hacen cada vez más complejos y exigen mayores esfuerzos de quienes son sus gestores. Y así, cada vez la atención se va desplazando más y más a factores que en principio eran secundarios, y se va olvidando el objetivo inicial. De repente esa Universidad se transforma en una complejísima empresa donde lo que menos cuenta es lo que allí se hace. Los medios se han hecho preponderantes con respecto al fin.

Pues bien: para Vaihinger, la facultad cognoscitiva del hombre existe para ayudarle a adaptarse al medio, amoldarse mejor a las circunstancias que le toque enfrentar, transformarlas si es preciso, etc. Es, pues, un instrumento apto para un propósito. Pero paulatinamente el hombre va prestando mayor atención al conocimiento mismo que a los fines para los cuales resulta adecuado, estos pasan a un segundo plano y el conocimiento va siendo más empleado para aquello para lo que no está hecho: para solucionar problemas más allá de la práctica. Se ha convertido en instrumento teórico.

Kant, a juicio de Vaihinger, es un auténtico ficcionalista no siempre consciente y casi siempre inconfeso. No es gratuito ni casual que se preciara –eso sí– de su ascendencia escotista. Su conclusión de que el pensamiento es limitado y de que el conocimiento metafísico es imposible, parece entonces el resultado natural de que uno y otro son originariamente medios para alcanzar propósitos vitales, y que cuando se

independizan de estos se desvirtúan porque se aplican a una función que no es la suya.² Es esa circunstancia la que explica que haya problemas (¡teóricos!) insolubles desde un punto de vista cognoscitivo. Respecto a Schopenhauer, la formulación puede hacerse todavía más explícita y nítida: en principio el pensamiento es solo usado por *la voluntad* en función de sus propios fines que son –desde luego– prácticos. Más tarde se libera de esos vínculos originarios y deviene un fin en sí mismo.

6.2.1 Importancia de las ficciones y sus clases

Cuando esa liberación ha ocurrido, el pensamiento se plantea problemas que no está en capacidad de resolver en un plano teórico pues no es ésa la función orgánica que la facultad cognitiva está llamada a cumplir. Apela entonces a un artificio cuya naturaleza no siempre es fácil de desvelar: *la ficción*. A diferencia de la *hipótesis* que es una operación mental que presupone provisionalmente un estado de cosas que se espera demostrar luego que está en armonía con la realidad, *la ficción* sustituye a la realidad un producto imaginativo que se sabe, desde luego, que no halla correspondencia en ella, pero que genera un efecto práctico deseado. Vaihinger establece una extensa clasificación, exhaustiva podría decirse, dentro de las cuales citamos un poco al azar: las paradigmáticas o utópicas, las jurídicas, las personificativas, las análogas, las prácticas (o éticas); a estas últimas vamos a referirnos brevemente para ilustrar el asunto que para nuestro propósito importa. Ocuparnos de cada una de ellas sería desmesurado para nuestro propósito.

6.2.2 Kant y la ética del “como si”

No hay duda de que Vaihinger es un convencido de que la más adecuada formulación de la ética es la elaborada por Kant. Por eso la elige como paradigma, para razonar en el sentido de que los principios fundamentales que la sus-

tentan son reductibles a la interpretación ficcionalista, es decir, que se trata de una teoría ética del “como si”. Vaihinger toma en consideración la obra ética de Kant en su conjunto, pero centra su atención de modo especial en aquella que considera su más claro fundamento gnoseológico: la Dialéctica Trascendental.

Ideas como *Dios*, el *alma* (incorpórea, simple y unitaria) y *el reino de los fines* no son, a juicio de Vaihinger, otra cosa, que *recursos heurísticos* (es decir *ficciones*) sin referente alguno y no obstante *correctas*, pues su *realidad* y validez deben cifrarse en su utilidad. Se trata de meros *principios regulativos* de la razón en vista de un propósito práctico. Tomarlos por *principios constitutivos*, referidos a alguna realidad, equivale a incurrir en toscas hipóstasis que deforman el pensamiento del más grande filósofo práctico –en sentir de Vaihinger– que la humanidad ha conocido. La sustitución del principio constitutivo al regulativo es una perversión del razonamiento por *ignava ratio* (negligencia o indolencia de la razón), expresión usada varias veces por el propio Kant. Para sacar avantes sus asertos cita Vaihinger infinidad de pasajes, especialmente de la *Dialéctica trascendental*, los cuales, sin duda, corroboran la tesis que con tanto ahínco viene defendiendo. Voy a permitirme reproducir unos pocos. (Los tomo de la edición española de la *Crítica de la razón pura*, editada por Losada y traducida por José Rovira Armengol. Uso la edición de 1960 y las páginas que cito corresponden al tomo II).

En el capítulo III, de la *Metodología Trascendental*, sección I, denominado *La disciplina de la razón pura con respecto a las hipótesis*, pp. 374 y siguientes, se lee: “Los conceptos racionales, como hemos dicho, son meras ideas y evidentemente no tienen ningún objeto en ninguna experiencia... Solo están pensados problemáticamente con el fin de que, respecto de ellos a *modo de ficciones heurísticas* (subrayo) se funden principios regulativos del uso sistemático

2 Interpretación teleológica del pensamiento, lo que constituye la presencia de un elemento fuertemente metafísico en la filosofía de Vaihinger. (¿Sería consciente de su aristotelismo?)

del entendimiento en el campo de la experiencia. Si nos apartamos de este *son meros entes de razón cuya posibilidad no puede demostrarse* y, en consecuencia, *tampoco pueden servir de fundamento para explicar fenómenos reales por medio de una hipótesis*” (subrayo).

Sin duda es lícito *concebir* (subraya Kant) el alma como simple, a fin de que, según esta idea, pongamos como principio para su juicio de fenómenos internos una unidad completa y necesaria de todas las fuerzas del espíritu aunque ésta no pueda comprenderse en concreto; pero suponer que el alma es una sustancia simple (concepto trascendental), sería una proposición no solo indemostrable (como lo son las diversas hipótesis físicas), sino también arbitraria y arriesgada a ciegas, porque lo simple no puede presentarse en ninguna experiencia...

El Bien Supremo aparece, en el sistema kantiano, como una ficción necesaria para la construcción del mundo moral. Muy esquemáticamente expuesta, la secuencia que a él conduce puede expresarse del modo siguiente: si observo la conducta debida, en razón del deber mismo, me hago digno de ser feliz, pero... ¿lo seré de verdad? La respuesta de Kant, es esta: “el sistema de la moralidad está inseparablemente unido con el de la felicidad, pero solamente en la idea de la razón pura... pero este sistema de la moralidad que se recompensa a sí misma, es solamente una idea cuya realización se apoya en la condición de que *todos* hagan lo que deben, o sea que todas las acciones de los entes racionales sucedan *como si* (!) provinieran de una voluntad suprema que abarca en sí o bajo sí, todo arbitrio privado... El referido enlace de la esperanza de ser feliz con el incesante esfuerzo por hacerse digno de la felicidad, no puede conocerse por medio de la razón si solamente se toma por fundamento la naturaleza, antes bien, solo puede esperarse si al mismo tiempo se pone por fundamento, como causa de la naturale-

za, a una razón suprema que ordene según leyes morales... Por consiguiente la felicidad exactamente proporcionada a la moralidad de los entes racionales por el hecho de que sean dignos de ella, es lo único que constituye el bien supremo de un mundo... cuya realidad no puede fundarse sino en la *suposición* (ficción en el sentido de Vaihinger) de un bien originario supremo”. Y podrían multiplicarse las citas, *ad libitum*.

Para Vaihinger no hay duda de que es esa la interpretación correcta de la ética kantiana, la única que, a su juicio, resulta armoniosa con su demoledora crítica a la metafísica, lo más valioso sin duda, de esa gigantesca construcción. Pero es consciente de que no es esa la conclusión más grata a quienes al formular la pregunta básica de la ética, anhelan más consuelo que conocimiento. Tiene presente, además, que el propio Kant, revolucionario audaz en ocasiones y conservador consumado por momentos, no es absolutamente consistente a lo largo de su obra monumental, en el mantenimiento de las ideas del mundo moral como meros mecanismos heurísticos, principios regulativos del entendimiento o, en síntesis, útiles ficciones prácticas.

Algo más radical pudiera decirse todavía: lo que importa en Kant para el propósito que embarga a Vaihinger, es que suministró, en su teoría del conocimiento, claros fundamentos para emprender, a partir de ellos, la disección del entusiasmo aun cuando él mismo, en ocasiones, se mostrara más inclinado al entusiasmo. En su caso, lo importante no es como utiliza el propio pensador la luz que proyecta, sino que proyecta luz para quien sepa utilizarla.

Las dos posibles interpretaciones opuestas de la filosofía ética kantiana, es decir, la que concibe las ideas trascendentales del mundo moral como principios constitutivos y la que ve en ellas solo principios regulativos del discurso del entendimiento, se puso de presen-

te en la llamada *Controversia sobre el ateísmo*, que enfrentó al filósofo Fichte con su discípulo Friedrich Karl Forberg. Este último publicó en el *Philosophische Journal* editado por Fichte, en 1798, un ensayo titulado *El desarrollo del concepto de religión*, pero Fichte lo hizo preceder de uno suyo explicativo: *Sobre los fundamentos de nuestra creencia en un gobierno divino del mundo*.

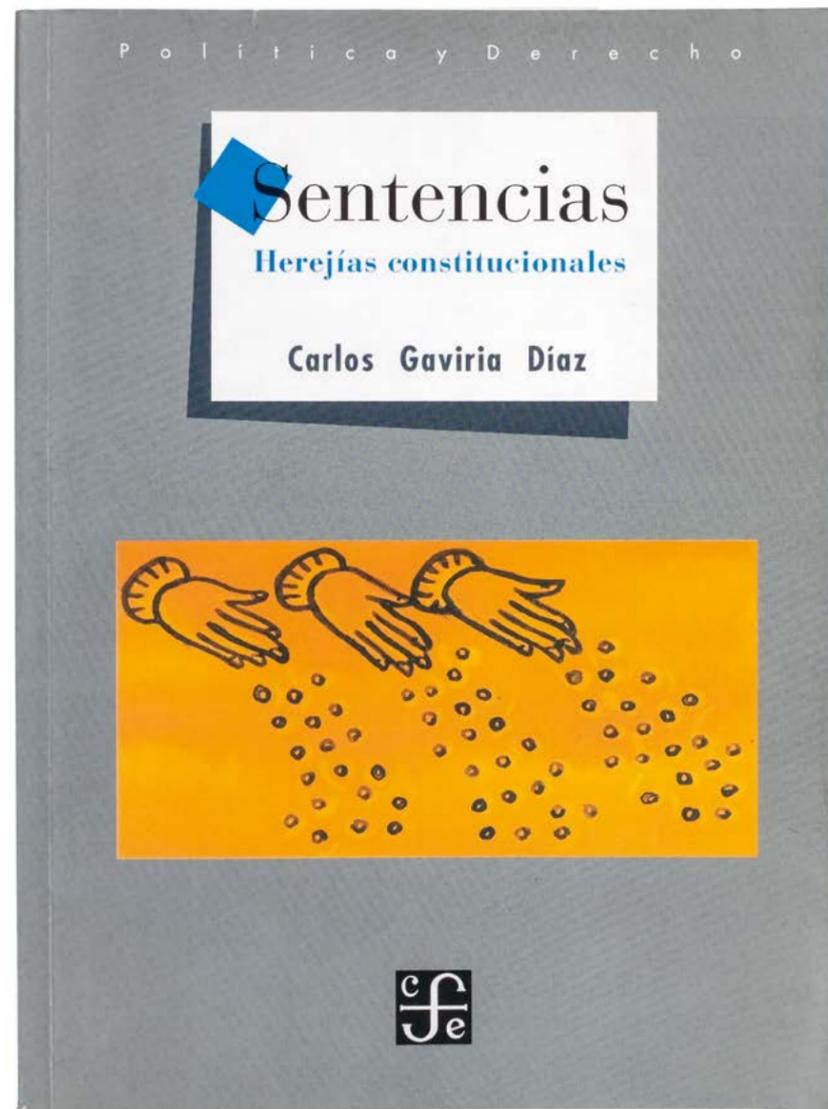
El interés de los historiadores de la filosofía se ha centrado, desde luego, en el escrito de Fichte, filósofo afamado. El de Forberg ha sido prácticamente ignorado por ser el autor una figura secundaria. Pero hay una razón adicional para que el primero haya tenido mejor prensa que el segundo: la tesis que cada uno defiende. La interpretación de las ideas morales como principios constitutivos, desde luego, corrió a cargo de Fichte; la opuesta, la que ve en ellas solo principios regulativos del discurso del entendimiento, fue defendida por Forberg. Vaihinger presenta y sintetiza ambas posiciones, como un imaginario diálogo entre un *fichteano* y un *forbergiano*, más o menos de este modo: lo que para el primero es un *qué* y un *porqué*, para el segundo es un simple “*como si*”. El primero diría: “No puedo actuar éticamente si no existe un orden moral; solo puedo actuar éticamente, porque tal orden existe”, y el segundo explicaría: “Me comporto éticamente, aun si no existe un orden moral; aun cuando no haya ninguno, yo actúo *como si lo hubiera*”.

El punto de vista ortodoxo, desde la perspectiva de la teoría moral y religiosa tradicional, es, pues, el de Fichte, y el *herético*, el de Forberg. Pero en este campo, como en tantos otros, nada tan encantador como la paradoja, que una gran mayoría de hombres ni siquiera percibe. El religioso teórico es el irreligioso práctico y rigurosamente a la inversa. Sobra decir que Vaihinger deplora que fuera Fichte, y no Forberg, quien determinó el rumbo ulterior de la filosofía alemana.

El capítulo en que reseña el famoso debate, lo concluye de este modo: “Hoy deberíamos regresar a la clara y definida religión del “*como si*” la cual, no obstante su rigurosa definición, no está, ni mucho menos, desprovista de calor y poesía y representa, en su forma radical, el punto más alto al que la mente y el corazón humano son capaces de alzarse”. Veán ustedes como quien hace la disección fría del entusiasmo, es también capaz de vivirlo.

Jorge Luis Borges, siempre obsesionado por los asuntos metafísicos, en uno de sus poemas más memorables escribió estos versos, que merecen ser el epígrafe de la obra de Vaihinger. Yo estoy seguro de que este los habría prohibido sin vacilación: “Nada se edifica sobre la piedra, todo sobre la arena, pero nuestro deber es edificar *como si* fuera piedra la arena”.

Como si Borges hubiera escuchado esta admonición de Wittgenstein: “De hecho, solo se debería poetizar la filosofía”.



La familia y la Constitución de 1991

El castigo a los niños

Proyecto de Sentencia de Constitucionalidad C-371 de 1994 Demanda de inconstitucionalidad contra el artículo 262 parcial, del Código Civil, tal como quedó redactado por la reforma del artículo 21 del decreto 2820 de 1974.

Sentencias – Herejías constitucionales. Carlos Gaviria Díaz, pág. 209 – 225 Demandante: Carlos Fradique Méndez. Magistrado ponente: Carlos Gaviria Díaz. Bogotá D.C., agosto de 1994.

TEXTO DE LA NORMA ACUSADA

Código Civil

Artículo 262. Los padres o la persona encargada del cuidado personal de los hijos, tendrán la facultad de vigilar su conducta, corregirlos y *sancionarlos moderadamente.* (artículo 21 del Decreto 2820 de 1974) (lo demandado en itálica).

FUNDAMENTOS Y CONSIDERACIONES DE LA CORTE

Consideraciones de fondo

La retribución en el origen de la causalidad

Quien hace parte de una comunidad cuya cultura ha traspuesto los límites de la fase arcaica o primitiva, encuentra natural enlazar, verbigracia, ciertas enfermedades con las condiciones higiénicas precarias del medio en que vive y afirmar, sin asomo de duda, que las diarreas son *causadas* por la ingestión de agua impotable, o que una epidemia de malaria es el *efecto* de una invasión de insectos transmisores. No se imagina siquiera que ese modo tan “natural” de vincular dos hechos, hace parte de una ardua conquista en la historia del pensamiento. Que es el refinamiento de un análisis más “ingenuo” según el cual la enfermedad es un estado *merecido* por haber transgredido alguien un tabú (verbigracia, haber tocado un objeto sagrado) o por haber desatado el grupo, con su comportamiento desviado, la ira de alguna deidad. Que la enfermedad es, entonces, un castigo con el que la voluntad omnipotente *retribuye* la falta.

No supone tampoco que el fenómeno de las lluvias, que ahora explica por la acción de la gravedad sobre el agua previamente evaporada y que luego, condensada, se aproxima a la tierra, se haya atribuido en una etapa previa de evolución racional, a la respuesta bienhechora de la divinidad por el buen comportamiento de los hombres, que esperan abundancia en sus cosechas.

Lo más inteligible para la mentalidad primitiva (ilustrable hoy en muchas comunidades que viven ese momento) es el grupo social, y lo más evidente las leyes que lo rigen. Se hace, entonces, una transposición de esa legalidad a los fenómenos naturales y se prefigura así, en el principio de retribución, lo que ha de decantarse luego en el principio de causalidad¹. Aquel puede formularse de este modo: el mérito debe ser premiado y la culpa castigada. La naturaleza se asume entonces como un trozo de sociedad.

¹ Hans Kelsen. *Sobre el origen del principio de causalidad.*

Reducción del ámbito del principio de retribución

Pero cuando el principio de causalidad se arraiga en la conciencia evolucionada, se produce un doble efecto: 1) el principio de retribución queda confinado al ámbito de la normatividad, en sus diversas manifestaciones (social, religiosa, jurídica) y 2) la consolidación del nuevo principio modifica sutilmente el principio de retribución, pues se supone que el castigo se sigue de la culpa, del mismo modo que el efecto de la causa. Es decir: que la culpa es causa del castigo y por ende que este es su efecto ineludible. De allí que cuando haya culpa *tenga que haber castigo*.

No se advierte que mientras la retribución es una función de la voluntad, la causalidad lo es del conocimiento y, por tanto, que si el castigo debe seguirse de la culpa es solo porque un acto de querer contingente así lo ha dispuesto. ¿Con cuánta razón?, es algo que no puede establecerse. Lo que sí puede afirmarse sin vacilación es que la idea de que el castigo es necesario cada vez que se ha incurrido en culpa, es un residuo del pensamiento primitivo.

El problema de la justificación del castigo

¿Se castiga *porque* o se castiga *para*? El principio de retribución (amoldado, como se ha expuesto, a la estructura lógica del principio de causalidad) ha servido desde la época antigua, para dar cuenta del castigo, en términos como estos: se castiga *porque* se incurrió en una *culpa*, esta es, pues, la *causa* del castigo. Tal razonamiento, que se encuentra ya expuesto por Platón (quien se lo atribuye a Sócrates en el diálogo *Protágoras o de los sofistas*) da cuenta del castigo *retributivamente*: “Debe castigarse *porque* se ha cometido injusticia”. El castigo, entonces, es justo en sí mismo. La culpa en que se ha incurrido, a la vez lo explica y lo justifica. Lo mejor que puede ocurrirle al delincuente es que se le castigue, porque solo de esa manera se borrará de él la mancha de la injusticia. Pero lo mismo podría expresarse en lenguaje causal de la siguiente manera: el castigo es el efecto inexorable de la culpa. Se castiga, pues (*quia peccatum est*), *porque* se ha incurrido en culpa. En plena Ilustración, Kant habrá de ser el más destacado exponente de esa teoría.

Pero Protágoras, en el diálogo del mismo nombre, y en la época correspondiente a la Ilustración griega, combatía ya ese modo de pensar, afirmando que no tenía sentido castigar *porque* se había cometido injusticia sino *para* que en el futuro no se volviera a cometer (*nec peccetur*). Dicho de otro modo: el castigo no retribuye, ni tiene una causa. Tiene sí, una finalidad: que no se repita la conducta injusta. Se castiga, pues, *para* lograr ese objetivo. Sócrates y Protágoras inauguran así una disputa milenaria que habría de generar dos vertientes que aún

se mantienen: la *retributiva* y la *preventiva*, las cuales permanecen irreconciliables aun cuando en el fondo no deberían serlo pues no dan respuesta a una misma pregunta sino a dos diferentes, a saber: 1) ¿*por qué* se castiga? y 2) ¿*para qué* se castiga?

¿Qué es castigar?

Antes de responder a esa pregunta, debe hacerse alguna precisión: el artículo 262 del Código Civil, antes de la reforma introducida en 1974, autorizaba al padre para “corregir y castigar moderadamente a sus hijos” (énfasis fuera del texto). El artículo 21 del Decreto 2820 del año citado, modificó el tenor literal de la norma, en el sentido de hacer más explícitas las facultades de padres y guardadores y sustituir el verbo *castigar* por *sancionar*. Vale la pena analizar sucintamente si ese cambio de términos implica una modificación sustancial del precepto. Veamos: conforme al *Diccionario de la Lengua Española*, de la Real Academia, *castigar* significa “ejecutar algún castigo en un culpado. Mortificar y afligir”. Y *sancionar*, en su acepción correspondiente, “aplicar una sanción o castigo”. De la confrontación de ambos significados puede colegirse sin la menor dificultad que, para el caso que se examina, los verbos son sinónimos, y por tanto que, sobre el punto, la nueva disposición expresó lo mismo que expresaba la reformada, aunque de un modo más eufemístico. En consecuencia, en el presente fallo, se usarán los verbos como intercambiables lo mismo que los sustantivos *castigo* y *sanción*.

El castigo como retribución

Para Kant, *castigar* es “el derecho que tiene el soberano de afectar *dolorosamente* al súbdito como consecuencia de su transgresión de la ley”² (énfasis de la Corte). Tal definición ilustra de manera rigurosa la doctrina retributiva,

y revela la inocultable impronta de la causalidad en la concepción moderna del principio de retribución: el castigo es la *consecuencia de la culpa*, como la caída es la consecuencia de la gravedad.

Nada distinto, en el fondo, piensa Hegel quien explica el desenvolvimiento dialéctico del derecho penal, del modo siguiente: la tesis es la ley, la antítesis el delito (que niega la ley) y la síntesis la pena que por ser negación del delito es en sí misma justa.

Sobre el punto, ambos filósofos recogen la tradición de la filosofía escolástica inspirada a su turno en el intelectualismo griego, aunque la justificación, en cada caso, exhibe el sello del respectivo sistema.

El castigo como prevención

El énfasis en la función preventiva de la pena, indicado por el maestro de los sofistas, es heredado por los utilitaristas, pues esa concepción del castigo resulta congruente con su propuesta ética y política. La justicia intrínseca de la pena, por su carácter expiatorio de la culpa, es desechada por Bentham y sus secuaces como una especulación metafísica. A partir de ese momento todas las escuelas penales de orientación positivista, prohijarán esa perspectiva como una fórmula progresista de justificación del castigo.

La solución ecléctica

La utilización simultánea de una y otra doctrina (la retributiva y la preventiva) para dar cuenta (satisfactoria) de las razones del castigo, se ha generalizado de tal manera que hoy puede afirmarse que ninguna escuela ni legislación renuncia a invocar esa doble fundamentación de la pena, lo que pone de presente la gran dificultad de encontrar un fundamento sólido y definitivo, que satisfaga a la vez las exigencias lógicas y éticas implícitas en la función punitiva. Un buen ejemplo lo constituye

² Kant. *Los principios metafísicos de la teoría del derecho*.

nuestro Código Penal, que en su artículo 12 establece: “La pena tiene función *retributiva*, *preventiva*, *protectora* y *resocializadora*” (énfasis fuera del texto).

A estas soluciones sincréticas se las ha denominado “dialécticas”, pues pretenden recoger, a modo de síntesis, las propuestas, contrarias en apariencia, de las dos grandes vertientes.

La función que no se explicita, porque se juzga inconfesable, es la que consiste en gratificar el sentimiento de aversión al transgresor, que la falta genera, y que se traduce en un incontrolable deseo de venganza que solo la pena viene a saciar. El contenido de odio implícito en el castigo se presenta siempre racionalizado, encubierto con artificiosos razonamientos tendientes a persuadir de que todo es, finalmente, en beneficio de quien lo padece. Empero, los afeites retóricos lo escamotean pero no lo eliminan. Cuando una muchedumbre manifiesta su indignación contra el autor de un crimen horrendo, no es retribución proporcional, ni mucho menos prevención contra hechos futuros lo que clama, sino venganza. En los linchamientos, sin duda alguna, es ese elemento el que resplandece. No es, pues, razonablemente cuestionable la presencia del odio en el castigo.

Que socialmente no se haya encontrado un sucedáneo eficaz, es asunto completamente aparte. Es bien sabido, que no es fácil sino ardua y problemática la fundamentación racional de las normas penales. Pero también es claro que la ausencia de ellas solo es posible en las construcciones utópicas, en las que los mejores espíritus suelen solazarse.

Castigo y educación

Realmente, la falta de miedo es la cosa más hermosa que puede ocurrirle a un niño.

A. S. Neill³

Pero reducido el castigo a las dimensiones del ámbito familiar y pensando solo en su eficacia modeladora en el alma blanda del menor, cabe preguntar: 1) ¿es conducente el castigo como instrumento *pedagógico* (de conducción del niño)? y 2) ¿es armónico con la Constitución colombiana que hoy nos rige?

La facultad que el artículo 262 del Código Civil les atribuye a los padres y a quienes tienen a su cargo el cuidado de los menores, es la de *educar*, que en su etimología latina significa *conducir*. El término *pedagogía*, de origen griego, es aun más específico pues alude literalmente a la conducción de los niños. La primera función de los padres es, pues, según la referida norma, la de *maestros*, en el sentido originario que acaba de exponerse.

Como guías de los menores, les incumbe la tarea de conducirlos por un camino que la ley presume que conocen, aunque ella misma no exige la más mínima cualificación para llevar a término tan difícil empresa. Nada se exige para ser padre de familia y, sin embargo, al que llegue a serlo se le atribuye, en principio, la más crucial de las responsabilidades: moldear la arcilla que va a prefigurar al adulto. Para tantos trabajos menores se requieren tantas y tan complejas condiciones, y para este que es básico (en el sentido literal del término) solo el haber engendrado. Y es preciso parar mientes en la naturaleza del sujeto que se educa: es un ser potencial o actualmente racional, cuya condición digna reclama un trato en armonía con ella. Al bruto se le adiestra, pero al hombre se le educa.

El adiestramiento (o la doma) tiende a lograr el control de la conducta del animal, mediante una serie de condicionamientos y estímulos físicos que la transforman, en vista de una finalidad que el adiestrador juzga útil. Tales condicionamientos no solo no excluyen el empleo de la violencia sino que requieren de ella como su ingrediente esencial. Pero la

educación es otra cosa: toma en cuenta la razón y la voluntad, para hacer entender a la primera lo que debe ser apetecido por la segunda. Las glándulas salivares del perro, en el experimento de Pavlov, funcionan al sonido de la campana, pero no es deseable, ni compatible con la dignidad humana, que el niño adopte una actitud refleja cada vez que su padre se lleve la mano al cinturón. Educar es conducir y conducir no es arrastrar. Por la fuerza se arrastra, pero no se conduce. Suprimir, por el uso de la fuerza, la capacidad evaluativa del niño, es ignorar las condiciones que lo hacen digno. Quien conduce, enseña el camino que juzga mejor, pero el que arrastra elimina brutalmente toda posibilidad de optar. Cosifica al sujeto, al despojarlo de la libertad que lo signa.

La tarea del educador consiste, ante todo, en crear las condiciones propicias para que la conciencia moral empiece a plasmarse y el sujeto ético a construirse, y nada de ello es posible en un ambiente presidido por el miedo. Es el ejemplo, de avasalladora evidencia (para un sujeto que tiene capacidad de ver), y no la fuerza, generadora de temor, el que ha de indicar el camino que se juzga correcto. Que la norma se obedezca porque se la capta como debida y no que se la reconozca como *debi-da* porque hay que obedecerla, ha de ser el fundamento inconfundible de la autoridad paterna, en una sociedad que ha hecho de la dignidad humana y de la libertad dos de sus soportes básicos. Así, pues, la autoridad paterna no solo no se menoscaba sino que se dignifica cuando se quita de su base la violencia, porque su vocación no consiste en condicionar por el temor, sino en contribuir a formar en el niño el sentido del deber, a discernir la conducta correcta como un fin en sí misma, y no como un medio para evitar castigos o ganar recompensas.

Y téngase presente que al hablar de *violencia* no se alude sólo a su manifestación más tangible—el ejercicio de la fuerza física— sino también a la psíquica o moral, que por ser más sutil puede ser también más eficaz y nociva. Ya el Decreto 2737 de 1989 (Código del Menor) había tipificado como conducta punible el maltrato a un menor, cuando no llegare a configurarse el delito de lesiones personales, entendiendo que el menor ha sido maltratado “cuando ha sufrido *violencia física* o *psíquica*, o cuando se le obligue a cumplir actividades que impliquen riesgo para su salud física o mental o para su condición moral o impidan su concurrencia a los establecimientos educativos” (énfasis fuera del texto). Desde luego, no están excluidos de la prohibición contenida en la norma, los padres o guardadores.

Ahora bien: es claro que el artículo 262 del Código Civil no atribuye a los padres y guardadores facultades de jueces (pues las conductas punibles de los menores deben ser evaluadas por funcionarios del Estado), sino de educadores. Por tanto, la *sanción* hay que analizarla no como una consecuencia que *debe* seguirse de la falta según el análisis

hecho anteriormente, sino como un instrumento pedagógico. Lo que debe examinarse es, entonces, si tal instrumento, proscrito ya por el Código del Menor, es compatible con la normatividad superior que hoy nos rige.

El problema a la luz de la Carta del 91

No puede perderse de vista, si se quiere comprender a cabalidad el contenido de la Constitución colombiana actual, que ella se expidió como resultado de un proceso, respaldado por un gran volumen de opinión, que juzgaba necesario “un nuevo pacto social”; y dentro de los múltiples factores estimulantes del clamor, ocupaba lugar preponderante la violencia, de los más diversos orígenes y clases, que desangraba —y aún sangra— al país, y lo sumía en un desconcertante estado de anomia. Se estimó necesario volver a las reglas. A reglas que contaran con un consenso integrado por las más disímiles voluntades, y que establecieran nuevas bases de convivencia.

Era preciso entonces que al poder desnudo se sustituyera la autoridad, que no se apoya en la violencia sino en la adhesión a pautas racionales, conducentes a una coexistencia pacífica, justa y civilizada. Tan incongruente era nuestro modo de convivir, que se acuñó la expresión, paradójica y estrafalaria, de “cultura de la violencia” para aludir a esa situación parecida más bien a un “estado de naturaleza” en el más puro sentido *hobbesiano*. Como si desalentados ante una situación de invencible ignorancia decidiéramos llamarla “cultura del analfabetismo”, para no aceptar del todo la degradación.

Esa “cultura de la violencia” se hallaba (?) instrumentada con una consecuenta “pedagogía de la violencia” extraída de la práctica social, que podría resumirse de esta lamentable manera: “vea cómo, si se desentiende de la regla y apela a la fuerza, puede conseguir cuanto desee: el dinero, el poder, el bienestar”.

Era pues necesario rehacer el pacto, para evitar la disolución (inevitable por el camino ensayado) de la sociedad civil y del Estado mismo. Por eso se establecieron nuevas bases de coexistencia, más a tono con el sino de la época: la solidaridad en lugar del egoísmo, el consenso en lugar de la imposición, la participación democrática en lugar del autoritarismo. A ver si por la vía de la participación y el consenso, las nuevas reglas no corrían la suerte de las anteriores que, no obstante su noble contenido, se mostraban cada vez más inaptas para encauzar la sociedad por el sendero de la civilización.

La nueva normatividad se creó entonces a modo de réplica, no tanto a las normas surogadas cuanto a la deplorable práctica social que estas ya no controlaban. De allí la extensión y minuciosidad de la nueva Carta, que pretendía dar respuesta normativa a las más acuciantes situaciones fácticas.

A diferencia de la anterior, que no juzgó preciso consagrar una filosofía de la familia, dejándola librada a las leyes civiles, que recogían la tradicional concepción de un autoritarismo paterno y marital paulatinamente morigerado, la nueva se ocupó expresamente de la institución, para darle pautas significativamente diferentes a las que por mucho tiempo prevalecieron. La igualdad de derechos de la pareja cualquiera que sea el origen de la familia (jurídico o natural) y el respeto recíproco entre todos sus integrantes, se elevó a canon constitucional, lo mismo que la proscripción de cualquier forma de violencia dentro de la institución (artículos 42 y 43). Tales principios han tenido ya desarrollo jurisprudencial en varios fallos de esta Corporación, entre los cuales debe destacarse, el T-529 de 1992 de la Sala 5 de Revisión de Tutela, que con ponencia del Honorable Magistrado Fabio Morón Díaz, al conceder el amparo impetrado por una mujer que era so-

metida a maltratos por su esposo, dijo en algunos de sus apartes más significativos: “Así, el respeto a la vida y a la integridad física de los demás, en un sentido moral y jurídicamente extenso que no se reduce solo a la prevención policiva o a la represión penal del agresor, comporta el deber de no maltratar, no ofender, ni torturar, ni amenazar a las personas, mucho menos a aquellas con quienes se comparten la unión doméstica de procreación y desarrollo de los hijos y de la familia, y la promesa de mutuo fomento material y espiritual.

Estos derechos no son solo predicados del inicio o del fin de la vida humana o de la integridad física en sentido material y corporal; además se dirigen a asegurar su intangibilidad y su plenitud, y comportan en todos los ámbitos de la vida social especiales consideraciones relacionadas fundamentalmente con los más altos valores sociales y con la dignidad plena de la persona natural sin distinción alguno”.

Ni en la Carta original del 86, ni en las numerosas reformas que se le incorporaron, se creyó necesario aludir a los niños como sujetos de derecho cualificados, urgidos de especial protección. La Constitución del 91, en cambio, estableció un catálogo de sus derechos fundamentales, les atribuyó prevalencia sobre los derechos de los demás y dispuso protegerlos contra toda forma de abandono y “violencia física o moral” (artículo 44).

Al proceder de ese modo, el Constituyente del 91 tomó en consideración un problema que estaba clamando por respuestas urgentes que se habían diferido injustificadamente durante mucho tiempo; los niños como sujetos pasivos (particularmente indefensos) no solo de la violencia generalizada que viene agobiando a Colombia, sino de una particularizada y especialmente peligrosa: la originada en la propia familia. Es justo reconocer que normas anteriores de rango legislativo entre las cuales es preciso destacar el Decreto 2737 de 1989 (Código del Menor), se habían ocupado en detalle de regular la protección del niño. Pero era necesario que la preocupación pasara a primer plano, y el propio constituyente sentara pautas inequívocas acerca de la manera particularmente considerada como debe tratarse a la población infantil, no solo por su débil condición sino por el hecho incontrovertible de que de su suerte pende la suerte del país.

Son ya incontables y patéticos los casos de niños severamente lesionados por sus padres, con cicatrices corporales o secuelas psíquicas irreversibles, encadenados, azotados con alambre de púas, con sus espaldas tundidas por los azotes inclementes de sus “educadores”, malformados en el odio que engendra sentimientos de venganza, multiplicadores eficaces de un nuevo ciclo de violencia. En la historia de esta Corte, de creación todavía tan reciente, se registran ya numerosos fallos dictados a propósito de situaciones de violencia monstruosa o de ve-

jámes intolerables, con niños como víctimas. Sobre el punto, resulta ilustrativa la sentencia pronunciada, por la Sala Séptima de Revisión que con ponencia del Honorable Magistrado Alejandro Martínez Caballero, dijo en unos de sus apartes más notables: “Se aprecia entonces cómo el amor y el cuidado para con el niño es fundamental para su sana estructuración mental y física, evidenciándose el respeto a la dignidad humana del menor en el cumplimiento de este derecho.

Por el contrario, el maltrato del niño es una realidad latente en Colombia, que debe ser erradicado o por lo menos reducido a proporciones ínfimas debido a que se trata de una vulneración de la condición humana del menor. Al respecto, Fontana estima que “los niños golpeados de esta generación, si sobreviven serán los padres que golpeen a la generación siguiente y miembros desadaptados de la sociedad”.

El síndrome del niño maltratado es un trastorno médico-social que está alcanzando naturaleza epidémica, por su desarrollo cíclico de violencia, montado sobre la base de la causa y el efecto. Los traumas nacidos en la infancia no pueden más que dejar una huella muy difícil de borrar; en cambio ellos sí generan en la persona ya adulta una conducta de olvido y privación de afecto para con sus hijos.

La familia, la sociedad y el Estado están en la obligación de proteger a los niños contra toda forma de abandono, violencia física o moral, secuestro, venta, abuso sexual, explotación laboral o económica y trabajos riesgosos, según lo establece el artículo 44 constitucional antecitado. En ese orden de ideas, la actitud de los padres al realizar o permitir el maltrato del menor, en sus diferentes modalidades, “implica una falla del progenitor en lo referente al actuar debidamente para salvaguardar la salud, la seguridad, el bienestar del niño”.

Y la Sala Segunda de Revisión en otro caso revelador del asombroso irrespeto con que se trata a los niños, so pretexto de educarlos, al conceder la tutela instaurada por el padre de un niño a quien la maestra le sellaba la boca con esparadrapo para que se abstuviera de hablar durante las clases, expresó: “El grado en que se castigue a un menor no solo puede dar lugar a la vulneración de su integridad física o moral, sino que como consecuencia de tal acción podría también verse afectado su derecho al libre desarrollo de su personalidad (Constitución Política, artículo 16). Las secuelas a nivel psicológico y emocional producto de un trato cruel, inhumano o degradante pueden impedir, desviar y, en ocasiones extremas, coartar definitivamente el libre desarrollo de la personalidad del menor. Se ha observado que las personas que sufren violencia en su infancia posteriormente la reproducen en su vida adulta. La Constitución rechaza en forma expresa dichas acciones al señalar que “cualquier forma de violencia en la familia se considera destructiva de su armonía y unidad” (Constitución Política, artículo 42, inciso 5). En otra disposición ordena que los niños serán protegidos contra “toda forma de abandono o violencia física o moral” (Constitución Política, artículo 44)”.

Y con base en los antecedentes constitucionales se afirma en la misma sentencia: “La violencia debe ser definitivamente proscrita de la familia y de las instituciones educativas. La accidentada historia nacional enseña que la violencia engendra más violencia. El niño, el eslabón más frágil pero necesario de la especie humana, requiere de una especial protección, más cuando anualmente en Colombia “son abandonados por sus padres 20.000 niños; 100.000 menores sufren las consecuencias del maltrato y el abuso sexual y aproximadamente 5.000 entre ellos niños y adolescentes expósitos, deambulan por las calles” (Informe-Po-

nencia. Iván Marulanda y otros. Asamblea Nacional Constituyente, Comisión V. Gaceta Constitucional 85, p. 6). “Una modalidad aun hoy arraigada en la educación es el empleo de castigos físicos y morales que no se compadecen con el respeto de los derechos humanos y con los principios democráticos consagrados en la Constitución... El autoritarismo en la educación no se compadece con los valores democráticos y pluralistas de la sociedad. Una nueva pedagogía ha surgido de la Constitución de 1991. En el sentir del constituyente, son fines de la educación despertar la creatividad y la percepción entender y respetar la diversidad y universalidad del mundo, recibir el amor de la familia y prodigarlo en la vida adulta, desarrollar las aptitudes de acuerdo con las capacidades, expresar las opiniones libremente con miras a propiciar el diálogo, compartir las vivencias, alimentar la curiosidad y aprender a no temer a los retos de la vida (Gaceta Constitucional 85, p. 6, Magistrado Ponente Eduardo Cifuentes Muñoz)”.

En la misma dirección la sentencia C-41 de febrero 3 de 1994, con ponencia del mismo Magistrado Eduardo Cifuentes Muñoz, al pronunciarse sobre la exequibilidad de algunas normas del Código del Menor, demandadas como inconstitucionales, analizó un caso justificativo de allanamiento sin previa orden judicial: el que se encontrare en peligro la vida o la seguridad de un menor.

Juzga la Corte que no es tolerable en una sociedad orientada por normas de tan alta jerarquía axiológica, ni compatible con los claros principios de su Carta Política, que, arguyendo la eficacia educadora de la sanción o la intangibilidad de una falsa autoridad paterna cifrada en el ejercicio de la fuerza, se siga ejerciendo despiadada violencia sobre los menores, menoscabando su dignidad y engendrando, a corto plazo, un ciclo de violencia más devastador aun que el que hemos padecido.

Porque, como ya se ha dicho, la violencia produce inevitables efectos multiplicadores pues, por una suerte de inercia, cada uno “educa” según el molde con el que ha sido “educado”, y el odio engendra aversión y este deseo de venganza, escamoteado por un discurso falsamente altruista de que todo ha de ser en beneficio de la víctima.

Y no se diga que la exigencia normativa de que la sanción sea “moderada” resuelve el problema, pues resulta altamente riesgoso dejar librados al criterio de quien aplica el castigo, la índole del mismo y el grado en que debe aplicarse, o que la rectificación la haga el juez cuando ya las consecuencias pueden ser irreversibles. Además si, como ha quedado establecido, *sancionar* es aplicar un castigo y este implica *mortificación y aflicción* ocasionados contra la voluntad de quien las padece, no hay la menor duda de que el castigo está explícitamente proscrito por el artículo 44 Superior al ordenar que se proteja a los niños contra “*toda forma de violencia física o moral*” (énfasis de la Corte).

Que lo que la Carta del 91 está exigiendo no riñe con las leyes de la psicología, se infiere sin dificultad de trabajos tan autorizados como el de Jean Piaget⁴, quien al referirse a las normas que el niño debe introyectar en las distintas fases de su evolución, señala estas tres categorías con sus correspondientes modos de incorporación: 1) *Motrices*: conformadas por esos hábitos que el niño “naturalmente” va desarrollando, verbigracia, al succionar de un cierto modo el pecho materno, o al adoptar la postura de la cabeza o del cuerpo que encuentra más cómoda para dormir. No hay en ellas dependencia social ni razonamiento explícito. 2) *Coercitivas*: que surgen del respeto a una autoridad (generalmente los padres). Y solo en esos, respeto y autoridad radica la coerción. El niño las vive como sagradas y obligatorias y por esa razón juzga que debe adaptarse a ellas. En esa etapa no participa (el niño) en la elaboración

⁴ Jean Piaget. *El criterio moral en el niño*.

de la regla, sino que la encuentra hecha y la autoridad de quien la dicta lo inclina a adaptarse a ella. 3) *Racionales*: en una etapa más avanzada del desarrollo infantil, surge esta categoría de normas, del compromiso mutuo entre el niño y el adulto. Ya no las vive (el niño) como las anteriores (sagradas e intangibles) sino como obligatorias, *mientras permanezca el acuerdo*. La “verdad” de la regla no deriva ya de la tradición sino del mutuo acuerdo y la reciprocidad.

Y es que para el cumplimiento de la tarea educativa, que el artículo 262 del Código Civil asigna a los padres y guardadores, basta la *vigilancia*, en la etapa previa a la conducta desviada, y la *corrección*, cuando ya ella ha ocurrido, pues *corregir*, en su primera acepción, significa “enmendar lo errado”, verbigracia, indicando o enseñando cuál es la conducta *correcta*, y, en su segunda, “amonestar, reprender”, es decir, reprochar un comportamiento que se juzga desviado.

Porque al proscribir el castigo, lo que se está prohibiendo es el uso de la violencia, no las censuras o los reproches que, cuando proceden de alguien con verdadera autoridad, a quien se ama y se respeta porque ha sabido hacerse digno del amor y el respeto, son más eficaces que los maltratos degradantes (incompatibles con la dignidad del menor y con su frágil condición), eficaces tan sólo para incubar aversiones, tanto más perturbadoras cuanto más inconscientes.

Sin duda las normas de la nueva Constitución resultan más exigentes con la actitud de los padres frente a los hijos, pues la vía del castigo parece más rápida y cómoda que la de la autoridad moral y el discurso persuasivo, pero no es esa una buena razón para soslayar su observancia.

Por encontrar incompatible la facultad sancionatoria con los principios de la Carta, particularmente con las prescripciones de los artículos 42, inciso 5, y 44, por las razones que se dejan expuestas, excluirá la Corte dicha facultad del ordenamiento, dejando incólumes las potestades de vigilancia y corrección.

Magistrados de la Sala Plena*

Presidente

Antonio Barrera Carbonell

Jorge Arango Mejía

Eduardo Cifuentes Muñoz

Carlos Gaviria Díaz

José Gregorio Hernández Galindo

Hernando Herrera Vergara

Alejandro Martínez Caballero

Fabio Morón Díaz

Vladimiro Naranjo Mesa

Salvamento de voto

Jorge Arango Mejía

Carlos Gaviria Díaz

Alejandro Martínez Caballero

Fabio Morón Díaz

*En este caso el proyecto de sentencia no fue aprobado por la corte.

1. La C. del 91 → La paz por el camino de la democracia.

2. Un Estado constitucional de derecho.

3. Todo juez es juez constitucional.

4. La carrera judicial: la C. constitucional, un Tribunal político.

5. La autonomía de los jueces y el Consejo Superior de la Judicatura.

6. El regreso a un estado anterior y la degradación "ontológica" del juez.

El impacto de la tutela en los Derechos Humanos.

1. La vigencia de los Derechos Humanos, en Colombia, comienza con la tutela. (arts. 86, 87, 88)

2. El efecto político-pedagógico de la tutela. (Continúa la tradición de la acción o recurso de amparo, instaurado en diversos países de América Latina desde el siglo XIX)

3. Instrumento obligado en una Constitución tan pródiga en derechos.

4. Inseparable de la creación de la Corte Constitucional. J. de una hermenéutica audaz del

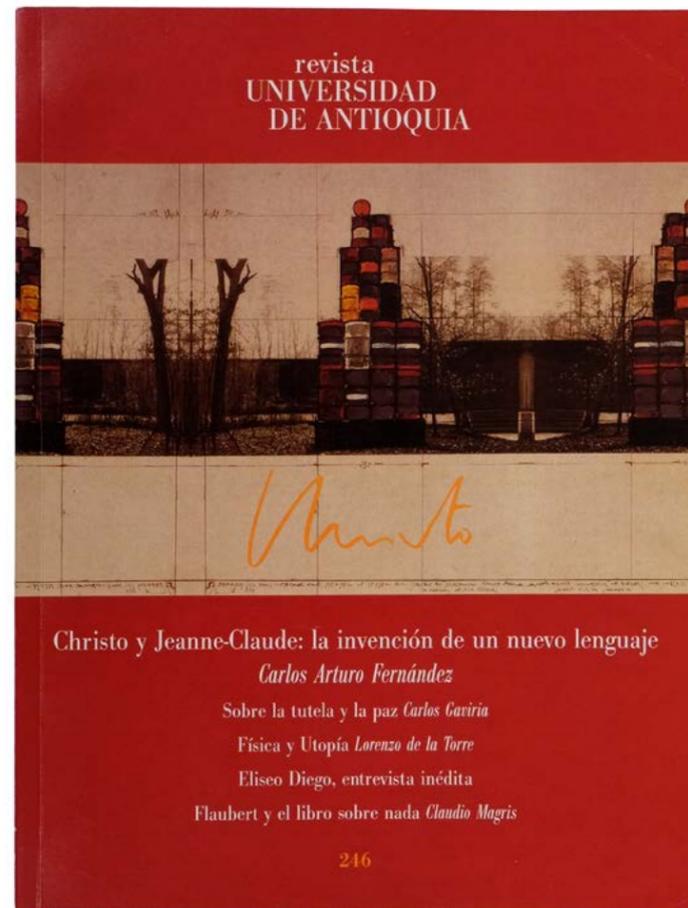
El derecho a la paz

1. ¿Por qué se estableció en la Constitución colombiana que "la paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento"?

2. El contexto social del proceso constitucional de 1991: cuestionamiento de la eficacia de normas heterónomas; normas jurídicas, del trato → Protección normas nuevas del ensaio.

2.1. Un Constituyente singular por su conformación (asamblea nacional) y por el mecanismo usado para conformarlo: elección popular.

2.2. El contenido de la Constitución: rasgos de un modelo y libertario. (Democracia participativa, derechos fundamentales, libertades, derechos constitucionales y de la "3ª generación")



La tutela como instrumento de paz

La tutela como instrumento de paz, Carlos Gaviria Díaz. Ilustraciones de Beatriz Jaramillo. Publicado en la *Revista Universidad de Antioquia* 246. Octubre - diciembre 1996.

I. Una dicotomía cara al realismo jurídico norteamericano: el derecho en el papel y el derecho en la vida

La conferencia pronunciada en Harvard por el famoso juez Oliver Wendell Holmes a finales del siglo pasado, *El sendero del derecho*, no es un hito insignificante en el pensamiento jurídico contemporáneo. Allí se aventura una definición del derecho que sin duda alude a la actividad cotidiana de los abogados: “Entiendo por derecho –dice– las profecías acerca de lo que los jueces harán”.

El énfasis en la decisión judicial, es lo que en ella me interesa destacar. Ya está allí prefigurado el derrotero que habrá de transitar el “realismo jurídico norteamericano”, con sus afirmaciones radicales de que “el derecho es lo que los jueces declaran como tal” o “lo que los jueces dicen” o, en su versión más extrema, “lo que los jueces hacen”.

Un accidentado itinerario ha recorrido entonces la concepción del derecho, desde que los exégetas lo habían identificado con la ley. Porque la incógnita medular que nos propone la teoría jurídica es, precisamente, la de cómo se relacionan la ley y el fallo. Para la exégesis la respuesta es clara y contundente: el derecho es la ley; la sentencia es solo una inferencia lógica a la que se llega indefectiblemente al subsumir el caso particular bajo la norma general. El protagonista del proceso jurídico es, entonces, el legislador. La función judicial es subalterna y vicaria, pues se limita a revelar de qué manera la situación concreta se halla regulada y comprendida en la ley.

Si los exégetas asimilan el proceso judicial a un razonamiento silogístico, meramente racional, axiológicamente incontaminado, los realistas, en abierta antítesis, van a desvelar el carácter ideológico de dicha asimilación, afirmando que las cosas ocurren de un modo bien distinto, a saber: el juez, una vez conocido el asunto *sub judice*, asume frente a él una actitud, de adhesión o rechazo, y luego busca una ley o un precedente que legitime su valoración.

Bajo esa perspectiva, el derecho no es asimilable a la norma jurídica de carácter general que, en embrión, contiene ya el fallo, sino a la decisión judicial, susceptible de ser referida a una ley o a un precedente que pueda invocarse como su fundamento. El protagonismo en el proceso creador del derecho, se ha desplazado, abruptamente, del legislador al juez. Y, como inevitable corolario, se ha contradicho la concepción del pensamiento jurídico como estructura de derivación *more geometrico*, entronizándose en cambio una suerte de pensamiento problemático que no encuentra en la lógica, sino en la retórica, su paradigma discursivo.

Yo, entonces, no tengo los derechos contenidos en el precepto general, que el juez se limita a identificar siguiendo un método lógico, valorativamente aséptico, sino los que el propio juez me adjudica, por estimarlos justificables conforme a una regla (legislativa o jurisprudencial) del ordenamiento, a la que se llega como término final de un proceso cetético (de búsqueda).

Si es el juez quien decide con autoridad acerca de los derechos y obligaciones de cada quien, es él quien encarna el “derecho en la vida” mientras que la norma general (ley o precedente), pasible de diferentes interpretaciones y cuya pertinente aplicación al caso concreto puede también problematizarse, simboliza el “derecho en el papel”.

2. ¿Rigió alguna vez la Constitución colombiana de 1886?

Referida a esa útil dicotomía, cabe formular una pregunta relacionada con el asunto que nos incumbe, a saber: ¿Informó la Constitución colombiana de 1886, de modo significativo nuestro “derecho en la vida”? Creo que no es aventurado responder negativamente esa cuestión, y de modo muy especial en lo atinente a los derechos humanos, que en ella se denominaban “Derechos Civiles y Garantías Sociales”. Podríamos hacer un repaso de ese catálogo, no demasiado ambicioso pero suficiente para asegurar la convivencia sobre bases civilizadas, confrontándolo con lo que en la práctica ocurría, para concluir sin muchas dificultades que él era un buen ejemplo de lo que los realistas norteamericanos denominan “derecho en el papel”.

Como recurso pedagógico legítimo podemos hacer esta afirmación deliberadamente exagerada, pero significativa: el único artículo de la Carta anterior que durante un largo periodo tuvo plena vigencia fue el 121, que era precisamente el que habilitaba al gobierno para restringir o suspender el ejercicio de las libertades públicas y para sustraer de la competencia de los jueces ordinarios el juzgamiento de ciertos delitos, los políticos invariablemente, y atribuirlos a los tribunales castrenses, donde el debido proceso y el derecho de defensa eran una irrisión.

La Constitución cumplía a cabalidad su función ideológica (presentar como justa y civilizada una realidad degradada), pero el ciudadano carecía de cualquier medio idóneo para que se le adjudicaran, en concreto, los derechos que de manera generosa se le reconocían en abstracto.

Si bien la coincidencia total entre esos dos mundos (“derecho en el papel” y “derecho en la vida”) no pasa de ser una construcción utópica, la brecha que podía advertirse en Colombia, en la época que he señalado, era paradigmática por lo abismal. Tanto, que en el caso hipotético de dos observadores extraños interesados ambos en conocer el país, pero que hubieran optado por métodos diversos, el uno por el estudio de los estatutos jurídicos más importantes, y el otro por la observación empírica de la vida real (incluida la práctica de los tribunales), se habría llegado a un desenlace sorprendente por lo paradójico: habrían tenido, al término de su experiencia, la sensación de haber elegido como objeto de estudio dos países bien distintos: el primero ubicable dentro de los pueblos civilizados, y el segundo bastante cercano a la barbarie. Porque nada tan opuesto a la filosofía demoliberal de los textos entonces vigentes, como las prácticas vitandas del “estado de sitio”, que, por adhehala, tenían como efecto secundario el paulatino indoctrinamiento del funcionario en la ideología de la arbitrariedad.

3. El proceso de apropiación institucional por los destinatarios

Suelen contrastarse la Constitución colombiana de 1886 y la de 1991, más o menos de este modo: la primera era breve, en general coherente, técnicamente formulada y bien escrita. La segunda, inusitadamente extensa, farragosa, con evidentes incongruencias y escrita en un español que poco recuerda al de

1 La aseveración puede corroborarse por circunstancias tan significativas como estas: mientras la Constitución anterior era texto de consulta solo de los profesores de la materia y algunos otros especialistas (el resto de ciudadanos la ignoraba por completo y ni siquiera advertía la laguna), sorprende gratamente comprobar ahora en foros y en conferencias con auditorios conformados en su gran mayoría por ciudadanos comunes, cuántas inquietudes importantes se formulan en torno al contenido de la Constitución y cuánto interés tienen para la opinión pública los fallos de constitucionalidad y los que deciden acciones de tutela. Basta con echar una ojeada a los medios de comunicación para advertir que una gran proporción de las noticias tiene que ver con asuntos atinentes a la Constitución.

Miguel Antonio Caro. Ese contrapunto, tan impregnado de nostalgias gramaticales que velan un trasfondo fuertemente conservadurista, escamotea, sin embargo, un hecho inquietante: la segunda, con todas sus ineptitudes, ha revelado un poder de penetración en la conciencia ciudadana que la primera jamás tuvo.¹ ¿Por qué? Una respuesta cabal a esa pregunta comportaría la consideración de muchos hechos que no estoy ahora en condiciones de analizar, algunos de los cuales no resultan siquiera pertinentes para nuestro propósito. Pero vale la pena indicar algunos que sí lo son, así parezcan insignificantes.

El grave estado de anomia que padecía el país (y que en alguna medida aún persiste) en el momento en que se propuso una reforma constitucional, determinó que en la opinión pública se crearan grandes expectativas en torno a los efectos positivos que tal reforma podría generar, y una inusitada curiosidad sobre un asunto que hasta entonces había sido ignorado por el ciudadano común: ¿qué es una Constitución y para qué sirve? Las mesas de trabajo que funcionaron en todo el país antes de que se instalara formalmente la asamblea, constituyen un excelente índice de cuánta esperanza había puesto la ciudadanía en la eficacia benéfica de una nueva Carta, más democrática y más atenta a las necesidades reales de la comunidad. Por primera vez el ciudadano corriente cobraba conciencia de que el derecho, en su expresión más alta, de algún modo se relacionaba con su vida.

Los debates que tuvieron lugar en todo el territorio nacional sobre cuál habría de ser la fisonomía de la nueva Constitución, se convirtieron, sin que sus protagonistas se lo propusieran, en una eficiente catequesis política y en un proceso de pedagogía constitucional de efectos insospechados. Tales circunstancias crearon un ambiente propicio para la recepción de la nueva normatividad.

4. Libertad seguridad y libertad participación

Sin duda el Constituyente, conformado por un grupo bastante heterogéneo de personas, tímido esbozo de las asimetrías culturales, sociales, políticas y económicas del país, tuvo el propósito plausible de interpretar los deseos de la comunidad más insistentemente expresados y susceptibles de ser plasmados en una Carta Política. En concordancia con esa idea, amplió significativamente el catálogo de derechos y libertades (llamados ahora “derechos fundamentales”), para fortalecer e incrementar la zona de la *libertad seguridad*, hollada de modo tan inclemente durante la vigencia de la Constitución anterior, y particularmente en los últimos cincuenta años de régimen, casi continuo, de estado de sitio.

De otra parte, existía el sentimiento bastante generalizado de que las instituciones representativas no satisfacían a cabalidad el anhelo democrático de que cada uno participe en las decisiones políticas que lo afecten y, por tanto, que era urgente incorporar a la nueva Carta instituciones y mecanismos propios de la democracia directa, ampliando así los límites de la llamada *libertad participación* que no solo afina y perfecciona la praxis democrática sino que se erige en la mejor garantía de la vigencia de las libertades. Se trataba, entonces, no solo de enriquecer y afianzar las libertades negativas sino de incrementar las positivas, para usar un lenguaje corriente en autores como Berlin y Bobbio.

5. La tutela: artículo 86 de la Constitución

Si me viera precisado a señalar la más importante de las reformas introducidas a nuestro ordenamiento normativo por la Constitución de 1991, consciente como soy de que son muchas y muy significativas, no vacilaría en señalar la contenida en el artículo 86, que consagra la acción de tutela, en los siguientes términos: “Toda persona tendrá acción de tutela para reclamar ante los jueces, en todo momento y lugar, mediante un procedimiento preferente y sumario, por sí misma o por quien actúe a su nombre, la protección inmediata de sus derechos constitucionales fundamentales, cuando quiera que estos resulten vulnerados o amenazados por la acción o la omisión de cualquier autoridad pública.

La protección consistirá en una orden para que aquel respecto de quien se solicita la tutela, actúe o se abstenga de hacerlo. El fallo, que será de inmediato cumplimiento, podrá impugnarse ante el juez competente y, en todo caso, este lo remitirá a la Corte Constitucional para su eventual revisión.

Esta acción solo procederá cuando el afectado no disponga de otro medio de defensa judicial, salvo que aquella se utilice como mecanismo transitorio para evitar un perjuicio irremediable.

En ningún caso podrán transcurrir más de diez días entre la solicitud de tutela y su resolución. La ley establecerá los casos en los que la acción de tutela procede contra particulares encargados de la prestación de un servicio público o cuya conducta afecte grave y directamente el interés colectivo, o respecto de quienes el solicitante se halle en estado de subordinación”.

La norma citada vino a recoger, tardíamente, una tradición latinoamericana que había tenido manifestaciones incipientes en las Constituciones de Cundinamarca y Tunja de 1811, pero que fue claramente inaugurada por México en 1857 y continuada por El Salvador y Honduras a finales del siglo pasado; por Guatemala y la provincia de Santa-

fé (en la República Argentina) al comenzar la década del veinte, por Brasil en los años treinta, Panamá y Costa Rica en los años cuarenta, y por Venezuela, Bolivia, Ecuador y Paraguay, en los sesenta.

Con algunas diferencias de un país a otro y bajo diferentes nombres (aunque el más constante es amparo), las normas en cuestión buscan, en esencia, el mismo objetivo que persigue nuestra acción de tutela: judicializar la defensa de los derechos y garantías consagrados en la Constitución.

6. Vigencia o vacuidad de los derechos fundamentales

El incremento notable del catálogo de derechos fundamentales, y la atribución a los jueces de potestades compulsivas para preservar su vigencia, removiendo situaciones amenazantes o dejando sin vigor actos oficiales (o asimilables a ellos) que los vulneren, implican dos cosas dignas de ser desveladas desde la perspectiva teórica que hemos asumido en esta ponencia: 1) La convicción de que las reglas generales (y de ellas son un ejemplo las que plasman principios) sí tienen fuerza motivante sobre los funcionarios que actúan el derecho en casos específicos, (aserto frente al cual los realistas se mostraban escépticos) y 2) El reconocimiento de que, en lo atinente a los “derechos fundamentales, volver vivo el *derecho en el papel* es un proceso que ineludiblemente comporta su judicialización”.

La primera de esas observaciones tiende a rescatar el carácter preponderante de la norma como factor determinante de la sentencia, en contra de algunas formulaciones extremas del realismo que, al reducir el derecho a “lo que los jueces declaran como tal”, consideran que la norma es solo un *hecho* más, al lado de otros de carácter social, psicológico, ideológico y económico, cuya virtualidad de inciden-

cia en el fallo no debe sobrestimarse, so pena de distorsionar la forma como el control jurídico tiene lugar. El derecho –desde esa perspectiva– es solo lo que el juez declara, condicionado por un juego de factores dentro de los cuales la regla general en que su decisión pretende fundarse es uno más, y ni siquiera el más importante.

Propuestas teóricas tan dispares como las de Kelsen y Hart coinciden, sin embargo, a propósito de la interpretación, en destacar el hecho de que los jueces regularmente fundamentan sus fallos en las normas generales (leyes o precedentes) y que, justamente, la detección de las decisiones desviadas es una tarea relativamente simple porque estas no se dejan reducir a las reglas en que pretenden fundarse, y esa sola circunstancia es suficiente para formular un reproche de invalidez.

Cosa diferente es que a la norma general no se la conciba ya, al modo de los exégetas, como una formulación unívoca capaz de fundamentar solo una decisión correcta, sino como un esquema abierto de interpretación de la conducta humana, dentro del cual varias opciones son posibles (todas ellas *jurídicas*) y compete al juez elegir la que juzgue mejor.

La segunda observación (la judicialización como condición de vida del derecho), tiene una conexión directa con el tema que primordialmente nos ocupa: la acción de tutela. Porque de nada sirve el enriquecimiento del catálogo de derechos y libertades sin un mecanismo que permita hacerlos efectivos cada vez que una instancia oficial (u homóloga) los desconozca. Es decir, que garantice un alto grado de coincidencia entre los derechos enunciados en abstracto, y los que en concreto se le adjudican a su titular.

7. La paz, como factor convocante del proceso constitucional de 1991

Creo que si es posible destacar entre los múltiples factores determinantes del proceso constitucional que culminó con la expedición de la Carta de 1991 el más sobresaliente, ese es sin duda el deseo vehemente de paz, compartido por la inmensa mayoría de los colombianos.

Se encontraba el país (y aún se encuentra, por desventura) padeciendo una situación muy próxima al “estado de naturaleza” descrito por Hobbes, caracterizado por la más insensata violencia de todos contra todos, donde la obsesión prioritaria consiste en sobrevivir, y se pensó entonces en la “renovación del pacto social” como una posibilidad redentora. La reforma de la Constitución se avizó pues como el camino más expedito para alcanzar el objetivo anhelado.

Pero, en contra de lo que cabría esperarse, no fue el pesimismo hobbesiano frente a la naturaleza del hombre el que informó la propuesta. No se pensó que un sistema de corte autoritario, con poderes omnímodos férreamente concentrados en un gobernante, fuera el llamado a superar la situación anómica que imposibilitaba la convivencia. Al contrario: con sorprendente lucidez la Asamblea Constitucional entendió que no eran ni el exceso de libertades (que el país jamás ha conocido), ni la excesiva largueza en las posibilidades participativas de la comunidad en la vida política (bien mezquinas hasta entonces), los factores determinantes del caos social. Que más bien uno y otra debían ensayarse como nuevas formas de convivencia, a ver si bajo condiciones menos constrictivas que las que habían prevalecido hasta entonces, en un ambiente político más propicio para el ejercicio de la libertad y de la democracia, se obraba la transformación benéfica que postulaba Rousseau, como consecuencia

de la eliminación de los yugos que pervierten la bondad natural del hombre.

8. La paz como valor jurídico. Concepto kelseniano de paz

Puede afirmarse, sin la más mínima vacilación, que la teoría pura del derecho, como construcción intelectual, marca una etapa sobresaliente en la historia del pensamiento jurídico. Lo que su autor, Hans Kelsen, se propuso, fue elaborar un aparato conceptual que diera cuenta cabal del derecho, más allá de sus contingencias históricas e ideológicas, poniendo de lado el sincretismo metódico que había conducido a la identificación del objeto jurídico con contenidos morales, políticos, psicológicos y hasta biológicos, que lo escamoteaban y empobrecían so pretexto de enriquecerlo.

Tal propósito implicaba una definición del derecho que prescindiera de cualquier referencia axiológica. V.gr. “ordenamiento normativo regulador del uso de la fuerza dentro de la comunidad, que dispone, en consecuencia, quién, cómo, cuándo y en qué medida puede realizar actos de coacción en contra de otros”.

Podemos, en armonía con la directriz kelseniana, evaluar como justo o injusto el ejercicio de la fuerza tal como queda regulada, pero lo que no puede cuestionarse es su juridicidad. Derecho y justicia quedan, pues, completamente deslindados, en contra de una vigorosa tradición que pugnaba por identificarlos. No obstante, el pensador austriaco reconoce que el estado de cosas así generado, aún siendo compatible con mucha ignominia, es en sí mismo valioso. Y al valor en él implícito lo denomina paz. De ese modo, el derecho resulta ser un ordenamiento de paz, que monopoliza el uso de la fuerza dentro de la comunidad, adscribiendo ese monopolio a los llamados “órganos del Estado”. Así pues, cada uno tendrá la certidumbre de que solo podrá

ser sujeto pasivo de un acto de coacción bajo determinadas circunstancias y de que solo de ciertos sujetos puede proceder la coacción.

Podrá parecer corto, y poco ambicioso, ese concepto de paz, pero hay que convenir en que la situación que él describe constituye un supuesto fáctico esencial para la convivencia. El que justamente se echa de menos en la situación anómica que de un tiempo para acá hemos venido padeciendo los colombianos. La recuperación por el Estado del monopolio en el ejercicio de la fuerza ha sido uno de los propósitos determinantes del proceso constitucional de 1991, del que podemos decir aún que apenas comienza su curso.

Que las personas estén expuestas no solo a los actos de fuerza que en su contra pueda ejercer válidamente el Estado cuando su conducta encuadra en las hipótesis que a ellos están asociadas, sino a los más indiscriminados e imprevistos hechos de violencia, procedentes de los grupos subversivos o de la delincuencia común, organizada o saltuaria, es, sin duda, inquietante factor desestabilizante de la mínima cohesión y solidaridad social exigidas para que pueda hablarse de convivencia.

9. La tutela como instrumento de paz

¿Cómo articular, parece entonces la pregunta pertinente, dentro de las reflexiones precedentes, la tutela como instrumento de paz? Permítanme apelar a un ejemplo trivial pero revelador de nuestra práctica social y jurídica, para extraer de él algunas conclusiones que no parecen abusivas. El caso, que no es insólito sino paradigmático (en Colombia), me lo contó un amigo que ejerce la abogacía.

En un barrio de clase alta de alguna de nuestras ciudades, el propietario de un lote situado en la parte superior de una colina, ensanchó artificialmente su superficie, llenando con tierra y escombros un espacio vacío. Al

poco tiempo de terminarse la construcción empezaron a flaquear sus bases, amenazando seriamente las viviendas y las vidas de los moradores de la parte inferior. Requerido por los eventuales damnificados para que pusiera remedio a la situación, se negó rotundamente a enmendar su yerro. Los procedimientos policivos resultaron infructuosos y, más tarde, como era de esperarse, el desmoronamiento de una parte de su residencia afectó severamente la de uno de sus vecinos. El afectado, entonces, le propinó tres tiros al renuente. En curso el proceso de responsabilidad civil, que ha durado siete años y aún no concluye, uno de los intervinientes en la diligencia de inspección judicial, con una gran dosis de sentido común se permitió observar: “Lo que hoy se hubiera solucionado con una tutela”.

Sin entrar a hacer una disección rigurosa del caso narrado (v. gr.: el lugar donde ocurre y las personas implicadas en la situación, no las más violentas, de ordinario), la moraleja parece ineludible: qué eficiente factor de discordia y de violencia es la impotencia frente a la injusticia.

Cuando al ciudadano se le desconocen sus derechos más elementales de un modo insolente y la única vía pacífica de resarcimiento está constituida por tortuosos e interminables procedimientos al término de los cuales todo sigue avizorándose como incierto, la autotutela, tan incompatible con la convivencia civilizada, surge a menudo como un incontrollable mecanismo de reacción.

Con cuánta razón se desmorona la fe en el derecho, cuando se cobra conciencia de que los contenidos de los textos jurídicos poca relación guardan con la vida cotidiana del hombre común. Cuando sutilmente se manipula la conciencia de “la gente” para determinarla a creer que vive en el mundo del observador uno (relacionado atrás) cuando los hechos, de manera inclemente, se encargan de mostrarle que su mundo real es el del observador dos. Es decir, cuando se advierte la brecha, tematizada por los realistas, que separa “el derecho en el papel” del “derecho en la vida”.

Que el ciudadano sepa que mediante un proceso ágil y expedito el juez va a impedir que se le conculquen sus derechos o va a ordenar que se remuevan los hechos que han determinado la violación de los mismos, es factor decisivo para que el derecho haga tránsito del topos uranos, en el que solo es accesible a unos pocos predestinados, a este mundo de la realidad tangible, el de la realidad trivial y cotidiana que es la vida del hombre común, quien así capta la cara amable del derecho que para él había permanecido oculta. Sabe entonces que el derecho sirve de veras para apartar factores de zozobra, es decir, para ayudarle al hombre a ser menos infeliz. Y no hay duda de que el estado de cosas así inducido constituye un supuesto esencial de ese bien tan anhelado que llamamos la paz.

2 El problema de lentitud y congestión en los despachos judiciales tiene características estructurales de larga data, de tal manera que la acción de tutela no es una causa, sino más bien un intento de solucionar este problema. Desde el punto de vista sociojurídico, la congestión judicial no puede ser mirada como un fenómeno autónomo, sino como una parte –mínima además– del fenómeno conocido como “la pirámide de la litigiosidad”. En efecto, los conflictos sociales susceptibles de ser afrontados por la justicia son solo un mínimo porcentaje de los que realmente resultan tratados por los jueces. El mayor o menor porcentaje de oferta judicial en relación con la demanda se debe a múltiples factores que no es del caso analizar en este momento. Lo cierto es que en Colombia la disociación entre estos dos factores –demanda potencial y oferta efectiva de justicia– es demasiado grande e incide cada día más en el ahondamiento de la brecha entre el Estado y la sociedad civil.

La acción de tutela ha sido un instrumento judicial que sin duda ha contribuido a disminuir dicha disociación. La simplicidad de su procedimiento, la posibilidad de que cualquier persona pueda hacer uso de ella sin necesidad de abogado y, en general, su carácter ágil y accesible, hacen de la tutela una acción especialmente efectiva para resolver los problemas de la gente. Es cierto que estas características también pueden ser aprovechadas justamente para entorpecer la justicia, en un país donde no son escasos abogados temerarios e inescrupulosos. Sin embargo, sería una torpeza y una rendición injustificada acabar con la tutela o desnaturalizarla, por estas disfunciones.

10. El “desbordamiento” de la tutela en Colombia

De un tiempo para acá, y casi desde el mismo momento en que empezó a regir la Constitución de 1991, se ha vuelto un lugar común en los círculos forenses, y particularmente en los ámbitos más próximos a las altas Cortes, la afirmación de que la tutela se salió de madre, que anda desbordada, que es urgente una nueva reglamentación que la vuelva a su sitio. Consecuencia de esa persistente opinión “autorizada” es la propuesta del Gobierno, incluida en el proyecto de reforma constitucional que actualmente cursa en el Congreso, encaminada a “reencauzar” la acción de tutela.

No juzgo pertinente ahora, en esta circunstancia, detenerme a analizar las enmiendas propuestas, sino más bien llamar la atención sobre un hecho que me parece inquietante: se ha dado por supuesto que los males de la tutela radican en ella misma y no en factores externos que la tutela ha ayudado a desvelar y a identificar y que son, ellos sí, los que claman por una reforma.

El Centro de Investigaciones Socio-Jurídicas de la Universidad de los Andes (CIJUS), que dirige el jurista y sociólogo del derecho Mauricio García Villegas, ha realizado un valioso y esclarecedor trabajo de investigación denominado *Incidencia social de la acción de tutela*, que demuestra, con suficiencia, que la citada acción ha producido efectos provechosos en el ámbito en que está llamada a operar y ha determinado consecuencias colaterales plausibles en órbitas afines, donde los hábitos de indolencia y de irrespeto por los derechos fundamentales, se abroquelaban detrás de procedimientos dilatorios y prácticas burocráticas encaminadas a escamotear el derecho y no a hacerlo efectivo.

Una apretada síntesis de sus conclusiones nos la ofrece el profesor García Villegas en los siguientes términos:

1. Las encuestas realizadas a los actores de la tutela –demandantes, demandados y jueces– ponen de presente la existencia de una notable opinión positiva en relación con este mecanismo de protección judicial de derechos. Así por ejemplo, el 79% de los demandantes considera que la tutela es un mecanismo útil para la protección de sus derechos. Este porcentaje es mucho mayor que el porcentaje de tutelas generalmente concedidas por los jueces (solo 29%). En consecuencia, buena parte de los demandantes que han recibido decisiones negativas siguen considerando que la tutela es útil. De otra parte, la encuesta a demandados dio como resultado una opinión mayoritaria favorable a la acción. Finalmente, es importante anotar cómo el 92% de los jueces tienen una opinión positiva sobre la acción.

2. La utilización masiva de la tutela por parte de los colombianos encuentra parte de su explicación en dos hechos relacionados: 1) la deficiente eficacia de los mecanismos judiciales ordinarios establecidos para la protección de derechos² y 2) el deterioro de los mecanismos sociales de solución de conflictos. Aproximadamente el 40% de las demandas de tutela son consideradas “pequeñas causas”. Los conflictos subyacentes a estas demandas claramente podrían encontrar solución en mecanismos informales, no judiciales. El éxito de la tutela como acción judicial se explica entonces no solo por sus bondades intrínsecas –ampliamente defendidas en la doctrina y jurisprudencia nacionales– sino también por el contexto de deterioro de los procedimientos sociales e institucionales de justicia.

Desde este punto de vista la tutela contribuye al mejor funcionamiento del sistema democrático, en cuanto la democracia es un sistema político de solución de conflictos por medio de terceros independientes que deciden con fundamento en normas depositarias de la voluntad popular.

3. La acción de tutela ha producido transformaciones institucionales importantes a lo largo de estos primeros años de aplicación. El caso más evidente es el de los procedimientos para el reconocimiento y pago de las pensiones de jubilación de Cajanal y otras instituciones similares. Gracias a la tutela los pensionados pueden hoy obtener sus derechos pensionales con una relativa rapidez, lo cual era impensable cuatro años atrás. En términos generales, la protección del derecho a la igualdad por medio de la acción de tutela ha transformado de manera silenciosa algunas relaciones privadas e institucionales claramente discriminatorias en materias tales como educación, trabajo, petición, salud.

4. La tutela también ha sido útil como instrumento de educación social en materia de derechos fundamentales. Las decisiones de los jueces de tutela han puesto al descubierto una cantidad enorme de comportamientos violatorios de derechos que anteriormente no aparecían como tales. Desde este punto de vista la tutela ha servido para crear ciudadanos activos y conscientes de sus derechos”.

II. Pregunta impertinente de un profano a una comunidad de expertos

Es claro que una institución como la tutela, o el amparo, si nos atenemos a un lenguaje más generalizado en América Latina, articula asuntos propios del derecho constitucional con problemas que incumben al derecho procesal. Estos últimos corresponden sin duda, específicamente, a la materia propia de un certamen como el presente. No obstante, no era ese el aspecto que razonablemente podría esperarse que yo tratase, pues ni mis antecedentes académicos ni las funciones que hoy desempeño certifican mi idoneidad para ocuparme de ellos. Por eso me he limitado a hacer algunas reflexiones sobre una institución nueva en el constitucionalismo colombiano, esforzándome por mostrar cómo ella resulta rigurosamente congruente con la filosofía democrática que informa la Carta de 1991.

Pero como al poner de presente algunos de los hechos que corrientemente se han analizado como disfunciones de la institución, se ha sugerido que estas deberían más bien atribuirse a mecanismos, normativos o fácticos, externos a la tutela, me atrevo a formular una pregunta a los distinguidos profesores y tratadistas presentes en las jornadas y, de modo particular, a los colombianos, que conocen con profundidad y vigor nuestras normas procesales, en sus diferentes ámbitos materiales

de validez. La pregunta, muy gruesa y general, es la siguiente: ¿No estará clamando la Constitución de 1991, tan sensiblemente distinta a la de 1886, por una renovación de nuestros estatutos de procedimiento, más congruentes con la filosofía de la nueva Carta?

Intentar yo mismo una respuesta sería irresponsable e irrespetuoso con un auditorio tan altamente calificado como el presente. Por ese motivo, apenas me atrevo a plantear el interrogante: ¿no debería pensarse preferentemente, antes de alterar una institución que ha rendido frutos positivos, en reformar normas procesales cuya ineficacia ha determinado, en alguna medida, que la tutela las suplante para procurar, por ese camino, lo que por las vías ordinarias no se logra, a saber: administración pronta y cumplida de justicia?

Piénsese, por ejemplo, que en la Constitución anterior no existía una norma explícita como el actual artículo 228 que consagrara, no ya a modo de postulado teórico, sino con carácter normativo, vinculante, la prevalencia del derecho sustancial, principio constitucional que, a mi modo de ver, tendría que ser pauta constrictiva del nuevo legislador procesal.

Pero, repito, son inquietudes que, desde afuera, formula un profano a una comunidad académica, ella sí altamente capacitada para dar respuesta autorizada a esos interrogantes.

12. Lo que comporta la judicialización de los derechos fundamentales consagrados en la Carta

En un hermoso ensayo, *El pudor de la historia*, Jorge Luis Borges escribe lo siguiente: “El 20 de septiembre de 1792, Johann Wolfgang von Goethe (que había acompañado al Duque de Weimar en un paseo militar a París) vio al primer ejército de Europa inexplicablemente rechazado en Valmy por unas milicias francesas y dijo a sus desconcertados amigos: En este lugar y el día de hoy, se abre una época en la historia del mundo y podemos decir que hemos asistido a su origen. Desde aquel día han abundado las jornadas históricas y una de las tareas de los gobiernos (singularmente en Italia, Alemania y Rusia) ha sido fabricarlas o simularlas, con acopio de previa propaganda y de persistente publicidad. Tales jornadas, en las que se advierte el influjo de Cecil B. de Mille, tienen menos relación con la historia que con el periodismo: yo he sospechado que la historia, la verdadera historia, es más pudorosa y que sus fechas esenciales pueden ser, asimismo, durante largo tiempo, secretas. Un prosista chino ha observado que el unicornio, en razón misma de lo anómalo que es, ha de pasar inadvertido. Los ojos ven lo que están habituados a ver. Tácito no percibió la Crucifixión, aunque la registra su libro”.

Luego señala algunos de esos acontecimientos que sí cambian el curso de la historia aun cuando no hubieran merecido la atención de los periodistas, por no satisfacer las condiciones de dramatismo y espectacularidad que de un hecho ordinario se exige para que haga noticia. Cito uno solo de ellos: cuando Esquilo, según cuenta Aristóteles en la *Poética*, elevó de uno a dos el número de actores... “un día, quinientos años antes de la era cristiana, los atenienses vieron con maravilla y tal vez con escándalo (Víctor Hugo ha conjeturado lo último) la no anunciada aparición de un segundo actor...Un espectador profético hubiera visto que multitudes de apariencias futuras lo acompañaban: Fausto y Segismundo y Macbeth y Peer Gynt, y otros que, todavía, no pueden discernir nuestros ojos”.

Como quien dice: ese hecho aparentemente insignificante contenía ya, en embrión, todo el teatro occidental que no se concibe sin el diálogo.

A los acontecimientos de esa clase, enunciados por Borges, yo me atrevería a añadir uno: el día del año 1804, en que el juez John Marshall, al desatar el caso *Marbury vs. Madison*, reivindicó para los jueces, sin norma explícita previa, la potestad, aneja a su función, de interpretar la norma fundamental del Estado, y extraer de ella conclusiones individualizadas y concretas.

No parece un mero azar que hayan sido contemporáneos suyos, quienes, en este siglo, hayan antepuesto al derecho abstracto contenido en los textos, el derecho vivo que dicen los jueces.

Por eso decía al comienzo, que el dar vigencia a los preceptos constitucionales y muy especialmente a los que consagran los derechos fundamentales, implica, sin duda alguna, su judicialización.

Los colombianos, entonces, podemos leer nuestra Carta del 91, particularmente cuando señalo el mecanismo de la tutela, como el más significativo intento por vivificar el derecho hermosamente consagrado en los textos. Y como el propio Kelsen ha admitido que la paz es el primer don que la vigencia plena del derecho comporta, que esa Carta de 1991, como un juego de espejos, es una propuesta de conquistar la paz, que no tenemos, por la única vía civilizada que la humanidad conoce, a saber: el derecho.



BORGES HUBIERA SUSCRITO UNA FRASE DEL POETA HÖLDERLIN, DE ACUERDO CON LA CUAL "EL HOMBRE ES UN DIOS CUANDO SUEÑA Y APENAS UN MENDIGO CUANDO PIENSA".



EL RÍO ES EL RÍO DE HERÁCLITO QUE SE CONFUNDE CON EL TIEMPO, QUE SOMOS NOSOTROS, CON LO TRANSITORIO, CON LO QUE PASA, CON LO ILUSORIO.

Homenaje

Jorge Luis Borges, según Carlos Gaviria

EL ESPECTADOR REPRODUCE el discurso que pronunció el exmagistrado en los años 90 en la Universidad de Antioquia sobre el mítico escritor argentino.

Por Juan David Laverde Palma. Fotos: Archivo

En mayo de 2006, mientras investigaba para hacer un perfil de Carlos Gaviria Díaz como candidato a la Presidencia, un reputado abogado de Medellín me entregó un material que hoy es una joya: 24 discursos públicos pronunciados por Gaviria Díaz ante estudiantes de la Universidad de Antioquia entre los años 80 y 90. La mayoría eran sobre "La política y la virtud", según Platón. Otros rememoraban a personajes como Gerardo Molina —una de sus figuras tutelares— o Luis Fernando Vélez, su acompañante en el Comité de Derechos Humanos de Antioquia, asesinado por el paramilitarismo en 1987 en aquellos tiempos bárbaros en los que tuvo que recurrir al exilio para proteger su vida.

De todas esas intervenciones de Gaviria había una en especial, una charla magistral sobre una de sus pasiones: el mundo metafísico del escritor argentino Jorge Luis Borges. El Espectador reproduce esta conferencia.

Una cátedra de profundidad que revela a un intelectual que siguió como pocos esa arista inexplorada del mundo borgesiano.

"Así como Jaime Jaramillo acaba de anotar acertadamente, (el poeta) Elkin Restrepo me dejó sin tema. Las cosas que iba a decir ya las dijo Elkin y creo que mejor de lo que yo puedo decir las. Además quiero anotar, con respecto a la intervención de Jaime Jaramillo, que es bastante meritoria porque ha tenido que hacer algo que, según Borges, era una broma de Carlyle. De acuerdo con la broma de Carlyle, habría que escribir un libro de Miguel Ángel donde no se hablara para nada de arte, ni de escultura, ni de pintura. Una biografía de Miguel Ángel. O una biografía de Shakespeare donde no se hablara de comedia,

de tragedia, ni de sonetos. Eso le tocó hacer a Jaime con respecto a Borges; es decir, hablar de Borges sin hablar de literatura, o sea: hablar de una faceta totalmente secundaria y, desde luego, al menos aparentemente negativa, como es la faceta política de Borges.

En cambio a Elkin y a mí nos tocaron temas que son problemáticos pero, precisamente, por razones opuestas y es porque lo que parece evidente para cualquier lector de Borges es que Borges es un inmenso poeta, pero que en él el poeta y el metafísico son uno solo. La idea que quiero exponerles muy brevemente es que Borges es esencialmente un metafísico y utilizo *ex profeso* el término metafísico, no digo un filósofo, digo Borges es fundamentalmente un metafísico, y para justificar mi aserto debo explicar qué es lo que entiendo por metafísico, porque esa palabra está cargada de contenidos a veces contradictorios.

Voy a señalar algunos. En primer lugar, cuando de una persona se dice que hace metafísica se quiere significar, utilizando el término en su sentido más descriptivo, que esa persona se ocupa de los problemas más acuciantes del ser humano, de los problemas que permanentemente acosan al ser humano, como esos que Elkin citaba: como por ejemplo Dios, la eternidad, el tiempo, si la realidad existe o es mera ilusión, el sueño y la vigilia, según las categorías borgesianas, etcétera. Otra acepción, que procede fundamentalmente del positivismo lógico, es que hacer metafísica es especular, dedicarse a la imaginación desenfrenada, sin ningún control ni en la razón ni en la experiencia.

Es, ni más ni menos, que divagar; es ocuparse, para utilizar una expresión de Wittgenstein; es ocuparse de sin sentidos. Y de acuerdo con una expresión consagratoria, hacer metafísica es ocu-

parse de lo más importante, de lo más trascendental que al hombre le toca. Yo quiero darle al término el significado eminentemente descriptivo: problemas que, desde siempre, han acuciado y han acosado a la humanidad, como esos que ahora citaba: el origen del mundo, la eternidad, la realidad (...). ¿Por qué, siendo Borges fundamentalmente un metafísico, no se desempeñó como tal? ¿Por qué no se dedicó a escribir tratados metafísicos? Borges se dedicó a escribir relatos, narraciones, poesías y ensayos que él, no sé si pudorosa o irónicamente, llama literarios, pero que son auténticos ensayos metafísicos.

¿Por qué esa decisión de Borges? ¿Por qué para mí es una evidencia que sus inquietudes eran fundamentalmente esas, de orden metafísico, y que esos problemas metafísicos son los que permanecen toda su obra, los que la justifican, los que le dan validez a la obra borgesiana. En todo caso parece una fatalidad ineludible de la condición humana esto de ocuparse de problemas metafísicos, de pensar en problemas en los que ha pensado la humanidad desde hace muchísimos siglos y en los que se ha ganado muy poco terreno. Los problemas que se han planteado son siempre los mismos y las preguntas que se han planteado son idénticas y, sin embargo, las respuestas parecen permanecer en su mismo sitio.

Como decía ahora, cuando afirmaba que Borges era metafísico, y utilizaba la palabra deliberadamente, no afirmaba que Borges era filósofo, aunque pueda serlo en otro sentido. Vale la pena que explico con ejemplos lo que quiero significar. Borges, les decía, se ocupaba de esos problemas que la humanidad se plantea permanentemente, continúa, recurrentemente y casi sin esperanzas de una respuesta adecuada. A esos problemas los llamaba

Wittgenstein problemas místicos. Y los juzgaba impertinentes porque considero que, precisamente, para las preguntas que no tienen respuesta, las impertinentes son las preguntas.

Les decía que podría ilustrar esa afirmación de que a mi juicio Borges es un metafísico y no un filósofo acudiendo a ejemplos. Considero un metafísico a Hegel y un filósofo a Kant; un metafísico a Nietzsche y un filósofo a Schopenhauer; un metafísico a Heidegger y un filósofo a Russell. Y, con algunas reservas, un filósofo al primer Wittgenstein y un metafísico al segundo. ¿Que es entonces lo que distingue al uno del otro? Yo creo que el mismo Borges nos suministra pistas y casi que elabora una tipología, nos suministra categorías para descifrar el enigma. Borges hubiera suscrito una frase del poeta Hölderlin, de acuerdo con la cual "el hombre es un Dios cuando sueña y apenas un mendigo cuando piensa".

Borges lo decía de otro modo: decía que hay hombres que piensan por imágenes y hombres que piensan por abstracciones. Y que está completamente descañinado aquel que tiene aptitudes para pensar por imágenes y resuelve pensar por abstracciones y a la inversa. Y se refería, concretamente, a José Ortega y Gasset. Borges consideraba que Ortega era una mente lúcida, capaz de enfrentar problemas filosóficos cruciales. Y aquí, como en casi todos los tópicos, Borges tenía una opinión verdaderamente original: mientras que lo que es un lugar común, lo que es un tópico, es afirmar que Ortega es un gran escritor pero un pésimo filósofo, Borges decía lo contrario: que gran filósofo, pero que mal escritor.

Y citaba el fracaso de Ortega como escritor en que, justamente, Ortega era un hombre bien dotado para pensar en abstracciones pero se negaba a expresarse

Jorge Luis Borges, según Carlos Gaviria

Jorge Luis Borges, según Carlos Gaviria.

Publicado en el periódico *El Espectador*, jueves 2 de abril de 2015. El periodista Juan David Laverde Palma en su artículo rescata el discurso que pronunció el exmagistrado Carlos Gaviria Díaz en los años 90, en la Universidad de Antioquia, sobre el mítico escritor argentino.

(...) "Tal como Jaime Jaramillo acaba de anotar acertadamente, (el poeta) Elkin Restrepo me dejó sin tema. Las cosas que iba a decir ya las dijo Elkin y creo que mejor de lo que yo puedo decir las. Además quiero anotar, con respecto a la intervención de Jaime Jaramillo, que es bastante meritoria porque ha tenido que hacer algo que, según Borges, era una broma de Carlyle. De acuerdo con la broma de Carlyle, habría que escribir un libro de Miguel Ángel donde no se hablara para nada de arte, ni de escultura, ni de pintura. Una biografía de Miguel Ángel. O una biografía de Shakespeare donde no se hablara de comedia, de tragedia, ni de sonetos. Eso le tocó hacer a Jaime con respecto a Borges; es decir, hablar de Borges sin hablar de literatura, o sea: hablar de una faceta totalmente secundaria y, desde luego, al menos aparentemente negativa, como es la faceta política de Borges.

En cambio a Elkin y a mí nos tocaron temas que son problemáticos pero, precisamente, por razones opuestas y es porque lo que parece evidente para cualquier lector de Borges es que Borges es un inmenso poeta, pero que en él el poeta y el metafísico son uno solo. La idea que quiero exponerles muy brevemente es que Borges es esencialmente un metafísico y utilizo *ex profeso* el término metafísico, no digo un filósofo, digo que Borges es fundamentalmente un "metafísico", y para justificar mi aserto debo explicar qué es lo que entiendo por metafísica, porque esa palabra está cargada de contenidos a veces contradictorios.

Voy a señalar algunos. En primer lugar, cuando de una persona se dice que hace metafísica se quiere significar, utilizando el término en su sentido más descriptivo, que esa persona se ocupa de los problemas más acuciantes del ser humano, de los problemas que permanentemente acosan al ser humano, como esos que Elkin citaba: Dios, la eternidad, el tiempo, si la realidad existe o es mera ilusión, el sueño y la vigilia, según las categorías borgesianas, etcétera. Otra acepción, que procede fundamentalmente del positivismo lógico, es que hacer metafísica es especular, dedicarse a la imaginación desenfrenada, sin ningún control ni en la razón ni en la experiencia.

Es, ni más ni menos, que divagar; es ocuparse, para utilizar una expresión de Wittgenstein, es ocuparse de sin sentidos. Y, de acuerdo con una expresión consagratoria, hacer metafísica es ocuparse de lo más importante, de lo más trascendental que al hombre le toca. Yo quiero darle al término el significado eminentemente descriptivo: problemas que, desde siempre, han acuciado y han acosado a la humanidad, como esos que ahora citaba: el origen del mundo, la eternidad, la realidad (...) ¿Por qué, siendo Borges fundamentalmente un metafísico, no se desempeñó como tal? ¿Por qué no se dedicó a escribir tratados metafísicos? Borges se dedicó a escribir relatos, narraciones, poesías y ensa-

yos que él, no sé si pudorosa o irónicamente, llama literarios, pero que son auténticos ensayos metafísicos.

¿Por qué esa decisión de Borges? Porque para mí es una evidencia que sus inquietudes eran fundamentalmente esas, de orden metafísico, y que esos problemas metafísicos son los que permean toda su obra, los que la justifican, los que le dan validez a la obra borgesiana. En todo caso parece una fatalidad ineludible de la condición humana esto de ocuparse de problemas metafísicos, de pensar en problemas en los que ha pensado la humanidad desde hace muchísimos siglos y en los que se ha ganado muy poco terreno. Los problemas que se han planteado son siempre los mismos y las preguntas que se han planteado son idénticas y, sin embargo, las respuestas parecen permanecer en su mismo sitio.

Como decía ahora, cuando afirmaba que Borges era metafísico, y utilizaba la palabra deliberadamente, no afirmaba que Borges era filósofo, aunque pueda serlo en otro sentido. Vale la pena que explicito con ejemplos lo que quiero significar. Borges, les decía, se ocupaba de esos problemas que la humanidad se plantea permanente, continua, recurrentemente y casi sin esperanzas de una respuesta adecuada. A esos problemas los llamaba Wittgenstein problemas místicos. Y los juzgaba impertinentes porque consideraba que, precisamente, para las preguntas que no tienen respuesta, las impertinentes son las preguntas.

Les decía que podría ilustrar esa afirmación de que a mi juicio Borges es un metafísico y no un filósofo acudiendo a ejemplos. Considero un metafísico a Hegel y un filósofo a Kant; un metafísico a Nietzsche y un filósofo a Schopenhauer; un metafísico a Heidegger y un filósofo a Russell. Y, con algunas reservas, un filósofo al primer Wittgenstein y un metafísico al segundo. ¿Qué es entonces lo que distingue al uno del otro? Yo creo que el mismo Borges nos suministra pistas y casi que elabora una tipología, nos suministra categorías para descifrar el enigma. Borges hubiera suscrito una frase del poeta Hölderlin, de acuerdo con la cual 'el hombre es un Dios cuando sueña y apenas un mendigo cuando piensa'.

Borges lo decía de otro modo: decía que hay hombres que piensan por imágenes y hombres que piensan por abstracciones. Y que está completamente descaminado aquel que tiene aptitudes para pensar por imágenes y resuelve pensar por abstracciones y a la inversa. Y se refería, concretamente, a José Ortega y Gasset. Borges consideraba que Ortega era una mente lúcida, capaz de enfrentar problemas filosóficos cruciales. Y aquí, como en casi todos los tópicos, Borges tenía una opinión verdaderamente original: mientras que lo que es un lugar común, lo que es un tópico, es afirmar que Ortega es un gran escritor pero un pésimo filósofo, Borges decía lo contrario: qué gran filósofo, pero qué mal escritor.

Y cifraba el fracaso de Ortega como escritor en que, justamente, Ortega era un hombre bien dotado para pensar en abstracciones pero se negaba a expresarse por abstracciones, se negaba a escribir por abstracciones. Quería escribir por imágenes. Y entonces resultaba, de acuerdo con el juicio de Borges, una literatura llena de metáforas adventicias, de imágenes falsas traídas de los cabellos, una literatura alambicada que escondía un pensamiento hondo. Todo lo contrario de lo que se ha dicho de Ortega: un pensador superficial pero un gran escritor. Borges decía lo contrario: un gran pensador que ojalá hubiera encontrado, le decía a Victoria Ocampo, un amigo que le pusiera sus cosas en español. Claro. Borges era la economía verbal, mientras que Ortega la exuberancia.

Borges era un hombre con un temperamento profundamente filosófico, permanentemente acosado por problemas metafísicos, pero que tenía aptitud para pensar por imágenes y así lo comprendió y así lo hizo, salvo casos excepcionales en los que en realidad ensayó escritos filosóficos pensando por abstracciones, escritos que encuentro realmente bellos, bien logrados, pero que desde luego no son tan felices como aquellos en los que Borges se siente en su reino. Concretamente, el libro *Otras inquisiciones* está lleno de ese tipo de ensayos: la refutación del tiempo, la postulación de la realidad, el eterno retorno, son ejemplos de ensayos donde Borges se aplica metódicamente, reflexivamente, a pensar problemas que otros han pensado en términos abstractos y a aportar o a tratar de solucionarlos en esos mismos términos.

Hay dos libros que yo considero los más característicos desde ese punto de vista, que son *Otras Inquisiciones* y *Discusión*, donde Borges plantea esos problemas en esos términos. Esos problemas están planteados a través de toda la literatura borgesiana, en sus ensayos, en sus

cuentos, en sus poesías. Y yo digo, fundamentalmente, en sus poesías. Es en sus poemas donde Borges deja fluir su vena metafísica y se plantea esos problemas metafísicos a sabiendas, de antemano, de que no tiene instrumentos para resolverlos, que no tiene instrumentos para solucionarlos, pero planteándose esos problemas metafísicos se está afirmando como poeta y, sobre todo, se está afirmando como hombre, porque esos son los problemas que acucian, que acosan, a toda la humanidad.

Yo quiero ilustrar algunos de esos temas que afirmo que constituyen la vértebra de la obra borgesiana, leyendo o bien algunos poemas breves o algunos apartes de su obra poética. Fíjense, no he traído sino la obra poética de Borges, no traje nada en prosa, a pesar de que pudiéramos pensar que la obra en prosa ilustra mejor mi afirmación de que Borges es fundamentalmente un metafísico. Las lecturas de Borges que están presentes a través de todos sus escritos revelan un conocimiento profundo de Heráclito, de Parménides, de Platón, de Aristóteles, de todos los filósofos griegos, especialmente, y eso quiero subrayarlo, de los filósofos platónicos, de San Agustín, de Plotino.

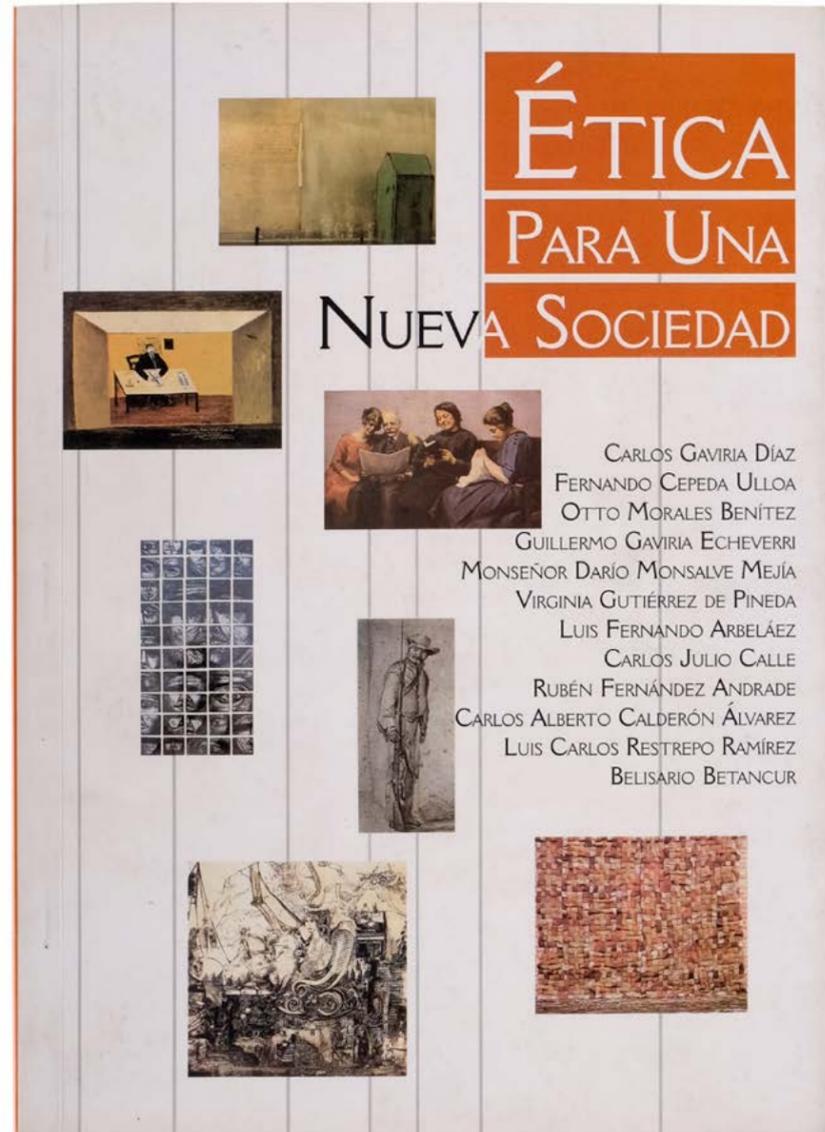
Luego, en la Edad Media, de Guillermo de Ockham, de Baruch Spinoza. Ya, en la Edad Moderna, de Leibniz, de Kant, de Schopenhauer e, incluso, de filósofos contemporáneos como Russell, a quien cita con mucho agrado varias veces en su obra. Los objetos de los que Borges habla permanentemente en su obra no valen como objetos en sí mismos, sino que valen como símbolos. Y valen como símbolos de sus incertidumbres metafísicas. Ni el desierto es el desierto, ni el laberinto es el laberinto, ni el espejo es el espejo, ni el reloj es el reloj, ni el río es el río. El río es el río de Heráclito que se confunde con el tiempo, que somos nosotros, con lo transitorio, con lo que pasa, con lo ilusorio. Lo mismo el espejo, el espejo plantea problemas que toma de los filósofos ingleses, especialmente dos que conoce muy bien: Berkeley y Hume.

Los que están permanentemente cuestionando si la realidad que vivimos es la realidad o una ilusión; si el yo que el espejo me devuelve es más real que el yo de carne y hueso o es más real este yo que el otro (...) Hay una obsesión borgesiana por los arquetipos, o sea por el mundo platónico. No hay duda de que el mundo donde Borges se mueve enteramente cómodo es el reino platónico de las ideas, el reino platónico de los arquetipos. Pero, incapaz de todo dogmatismo, está inhibido para tomar partido en la controversia secular entre idealismo y realismo, entre Platón y Aristóteles. Y lo inhibe para tomar partido en favor de Platón, que me parece que es su mundo, la gran admiración, la gran devoción de Borges por el mundo anglosajón, por los anglosajones.

A ellos les reprocha en un bellissimo ensayo, *El ruiseñor de Keats*, el hecho de que no sean capaces de entender a cabalidad *El ruiseñor* de Keats. ¿Y por qué no son capaces de entenderlo? Porque los anglosa-

jones son aristotélicos, porque para ellos las ideas no son realidades sino generalizaciones (...) La pregunta que había dejado planteada a propósito de la afirmación que hice de que Borges es fundamentalmente un metafísico, es esta: ¿por qué, si son esas sus inquietudes, si es esa su naturaleza, por qué si Borges es ante todo un metafísico, por qué no se dedicó, como Baruch Spinoza, a escribir tratados de esa materia? ¿Por qué, apenas, esas inquietudes aparecen en toda su obra, pero en forma de relatos, poesías, ensayos?

La respuesta nos la da su propia lucidez por esto: Borges sabe que los juegos de lo metafísico son solo eso: juegos estéticos que no conducen a la verdad sino a la gratificación. A la gratificación de esa misma naturaleza, a la gratificación que el hombre está exigiendo, más allá de su capacidad, de su idoneidad para conocer la verdad. Borges desconfiaba de la filosofía, yo diría, desconfiaba profundamente de lo que era su oficio, desconfiaba de la metafísica como proceso conductor generador de verdades. Creía en ella como juego encantador capaz de producir estados gratificantes, estados estéticos. Naturalmente quedaba una esperanza o queda una esperanza: que la belleza y la verdad sean una sola cosa. Pero, me parece, y creo que Borges también lo creía, que eso nunca podemos saberlo.



Ética y Constitución

Publicada en el libro *Ética para una nueva sociedad*. Conferencia *Ética y Constitución* dictada por Carlos Gaviria Díaz dentro del programa "Martes del Paraninfo" de la Universidad de Antioquia, Medellín, 1996.

(...) Voy a hacer algunas reflexiones sobre la ética en la Constitución de 1991, y a identificar algunos hitos de ese carácter que indudablemente hay en la Constitución de 1991.

En primer lugar, ¿por qué en la Constitución de 1991 hay un contenido ético tan evidente, tan visible? Pienso que el origen mismo de la Constitución nos da la clave. ¿Por qué se expidió una Constitución en 1991? Porque se estaba viviendo una situación realmente angustiante, desesperante y desesperada. Hemos estado abrumados por una violencia inclemente, que es el fruto de un estado de anomia que ha vivido el país. La anomia es la ausencia de normas capaces de encauzar, de canalizar las conductas de los miembros de una comunidad. Las normas jurídicas se habían revelado ineptas para lograr ese encauzamiento que garantiza una convivencia mínima entre una comunidad. Las normas morales se habían derruido por una razón (yo sé que este tema es bastante discutible, pero voy a aventurar mi opinión): se pensó durante mucho tiempo en el país que la mejor manera de fundamentar la ética era la creencia religiosa, y resulta entonces que cuando la creencia religiosa se viene a menos, la ética se queda sin fundamento. En eso debo ser muy claro, no quiero herir susceptibilidades de las personas creyentes, me parece que la persona que cree tiene resuelto su problema si es fiel a sus creencias, pero la pregunta obvia es esta: ¿y la que no cree? Con lo cual se está indicando la necesidad de que la ética se funde en algo más sólido que la creencia, porque el proceso de secularización generalmente es visto en cualquier sociedad como un proceso positivo, y en Colombia ha producido muchos desastres, por la circunstancia que anotaba. Se pensó que la religión era la mejor manera de afincar la ética y resulta que esa creencia es bastante eventual y contingente, además, no es posible que a nadie se le fuerce a creer, en cambio es posible cimentar una serie de convicciones racionalmente argumentables y defendibles que propicien la observancia de una serie de normas que garanticen la convivencia.

Entonces ¿cómo si la Constitución de 1991 fue el producto de un estado crítico de anomia, de una crisis ética que el país sigue padeciendo, es absolutamente explicable que ella constituya un bello catálogo axiológico?

Una de las características de la Constitución de 1991 es justamente esta: generalmente las constituciones tienden a organizar el ejercicio del poder y a distribuirlo dentro de una sociedad de un cierto modo. Si estamos dentro de un estado de derecho, a establecer controles para que del poder no se abuse, y naturalmente tienen también una especie de catálogo de derechos que constituyen la sustancia doctrinaria. Pero resulta que en la Constitución colombiana de 1991 no solo existe ese catálogo bastante extenso de los derechos fundamentales, sino que en cualquiera de los títulos o de los capítulos de la Constitución aparece de pronto súbitamente una norma de un fuerte contenido ético. Bello, además, que en un momento de desespero, la sociedad colombiana no haya pensado como ordinariamente se piensa, que lo que necesitábamos era una dictadura, que lo que necesitábamos era un gobierno militar, un gobierno autoritario, porque entre nosotros infortunadamente está bastante generalizado ese modo de pensar, casi a manera de tic. Cuando los hechos se desbordan, cuando la violencia se hace insoponible, entonces el ciudadano común lo que generalmente dice es *hace falta mano dura, hace falta que se impongan normas de una manera drástica*. Pero no. En ese momento se pensó en una solución distinta, en una solución democrática: que se reúna una Asamblea Constituyente, que se reúna una asamblea elegida por el pueblo, una asamblea donde estén representados no solo los partidos tradicionales sino que estén representados sectores que nunca habían tenido voz en una instancia de esa naturaleza, donde estén representadas las etnias, ciertos grupos minoritarios, así la Constitución no resulte un monumento a la gramática, como dicen que era la Constitución de 1886.

Entonces, es bello y quiero subrayar ese origen de la Constitución que resulta de un estado anímico desesperado por la situación que se vive. Y precisamente porque lo que se advierte en ese momento es un estado de anomia, de falta de normas capaces de encauzar las conductas de los colombianos, se opta por una Constitución con un fuerte contenido ético. Pero como vamos a ver, a pesar de tener un fuerte contenido ético, es una Constitución completamente respetuosa de las distintas perspectivas desde las cuales el problema ético puede ser enjuiciado.

Me parece importante señalar algunos de los que yo considero hitos de esta naturaleza en la Constitución colombiana de 1991. Quiero simplemente señalarlos para que se reflexione sobre el profundo sentido ético de cada una de estas disposiciones a las que voy a referirme.

En muchas ocasiones he sostenido que el artículo primero de la Constitución Nacional podría dar lugar a un curso de este carácter. Tiene un contenido ético tan grande que nos podríamos detener en él indefinidamente. Pero de ese artículo voy a subrayar solo algunas cosas, a mi juicio las más significativas. Dice el artículo: “Colombia

es un Estado social de derecho, organizado en forma de república unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general”. Hay en este artículo conceptos de hondo contenido ético. Pero me interesa subrayar especialmente dos cosas:

La Constitución aspira a conformar una sociedad pluralista, fundada en el respeto a la dignidad humana. Suelo recordar, a propósito de este pluralismo de que nos habla el artículo primero de la Constitución, los primeros pasajes de *Memorias de Adriano*, de Marguerite Yourcenar, en el cual Adriano, al anunciarle a Marco Aurelio que lo ha adoptado como su sucesor, le dice: “yo soy un libertino y tú eres un asceta, pero es que en el mundo no hay una sola sabiduría sino varias y está bien que se alternen”.

Qué mensaje de pluralismo, de tolerancia más hermoso: yo, un libertino, elijo como mi sucesor a un asceta, porque tengo conciencia de que mi cosmovisión no es la única válida, que la cosmovisión del otro es profundamente respetable y que también él desde el poder puede propiciar una cosmovisión similar.

Veremos qué bellas aplicaciones tiene ese pluralismo, ese llamado a la tolerancia en la Constitución colombiana. Pero además ese primer artículo dice que la sociedad colombiana se funda en el respeto a la dignidad humana. Cuando uno pronuncia la expresión *dignidad humana* o la oye pronunciar, sabe sin duda alguna que tiene un contenido convocante digno de adhesión; pero, como ocurre con esas expresiones que se utilizan tan a menudo, generalmente no reflexionamos acerca de lo que significa la dignidad humana. Y resulta que la dignidad humana puede ser enjuiciada, puede ser analizada desde una

perspectiva religiosa como la cristiana o desde una perspectiva secular.

Desde una perspectiva religiosa, como la cristiana, la dignidad del hombre radica en el hecho de haber sido creado a imagen y semejanza del Creador, a imagen y semejanza de Dios. Si al cristiano se le pregunta por qué el hombre es digno, por qué es la criatura digna por excelencia, la respuesta es esta: porque es la criatura que más se parece a Dios. Pero si avanzamos un poco y preguntamos por qué el hombre se parece a Dios, no encontramos unanimidad tampoco en los teólogos cristianos, porque Santo Tomás responderá de acuerdo con su orientación profundamente intelectualista: el hombre se parece a Dios porque Dios es omnisciente, lo sabe todo, y a pesar de que el hombre no es omnisciente, es la única criatura que puede saber. Allí se ven claramente las herencias aristotélicas y platónicas profundamente intelectualistas de la época de la ilustración griega, recogidas por la escolástica cristiana a través de Santo Tomás.

Pero un teólogo menos conocido, –para mí el filósofo cristiano por excelencia–, Duns Scotto, responderá la misma pregunta de esta manera: el hombre es semejante a Dios, porque Dios es todo amor y el hombre es la única criatura capaz de amar. Allí está el mensaje cristiano recogido de una manera prístina, y dos maneras de entender la dignidad humana dentro de una perspectiva general como la cristiana.

Pero: ¿y si no se tiene una creencia religiosa cómo puede fundarse la dignidad del hombre? Resulta que esa fundamentación secular la encontramos por ejemplo en un filósofo como Kant, para quien la dignidad del hombre radica en el hecho de ser un ser insustituible, inintercambiable y por tanto un fin en sí mismo. Nosotros podemos perder un objeto por valioso que sea y podemos reemplazarlo. Pero nunca podemos reemplazar a una persona; la pérdida de un hijo, la pérdida de la persona

amada es definitiva. Es posible que en su lugar pongamos otra, pero justamente será otra, la primera es completamente insustituible.

La segunda formulación del imperativo categórico de Kant es justamente esa, que subraya el carácter de fin en sí mismo que tiene la persona humana: trata a los demás como fines en sí mismos y no como medios; lo que en un lenguaje trivial podríamos nosotros resumir de esta manera: no uses al otro. No usar al otro. Usamos los objetos, no podemos usar las personas so pena de incurrir en una gravísima falta contra la humanidad, contra la condición humana del otro. No manipular al otro.

Una pregunta que es tan bella como inquietante surge aquí: ¿tienen algo que ver la ética y la política si se relacionan de alguna manera? Cuando un estado proclama que su fundamento es el respeto a la dignidad humana, se ha proclamado como un estado al servicio de la persona. En ese postulado ético se afigura ya una forma de organización política, la forma de organización la política personalista que podemos llamar liberal. El término está justamente desacreditado entre nosotros, pero no me refiero a colectividades que lleven ese nombre, sino a una filosofía, a una manera de ver la humanidad, de ver el hombre con ese rótulo, la filosofía liberal.

Es positivamente paradójico que una constitución que fue hecha tan apresuradamente, por personas tan distintas, de tan diversos antecedentes académicos y humanos, resulte tan congruente.

Hay muchas personas que se han dedicado a mostrar las incongruencias y las inconsistencias de la Constitución de 1991. Una de las tareas que tiene la Corte Constitucional consiste justamente en darle sintaxis a una Constitución que en principio puede, como obra humana que es, adolecer de esas imperfecciones. Pero también vale la pena anotar congruencias bellas, cómo la dignidad huma-

na como valor fundante de la Constitución y del Estado colombiano deba a su turno fundarse y sustentarse desde distintas cosmovisiones. Y desde una cosmovisión religiosa o desde una cosmovisión secular, porque así es el Estado pluralista. No es necesario que todos tengamos las mismas creencias para acordar un comportamiento común, propiciatorio de la convivencia.

Volviendo a la relación entre ética y política, es preciso hacer esta referencia casi obligada: en Occidente, y muy especialmente a partir de Maquiavelo se operó una escisión entre la ética y la política, pero esa escisión, tan común entre nosotros, era absolutamente ininteligible, desconocida para los griegos; para ellos ética y política era lo mismo. Por eso *La República* de Platón puede leerse simultáneamente como un tratado de ética, como un tratado de política o como un tratado de pedagogía. Justamente en los dos primeros libros de *La República*, la pregunta que se le formula a Sócrates es esta: ¿quién es un hombre justo? Y Sócrates responde: prefiero posponer esa respuesta y analizar qué es un estado justo. Porque si analizamos en caracteres mayores el problema del Estado, habremos solucionado en caracteres menores el problema del individuo. El individuo y el Estado se encuentran en reciprocidad de perspectivas de tal manera que, cuando una Constitución postula una forma de Estado, una forma de organización social, está postulando ya un ciudadano ideal, un ciudadano deseable. Por eso después de que Sócrates llega a la conclusión de que el mejor Estado es la República Aristocrática, donde prevalecen los filósofos, los pensadores, llega también a la conclusión de que el mejor hombre es aquel cuyo comportamiento obedece a los dictados de la razón. Y de la misma manera que en el Estado hay un estamento de hombres valiosos, pero que están sometidos a los regentes filósofos, en quienes no prevalece la razón sino los instintos superiores como la gloria y la victoria, también hay un tipo humano valiente, esforzado y el valor es digno también de tenerse en cuenta en una organización social.

Platón llega por primera vez a formular una definición de la justicia así: la justicia consiste en que cada cual haga lo suyo.

Independientemente de que nos guste o no la propuesta platónica –a mí personalmente no me gusta–, lo que estamos subrayando es el hecho de que investigar cómo es el Estado o cómo queremos que sea, lleva implícita otra investigación: cómo debe ser el individuo, cómo queremos que sea. Y eso lo hace de una manera nítida la Constitución colombiana, porque si lo que queremos es un Estado tolerante, ¿Podrá conformarse un Estado tolerante con individuos intolerantes? Si lo que queremos es un Estado informado por la idea de libertad, ¿podremos nosotros lograrlo con personas que no son capaces de ser libres?

O si lo que queremos es un Estado igualitario, ¿podremos lograrlo con personas que tienen vocación de someter a los demás?

En la Constitución colombiana, entonces, se van estableciendo de una parte, supuestos, fundamentos, casi pudiéramos decir axiomas o dogmas que no es dable siquiera discutir, por ejemplo la dignidad humana. El constituyente no está dispuesto a discutir si la dignidad humana debe o no debe fundar una sociedad, la afirma y por tanto aparece como un supuesto ético inalterable. Pero además señala algunas metas, algunos propósitos que parece deseable alcanzar. Y algunas de esas normas de la Constitución funcionan a la vez como supuesto y como meta. Señalaré también un artículo bello (leer la Constitución colombiana detenidamente, reflexivamente es emocionante. Esto no lo digo como falsa retórica, es así), el artículo trece, nuevo dentro de nuestra historia constitucional.

La Constitución de 1886 permitía inferir la igualdad, pero no la expresaba de esta manera absolutamente clara y categórica, subrayo, en su doble condición de supuesto y de meta. El artículo trece: “todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades, sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica”. Hay aquí también un supuesto. No es que estemos dispuestos a discutir si los hombres son iguales o no. Eso no se discute en Colombia. Los hombres nacen libres e iguales.

Pero se dirá: ¿no es eso una fantasía, una ilusión? ¿Acaso la experiencia no nos demuestra otra cosa? Que existen personas que desde la cuna tienen signado su destino, que nacen en la miseria y otros que nacen en la opulencia; unos en un hogar donde los valores intelectuales tienen vigencia y en otros donde no son esos valores los que más se aprecian, y eso va marcando el destino de todos los hombres. ¿Qué es eso, entonces, de que los hombres nacen libres e iguales?

Vuelvo a un tema que me apasiona, es lo que pudiéramos llamar la arqueología del pensamiento ético, y vuelvo por tanto a la iniciación de este tipo de pensamiento en una época, la de la ilustración griega en donde se plantea este problema en algunos de los diálogos platónicos, por ejemplo en *Gorgias* o *de la retórica*, se plantea el problema de si los hombres son iguales o no. Y un sofista cuya existencia está puesta en tela de juicio, que parece, si existió, que fue discípulo de Gorgias, Calicles, dice que la naturaleza externa es el mejor patrón objetivo del comportamiento correcto y que la naturaleza externa lo que nos muestra es que los hombres son desiguales. Y lo dice en contrapunto con otro sofista, Hipias, que afirmaba la igualdad natural entre los hombres. Él razonaba de esta manera: los hombres nacen iguales porque

están hechos de la misma materia. Todos estamos hechos, como diría el poeta Porfirio Barba Jacob, de nervio, de sangre, de músculo. Y por tanto la naturaleza nos ha hecho iguales. Pero frente a esa observación, dice Calicles que es un hecho que a pesar de que todos estemos hechos de la misma materia, si vamos a los gimnasios, encontramos que hay hombres fuertes y hay hombres débiles, o si vamos a los estadios encontramos que hay hombres veloces y hombres lentos, o en el ágora, advertimos que hay hombres que brillan en el uso de la palabra y hombres lerdos y torpes al utilizarla, y que esas desigualdades son realmente las más significativas.

Nosotros podremos decir ¿por qué la Constitución colombiana toma partido tan alegremente afirmando que todos los hombres nacen libres e iguales? Por una razón: una vez más, subrayo la congruencia, la sintaxis de la Constitución en esta materia: porque ha señalado la dignidad humana como valor fundante de la sociedad colombiana y los hombres, independientemente de su cuna, de su situación económica, intelectual y física. Todos son iguales en algo, todos son dignos. De manera que la igualdad de la Constitución colombiana se funda en ese artículo primero, que proclama el respeto a la dignidad humana como el fundamento de nuestra sociedad.

Ahí está la igualdad funcionando como un supuesto. Pero sabemos que las desigualdades humanas son evidentes, entonces la igualdad va a funcionar en nuestra Constitución no únicamente como supuesto, sino también como meta, como propósito. En tal caso el Constituyente ha dicho en el segundo inciso del artículo trece: el Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados. El Estado protegerá especialmente a aquellas personas que por su condición económica, física o mental se encuentren en circunstancias de debilidad manifiesta y sancionará los abusos o maltratos que contra ellas se cometan.

Somos conscientes de que materialmente no somos iguales, pero ese es un ideal, es una meta que la Constitución se traza. ¿Será una meta ética política? Una vez más, si queremos una sociedad igualitaria es porque debemos tratar a los demás como iguales, y cuando la Constitución nos invita a que tratemos a los demás como iguales nos está fijando una pauta ética de comportamiento.

Hay un artículo que para mí tiene un especialísimo valor, el artículo 16. Por primera vez también en nuestro constitucionalismo se plasma de una manera singularmente bella el valor de la libertad. Dice: “Todas las personas tienen derecho al libre desarrollo de su personalidad, sin más limitaciones que las que les impongan los derechos de los demás y el orden jurídico”.

¿Qué es eso del libre desarrollo de la personalidad? Ni más ni menos que esto: cuáles sean mis metas en la vida, las defino yo, dentro de un mínimo que la propia Constitución traza. El libre desarrollo de la personalidad toca a la vez con factores éticos y políticos, porque cuando el Estado consagra el libre desarrollo de la personalidad está proclamando que su misión no consiste en lograr ciudadanos virtuosos desde una cierta perspectiva de virtud, sino ciudadanos responsables que a partir de ese derecho que se les reconoce del libre desarrollo de su personalidad, busquen sus metas, se tracen sus propósitos, en una palabra, que le den sentido a su existencia.

Una bella pregunta es: ¿la vida del hombre tiene algún sentido? Y puede ser respondida de distintas maneras. Desde el punto de vista aristotélico no hay duda de que el hombre tiene un fin y está predeterminado a un fin, y ese punto de vista lo recoge la filosofía cristiana. Pero el artículo 16 puede ser leído de esta manera: el sentido de mi existencia se lo doy yo, quien decide qué hacer con su existencia es cada uno. Yo suelo citar mucho esta emocionante frase de Sartre, quien dice paradójicamente –pero como en todas las paradojas hay una gran verdad– que *el hombre* es la criatura condenada a ser libre. Eso parece extraño, que a uno lo condenen a algo tan deseable como ser libre. Pero rápidamente advierte uno que es lo que quiere decir Sartre: el hombre es la criatura avocada a decidir, y cómo es a veces de pesado y de oneroso tener que decidir. En muchas ocasiones nos sentimos tentados a renunciar a nuestra condición humana, renunciando a la decisión, a propósito de hechos triviales. ¿Qué hacer en un fin de semana? ¿Qué hacer en unas vacaciones? A veces decimos, no sé, sería mejor que alguien o que el azar decidiera. Y si eso lo decimos a propósito de cosas triviales como esas, qué tal cuando lo que está en juego es qué hago yo con mi vida. Es

tan breve la vida, así alcancemos muchos años de existencia es tan breve la vida. Y qué hago yo en esos años de vida, ¿que alguien decida qué hago? La Constitución a lo que nos está invitando es a cada uno decida qué hace.

Don José Ortega y Gasset suele distinguir entre dos seres que conviven en nosotros, lo que él llama el ser trivial y el ser monástico. El ser trivial está constituido por una serie de actividades que diariamente cumplimos pero en las cuales somos absolutamente sustituibles. Alguien podría realizarlas por nosotros. Se imaginan ustedes todas las cosas que delegamos y que son perfectamente delegables. En lugar de estar yo haciendo esta reflexión podría perfectamente estar otra persona. En eso soy absolutamente reemplazable. Pero mi ser monástico está constituido por una serie de actividades que no puedo delegar, que debo afrontar yo solo. Por ejemplo, esa de decidir qué hago con mi vida, está absolutamente arraigada en mi ser monástico. Cuántas cosas que quisiéramos delegar y no podemos. Una persona que ama profundamente a otra y sin embargo no puede sustituirla en el trance de la muerte; si se va a morir no puede decirle yo quiero morir por ti. Como dice Unamuno, la muerte es el acto que todos debemos cumplir absolutamente solos, así estemos rodeados de todas las personas más queridas. Este es un símbolo de lo que es el ser monástico.

De modo que esta norma del libre desarrollo de la personalidad no es una norma inocua, es una norma trascendental (no me gusta usar la palabra), quiero decir, una norma esencial dentro de la Constitución, de un gran contenido ético desde luego. Nos está llamando a que asumamos nuestro propio destino. Y de un gran contenido político, porque el libre desarrollo de la personalidad solo puede lograrse en un determinado tipo de sociedad y no en todas.

La Constitución dice también que Colombia es una sociedad participativa. Se habló

mucho, a propósito de la nueva Constitución, de que se estaba sustituyendo la democracia representativa por la democracia participativa, y se ha vuelto muy corriente hablar de democracia participativa en contrapunto con la representativa, pero si analizamos honesta y desprevenidamente el término democracia, la democracia es participación o no es nada. Es la confesión de que lo que hemos tenido no es una democracia. ¿Participación en qué? En todo lo que fundamentalmente nos concierne, como por ejemplo, las normas que debemos obedecer. Rousseau se plantea una pregunta que a mi juicio es la pregunta fundamental de la filosofía política. ¿Cómo lograr que el hombre preserve su dignidad si a la vez tiene que obedecer órdenes? Porque hay que obedecer para poder convivir. Y resuelve en teoría, magistralmente esta pregunta así: la única manera de preservar la dignidad personal obedeciendo, es cuando obedezco a normas que yo mismo me he impuesto. La autonomía en el campo político, que era el ideal de Kant en el campo moral. A eso apunta la democracia participativa, a que las decisiones que a mí me afectan, que a mí me conciernen, yo las tome o ayude a tomarlas, que contribuya a crear la ley que ha de regir mi conducta.

El maestro Gerardo Molina en un libro muy bello, el primero que él escribió y que más quiero, *Proceso y destino de la libertad*, al trazar las peripecias de la libertad y al analizar el proceso que se produjo en la revolución francesa, se refiere a dos fases, primero, la libertad-seguridad y luego, la libertad-participación.

La libertad-seguridad pudiéramos llamarla de una manera redundante así: es la libertad liberal, una libertad típicamente moderna, como diría Benjamín Constant, es la garantía de que hay ciertas órbitas de mi actuación que no van a estar interferidas por el Estado. En la Constitución colombiana del 91 se sanciona un derecho que no estaba consagrado en la Constitución de 1886, el derecho a la intimidad, el derecho, como lo llamaba también Constant, a no ser molestado, el derecho a estar solo o con las personas con quienes yo quiera estar. Ese es el derecho a la intimidad, típico derecho de esa libertad moderna que hace parte de lo que el maestro Gerardo Molina llama la libertad-seguridad.

Los derechos fundamentales que la Constitución traza constituyen esa barrera que el Estado no puede legítimamente transponer. Yo tengo la certeza, por eso se llama libertad-seguridad, de que allí no voy a ser molestado.

Pero la segunda fase, que es lo que pudiéramos llamar la libertad democrática, es la libertad-participación, es la libertad de contribuir a formar la voluntad general, a formar la ley que ha de regir mis actos.

Mediante esa categorización, y esa denominación, es perfectamente posible verificar que liberalismo y democracia no son una misma

cosa. Es posible un estado liberal que no sea democrático, o simultáneamente, un estado democrático que opte por una filosofía o una ideología distinta a la liberal. Pero es un hecho que esos dos sistemas se avienen, porque a no dudarlo, de que la mejor manera de que a mí se me garantice que no va a haber interferencia en determinada órbita que está sustraída al Estado y que se me ha atribuido a mí como de mi dominio, es cuando yo participo en la elaboración de las leyes que no van a interferir en esa órbita. De modo que ya hay un punto de confluencia y un punto de congruencia entre el liberalismo y la democracia.

Existe un último rasgo de la Constitución colombiana, que es el que nos está diciendo cómo fue y por qué se originó la Constitución. Se trata del artículo 22, que es singular. Es difícil encontrar un texto constitucional de ese contenido, que se explica justamente porque la Constitución surgió por la necesidad de la cual hablábamos de superar un insoportable estado de anomia. *La paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento.*

Kelsen, muy conocido para las personas familiarizadas con el derecho, se propuso elaborar una teoría que diera cuenta del fenómeno jurídico sin referirla para nada a valores o a juicios de valores. Sin embargo, en un momento dado no tuvo más remedio que definir el derecho en función de un valor. Él dijo: “el derecho es un ordenamiento de paz”. Entendiendo por paz que el Estado es desde luego el que debe tener el monopolio de la fuerza. El Estado es el que dispone qué, cómo, cuándo, de qué manera y en qué medida debe utilizarse la fuerza. Pero justamente ese estado de anomia que hemos vivido, lo que ha dispuesto es que el ejercicio de la fuerza no sea monopolio del Estado, sino que hay grupos que la ejercen tanto o más que el Estado. Se ha perdido el monopolio de la fuerza. Entonces yo no sé en qué momento se va a cumplir en mi contra

un acto de fuerza, ni por qué conducta, ni de dónde vendrá. Esta es una manera muy simple, pero muy comprensible de referir a la paz que busca la Constitución colombiana.

Habría que hablar de muchos otros supuestos y de muchas otras metas. La solidaridad social, por ejemplo, entendida ya no como hecho sino como valor. Que exista es un hecho. Eso significa simplemente que si yo convivo, lo que le pase al otro me afecta a mí. Eso no es ni bueno ni malo. Así es. Pero construir sobre ese hecho una meta, sí es ya valioso, en el sentido de que si yo sé que mi conducta afecta al otro, yo debo comportarme de tal manera que esa afectación que el otro va a sufrir no sea negativa. La solidaridad está también consagrada en la Constitución.

Finalmente quiero subrayar un hecho que retorna a lo que decía al principio. Me parece tan bello que en un estado de desesperanza, de angustia, una sociedad no opte, como ha sido su costumbre mental al menos, por una solución de fuerza, sino que se convoque una Asamblea elegida por el pueblo para que haga una nueva Constitución como la actual, y que en un momento de desespero, donde ordinariamente lo que se pide es restricciones de la libertad, la Constitución consagre tantas libertades como nunca se había consagrado, y consagre un instrumento apto para hacerlas efectivas como la tutela, que es por excelencia el instrumento de paz y democracia de la nueva Constitución.

La convocación que hace la Carta puede resumirse en esto, que para nosotros resultaría paradójico dentro de nuestra tradición, no que para superar este estado haya más restricciones, no que haya más autoritarismo, sino que haya más libertad, y, por tanto, yo sintetizo el contenido ético y político de la Constitución colombiana así: que seamos más libres y vivamos en paz.

Notas sobre el homicidio piadoso consentido.

1. La prohibición de matar es una derivación de un principio más general: no dañar a otro. El problema es, entonces, determinar qué es hacer daño, ¿no es dañar, hacer sufrir u ocultar una acción que pueda suprimir el sufrimiento?
2. Si la legislación defensiva es generalmente admitida como una excepción a la regla que prohíbe matar, ¿no significan que esa regla puede tener excepciones. Hay, por ejemplo, funciones aduictas (p.e. uo.) como excepciones a la pena de muerte.
3. Si el homicidio piadoso consentido puede ser tenido también como una excepción, depende de que la vida se asuma como sagrada o no.

1. Thomasio y la delimitación de la moral y el derecho (1705) - La conciencia subjetiva está regida sólo por la moral.
2. La conducta exterior en armonía con las convenciones.
3. La c. del 91. Art. 18 → 216
4. Los deberes derivados de una ética positiva (profesional) no pueden obligar a actuar en contra de la conciencia.
5. Consentimiento informado, eutanasia, aborto.

7- ¿Existe el derecho de morir?

1. El derecho decide - la decisión es transcendente política - ¿con qué criterio? la razón pública.
2. La razón tradicional del derecho.
3. El suprimimiento y la sociedad liberal.
4. El Estado pluralista.
5. La relación no es sólo entre dos conciencias sino entre la creación del derecho y la bioética, lo que implica una decisión política.
6. La razón pública en la democracia.
7. La tecnología de punta.

Rescate de la dignidad

Despenalización del homicidio piadoso-consentido

Rescate de la dignidad. Despenalización del homicidio piadoso-consentido. Carlos Gaviria Díaz. Publicado en Lecturas Dominicales, Periódico El Tiempo, 11 de febrero de 2001.

Mi propósito no es otro que exponer de modo descarnado, unas cuantas razones (a mi modo de ver concluyentes) en respaldo de la descriminalización de la eutanasia activa, como lo dispuso la Corte Constitucional, en fallo del 20 de mayo de 1997. Tuve el honor de elaborar la ponencia, aprobada con alteraciones que, en mi sentir, la debilitaron notablemente, pero ese es un asunto secundario frente al hecho histórico de haber dado un paso memorable en defensa de la dignidad y la libertad humana.

La filosofía liberal que profeso, no sobra decirlo, es de un cuño más radical que la que recoge la sentencia, pero no es razonable pensar que una Corporación pluralista, donde tienen representación las más diversas ideologías y, dentro de ellas, la más variada gama de matices, encuentre totalmente aceptable el producto de una actividad hermenéutica guiada por el propósito de reivindicar, con todas sus consecuencias, la existencia de un sujeto moral pleno, como el que a mi juicio se plasma en nuestra Carta.

1. La Constitución de 1991 ofrece sólidos fundamentos para despenalizar el homicidio piadoso, cuando la persona que padece intensos sufrimientos a causa de enfermedad grave e incurable, solicita que se les ponga término definitivamente. Voy a exponer sintéticamente los más importantes.

1. El artículo 1 del citado documento establece de modo inequívoco que Colombia, República unitaria constituida como Estado social de derecho, es pluralista y se funda en el respeto a la dignidad humana.

2. El artículo 16 de la misma Constitución confiere a todas las personas el derecho al libre desarrollo de su personalidad, sin más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico. A propósito de esta última posibilidad limitante, la Corte ha sentado una doctrina, apenas obvia, reiterada muchas veces, en el sentido de que las normas de estratos inferiores al constitucional no pueden, so pretexto de establecer límites plausibles, afectar el núcleo esencial del derecho. De las disposiciones, citadas en sus apartes más significativos y pertinentes para nuestro propósito, hemos resaltado las palabras o expresiones que merecen énfasis.

Trazarse caminos

II. A partir de esas bases normativas resulta fácil (y necesario) hacer ciertas inferencias a propósito de la materia que nos ocupa. Son:

1. La persona es reconocida por la norma de normas como sujeto moral autónomo, lo que significa que es ella la que ha de elegir los principios y valores morales que deben regir su conducta. El Estado, entonces, la asume como capaz de decidir sobre lo bueno y lo malo, sin que puedan los órganos de poder, legítimamente, sustituirla en esa radical decisión. Tal es el contraste, que debe subrayarse, entre el Estado democrático y liberal (como el que configura la Carta) y el Estado paternalista que trata a sus ciudadanos (o más bien súbditos) como incapaces a quienes hay que indicarles el camino del bien como lo hace el buen padre con el hijo de familia.

2. Por eso el *pluralismo* es un corolario obligado. Porque no se reconoce una sola sino múltiples perspectivas desde las cuales puede examinarse el problema de *lo bueno*. Esto implica, claro está, el trazarse caminos, proponerse metas, decidir qué sentido ha de dársele a la vida, pues considerar que esta ya lo tiene, conferido por un *ser superior* o por la *naturaleza*, es apenas una de las opciones posibles. Puede entonces la persona juzgar que la vida es un bien sagrado acogándose a una moral religiosa (posible también de más de una interpretación), considerarla un bien valioso (pero no sagrado), bajo determinadas circunstancias, o inclusive no valorarla como un bien. Vale la pena anotar que el código penal colombiano no tipifica como delito la tentativa de suicidio.

3. Se ha argüido, en contra del fallo que despenalizó la eutanasia activa bajo estrictas y precisas condiciones, que pugna abiertamente con el artículo 11 Superior que dispone en forma perentoria: “El derecho a la vida es inviolable”. Ni siquiera deberíamos considerar ese pseudoargumento si no fuera porque lo han esgrimido personas con formación jurídica y aun algunos de los magistrados que disintieron de la sentencia.

Porque es evidente que si la vida es un *derecho*, nadie puede privarme de él legítimamente contra mi voluntad, pero puedo libremente elegir entre la vida y la muerte, del mismo modo que optar por quedarme quieto es una manera de ejercitar mi libertad de movimiento. Otra cosa bien diferente es que alguien crea (en virtud de la moral que profesa) que vivir es una obligación, cualesquiera sean las circunstancias en que su vida transcurra. Es sin duda legítima esa creencia y, desde luego, la conducta armónica con ella, pero no es esa una razón para que el Estado se las imponga coercitivamente a quienes no la profesan.

Esto lo ha expresado Gustav Radbruch de manera impecable al afirmar que en el Estado liberal, filosóficamente hablando, el derecho y la moral se relacionan no a la altura de los deberes jurídicos sino de

los derechos subjetivos. Es decir, lo que cada persona puede hacer es reclamar del Estado un ámbito de libertad que le permita vivir su vida moral plena, pero no exigirle que imponga a todos como deber jurídico lo que ella vive como obligación moral. Para ejemplificar: no es legítimo que el Estado haga penalmente sancionable una conducta porque los católicos la juzguen pecaminosa. Y todo lo que estos tienen derecho a exigir es que no se les imponga como obligatoria.

Si la vida está consagrada como un derecho, y no como un deber, su titular puede legítimamente seguir viviendo o disponer que cese su curso vital. Y si no está en capacidad de ponerle término él mismo, es lícito solicitar ayuda a un sujeto libre, quien podrá acceder al ruego o rehusarse a hacerlo. Y si elige lo primero, no puede ser penalizado porque no ha atentado contra el derecho de nadie. No existe base alguna para justificar la antijuridicidad de su conducta. Es que si se acepta, a la luz de las premisas expuestas, que la vida es un derecho disponible (no existe en el ordenamiento colombiano una norma que establezca otra cosa y si existiera muy diferente sería su estirpe), quien colabora a la efectividad de esa disposición, ante la imposibilidad de hacerlo el propio titular y ante la solicitud inequívoca del mismo, no puede incurrir en conducta jurídicamente reprochable, por no existir objeto que amparar.

Si es que, como algunos alegan, el Estado colombiano está en favor de la vida (como sin duda lo está), la valora como un *bien* y en consecuencia está siempre obligado a protegerla, debe responderse que un *bien* no pueda seguir siéndolo cuando el sujeto moral (su titular) ya no lo valora de ese modo; solo un Estado paternalista (y Colombia, por fortuna, no lo es) puede pretender sustituir a la *persona* en una decisión radical que solo a ella incumbe. Quién, en esas circunstancias, benévola-

te, accede a poner término a los sufrimientos y a la vida de quien ya no los juzga soportables, no ha suprimido *bien* alguno. Ha removido sí una situación miserable, mediante un acto que tiene todo el sello de la benevolencia, la solidaridad y el altruismo.

4. La descriminalización franca y abierta de la eutanasia activa (con todas las restricciones y precauciones que tomó en cuenta la Corte) tiene, por adheala, la consecuencia benéfica de borrar la distinción frágil y farisaica entre omitir un comportamiento que prolongaría la vida de un enfermo terminal o cumplir una acción expresamente dirigida a ponerle término. ¿Por qué es correcto lo primero y moralmente censurable lo segundo? “Porque en el primer caso yo no soy *autor* de la muerte y en el segundo sí”. ¡Qué frívolo escolasticismo para tranquilizar la conciencia!, pues el resultado es el mismo (la muerte) e idéntico el propósito que informa al acto o a la omisión (que ella ocurra). Todo porque se asume como absoluto el mandamiento *no matarás* (aunque generalmente quienes así razonan son propensos a aceptar la pena de muerte). Porque si soy más responsable del resultado de mis actos que del de mis omisiones, podría invertirse el razonamiento: ¿no es acaso mejor encaminar deliberadamente mi acción a extinguir un sufrimiento no querido por quien lo padece, a que tal beneficio se produzca como resultado de mi inactividad?

5. La actitud denunciada se alimenta de un prejuicio tan difícil de desarraigar como de ser razonablemente defendido, a saber, que la vida es el *supremo bien*. Que es condición de los demás, parece evidente, pues los *bienes* y los *males* solo en ella ocurren. Pero eso no significa que tenga que ser estimado como el más alto. ¿O acaso no se nos enseña desde pequeños el ejemplo de los héroes o de los mártires (dignos de imitar) que dan su vida por *bienes* que han estimado más altos como fe, patria, humanidad o verdad?

Sócrates y Cristo son paradigmas de moralidad. El primero juzgó *mejor* morir que vivir sin dignidad: fuera de Atenas, o en ella pero renunciando a formular sus impertinentes preguntas, como se lo propuso el Tribunal de los Quinientos. Y el segundo, si es que no interpretamos incorrectamente su mensaje, estimó *bueno* morir para salvar al hombre. Una y otra conducta permiten inferir que no siempre conservar la vida es lo mejor. Tampoco entonces ocasionar la muerte a otro equivale siempre a infligirle el peor de los males. *No matar* es apenas un corolario de un principio anterior: *Neminem laedere*, y parece claro que puede ser peor torturar u obligar a sufrir que suprimir un padecimiento. Y de esto último es de lo que se trata en la hipótesis del homicidio piadoso-consentido. El propósito que anima al agente es altruista y benéfico, en armonía con uno de los más preciosos derechos del hombre, reivindicado recientemente en la Declaración Europea de los Derechos Humanos: el derecho de no ser obligado a sufrir. Es que si arrebatar la vida contra la voluntad de su “dueño” es un crimen atroz, de la misma índole es la imposición del deber de vivir a quien tiene buenas razones para no desear más hacerlo.

6. Fueron consideraciones como las que se han expuesto de manera esquemática, las que llevaron a la Corte Constitucional, el 20 de mayo de 1997, a declarar que el homicidio piadoso-consentido no puede ser penalizado, por ausencia de antijuridicidad en la conducta del agente. Con posterioridad a esa decisión, civilizadamente controvertida por quienes no la comparten pero que están en condiciones de argumentar, e indignamente anatematizada por las mentes fanáticas, tuvimos ocasión de leer el libro, tan lúcido y valeroso, de Hans Küng y Walter Jens, *Morir con dignidad*, un hermoso alegato en defensa de la misma causa: la licitud de la eutanasia activa, alegato construido desde la más prístina teología cristiana,

por pensadores a quienes se les puede imputar independencia frente a ortodoxias fosilizadas, pero no falta de sabiduría. En uno de los capítulos, hacen suyas las condiciones señaladas por el teólogo protestante holandés Harry M. Kuitert para una legítima eutanasia. Son:

“1. La solicitud ha de hacerla el propio enfermo personalmente, y no los familiares o el personal que le atiende, y al médico le ha de constar que es una solicitud adecuadamente meditada y consistente (¿expresión de un deseo no pasajero de morir?).

2. El estado vital insoportable y doloroso (¿o percibido así por el paciente?) ha de justificar esa solicitud.

3. La eutanasia está reservada solo al médico, que podrá ayudar a una muerte dulce y no fracasada y dolorosa”

Quien lea la sentencia de la Corte, podrá juzgar si las que en ella se fijan difieren, en esencia, de las avaladas por tan eminentes pensadores y teólogos.

No fue apología de la muerte

III.

1. Fueron esas las razones que llevaron a la Corte a despenalizar el homicidio piadoso cuando, concurriendo todas las circunstancias previstas en el artículo 326 del Código Penal, medie, además, el consentimiento del sujeto pasivo. El exceso de precauciones que acompañó el proceder de la Corporación al dar un paso tan significativo, la indujo a incurrir en una palmaria inconsecuencia: justificar el homicidio piadoso-consentido pero no el suicidio asistido, cuando (admitiendo en gracia de discusión que una conducta pueda discernirse razonablemente de la otra) la justificación del último es más evidente que la del primero, máxime si, como atrás se anotó, ni la tentativa de suicidio ni el suicidio están tipificados como delitos en el código penal.

2. Se han esgrimido argumentos *de facto* encaminados a cuestionar la posibilidad de que la hipótesis contemplada pueda ocurrir en la realidad, verbigracia que la persona que afronta graves padecimientos físicos, originados en enfermedad incurable (terminal, agregó la Corte) quiera de verdad morir y que su consentimiento pueda estimarse sano; es conveniente aclarar que implícito en la sentencia hay un supuesto: que la realización de la hipótesis pueda verificarse por medios científicos fiables. Va de suyo que el sujeto pasivo no puede ser un “incompetente absoluto”, en los términos de Garzón Valdés, sino un sujeto en posesión plena de sus facultades mentales en el momento en que toma su decisión, y frente al cual no puede argüirse la legitimidad moral del paternalismo. De índole similar son los razonamientos encaminados a desacreditar la sentencia por considerar de suma gravedad que en una situación de abrumadora violencia como la que vive Colombia desde hace ya mucho tiempo, se extienda carta en blanco para atentar impunemente contra la vida.

Una vez más, lo que el fallo establece es que en las precisas circunstancias de hecho previstas por la norma, *probadas a plenitud*, la conducta no puede ser penalmente sancionada, pues no puede ser valorada como antijurídica por no existir un *bien* tutelable por el derecho. A quienes han esgrimido razones como la últimamente expuesta, les ha contestado un agudo comentarista, con lógica impecable: “¡Qué bueno que en un país donde tanta gente muere contra su voluntad, haya un espacio para que muera quien libremente decide hacerlo!”.

Otro de los argumentos usados en contra del fallo se hace consistir en que “la Corte ignoró la asistencia de cuidados paliativos, que tantos progresos puede exhibir hoy en día”. También aquí la respuesta es clara: la Corte no ignora la existencia de ese tipo de asistencia, ni sus progresos, a tono con los avances científicos. Pero ¿es legítimo obligar a quien no puede o no desea ser objeto de esos cuidados (y más de una razón puede tener el paciente para rehusarlos) a asumirlos, desechando la posibilidad de acelerar el proceso de muerte? La respuesta categórica, desde una antropología de la dignidad y de la libertad, tiene que ser ¡No! Porque lo que la Corte ha hecho no es, como lo pretenden sus críticos intonso, una apología de la muerte sino un rescate del sujeto moralmente responsable, digno y libre.

Unión de parejas del mismo sexo

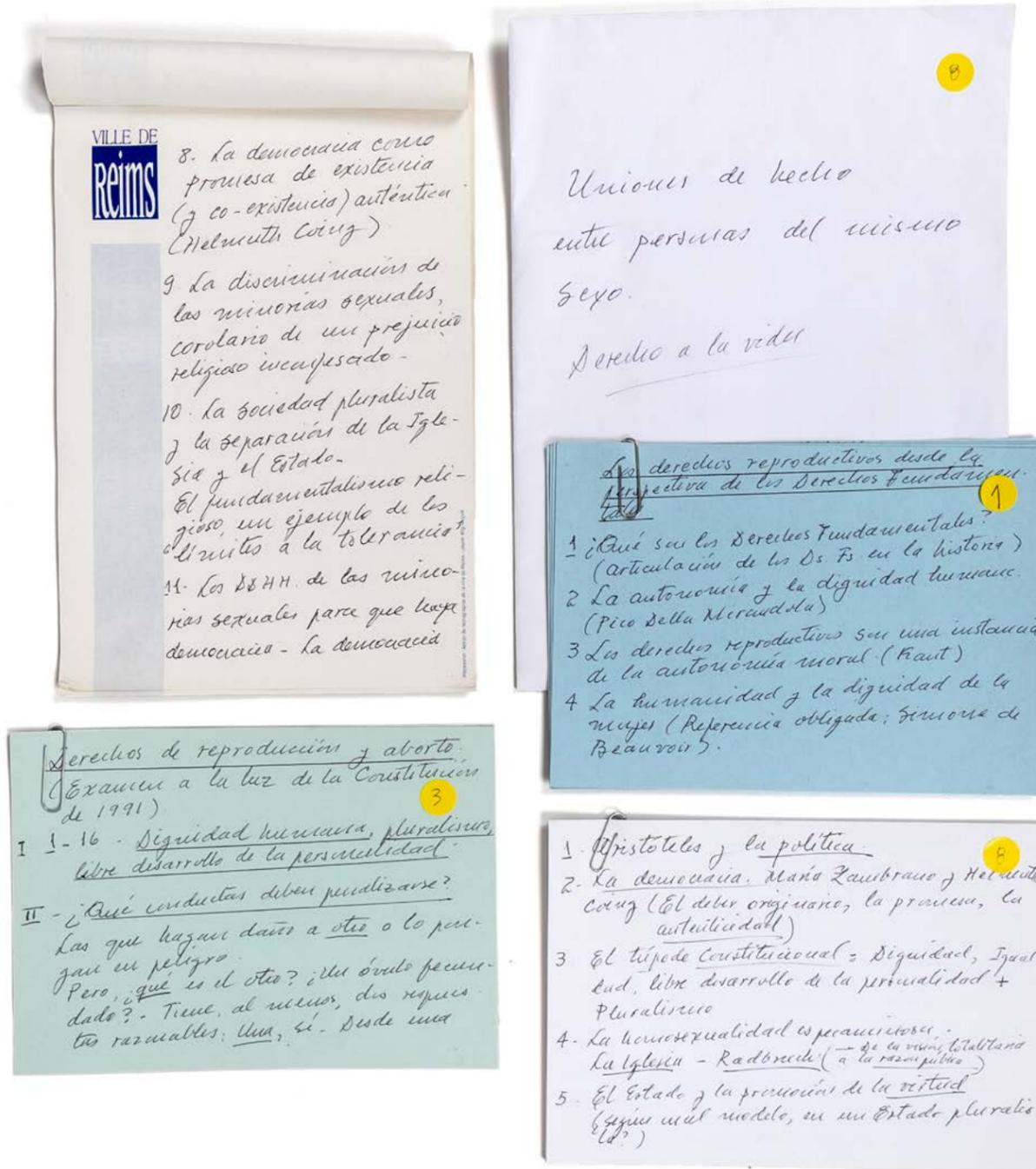
Notas personales. Unión de parejas del mismo sexo. Carlos Gaviria Díaz. Agosto de 2003.

Intervención del senador por el Frente Social y Político, Carlos Gaviria Díaz, a propósito de la discusión del proyecto de ley 43 de 2002 Senado, "por la cual se reconocen las uniones de parejas del mismo sexo, sus efectos patrimoniales y otros derechos", en la sesión plenaria llevada a cabo el día 19 de agosto de 2003. El proyecto no fue aprobado [...]

Señor presidente del Senado, señor expresidente López y señora de López, señores funcionarios del gobierno, señores senadores, señores y señoras.

Pocos temas incitan tanto al desbordamiento emocional como el que hoy vamos a tratar, y me parece que pocos temas reclaman tanto del análisis racional como el mismo. Los señores senadores saben que yo no suelo abusar de la palabra, no voy a hacerlo hoy tampoco, pero es posible que me extienda más de lo que acostumbro porque creo que el tema así lo requiere.

Presumo que los señores senadores conocen la ponencia y el proyecto de ley, por lo que me voy a referir a los aspectos que pudiéramos llamar constitucionales y filosóficos que sustentan la ponencia. Detesto la pedantería y por esa razón pido excusas de antemano por algunos autores que voy a citar, pero que me parecen imprescindibles. Empiezo por uno: Aristóteles. Nadie ha contradicho la tesis aristotélica de que el hombre es un *zoon politikon*, un ser social, un ser que está abocado y casi, pudiéramos decir, condenado a convivir; nunca el hombre ha estado solo, salvo en las ficciones, en las construcciones mentales de Robinson, de Adán, etc. El hombre siempre ha vivido en comunidad, de allí que la política sea, tal vez, el arte más noble que pueda cultivarse porque de lo que se trata es, entonces, de encontrar las formas más adecuadas de convivencia. Eso precisamente nos corresponde hacer a nosotros, y si nos corresponde a quienes nos dedicamos a la política buscar las formas más adecuadas de convivencia, podríamos preguntarnos: ¿por qué elegimos la democracia?



Porque no me queda duda de que las personas que estamos en este recinto consideramos que la democracia es la mejor forma de convivencia y esa pregunta, de orden político, encuentra las mejores respuestas no en la política misma, sino por fuera de ella: en la ética especialmente. María Zambrano hace en su libro *Persona y democracia* una afirmación que me parece completamente seductora. Dice que prefiere la forma democrática y liberal de gobierno porque esa forma es aquella en la cual ser persona no es permitido, sino obligatorio, es decir, hacerse cargo de lo que se dice, de lo que se hace y responder por lo que se dice y por lo que se hace. Y Helmut Coing, un jurista alemán, subraya algo muy importante: el deber originario de veracidad.

¿En qué consiste ese deber originario de veracidad y qué tiene que ver con lo que acabo de decir de Aristóteles? Si estamos obligados a vivir en comunidad, la veracidad es una precondition para que la convivencia sea posible; ¿por qué? Porque si no podemos atenernos a lo que el interlocutor nos dice, la vida se vuelve un infierno y, algo más, se hace imposible. ¿Qué hace la democracia? La democracia es la promesa de un ambiente propicio para la veracidad, para la autenticidad. Ser auténtico (*auto-óntico*) significa ser uno mismo, para que la persona pueda revelarse como es; que no tenga que ocultarse, que no tenga que esconderse, que no tenga que camuflarse ni vivir en la clandestinidad cuando no observa conductas delictuales.

La Constitución colombiana de 1991 es, a mi modo de ver, un excelente manual de convivencia, especialmente por su intenso contenido axiológico. Este proyecto que hoy discutimos, que trata de extraer consecuencias de un hecho innegable e insoslayable como la convivencia de personas de un mismo sexo en forma de pareja, se apoya en claros principios constitucionales. Podría citar un trípede y un corolario. El trípede es la dignidad humana, el libre desarrollo de la personalidad – que tiene como corolario obligado el pluralismo–, y la igualdad.

¿Por qué la dignidad humana? Esto tiene que ver con lo que acabo de decir, con la exigencia de Helmut Coing de que el hombre pueda ser auténtico. La persona pierde su dignidad cuando se la obliga a mistificarse, de allí que la democracia sea, desde el punto de vista ético, la propuesta más atractiva porque nos promete que nos deja ser veraces; ¡qué horror cuando la democracia incumple esa promesa!, y tenemos casos históricos de este incumplimiento, como el macartismo, la revelación de que ciertas personas que discrepan de la ideología oficial en una comunidad tienen que disfrazarse de lo que no son, deben presentarse como no son, y como hay quien las busca entre la multitud para denunciarlas, entonces tienen que vivir en la clandestinidad. El macartismo es una técnica perversa que determina el incumplimiento de esa promesa por el régimen democrático.

Pienso que uno de los asuntos más importantes en este debate –y está a tono con lo que les pedía, de dejar un poco de lado la emoción y atender al análisis racional de lo que es la ética, de lo que es la moral–. Nada que ocupe menos a la persona que aquello que es para ella más básico, más esencial; pocas veces se dedica a pensar en su actitud ética y lo que determina a la persona es justamente eso, su actitud ética. ¿Por qué me defino como cristiano, como utilitarista o como kantiano? De la misma manera ese ejercicio debería hacerlo todo ciudadano honesto en el campo político: ¿por qué soy liberal o por qué soy socialista, o qué significa hacerme cargo de una ideología conservadurista? Que sepa por qué estoy encuadrado dentro de una ideología o dentro de determinada ética. Realizar ese ejercicio es fundamental y lo digo porque esto va bastante en contravía de lo que ocurre entre nosotros.

¿Qué ocurre entre nosotros? Que en nombre de la moral se pretende restringir la libertad, pedirle al Estado el uso de su aparato coactivo para imponer normas morales. Si el presupuesto de la moral es precisamente la libertad, la capacidad de optar y, por tanto, la verdadera actitud moral, no se le puede pedir al Estado que utilice su aparato coactivo para imponer a los demás obligaciones que son nuestras. ¿Qué quiero decir con eso? Me refiero a una actitud muy corriente entre nosotros y que infortunadamente está bastante patrocinada y propiciada por la Iglesia, pero que constituye sin duda una equivocación. Permítanme que cite a otro autor, Gustavo Radbruch, que dice algo muy importante en su *Filosofía del derecho*: en un Estado liberal y democrático la relación entre la moral y el derecho no se establece en los deberes, sino en los derechos. Esto significa que si yo como creyente vivo como obligatoria una conducta, no puedo pedir del Estado que haga esa conducta obligatoria para quienes no comparten mis

creencias; lo que le puedo pedir es libertad para vivir mi vida moral plena, para afirmarme como sujeto ético pleno, pero no para imponerles a los demás, de manera abusiva y en nombre de las creencias, lo que ellos no creen y lo que no comparten. En el Estado pluralista justamente hay que hacer ese ejercicio: la función del Estado no consiste en promover la virtud ni en promover personas virtuosas, porque lo primero que tendríamos que preguntar sería esto: ¿Y cuál modelo de virtud se va a promover?

Es claro que no existe un modelo de virtud sino muchos, y en el pluralismo justamente el Estado lo que hace es coordinar esas distintas concepciones de virtud y, a través de su ordenamiento constitucional y legal, lograr un mínimo que haga converger las distintas concepciones en algo muy importante: lo que es ser un buen ciudadano. Es perfectamente posible que yo no comparta la cosmovisión de muchas personas que son mis vecinas –mis prójimas, diría el cristianismo–, pero no importa, yo debo llevarme con ellas, tengo que vivir con ellas y yo puedo, siendo creyente, ser un magnífico ciudadano, de la misma manera que siendo agnóstico puedo ser un excelente ciudadano; de eso se trata.

Quiero referirme muy respetuosamente a la tesis de la Iglesia, en especial la que expone en un documento que hizo llegar al Senado, porque en ella se advierte esa distorsión. Dice la Iglesia, por ejemplo, que lo que queremos los autores de este proyecto es encubrir el matrimonio entre homosexuales pero que usamos un lenguaje pervertido, y que es pervertido porque no decimos lo que es, sino otra cosa; con eso, entonces, la Iglesia manifiesta que lo que propiciamos es el matrimonio entre personas de un mismo sexo que conviven como pareja.

Pregunto yo: ¿no es más bien una perversión del lenguaje la que hace la Iglesia cuando a las personas casadas legalmente pero en matrimonio civil les dice que no constituyen un matrimonio sino un público concubinato? Y algo más, en circunstancias todavía más dramáticas, dice de ciertas personas que viven en punible y dañado ayuntamiento. ¿No es una perversión del lenguaje llamar público concubinato a un matrimonio civil?

Nosotros no pretendemos más de lo que está perfecta y claramente consignado en el proyecto, y es quienes tienen la tendencia a preferir a personas de su mismo sexo, puedan vivir tranquilamente y convivir sin tener que esconderse, sin tener que vivir en la clandestinidad. Recientemente la comunidad gay de Medellín me invitó a que llevara la palabra en el día que ellos llaman del orgullo gay, y yo empecé con estas palabras: ¿y por qué ser gay es motivo de orgullo? ¿Es motivo de orgullo ser homosexual o es motivo de orgullo ser heterosexual?

Ni una cosa ni otra, ese no es un mérito ni un demérito personal. Lo que ocurre es que la celebración del día del orgullo gay está plenamente

te justificada porque estas personas tienen que armarse de valor para proclamar una condición que les acarrea discriminación, que les acarrea segregación y decir públicamente “Yo soy gay”. Les advierto, honorables senadores, que siento una profunda emoción cuando en certámenes de esta naturaleza un muchacho se me acerca y con la veracidad pintada en su rostro, con la autenticidad de que es capaz, me dice: “Doctor, quiero presentarle a mi novio”. ¡Qué lindo que diga eso y no lo tenga que ocultar! ¿Acaso es motivo de vergüenza? ¿Acaso los lastres o las determinaciones de la naturaleza constituyen un motivo de vergüenza? ¿Es motivo de vergüenza ser viejo o ser niño? De ninguna manera. Lo que hay que hacer es asumir esa condición con la dignidad que esta exige cuando se trata de dicho problema, y entonces se subraya el hecho de que una ética fundada en dogmas es válida para aquellos que creen en los dogmas, pero no para los demás. Así las cosas, la Iglesia trata de desplazar el debate a lo que pudiéramos llamar la perspectiva de una cosmovisión totalitaria (cuando digo totalitaria no estoy utilizando el término en el sentido peyorativo en que por lo general se usa, sino en un sentido descriptivo: si yo pertenezco a una fe, esa fe seguramente tiene una actitud frente a todos los problemas del mundo, y en consecuencia yo voy a tener una posición frente a problemas como el aborto, como la eutanasia, etc.).

Por eso la Iglesia dice que esto no se trata de una moral dogmática, sino de una moral universal que todos tenemos que aceptar y que vincula a toda persona. ¿Cuál es esa moral? Es la que se denomina moral natural, la que está prefigurada en la naturaleza. Permítanme, honorables senadores, que me detenga un momento a examinar la consistencia de ese criterio y la naturaleza como manera de distinguir lo bueno de lo malo. Lo primero que podríamos preguntar sería cuál naturaleza, porque la naturaleza se ha tomado de muy diversas

maneras de acuerdo con la época del pensamiento en que nos ubiquemos, por ejemplo la naturaleza física. De la naturaleza física se pretende extraer consecuencias éticas, pero esto no es posible; para el efecto, permítanme que me remita a la ilustración griega. En el siglo V antes de Cristo se apela por primera vez a la naturaleza física como criterio distintivo de lo bueno y lo malo para extraer de allí no solo consecuencias éticas, sino también consecuencias políticas. Es muy conocida la disputa entre dos sofistas, dos hombres contemporáneos pertenecientes a un mismo movimiento filosófico, que interpretan la naturaleza para sacar consecuencias políticas. Calicles dice: “La naturaleza (la *physis*) nos ha hecho a todos esencialmente desiguales. Por eso hay hombres fuertes y hombres débiles, hombres veloces y hombres lentos, hombres inteligentes y hombres lerdos, hombres hábiles para los negocios y hombres que se dejan engañar en los negocios y, por tanto, si el *nomos* (que son las reglas de convivencia que se crean para vivir en la sociedad) ha de hacer caso de la *physis*, lo que se impone es justamente la ley del más fuerte». El más fuerte nació para mandar y, por ende, un Estado democrático será la negación de la naturaleza, de la ley de la naturaleza. Frente a ese razonamiento, Hypias se ingenia el suyo y dice: “La naturaleza nos ha hecho esencialmente iguales”. Esas desigualdades de las que habla Calicles son un tanto secundarias, las importantes son estas: todos estamos hechos del mismo barro, todos somos músculo, nervio –como diría el poeta–, sangre, hueso, etc., y eso nos iguala. De allí se sigue que si ese es el modelo del *nomos*, entonces es el Estado democrático el que está éticamente justificado.

Sin embargo, podemos mirar de una manera apacible y desapasionada el hecho de que en la naturaleza hay igualdades y desigualdades. ¿Y a cuáles les damos prelación? Les da-

mos prelación a aquellas que van a ratificar nuestra vocación política. Por tanto, si soy demócrata de antemano me deleitaré hallando en la naturaleza igualdades que se deban corroborar con el *nomos*, pero si soy autoritario haré lo contrario, es decir, subrayaré las desigualdades para mostrar que es el derecho del más fuerte el que debe imponerse.

Estamos haciendo ese ejercicio en la naturaleza física, pero algunos me dirán que no es esa la naturaleza que hay que consultar, sino la humana. Al respecto, el paradigma más significativo ya existe en el pensamiento moderno. Thomas Hobbes se pregunta en el *Leviatán* cómo es el hombre, y dice que es malo por naturaleza, es perverso, y que hay que domarlo para no volver a ese terrible estado donde el hombre es lobo para el hombre. ¿De allí qué se sigue? La propuesta de un gobierno fuerte, de un gobierno autoritario.

Por el contrario, Rousseau dice que el hombre es bueno por naturaleza, pero que las instituciones sociales y políticas lo han pervertido. Y cuando nosotros le preguntemos a Hobbes o a Rousseau cómo saben que el hombre es bueno o que el hombre es malo, cada uno responderá a su modo. Hobbes, por cierto, tiene una manera típica, cínica y honesta de responder. Dice: “El hombre es egoísta, es malo por naturaleza, y esa conclusión la saqué por introspección, porque me conozco muy bien y si yo soy así, no tengo razón para creer que los demás son mejores que yo”. Por su parte, Rousseau dice sencillamente que el hombre es bueno por naturaleza. Si esto último es cierto, ¿por qué lo conocemos así, por qué lo han encadenado? A mi modo de ver, lo que hay que hacer es tratar de reproducir en la sociedad civil y en el Estado aquella condición esencial que prevalecía en el estado de naturaleza: la libertad. El mensaje de Rousseau es que el hombre es bueno cuando lo dejan libre pero cuando lo encadenan, como los perros, se pone bravo, por lo que su propuesta es la del Estado democrático.

Así las cosas, quién tiene la razón, ¿Hobbes o Rousseau? Y naturalmente yo, demócrata por vocación, tiendo a darle la razón a Rousseau, pues ya sé qué se sigue de asumir la igualdad como punto de partida (así como mi contradictor sabrá qué se sigue de asumir la desigualdad como punto de partida). Lo que debemos hacer en un problema como el que nos ocupa es buscar argumentos de razón pública, pero estos no se encuentran en las cosmovisiones totalitarias.

Al respecto, voy a ponerles un ejemplo: si yo voy a discutir sobre el aborto con una persona creyente, católica, y que proyecta sus creencias, sus dogmas en todos los aspectos de su vida, me diría lo siguiente:

–Yo no admito el aborto en ninguna circunstancia.

–¿Y por qué? –le preguntaría.

–Porque Dios es el autor de la vida humana –me contestaría.

–Bueno, y si yo no tengo sus mismas creencias, ¿hay lugar a continuar con la discusión? Parece que su argumento sirve para las personas que comparten sus creencias, pero eso a mí no me hace mella –respondería.

Entonces, ¿qué tenemos que hacer? Buscar argumentos que a todos nos hagan mella. Por ejemplo, en el caso del aborto (es para ilustrar nada más), ¿qué podríamos hacer? Tendríamos que ponernos de acuerdo acerca de esto:

–¿Para usted es importante la vida?

–Sí.

–Para mí también.

–¿Para usted debe protegerse la vida?

–Sí,

–Para mí también.

Entonces, ¿por qué no discutimos hasta qué punto la vida debe ser protegida, en qué circunstancias, con qué intereses puede entrar en conflicto y de qué manera puede decidirse ese conflicto?

Eso es buscar la razón pública y, por tanto, es hacer el ejercicio contrario al que les digo, de tratar de imponer coercitivamente en función de creencias que no se tienen consecuencias éticas o morales que se siguen de allí.

Quiero referirles el último ejemplo de esta dificultad, de esta aporía que se sigue de mirar a la naturaleza como criterio ético, como criterio que nos sirve para distinguir lo bueno de lo malo. Fíjense en esto: suele decirse que no se puede contrariar la naturaleza, que en la naturaleza física hay cosas plausibles y cosas indeseables. A mí no me gustan los terremotos, no me gustan los maremotos, no me gustan los desastres que la naturaleza causa, pero hay que aceptarlos porque son consecuencias de la naturaleza. Cuando distinguimos cosas deseables de cosas indeseables, estamos apelando a un criterio distinto de la naturaleza misma guiado por nuestros prejuicios, por nuestras creencias, etc., pero no estamos apelando a la naturaleza. Lo mismo

que en el hombre, en la naturaleza humana hay cosas buenas y malas; cito un ejemplo sobre el particular.

Para Aristóteles es plausible que el hombre quiera unirse con su pareja porque de allí se sigue la familia y, por tanto, dirá que esa conducta es natural. Pero ¿no es igualmente natural la conducta de la persona ofendida que trata de vengarse del enemigo? Y Aristóteles dirá que ya eso no es natural. ¿De dónde saca que la primera tendencia sí es natural y la segunda no es natural? Es completamente imposible establecer una distinción objetiva.

Quiero referir una última disputa que es tal vez la más bella y la más ejemplar. No se trata de la naturaleza física ni de la naturaleza humana, sino de la naturaleza divina: ¿cómo es Dios? A partir de ese ser supremo que es Dios, vamos a extraer consecuencias éticas y la disputa más hermosa, la disputa entre santo Tomás de Aquino (que constituye una reviviscencia del aristotelismo y del platonismo), con Escoto (que es el filósofo cristiano por excelencia) es la disputa, la controversia entre lo que se llama la *mala in se* y la *mala prohibita* (¿existen las cosas malas en sí mismas, o son malas porque están prohibidas?), planteada ya en un hermoso diálogo de Platón, *Eutifrón* o *De la piedad*, cuando le pregunta Sócrates a Eutifrón: “Tú que sabes de piedad y de la manera como los hombres se relacionan con los dioses, dime: ¿los dioses quieren las cosas porque son buenos, o al contrario, las cosas son buenas porque los dioses las quieren?”. Ahí tienen ustedes la polémica entre santo Tomás, para quien las cosas son buenas y por eso Dios las quiere, y Escoto que dice: las cosas son buenas simplemente porque Dios las quiere y, por tanto, no existe la *mala in se*, sino la *mala prohibita*.

Al respecto, se indaga: ¿el adulterio es bueno o malo? Santo Tomás dirá que es malo; y si es malo, pregunta Escoto, ¿por qué Dios man-

dó a Abraham a que se uniera con su esclava Agar, para que tuviera hijos debido a que su esposa Sara era estéril?

Es una disputa hermosa, pero que nos deja, una vez más, perplejos, pues no hay manera de deducir consecuencias éticas o morales claras a partir de una concepción de la naturaleza, cualquiera que sea la naturaleza que tomemos en consideración. Me pregunto entonces por qué son malas las relaciones entre parejas de un mismo sexo, y no vacilaría en responder que son malas porque están prohibidas. Lo que hay que hacer es abolir la prohibición; ¿qué de malo tiene que dos personas de un mismo sexo convivan honestamente? Más aún si muchas veces esas personas pueden constituir un ejemplo de honestidad, de convivencia bella, amorosa, mejor que la que puede desprenderse de la convivencia entre personas de distinto sexo; ¿por qué condenar a las personas que por opción o por determinación de la naturaleza tienen esa tendencia, a vivir en la clandestinidad?; ¿por qué faltar a la promesa democrática de dejar que esas personas salgan a la superficie? No hay nada tan terrible, tan nocivo, tan dañino como la clandestinidad. Que salgan y nos digan “mire, este es mi novio”, ¡qué lindo que se pueda hacer esa afirmación sin avergonzarse y sin temor a ser reprimido! Eso es todo lo que se pide.

En este proyecto no hay, como lo pretenden algunos, la intención de consagrar el matrimonio entre parejas de un mismo sexo; solo se reconoce que, como lo dice la Constitución y la jurisprudencia de la Corte Constitucional, esas personas no constituyen un nuevo núcleo familiar y por eso no hay adopción, no se habla allí de adopción por ninguna parte. Se trata, pues, de sacar consecuencias en materia patrimonial y consecuencias de un principio que también es básico en nuestra Constitución: el principio de solidaridad. Son esas las consecuencias que se extraen de allí. Para mi sorpresa, muchos de los conceptos que como ponente solicité durante el trámite del proyecto fueron positivos; por ejemplo, obra el concepto del Ministerio del Interior y de Justicia en el que se aplaude el proyecto y dice que ese proyecto no solo es constitucional sino altamente conveniente. Desde luego, instituciones como la Comisión Colombiana de Juristas, como el Colectivo de Mujeres, etc., están en el mismo sentido, tal vez el único concepto contrario y por las razones que dije, muy respetables desde luego, es el de la Iglesia católica.

¿Cuál es el llamado que yo hago? La Constitución colombiana es una Constitución de paz, no en vano tiene como meta y postulado axial el artículo 22, que dice que la paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento, o sea, es el rechazo más drástico a la violencia, y cuando hablo de violencia no me refiero únicamente a la explícita de los terroristas sino también a la implícita, sutil y, por tanto, más perversa pero no menos devastadora que tiene sus raíces en el fanatismo.

La autonomía universitaria, una visión desde el Senado de la República

"La autonomía universitaria, una visión desde el Senado de la República". Carlos Gaviria Díaz. Publicado en *Memorias del Foro Internacional sobre Autonomía Universitaria*. ASCUN (2004) pp. 157 a 163.

Yo voy a hacerles una advertencia. Me propongo hablar sobre autonomía universitaria y por tanto voy a hablar de una utopía, hablar de la legislación colombiana sobre autonomía universitaria. Me parece que hablar de cualquier legislación sobre autonomía universitaria no es hablar de una utopía sino de una *ectopía*. Es hablar del desconocimiento de la autonomía universitaria, y por tanto voy a hacer esta reflexión desde ese ángulo.

Yo considero que la autonomía universitaria es una utopía. Pero cuando digo que es una utopía, precisamente no la estoy descalificando. La estoy exaltando. Es pensar una situación ideal donde la universidad pueda ser universidad. Donde el saber se proponga como un fin en sí mismo. Donde el compromiso de la universidad sea el compromiso originario que es el compromiso con el conocimiento y con los valores humanísticos. Yo me pregunto: ¿en alguna parte será posible en este momento la autonomía universitaria? Y si hablamos ahora además del mundo globalizado y las leyes económicas que rigen el mundo globalizado, podemos preguntarnos ¿será posible la autonomía universitaria?

Siempre que hago una reflexión de esta clase tengo en mente un bello libro, un librito muy pequeño escrito ya hace mucho tiempo, hace más de treinta años, por un presidente de la Universidad de Chicago, por el profesor Hutchins, que se llama precisamente "La Universidad de Utopía". ¿Qué es lo que hace el profesor Hutchins?, pensar la esencia de la universidad, pensar la idea de la universidad y ponerla entonces en relación con el medio donde la universidad se mueve para confrontar esa idea de la universidad con lo que es la universidad que tenemos, o con lo que Darcy Riveiros llamaría, hace mucho tiempo ya, "la universidad posible".

Para mí, pensar la universidad es ya pensarla como universidad autónoma. Y en realidad escuchaba yo, infortunadamente ya el final de la exposición del profesor Tünnermann sobre la autonomía, pero vale la pena reiterar el concepto. Kant rescataba para la persona humana la autonomía moral, la capacidad de la persona de elegir acerca de sus propósitos, acerca de las metas que ha de trazarse, aquellas que considere dignas de perseguir en la vida. Está íntimamente vinculada la autonomía con la dignidad humana, desde luego. Y si pensamos la universidad, no podemos pensarla sino de la misma manera. Si el compromiso de la universidad es con el saber, y el compromiso de la universidad es con los valores humanísticos, y así está asignada desde el comienzo, desde cuando nació en la Edad Media.

La Universidad y la política

1. La U tiene que ser escenario de debates, pero el proselitismo la degrada.
2. Academia y gobierno: se volvió modo poverles. La lucha gremial propicio la vida académica satisfactoria.
 1. Lucha por la autonomía
 2. " contra la homogenización estatal
 3. por la autonomía
 4. " " universidad pública exaltada
 5. " " producción del conocimiento y la buena docencia.

La autonomía, vocación de la Universidad

1. Concepto de autonomía: "Ley que surge de la propia voluntad". Corrupta la idea de la dignidad de un ser racional que no obedece a otra ley que la que se da (a sí) a sí mismo. (La persona humana no tiene precio. Tiene dignidad). La autonomía es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional.

Autonomía de la Universidad

1. Hecho: La Universidad está sujeta -naturalmente- al Estado. Esto, en el estado de cosas actual, es que toda entidad dotada de poder lo está por gracia del Estado.
2. Problema: por qué, entonces, sus planteamos el problema específico de la autonomía universitaria? Porque la U, por naturaleza, por esencia reclama autonomía.

La autonomía universitaria

1. La esencia de la Universidad: compromiso de un conocimiento (ciencia y humanismo)
2. De allí se desprende su vocación autono- mista. Imponer al saber reglas heterónomas es una paradoja
3. ¿Qué debe existir una Universidad? (La polémica Hutchins-Hoch)
4. El lucro y la desnaturalización de la U.

La autonomía universitaria

1. La tendencia autonomista de la C del 91.
 1. de las entidades territoriales
 2. " la persona
 3. " las comunidades indígenas
 4. " la Universidad (art. 69).
2. ¿Qué es la autonomía? Un ejemplo: el libre desarrollo de la personalidad - la dignidad humana - y su articulación con la autonomía Razón y voluntad: conocimiento y acción
3. La esencia de la Universidad.

Sobre la autonomía universitaria

1. Comunidad en el saber.
2. Para qué el saber?
3. ¿Es la esencia del saber está el dirigir o el ser dirigido?
4. Es un propósito "el saber por el saber"?
5. Autonomía no es aislarmente el problema es quien señala el rumbo
6. El problema es especialmente agudo a propósito de la U pública: porque el estado, quien debe financiarla, debe renunciar a subyugarla.
7. La Universidad autónoma es sólo (?) una utopía pero de ésta hay que rescatar su utilidad, más allá de su fuerza pética.

Esa es la raíz de la universidad, lo que justifica la universidad, lo que justifica esa institución. Si es así, no se la puede pensar sino como autónoma. La universidad heterónoma sería una contradicción en los términos: que al saber le tracen pautas, que se diga qué es lo que se debe saber, que se diga qué hacer con el saber, o que se le diga desde afuera, digamos desde el mundo político, cuáles son los valores con los que la universidad debe estar comprometida, esa es una *contradictio in adiecto*, esa no es una universidad.

Pero la pregunta que debemos plantearnos como una reflexión provocativa, apasionante, que también puede ser frustrante y decepcionante, es esta: en este mundo globalizado que estamos viviendo, en ese mundo que estaban describiendo cuando yo entré a este recinto, ¿será posible la universidad? Y por tanto, tratarla como una utopía me parece cada vez más adecuado. Estamos muy acostumbrados a utilizar el término “utopía” en el sentido despectivo, derogatorio, de lo quimérico, lo que pertenece al mundo del sueño nada más. Yo creo que la utopía tiene una connotación distinta, y es lo que a pesar de que no tiene lugar, podría tener lugar, y que cuando uno lo piensa como mejor que la situación que se vive, entonces llega a la conclusión de que lo que hay que hacer es canalizar esfuerzos, luchar porque esa idea sea posible.

Recuerdo que una de las tesis del profesor Hutchins en su libro “La Universidad de Utopía”, que es escrito a manera de contrapunto con lo que ocurre en su momento en la universidad americana, y podemos pensar que la universidad americana bajo muchos aspectos es paradigma de una educación de excelencia, de alta calificación en materia de estudios superiores, y por tanto la confrontación entre la idea de universidad y esa realidad, aparece rica pero aparece incluso mucho más decepcionante si la confrontación se hace con ins-

tituciones que no han alcanzado la madurez o la excelencia de las universidades americanas.

¿Qué es lo que la universidad se propone? Lo que la universidad se propone es únicamente buscar el conocimiento, cultivar el conocimiento y cultivar los valores que están implícitos o que son inherentes al conocimiento. En la Edad Media cuando surge la universidad no podemos hablar rigurosamente de ciencia, no hay ciencia. Pero lo que se enseña en la universidad medieval, el *trivium* y el *quadrivium*, los conocimientos vigentes son conocimientos que están íntimamente vinculados a la condición humana, a lo que la persona es, a la dignidad del hombre. Y ese compromiso de la universidad y esa esencia suya es irrenunciable.

Esta está sometida desde luego a muchas peripecias históricas, a muchas confrontaciones y conformaciones con la realidad política dentro de la cual tiene que vivir, pero de todas maneras esa realidad hay que estarla confrontando con lo que la universidad es, y con lo que la universidad debe ser, porque lo que la universidad debe ser está ya en su raíz. ¿Cuál es la primera consecuencia de la autonomía universitaria? ¿Por qué la universidad debe dar las normas que han de regir su vida, que han de regir su enseñanza, que han de regir lo que en ella debe tener lugar? Por una razón muy simple: porque no es posible pensar que al saber se le impongan pautas desde afuera, se le impongan pautas heterónomas, y por tanto, que se le indique desde un mundo ajeno al saber, qué es lo que la universidad debe hacer.

Uno de los primeros factores de disolución que encuentra el profesor Hutchins en la universidad americana radica precisamente en su amor al lucro. Y cuando hablamos del amor al lucro, estamos percibiendo ya un fenómeno, y es que la universidad no se está rigiendo por sus propias reglas sino que las reglas se le están imponiendo desde afuera. ¿Qué es lo que

la universidad debe enseñar? Y la respuesta entonces sería: la universidad debe enseñar e investigar aquello que en el mundo del mercado tenga demanda. Y entonces lo primero que debemos plantearnos es esto: ¿la universidad debe enseñarlo todo? ¿la universidad debe enseñar en función de la demanda que un determinado producto tenga?

Pensemos en la investigación. La investigación que ha sido, digamos tal vez, la actividad que más ha signado y más ha caracterizado a la universidad americana, y a las buenas universidades americanas, preguntemos ¿quién determina qué ha de investigarse? Cuando la determinación de lo que ha de investigarse y lo que ha de enseñarse está condicionado por las leyes del mercado, podemos llegar a la conclusión de que la universidad se ha desnaturalizado. No es que esas investigaciones sean impertinentes. No es que esas investigaciones deban dejarse de lado, sino que esas investigaciones no son asunto de la universidad.

Es posible que la idea que yo tengo de la universidad y la idea del profesor Hutchins sea una idea anacrónica. Pero yo pienso que en un mundo incluso como el nuestro, un mundo globalizado, tiene que haber espacio para una institución de esa naturaleza.

Recuerdo por ejemplo, una disputa entre el mismo Robert Hutchins y un profesor de filosofía de la Universidad de New York, el profesor Sydney Hook, a propósito de un tema que para mí ha sido un motivo de reflexión más inmediato por mi formación, por lo que estudié y por lo que he enseñado, que es el Derecho. En la década del setenta tuvo lugar en la Universidad de New York un congreso internacional de filosofía del derecho. Y la ponencia que presentó Hutchins fue sobre lo que él llama “la escuela de derecho de la universidad”. Puede uno pensar en escuelas de derecho de otro orden. Pero él reflexiona sobre lo que es una escuela de derecho, nosotros diríamos una facultad de derecho, pero articulada a la institución universitaria, y por tanto articulada a la idea de universidad.

¿Qué debe enseñar una facultad de derecho?, preguntaba Hutchins, si el compromiso de la universidad y ese compromiso desde luego permea y forma a todas las instituciones que a ella pertenecen, si el compromiso es un compromiso con el saber, ¿qué debe enseñar una facultad de derecho? Y entonces decía Hutchins: una facultad de derecho debe enseñar problemas o asuntos de esta naturaleza; respuesta y tentativas de respuesta a la pregunta ¿por qué existe el derecho? ¿de dónde surge el derecho? ¿qué utilidad tiene el derecho? ¿qué sentido tiene el derecho? ¿qué valores humanos, sociales, está llamado el derecho a realizar? Naturalmente su exposición es una exposición que convoca la adhesión de cualquiera que tenga una auténtica vocación humanística. Pero el profesor Sidney Hook, que tenía una ponencia

elaborada sobre otro tema, prefirió no presentar su ponencia, sino hacerle una especie de réplica a la ponencia de Robert Hutchins. Y entonces decía Sydney Hook: “Con esa lógica, las facultades de derecho no deben existir, porque problemas como el sentido del derecho, el origen del derecho se estudian y enseñan en los departamentos de filosofía, de historia, de psicología y de antropología.

Sin embargo, digamos que sobre esa reflexión pura del profesor Hutchins, Sydney Hook hace glosas pertinentes que pueden llevar a un punto de equilibrio. Las facultades de Derecho enseñan una profesión, enseñan un oficio, y por tanto, pensada hasta en sus últimas consecuencias, la tesis de Hutchins debería llevar también a la conclusión de que las profesiones no son, no han de ser objeto de enseñanza de las universidades. Ese es el punto que inquieta a Hook, y por tanto el que hace motivo de su reflexión y de su réplica a Hutchins, que es este: las universidades pueden, y deben enseñar oficios.

Pensemos en el derecho. La filosofía del derecho, la teoría del derecho, la sociología del derecho, ciertamente son disciplinas que podemos considerar básicas en una facultad de derecho y además, disciplinas que deben interesarle a cualquier persona culta. Yo creo que cualquier persona culta tiene que tener la inquietud del porqué existe el derecho, por qué en su sociedad el derecho es como es y no de otra manera, cómo se ha llegado a ese estado de cosas, me parece que esa es una reflexión que a toda personas le incumbe. Pero cuando pensamos en el derecho procesal, cuando pensamos en las prácticas jurídicas, la manera como se redacta un testamento, la manera como se elabora una demanda, podemos preguntarnos ¿ese es objeto de enseñanza de la universidad? Y naturalmente que la respuesta para Hutchins era “no”, pero para Hook es otra. Las universidades pueden y deben enseñar profesiones, pero a condición de que la enseñanza de esas profesiones tenga lugar siguiendo exactamente los parámetros de lo que es una universidad, y que esa enseñanza se haga precisamente informada por el espíritu de la universidad y por la idea de universidad. En otros términos, en un instituto tecnológico, en un instituto politécnico se puede enseñar a redactar testamentos, se puede enseñar a redactar demandas, pero no a la manera como debe hacerlo la universidad.

Esas metas que mostraba Hutchins de la universidad, su compromiso con el conocimiento, y por tanto con el develamiento de asuntos como el origen del derecho, como la utilidad del derecho, como la evolución del derecho; deben informar lo que pudiéramos llamar la *mecánica* de la jurisprudencia. Y naturalmente lo que estamos diciendo de la jurisprudencia, me parece que es transferible, que es adaptable a la enseñanza de cualquier disciplina. Pero cuando la enseñanza de ese tipo de técnicas se convierte en la médula de los estudios uni-

versitarios, y se enseña además de una manera desalmada, deshumanizada, esa ya no es tarea de la universidad.

Cuál es el mensaje que quisiera comunicarles: que muchas de las instituciones que se presentan como universidades, desde luego no lo son; y que la universidad, de la manera como se las estoy presentando, como la estoy pensando, la universidad autónoma es una universidad que no tiene compromiso con el lucro, no puede tener compromiso con el lucro, porque cuando el compromiso es con el lucro, entonces las actividades o las disciplinas que la universidad resuelve enseñar son aquellas que, como mostraba Hutchins, están investigando muchas veces sin que estas investigaciones tengan ningún valor científico o ningún valor académico. Hutchins citaba a manera de ejemplos, y que podrían parecer caricaturas pero que no lo eran, decía esto, ¿será por ejemplo tarea de la universidad enseñar a conducir vehículos?

La enseñanza de la conducción, la conducción de vehículos es algo muy importante en una sociedad como la nuestra, que no la concebimos sin esa actividad, que no la concebimos sin vehículos, es importante. ¿Pero será esa tarea de la universidad? Y decía, hace unos años, la Universidad de California ofreció cursos a nivel de PhD para conductores de vehículos; y la Universidad de Florida ofreció cursos a nivel de maestría para payasos. Y decía, “qué bueno que haya payasos”, pero la pregunta será ¿esa es, esa debe ser materia de enseñanza de la universidad? No cito otras actividades que están íntimamente vinculadas a muchas de nuestras universidades y que, algo más, las caracterizan, y podríamos decir que sin ellas esas universidades no existirían.

Pero presentar ese tipo de instituciones como universidades, me parece que es totalmente inaceptable, que se está desvirtuando la esencia de la universidad. Por eso les decía

que me gusta reflexionar sobre la universidad, porque soy apasionado por reflexionar sobre las utopías. Me parece que la utopía hace parte de la vida humana en la medida en que los sueños también nos constituyen, frente al sentido de realidad; que no debemos perder el sentido de la realidad y debemos entonces saber que estamos soñando y qué tan viable es lo que nosotros soñamos.

Yo no me hago ilusiones con respecto a la autonomía universitaria. Voy a contarles un episodio que es meramente anecdótico: hace unos años, yo creo que unos treinta, asistí como representante de la Universidad de Antioquia, a un congreso de la UDUAL, la Unión de Universidades de América Latina. Y me inscribí en la comisión que trataba de autonomía universitaria. La tónica en esa comisión era la siguiente propuesta: que en todas las constituciones latinoamericanas se consagre la autonomía universitaria como tal. Entre nosotros no existía, ustedes saben que es muy reciente la constitución de 1991, el artículo 69, la consagración de la autonomía universitaria.

Y fíjense ustedes, si esta será una paradoja; es posible que el paradójico sea yo. Yo me opuse radicalmente a eso. ¿Por qué? Por una razón: porque nosotros tenemos el hábito de las formas, la manía de la forma, la manía del derecho en el papel pero no el derecho en la vida. Muchos representantes de países que en ese momento padecían las más severas dictaduras, nos solicitaban a los colombianos “ustedes tienen que dar el paso como lo hemos dado nosotros, de consagrar en la constitución la autonomía universitaria”. Pensaba yo en ese momento, y desde luego si hiero alguna susceptibilidad, presento disculpas de antemano, en ese momento Bolivia, Paraguay, Nicaragua, El Salvador, ¿podrán decirnos a nosotros que ellos tienen autonomía universitaria porque la tienen consagrada en la Constitución?

Eso significa que no basta con que la autonomía universitaria se consagre, y que muchas veces la consagración de la autonomía universitaria es más bien un ponerse a paz y salvo con la conciencia. Consagramos la autonomía universitaria, luego, ya tenemos universidades autónomas; cuando eso es una mentira. No hay ejercicio más provechoso que desvelar el sentido del derecho en el papel que no tiene nada que ver con el derecho en la vida.

Si no sabían, les doy este dato: una vez que se ha consagrado la autonomía universitaria en la Constitución, pues nuestro compromiso es defenderla, y tratar de que la universidad cada día sea más autónoma, porque a mí me parece que nada que diga tanto de una sociedad como su universidad, como la calidad de sus universidades. Pero puedo decirles esto: en este momento existe en el Consejo Nacional de Planeación, un documento que va a ser llevado al Congreso dentro de pocos días, donde se acaban todas las autonomías consagradas dentro de la Constitución salvo unas pocas: la de la Fiscalía, la de la Procuraduría, la del Banco de la República, se salvan creo que tres o cuatro autonomías. Lo primero que le pregunté yo al señor Director de Planeación que tuvo la amabilidad de darnos a conocer el documento fue “¿Y la universidad qué? ¿Con esas autonomías se acaba también la autonomía universitaria?”. Y me dijo: “Pues no habíamos pensado en eso...”.

¿Qué les quiero decir con esto? que es muy poco lo que nosotros hemos ganado en esta materia, que se dio un paso de su consagración formal, y que los que hemos descreído de que las meras consagraciones formales hagan las instituciones, lo que pensamos es que a partir de una consagración formal hay que tratar de lograr un bien tan deseable como el de la autonomía universitaria, pero como les decía ahora también, cada vez más difícil de lograr en un mundo como el mundo en que vivimos.

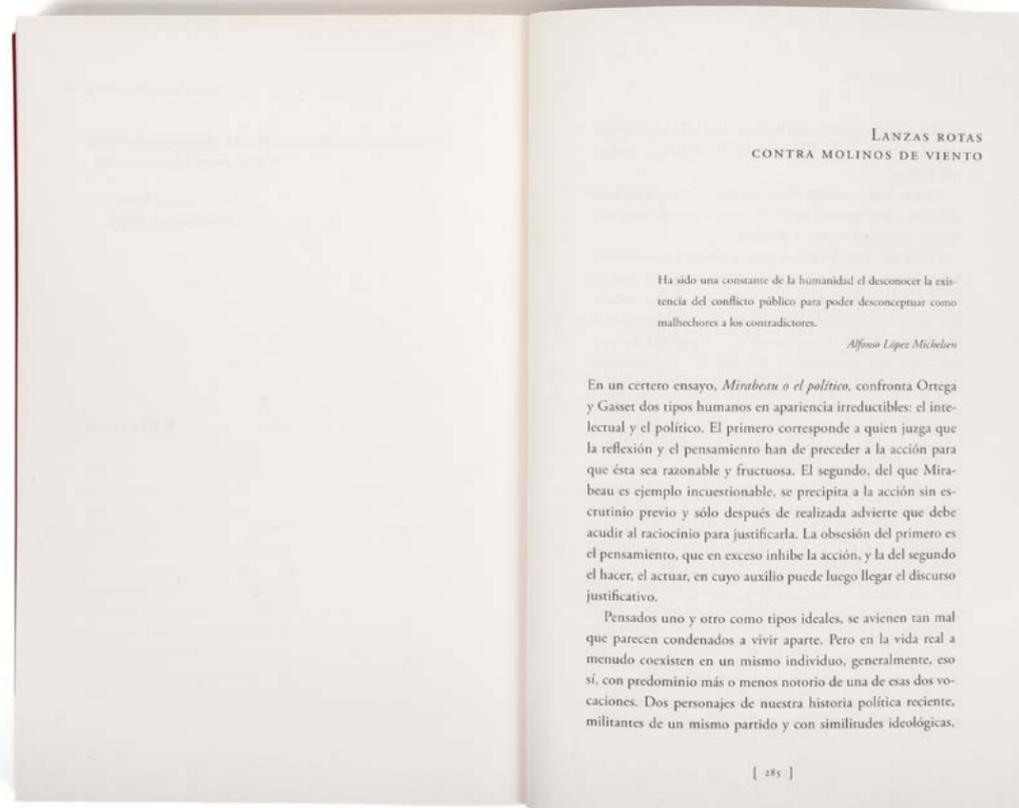
La primera consecuencia de la autonomía universitaria, quiero recalcarlo, es esta: la universidad debe seleccionar ella, y no por mandato de nadie, qué es lo que enseña y de qué manera lo enseña. (Yo en eso difiero un poco del doctor Tünnermann, posiblemente porque tengo una pasta de utopista, soy autonomista a ultranza). Pienso que la autonomía de la universidad hay que defenderla hasta sus últimas consecuencias. Porque yo creo en el saber; yo creo que incluso cuando la universidad selecciona los saberes que ha de enseñar, lo que ha de enseñar, independientemente de qué utilidad vayan a producir en su medio, esos saberes resultan útiles. No es necesario dirigir el saber por la utilidad inmediata. Lo que ocurre es que de esas cosas pueden ocuparse otras instituciones.

Yo creo que la universidad no puede desdeñar de su dignidad. La universidad no puede desdeñar de su idea. Íntimamente vinculada a la idea

de la universidad está la autonomía. Yo siempre he equiparado la autonomía de la universidad a la autonomía de la persona humana. Si la autonomía de la persona humana se cifra precisamente en la dignidad de la persona humana, la autonomía de la universidad hay que cifrarla en la dignidad de la institución universitaria. Pensar la idea de la universidad es pensar la universidad ya como autónoma. Yo creo, lo reitero, que la universidad heterónoma es una contradicción en los términos. Por eso cuando me dice, o cuando escuchaba, que fue posible una universidad, por ejemplo, bajo el régimen de Federico de Prusia, claro, era un gobernante paternalista, que concedía graciosamente libertades, y eso es plausible. Pero esa no es la libertad que debe perseguirse, esa no es la libertad permanente, esa no es la libertad apreciable.

La libertad permanente, la libertad deseable, es la que se da en un Estado democrático, donde a las personas no se les reconoce la libertad como una gracia, sino que se les garantiza el derecho a la libertad porque así debe ser. Por tanto yo descreo de que instituciones excelentes, como la Universidad Alemana, descreo que la Universidad de Freiburg, bajo la presidencia de Heidegger, haya sido una verdadera universidad, porque no creo que bajo el régimen nacional socialista, se pueda conseguir una institución de esta naturaleza.

De manera que yo no venía a decirles nada nuevo, en absoluto, sino a repensar con ustedes ideas que desde hace mucho tiempo me acosan, ideas que desde hace mucho tiempo me asedian. Porque mi vida la he pasado casi toda en los claustros universitarios, y una de mis obsesiones y una de mis inquietudes permanentes ha sido la universidad. Y desde luego en un mundo como en el que ahora vivimos, en un mundo globalizado, en un mundo que está absolutamente presidido e informado por el lucro, por la ganancia, por la trampa, pues, pensar en una institución como la universidad es pensar realmente en una utopía, es como pensar en una sociedad perfecta, donde la universidad tenga lugar. Porque yo pienso que una universidad como esa, como “la Universidad de Utopía” que pensaba el profesor Hutchins, únicamente puede darse en una sociedad muy digna. La universidad no puede ser un injerto dentro de una sociedad de la que ella no es trasunto. Por tanto yo siempre he pensado que luchar por la autonomía universitaria significa luchar por una sociedad mucho mejor, donde una institución de esas pueda tener lugar.



Obstáculos para un acuerdo
Humanitario

1. ¿Qué es el Derecho Humanitario? La dignidad (definido por su propósito) - Respeto a la persona.
2. Antecedentes. El jus gentium del derecho romano y el derecho de gentes; de la Escuela teológica española y de Hugo Grocio.
3. Protocolo II, adicional a los Convenios de Ginebra de 1949. (8 de junio de 1977).
4. La guerra es un hecho revelador de que la humanidad no ha logrado una fuerza plena de convivencia civilizada.

Lanzas rotas contra molinos de viento

Publicado en el libro: *¿Cómo desempantantar el acuerdo humanitario? Y otros escritos sobre el conflicto armado y la humanización de la guerra*, de Alfonso López Michelsen. Epílogo de Carlos Gaviria Díaz, *Lanzas rotas contra molinos de viento*, abril de 2008. *El Áncora Editores*.

Ha sido una constante de la humanidad el desconocer la existencia del conflicto público para poder desconcepar como malhechores a los contradictores.

Alfonso López Michelsen

En un certero ensayo, *Mirabeau o el político*, confronta Ortega y Gasset dos tipos humanos en apariencia irreductibles: el intelectual y el político. El primero corresponde a quien juzga que la reflexión y el pensamiento han de preceder a la acción para que esta sea razonable y fructuosa. El segundo, del que Mirabeau es ejemplo incuestionable, se precipita a la acción sin escrutinio previo y solo después de realizada advierte que debe acudir al raciocinio para justificarla. La obsesión del primero es el pensamiento, que en exceso inhibe la acción, y la del segundo el hacer, el actuar, en cuyo auxilio puede luego llegar el discurso justificativo.

Pensados uno y otro como tipos ideales, se avienen tan mal que parecen condenados a vivir aparte. Pero en la vida real a menudo coexisten en un mismo individuo, generalmente, eso sí, con predominio más o menos notorio de una de esas dos vocaciones. Dos personajes de nuestra historia política reciente, militantes de un mismo partido y con similitudes ideológicas, pueden servirnos para ilustrar lo dicho: Carlos Lleras Restrepo, un político intelectual, y Alfonso López Michelsen, un intelectual político.

Dejo de lado digresiones tentadoras que el lector puede hacer aplicando esa embrionaria tipología a cuantos protagonistas se le antojen, de nuestro entorno y de afuera.

En Alfonso López Michelsen siempre admiré, por sobre todo, su inteligencia esmeradamente cultivada, su originalidad y su capacidad retadora para sublevarse contra el pensamiento oficial, y de caminar en contravía del lugar común. Sin duda el poder no le disgustaba, pero llegó a la contienda política después de haber pensado, con el rigor que confiere la vida académica, en el fenómeno del poder y sus imbricaciones con la ética, con la religión, con la economía, con las especificidades históricas de la sociedad en que se ejerce y con las relaciones de esta con el resto del mundo.

Esa particular idiosincrasia, el prolongado ejercicio de sus hábitos intelectuales y su interés por el conocimiento como factor de cambio y de progreso preservaron su mente fresca y receptiva a fenómenos nuevos imposibles de soslayar en la marcha de las sociedades contemporáneas. Los avances en el campo de la genética, las posibilidades y riesgos de la clonación, las perspectivas de los transgénicos en el aumento de la productividad, eran asuntos que lo apasionaban y, superados ya sus noventa, lo hacían exclamar: “¡Si tuviera cuarenta años menos!”

En el Derecho Humanitario confluían a la vez el interés renovado del expresidente por su disciplina originaria (el derecho público) y la plena conciencia de su aplicación urgente para paliar siquiera los efectos de un conflicto armado que hace tiempos tiene al país sumido en la degradación. Fue la última batalla que libró con ejemplar perseverancia pero con la desesperanza de quien ara en el desierto. Las páginas precedentes dan cuenta de su lucidez y de su valor civil en una lucha que aún parece utópica pero que es preciso seguir librando.

El expresidente Samper, su aliado permanente en el mismo propósito, ha tenido la buena idea de reunir las columnas escritas por López en el diario *El Tiempo*, por más de diez años, al lado de otros documentos relacionados con el mismo tema, y presentarlas como un libro. Creo haberlas leído en su momento, al menos en su gran mayoría, pero confieso que su relectura, ya reunidas en un texto, me ha revelado aspectos, dimensiones y proyecciones que se me habían escapado en la lectura saltuaria. Sin duda es verdad, en este caso, que el todo es mucho más que la suma de las partes.

Como el propio Samper y Felipe Escobar, el editor de este libro, me han solicitado un comentario a modo de epílogo, voy a expresar, sin mucho esfuerzo por resultar ordenado ni exhaustivo, algunas reflexiones que la relectura me ha suscitado, coincidentes en su gran mayoría con las ideas de López pero quizá marcadas por un pesimismo mayor que el que revelaba el ex presidente al escribirlas.

De entrada, ensayando una respuesta a la pregunta que titula el libro, voy a afirmar sin ambages que, bajo el actual gobierno, alcanzar un acuerdo humanitario es poco menos que imposible. ¿Razones? Aquí van unas pocas.

1. Tanto el gobierno como la guerrilla (perdón, doctor Uribe, por el abuso del lenguaje) creen que la razón está de su parte, y ninguno hace el intento de “ponerse en los zapatos del otro”, para usar una expresión reiterada por López.

Sin duda, la sólida formación jurídica del expresidente, quien debió de tener mejores maestros que Uribe, y su clara ideología liberal le permitían hacer un ejercicio que el actual presidente se resiste a ensayar.

En una confrontación bélica (y a ella se asimila en el Derecho Internacional Humanitario una situación como la que vive Colombia) la distinción no se establece entre *buenos* y *malos*, *ciudadanos honrados* y *bandidos*, sino entre gobierno y alzados en armas. Porque si desde la perspectiva del gobierno Marulanda es un *bandido*, desde la de Marulanda todos los agentes del gobierno lo son, y en esa descalificación recíproca el Derecho Internacional Humanitario no toma partido sino que les impone obligaciones a uno y otro en beneficio de terceros o de los propios contendientes, cuando el uno queda a merced del otro.

2. Como inevitable corolario de lo anterior, cada uno de los adversarios bélicos pone todo su empeño en ganar la guerra y no en morir (¡humanizar!) sus efectos, puesto que tiene la expectativa de que termine pronto, así los tiempos y las urgencias de uno y otro sean bien distintos y las diferencias logísticas sean cada vez más significativas.

De ese común y contradictorio empeño se siguen las más perversas consecuencias a la luz del Derecho Internacional Humanitario y aun del Derecho a secas. Porque si los medios más protervos e inhumanos resultan eficaces en la lucha contra el enemigo, no hay que detenerse en consideraciones jurídicas ni morales. Ambos, gobierno y guerrilla, parecen haber aprendido (o intuitido) que los consejos de Maquiavelo deben repudiarse en el discurso pero observarse en la práctica, ajustados a la letra y al espíritu, puesto que los fines perseguidos por *los buenos* y *los malos*, desde su perspectiva interna, son irreprochables.

Se puede (en el sentido ético del vocablo) secuestrar a una mujer indefensa, verbigracia, y convertirla en un precioso *objeto* de intercambio, o pagar para que se asesine a quien se considera un criminal así el asesino haya sido su compañero de causa. “Algo tenemos en común: somos creyentes insobornables en nuestros principios, pero *nosotros* tenemos la verdad y los otros están en el error”, parece escucharse de ambos lados de la trincheira, compitiendo en perfidia, porque así es la guerra que el Derecho Humanitario pretende humanizar. Cada bando invoca las atrocidades del otro para justificar las suyas, cuando justamente el DIH repudia y excluye expresamente el condicionamiento de su vigencia a la reciprocidad.

3. El empeño del gobierno y de sus asesores en negar la existencia del conflicto, no es ni mucho menos ingenuo. No es que piensen, como se los reprocha repetidamente el expre-

sidente López, que las cosas dejan de ser lo que son si se las llama de otro modo. Es que la retórica contraevidente funge como poderoso instrumento de propaganda.

Que las FARC y las demás organizaciones insurgentes cometan crímenes atroces, de guerra y de lesa humanidad, es un hecho incontestable, como lo es el que ninguna persona decente y razonable puede reclamar perdón para tanta barbarie. Pero ¿cuál es la ganancia que deriva el país de reducirlos, mediante un cambio programado del lenguaje, a meros *bandidos* y *narcotraficantes*? ¿Sustraerse el gobierno (y desde luego sustraerlos también a ellos) del cumplimiento de las obligaciones derivadas del Derecho Humanitario? Vano esfuerzo. Que a las FARC las tenga sin cuidado ese ordenamiento normativo es inaceptable pero entendible dentro de su desprecio torpe por el “derecho burgués” que ellos “no han sido llamados a aprobar”. Pero que un gobierno, en nombre de un Estado de Derecho, pretenda evadir las obligaciones que de esa normatividad se siguen, y ratifique con prácticas universalmente reprochables su renuencia a aceptar límites en la acción contra los insurgentes, así se les reduzca a la condición de meros facinerosos, da cuenta de una palmaria contradicción. Porque la esencia del Estado de Derecho consiste, precisamente, en que este solo puede actuar dentro de los más rigurosos límites normativos. Allí radica su superioridad ética. Pero la propaganda envía un lenguaje subliminal: contra los forajidos todo vale.

La pregunta que de allí surge es muy simple: ¿será la emulación en la guerra sucia generadora de un clima propicio para humanizar el conflicto que sigue excediendo en duración los cálculos más optimistas del actual gobernante? ¿Qué hacer entre tanto con los millares de civiles víctimas de un conflicto que, a juicio del gobierno, ni siquiera existe? ¿Se puede acaso civilizar la persecución de bandidos sin Dios ni ley? Creo que la respuesta oficial la conocemos.

En conclusión, la idea del progreso indefinido, herencia de la Ilustración, haría pensar en la guerra como un hecho contingente llamado a desaparecer. Sin embargo, la historia se obstina en mostrar otra cosa. Como si el perfeccionamiento moral de la humanidad fuera ilusorio. Esa hermosa utopía, eliminar la guerra, que de puro lejana parece inalcanzable, hay que sustituirla por otra menos ambiciosa pero tal vez más realizable: expurgarla de tantas injusticias, de tanto dolor evitable, de tanto horror prescindible.

A eso apunta el Derecho Humanitario, originado en la experiencia desgarradora que vivió un espíritu sensible al finalizar la batalla de Solferino. El joven soldado Henri Dunant, conmovido por las atrocidades ajenas a la cruenta confrontación, se propuso esa modesta meta y aún ella parece inalcanzable.

La finalización del conflicto sangriento que vive el país, a muchos nos parece remota, entre otras razones por el camino equivocado que se ha escogido para lograrla. Pero, entre tanto, ¿por qué no encauzar esfuerzos colectivos a humanizarlo? Lo grave es que quienes le juegan a la terminación de la guerra mediante su intensificación son los más renuentes a su humanización.

El expresidente López dedicó los últimos diez años de su existencia a hacerles ver a los gobernantes del país y a sus conciudadanos la necesidad imperiosa de humanizar el conflicto armado que vivimos, mediante la aprobación de las reglas civilizadoras del Protocolo II de Ginebra, que él mismo en su momento juzgó riesgoso para Colombia. Pero como pensaba que en la coherencia tiene que haber espacio para la rectificación, advertido el error, compensó con creces su actitud renuente, con una serie de reflexiones, de propuestas y de acciones concurrentes a ese noble propósito.

Tanta mella hicieron sus argumentos en los actores del conflicto como la lanza de don Alonso Quijano en los molinos de viento. Pero alguien habrá que reciba el relevo. Pensamos que cuando esa batalla se gane, el triunfo también será suyo.

Por ese lúcido y empecinado esfuerzo merece el expresidente fallecido hace casi un año el reconocimiento de las ciudadanas y los ciudadanos de buena voluntad. Y otro tanto, por la misma razón, merece su terco cómplice, el expresidente Samper, a quien debemos la publicación de estas páginas admirables en las que hay mucho más de lo que en estas líneas alcanza a glosarse.

Educación para la democracia y la paz.

1. Una tradición tutorocrónica (antidemocrática) que ha generado autoridad. (En todos los aspectos de la conducta se jeta a normas).
2. La religión como sucedáneo de la ética. (¿Y si se deja de creer?)
3. ¿Tiene que ver la ética con la democracia?

Verdad y Democracia

1. La coerción como elemento predominante en las relaciones humanas. ¿quién ordena a quién? - La tutorocrónica.
2. La religión católica (la visión cristiana y la cúpula de los valores en Dios) y la familia patriarcal.
3. La Constitución de 1896, el código Civil de Bello, la familia monogámica, indivisible y patriarcal... "La letra con sangre entra"... "Solo lo que no dejó de doler permanece en la memoria".

¿Por qué la democracia?

- 1.1 La autonomía (Kant y Rousseau)
- 1.2 La voluntad general.
2. El cuestionamiento marxista y la disolución de una utopía. (El socialismo real)
3. La consolidación de la democracia como único (Футизм) sistema posible de este mundo.
4. La democracia y la vida moral plena (Ortega y Gasset - María Zambrano).
5. La "degradación de una utopía" - (Cortázar, "El rey de los cielos", "El exilio").
 - 5.1 Una técnica del ocultamiento
 - 5.2 La negación del ideal ético que la inspira

Educación ciudadana

1. La ciudad, como punto de referencia de la convivencia "civilizada". Para Aristóteles, el estado por autogobierno - El escenario de la democracia (Atenas y la libertad... la democracia como ejercicio cotidiano).
2. La ciudadanía envuelve una pertenencia privilegiada a la comunidad política.
3. Rousseau, el contrato social, la revolución francesa. La doble situación de los poseedores ante el derecho: sujeto y súbdito (ciudadano y súbdito).
4. El ciudadano es el que concurre a fijar el rumbo a la comunidad a la que pertenece.

Miércoles 25
Democracia y ciudadanía

1. La concepción rousseauiana: ideal autoritarista de la democracia: Mantener su dignidad obedeciendo, quien hace las normas que obedecer (ciudadano y súbdito).
2. En el contexto latinoamericano: las nuevas constituciones tienden a crear condiciones ideales que fagocitan de la democracia una realidad y se una técnica del ocultamiento de las conductas impuestas coactivamente.
3. La estrategia consiste en hacer de las personas recursos súbditos pero creíbles la ilusión de que son ciudadanos.

¿Cómo educar para la Democracia?

¿Cómo educar para la Democracia? Carlos Gaviria Díaz. Publicado en Cuadernos EXLIBRIS 16, pág. 15 - 26 Agenda Cultural Gimnasio Moderno. Biblioteca de los Fundadores. Bogotá, marzo 11 de 2015. Conferencia.

(...) **D**os palabras introductorias nada más. Me excuso con ustedes porque no he superado totalmente un incidente de salud, una bronconeumonía, y mi voz está hoy muy precaria. Incluso tengo que trasgredir algún hábito. A mí me gusta hablar de pie paseándome, pero hoy debo hacerlo con esta limitación. Quisiera decirles que me siento muy orgulloso y muy honrado de estar en este Gimnasio por muchas razones. La primera de todas es mi afinidad con la filosofía que informa esta institución, tengo una gran veneración por don Agustín Nieto Caballero, por la filosofía liberal y laica que inspiró esta institución.

Además, hay que hacer ya algunas precisiones. Cuando uno habla de "liberal" en este momento lo miran mal, pero el liberalismo tiene un sentido muy noble y es la libertad de pensamiento, el respeto por la opinión ajena... Otra cosa es que el medio donde puede florecer una sociedad de esa naturaleza no puede ser la que describe Michael Sandel como una "sociedad de mercado", que es la sociedad en la que estamos viviendo. Yo profeso el liberalismo en el sentido ideológico, pero he pugnado siempre tanto en mi pensamiento como en mi acción por una sociedad donde ese privilegio no lo sea, sino que sea un derecho de todo el mundo.

Muchas gracias a Santiago Espinosa, a las personas que hicieron posible esta invitación.

Vamos a reflexionar un poco sobre la democracia. Lo primero que uno pregunta es esto: ¿Por qué es importante educar en democracia? La democracia ha sido un poco santificada, sacralizada... Estamos todos de acuerdo en que es buena la democracia y educar en democracia ¿De dónde viene esto? Parto de una afirmación que hace don José Ortega y Gasset en un ensayito muy bello que está en el libro *El Espectador* y que se llama "Democracia morbosa". En él empieza don José Ortega y Gasset descreyendo de la persona que dice: "Yo soy ante todo demócrata". Es como si yo le preguntara a alguno de mis circunstantes, por ejemplo, a mi amigo Federico Suárez, ¿tú qué eres?, y él me dijera "yo ante todo soy hincha de Millonarios". Eso es extraño, porque uno antes de ser hincha de Millonarios es muchas otras cosas. Pues don José Ortega y Gasset llama la atención sobre esa circunstancia y es que uno antes de ser demócrata tiene que ser otras cosas, es otras cosas, aun cuando no lo sepa. La definición política es una definición que se da en un segundo plano, en un primer plano hay una definición anterior. Busquemos cuál será esa definición anterior.

Jean Paul Sartre, en un ensayito muy bello que se llama *El existencialismo* y que es de un humanismo extraordinario, dice lo siguiente: “El hombre” –y entiendo hombre en su sentido antropológico, hombre y mujer, miembro del género humano– “es la criatura condenada a ser libre”. A uno lo sorprende, ¿condenada a ser libre? Cómo lo pueden condenar a uno a una cosa tan amable como la libertad, es como si le dijeran que lo condenan a ser feliz: “Usted está condenado a ser feliz”. Eso no es una condena, diría uno, pero Sartre explica rigurosamente por qué sí es una condena. Por ejemplo: ser libre significa estar abocado a tomar decisiones y nada en la vida es tan difícil como tomar decisiones. Yo pongo ejemplos triviales. Si estoy conversando con mi mujer y le digo: ¿Qué hacemos esta noche, vamos a cine o vamos al concierto en el teatro Mayor? “¿Por qué no eliges tú?”, me diría ella. “No, decide tú, o lo tiramos a cara y sello”. Es una trivialidad. Pero cuando lo que le preguntan a uno es qué va a hacer con su vida o cuando uno se pregunta qué hago yo con mi vida, esa respuesta no la puedo dar sino yo. Nadie me puede sustituir en esa respuesta.

Sartre cuenta una anécdota muy bella y es que un estudiante lo buscó en la universidad cuando la ocupación de París por los nazis, le dijo: “Yo vengo a que usted me resuelva un problema muy grave que tengo”... ¿Cuál es el problema?”, le dijo Sartre, “yo soy hijo único, mi madre está enferma. Si me voy para la guerra y me incorporo al ejército francés, mi madre se va a morir, pero si no me incorporo, me va a matar el remordimiento de ser un mal francés, ¿qué hago?” Y Sartre le dice: “Ese problema no es mío, ese problema es suyo. Yo no le puedo resolver ese problema. Usted conoce el imperativo categórico de Kant que dice, ‘obra de tal modo que tu conducta pueda convertirse en regla de conducta universal’. Tiene que saber que si decide incorporarse a la lucha usted es un excelente patriota, su conducta puede ser expuesta como la de un patriota ejemplar y si se queda con su madre como la de un hijo ejemplar ¿Qué es mejor, ser un hijo ejemplar o un patriota ejemplar? Eso no se lo puedo decidir yo. Eso lo tiene que decidir usted”. Esa es la libertad, incluso “la libertad vivida como carga”, diría Sartre, estar condenado a ser libre.

Hay un texto que seguramente muchos de ustedes conocen porque es un clásico de finales del siglo XV, es la *Oración por la dignidad humana*, de Pico della Mirandola, que era un fraile del cual dicen que reunió en su momento toda la sabiduría, toda la ciencia que se conocía la tenía en su cabeza. Un erudito extraordinario, de un brillo... Murió a los 35 años huyendo de ciudad en ciudad de la Inquisición. En esa bella *Oración*, tan breve y tan hermosa, caracteriza a la criatura humana por esto: “La criatura humana es la única capaz de avistar un destino y perseguirlo”, eso no lo puede hacer ni el mineral, ni el vegetal, ni los anima-

les con quienes compartimos tantas cosas. La criatura humana tiene la posibilidad de subir al cielo y bajar al lodo y todo eso hace parte de su dignidad ¿De qué está hablando ya? De que la dignidad humana no es otra cosa que la *autonomía*. La autonomía que está luego muy bien pensada y desarrollada especialmente en dos autores que no pueden ser leídos aparte, siempre hay que asociarlos el uno con el otro, son Rousseau y Kant.

Rousseau da una respuesta a una pregunta que él mismo plantea y que es absolutamente brillante, atinada y además hermosa: “¿Cómo hace uno para obedecer sin sentir rebajada su dignidad?” Porque todos tenemos la experiencia de que cuando obedecemos sentimos un poco disminuida nuestra dignidad. “Sálgase” y si la persona se tiene que salir, se sale cabizbaja, “¿por qué yo tengo que salir?”, se dice. Como no podemos vivir sin la sociedad –eso lo señaló muy bien Aristóteles desde el comienzo, “zoon politikón”–, también somos seres condenados a vivir con los demás, no estamos destinados a vivir solos sino en comunidad, hay siempre necesidad de obediencia porque siempre hay un núcleo de poder que rige la comunidad.

Y entonces la gran pregunta de Rousseau es esa: ¿Cómo es posible obedecer y mantener la dignidad? Oigan la respuesta tan extraordinaria: “Únicamente obedecemos sin perder la dignidad cuando obedecemos órdenes que nosotros mismos nos hemos dado”. La propuesta suya es una sociedad –llamémosla desde ahora– *democrática*, es decir, donde todas las personas van a decidir qué es lo que en esa comunidad se hace. Esa es la autonomía de la comunidad. Luego Kant va a reivindicar la autonomía moral de la persona: yo no tengo más reglas rectoras de mi conducta que las que yo elijo porque las considero dignas de ser atendidas, de ser acatadas por todos los miembros de la comunidad. Ahí tienen ustedes a Kant, quien sobre todo subraya la dimensión individual: “Yo acato las

normas que mi conciencia considera que son dignas de ser observadas universalmente”.

Esos dos pensadores andan tan de la mano... Les cito dos obras, de Rousseau *El contrato social* y de Kant en este caso *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*, que es un nombre muy trascendental, asustador, ¿cómo será eso de terrible, *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*? Pero es una obra de una claridad extraordinaria y de la misma manera de una utilidad maravillosa. Esto puede ser anecdótico pero es importante. Los dos eran tan afines, que Kant, según relatan todos sus biógrafos, era un hombre de una disciplina férrea, de unas costumbres absolutamente rígidas. Siempre se levantaba a determinada hora, a las seis de la mañana daba un paseo antes de empezar a trabajar, por la tarde, para que no se vaya a creer que era un fraile puritano, se reunía con sus amigos en la casa –él decía que no debían ser más de nueve personas las que estaban en la mesa–, a hablar de temas que no eran filosóficos y a compartir un buen vino y una buena comida... Era constante en sus costumbres. Una vez se sorprendieron los vecinos porque Kant no había dado el paseo matutino a las seis de la mañana, ¿qué pasaría con el señor Kant?, y él les dijo que estaba leyendo un libro que se llama *Reflexiones sobre lo bello y lo sublime*, de Juan Jacobo Rousseau, y que no pudo dejar de leer ese libro. Había una afinidad intelectual extraordinaria, a mi modo de ver son los fundadores del liberalismo y de la democracia moderna.

Yo creo que ya es suficientemente atractivo lo que les he dicho para saber que si la democracia tiene que ver con la autonomía personal, si la autonomía personal es la misma dignidad, y una comunidad autónoma es la que no sea gobernada desde afuera sino que ella misma se gobierne, si esto es así, entendemos por qué es que nos gusta la democracia y por qué vale la pena educar en democracia.

A comienzos del siglo XIX una revista alemana formuló una pregunta a muchos pensadores políticos, pensadores morales, filósofos, teólogos, etc. La pregunta era “¿Qué es la Ilustración?” y se hizo clásica la respuesta de Kant, que se encuentra en un librito pequeño que se llama así: *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?* La ilustración es la salida del estado de ignorancia culpable en que se encuentra la persona por no atreverse a pensar. Su lema era *sapere aude*: “Atrévete a pensar”. Es una respuesta muy bella. Seguramente la conocen, pero si no, se lo recomiendo, es un libro pequeño, un verdadero clásico, yo dentro de las condiciones que pongo para seleccionar o calificar un libro como clásico exijo la brevedad. Este también es un libro breve, como lo es el *Contrato social*, aunque este último es un poco más extenso. Como les digo, no fue Kant el único preguntado. Dentro de ellos estaba un filósofo radical alemán, Benjamin Erhard, quien respondió de una manera tajante: “La ilustración es el primer derecho del pueblo en una democracia”. Qué bella respuesta, ¿por qué?, porque si en la democracia es el pueblo el que va a decidir, entonces el pueblo tiene que tener acceso a la ilustración. La ilustración en este caso es la educación.

No es posible que haya democracia funcional a la demagogia, ¿cuál es la democracia funcional a la demagogia? aquella que se dirige a una masa amorfa, absolutamente amorfa, ambigua, que naturalmente para los demagogos es lo mejor porque es completamente manipulable, se encuentra en una situación de ignorancia, no sabe para dónde va. En cambio, cuando uno es un verdadero demócrata y piensa que lo que hay que hacer es construir la democracia, que lo que tiene que hacer es construir el sujeto de la democracia, y el sujeto de la democracia es el pueblo, el pueblo no puede ser una masa amorfa sino, como dice

muy bien Adela Cortina: “tiene que ser una comunidad pensante, consciente, convivente”. Yo, a riesgo de producir molestias, pongo siempre un ejemplo entre la diferencia de apelar a un sujeto democrático o manipular la opinión, haciéndoles pensar a quienes no están en condiciones de decidir que sometan a su juicio las cosas como si tuvieran las condiciones y las estuvieran decidiendo.

Aquí es donde viene la parte que puede herir susceptibilidades y por esa razón yo presento excusas porque era el primer referendo que el doctor Álvaro Uribe propuso a la opinión nacional. Yo estuve combatiendo ese referendo tratando de hacer pedagogía en este sentido. Ese referendo tenía unas 22 preguntas y las preguntas eran más o menos de este tenor... Había una pregunta que decía: “¿Usted prefiere que los cargos de representación en las corporaciones públicas se llenen mediante el sistema de cociente electoral o mediante la cifra repartidora o número de D'Hondt? Y decía del número de D'Hondt que se extraía de la suma de los números naturales divididos por los cargos a proveer. ¿Ustedes piensan que un campesino antioqueño o boyacense o santandereano puede descifrar semejante enigma? Yo recuerdo algo patético. Estaba yo en mi casa viendo los resultados del referendo esa noche cuando entrevistaron a una señora de nombre María del Carmen Reyes, incluso me grabé su nombre porque me impactó. La gente estaba asombrada porque la señora se demoró 48 minutos en el cubículo. Le preguntaron: “Por qué se demoró tanto?” y ella dijo: “Por una razón, yo no milito en ningún partido político, no tengo televisión, no me llega publicidad, lo único que sé es que para uno ser un buen ciudadano debe cumplir ciertos deberes como venir a votar, y yo leí todas las preguntas y no entendí sino una y esa fue la única que pude rayar”. Yo publiqué una columna que se llamaba *María del Carmen Reyes, una buena ciudadana*.

Qué cosa tan reveladora. Cómo someten a consideración de la gente problemas que no están a su alcance. Ustedes saben que en Italia se despenalizó el aborto pero con preguntas tan pertinentes como estas. En primer lugar se les preguntaba por la despenalización del aborto, el problema no ofrece dificultades de información como las que puse de presente anteriormente sino que tiende a pulsar la *sindéresis*, el sentimiento moral de cada persona. “¿Usted está de acuerdo con que la mujer que suspenda el proceso de gestación sea sancionada siempre?”, primera pregunta. Segunda: “que si se da en la circunstancia de peligro de su vida, de muerte del feto, de violación, no sea sancionada”. Solo dos cosas, pero están pulsando el sentimiento moral de cada persona. Si nosotros proponemos un referendo sobre la pena de muerte, yo soy absolutamente enemigo de la pena de muerte pero me parece que es pertinente que le pregunten a la gente: “¿Usted está de acuerdo con que fusilen a los secuestradores?”, algunos dirán “claro, esos son hombres muy malos, unos delincuentes terribles, que los maten”, y otros dirán “no, a mí no me gusta que maten a nadie...” ¿Qué está respondiendo? el sentimiento moral de las personas.

Hay un mito muy lindo que está expuesto en el diálogo *Protágoras o de los sofistas* de Platón en el que se plantea este problema: ¿Por qué en las asambleas populares cuando se trata de problemas de la medicina, de la salud de la gente, únicamente son llamados a hablar los médicos; si se trata de la construcción de caminos, a los ingenieros; si se trata de la construcción de casas o edificios, a los arquitectos, pero cuando se trata de la justicia, que parece una cosa mucho más trascendental son llamados todos los ciudadanos, cualquiera puede opinar? El mito es muy bello y es que Prometeo, que era un dios favorable a los humanos, cuando vio que al Demiurgo le habían quedado mal hechas las cosas porque la criatura humana no era tan fuerte como el león, ni tenía alas para volar como el águila, ni era tan veloz como la gacela, entonces hizo una consideración: “Es necesario compensar esas desventajas en que se encuentran”, y le mandó un regalito con su hermano Epimeteo. Ese regalito es la *sindéresis*, la capacidad de discernir moralmente sobre problemas de esa naturaleza sin que se tenga mucha información.

Este diálogo transcurre en el siglo V a.C., 21 o 22 siglos después, en el siglo XVII, Descartes empieza su *Discurso del método* diciendo: “El sentido común es lo mejor repartido que hay en el mundo, hasta el punto de que nadie desea más de lo que tiene”, todo el mundo se siente muy bien, muy satisfecho con el que tiene. Erasmo de Rotterdam en *El elogio de la locura* dice esta belleza: “Es curioso, yo he recorrido muchos templos en Europa y encuentro solicitudes a la divinidad, exvotos que pedían la mediación de los santos. Un bracito de parafina de

cera y al lado una leyenda: ‘Señor, para que me cures mi mano derecha’ o ‘para que me cures mi pierna izquierda’, pero nunca he visto uno que diga ‘Señor, para que me hagas más inteligente de lo que soy’”. Todo el mundo se siente muy satisfecho con la inteligencia que tiene y eso lo podemos reducir muy bien a esa capacidad de discernir, a esa capacidad moral que de acuerdo con los griegos había sido enviada como un regalo por Prometeo, en nuestro caso es una *característica* de la condición humana.

¿Qué es lo primero que hay que hacer entonces? Si nosotros tenemos como un bien –y me parece que es difícil que alguien no lo tenga como un bien– la autonomía personal, que está, como les decía, puesta de presente en la *Oración por la dignidad humana* de Pico della Mirandola como una condición de humanidad íntimamente vinculada a la autonomía, a mí no me cabe en la cabeza que alguien no quiera ser autónomo, aun cuando, como les decía por las anotaciones de Sartre a veces uno tiene que tomar decisiones tales que alguien diría, “qué tan bueno que las tomara alguien por mí y no tener que tomarlas yo”, pero naturalmente rescatar la humanidad de la persona es rescatar su capacidad de ser autónoma.

Empecé planteándoles o citándoles la referencia a Ortega y Gasset, un ensayito que se llama *Democracia morbosa* donde él dice que si alguien afirma “yo soy ante todo demócrata” no sabe muy bien lo que está diciendo, porque uno antes de ser demócrata tiene que haber definido otras cosas, haber elegido un rumbo para su vida. Eso es lo que se denomina dar un sentido a la existencia, para qué estoy yo sobre la tierra. Naturalmente el creyente puede decir, “Dios me puso sobre la tierra para que luego volviera a él”; en Aristóteles diríamos “el fin del hombre es ser racional” y Santo Tomás diría “es la visión

beatífica”, no únicamente un destino natural sino sobrenatural: ver a Dios. Una persona creyente tiene todo el derecho de organizar su vida de esa manera y que nadie interfiera en esa decisión. Pero quienes pensamos que la existencia no tiene más sentido que el que uno le atribuye, porque si a mí me preguntan para qué vino usted al mundo, yo respondería, “para nada”, entonces soy yo quien tengo que decidir qué hago con mi existencia, esa es la decisión trascendental.

Hay un texto muy bello de María Zambrano, una filósofa española muy brillante, discípula de Ortega y Gasset, que precisamente se llama *Democracia y persona*. María Zambrano dice esto que yo comparto plenamente: “Todo ciudadano tiene que ser absolutamente consciente de cuál es el sentido que le da a su existencia”, especialmente las personas que hemos tenido acceso a la educación tenemos que tener respuestas para preguntas como estas: “¿Usted por qué es cristiano o por qué no lo es?”, “¿Por qué es ateo?”. Es decir, uno de los vicios de esta sociedad, de la sociedad colombiana, es que pone de presente ese carácter amorfo del sujeto político que es el pueblo. Si uno le pregunta a una persona: ¿Usted es liberal o conservador?, esta responde: “Yo soy liberal” y “¿por qué?”, le dice uno, “porque mi tatarabuelo peleó con el general Uribe en Palo Negro”, o el otro dirá “porque mi tatarabuelo estuvo con el general Pedro Nel Ospina combatiendo a Uribe”... Nada más. Recuerden la violencia política tan terrible entre nosotros, muy bien descrita por Eduardo Caballero Calderón en una novelita pionera que se llama *El Cristo de espaldas*: los *chulavitas* matándose contra los *cachiporros*, los unos rojos y los otros azules, sin saber por qué son rojos y por qué son azules.

La tarea es hacer consciente a la gente, especialmente cuando ha tenido acceso a la educación, de cuál es su posición en el mundo. “¿Us-

ted acepta la ética cristiana?” Podría preguntarse, la ética cristiana es bellísima, incluso para citar una propuesta como la ética cristiana no tiene siquiera que ser uno un creyente. “¿O usted acepta la propuesta utilitarista de Stuart Mill y de James en el sentido de que “lo bueno es lo útil”?”... Usted tiene que saber dónde está. También podría preguntarse: “¿Usted es partidario de que las instituciones de un Estado sean diseñadas por un grupo de ilustrados, es decir, por personas con la mente cultivada, que le fijen una meta a ese país –en ese caso la persona estará optando por una situación ilustrada liberal–, o es partidario más bien de que las instituciones sean el producto del proceso histórico?” El proceso histórico es ciego, subterráneo, pero es lo que determina esta perspectiva filosófica.

Eso lo vemos muy bien ilustrado en un debate muy interesante, posterior a la Revolución francesa. Lo planteó Edmund Burke, un pensador conservador que es el verdadero fundador del pensamiento conservadurista moderno con un texto que se llama *Reflexiones sobre la revolución en Francia*. Burke critica acerbamente la tesis ilustrada de la razón: “¿Cómo así que un grupo de ilustrados se atribuye a sí mismo el derecho de decir qué es lo que en un pueblo puede hacerse?” A esto le respondió Thomas Penn en defensa de los derechos humanos, cómo el ejercicio de la razón era el que alumbraba el conocimiento para saber cuál era el mejor destino para un pueblo. Yo desde luego estoy con la tesis ilustrada, pero no desconceptúo ni mucho menos la tesis conservadurista. Es una tesis muy bien argüida, muy bien expuesta. Pienso que una persona que se diga conservadora debe tener presente a un ideólogo como Edmund Burke.

Si a una persona le preguntan por su actitud política y dice: “Yo soy socialista”, que nos diga por qué es socialista. Eso es absolutamente necesario y algo más, obligatorio para cualquier buen ciudadano, especialmente si ese ciudadano ha tenido acceso a la educación.

Simplemente para rematar quiero tomar la referencia inicial de Ortega y Gasset: “Descreo de la persona que dice yo soy ante todo demócrata”. María Zambrano, en ese librito de que les hablo que se llama *Democracia y persona*, parece estarle respondiendo a su maestro cuando dice: “Si a mí me preguntan –en el sentido en que lo hemos definido– ¿Por qué me gusta la sociedad liberal y democrática?, la respuesta mía es esta: Porque en una sociedad de esa naturaleza decidir no es permitido, es obligatorio”.

Muchas gracias.

**Carlos
Gaviria Díaz**

1937 - 2015

**Biografía
ilustrada**



1937

Carlos Emilio Gaviria Díaz nació en Sopetrán, Antioquia el 8 de mayo de 1937



Su madre, María de la Paz Díaz, fue maestra.

Su padre, Carlos Gaviria Arango, fue periodista empírico y escritor en periódicos como El Colombiano y El Pacífico.



Su madre se casó muy joven y luego de tener sus tres primeros hijos se separó, por tanto, tuvo que tomar las riendas del hogar. Trabajó como maestra en escuelas rurales.

1944

Fue criado por sus abuelos maternos, Ana Holguín y Fernando Díaz, en el barrio Manrique, en Medellín.

Cuando contaba con siete años, su padre murió.



Su infancia estuvo influenciada por la pedagogía y la literatura. Aprendió a leer rápidamente y su madre fue su primera maestra. A pesar de que su hogar tuvo carencias económicas, siempre estuvo rodeado de libros.

1946

En 1946, a los nueve años, comenzó la vida escolar en cuarto de primaria del Colegio del Rosario en Itagüí y al año siguiente ingresó al colegio de la Universidad Pontificia Bolivariana, lugar donde finalizó sus estudios secundarios.

1954

En 1954 obtuvo la medalla de la Gobernación de Antioquia por ser el mejor bachiller.

1961

Hizo sus estudios de Derecho y Ciencias Políticas en la Universidad de Antioquia, se graduó en 1961.

1962

Fue Juez Promiscuo Municipal Interino de Rionegro, ejerció el requisito académico de la Judicatura de 1962 a 1963, para luego vincularse a la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia en calidad de docente.

1966

En 1966 realizó un viaje a España para adelantar un curso de Derecho Público Comparado en la Universidad de Madrid, allí conoció a María Cristina Gómez, estudiante de psicología, con quien se casó cuatro meses después. De esta unión nacieron cuatro hijos: Juan Carlos, Ana Cristina, Natalia y Ximena.

1967

Fue elegido decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia y se desempeñó como tal entre 1967 y 1969.

1970

Realizó estudios de Derecho en la Escuela de Leyes de la Universidad de Harvard entre 1970 y 1971, y estudios de Jurisprudencia, Derecho Constitucional y Teoría Política, como estudiante especial. Posteriormente regresó a la Universidad de Antioquia como docente.

1972

Entre 1972 y 1973 se desempeñó como presidente de la Asociación de Profesores de la Universidad de Antioquia, ASOPRUDEA.

1987

A raíz de la situación de orden público, en 1987, luego de varios asesinatos de profesores de la Universidad de Antioquia, deja el país y se exilia en Argentina.

1987

Fue vicepresidente del Comité Regional por la Defensa de los Derechos Humanos, en Antioquia hacia finales de la década de 1980. Por ese entonces, defensores de los derechos humanos fueron asesinados por grupos armados ilegales en complicidad con fuerzas del Estado, –como fue el caso de su gran amigo Héctor Abad Gómez y de Leonardo Betancur, ambos en 1987–.

1988

Fue director del Instituto de Ciencia Política en 1988 y Vicerrector General de la Universidad de Antioquia entre 1989 a 1992.

1992

En 1992 fue elegido Magistrado de la Corte Constitucional para el periodo de 1993 al 2001.

1996

En 1996 fue nombrado presidente de la Corte Constitucional y posteriormente se vinculó como catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes.

1998

Durante treinta años fue docente de la Universidad de Antioquia, y en septiembre de 1998, la Universidad Nacional de Colombia le dio el título de doctor *honoris causa*.

Participó en los Diálogos de Maguncia, en julio de 1998, como representante de la sociedad civil.

2002

En 2002 fue elegido senador de la República, por el Frente Social y Político.

2006

En 2006 fue elegido por voto popular como candidato a la Presidencia de la República en representación del Polo Democrático Alternativo.

2006

Aunque no ganó las elecciones presidenciales del 2006, obtuvo la segunda votación más alta del país, logrando así una participación histórica para la izquierda colombiana.

2009

Fue presidente del Polo Democrático Alternativo, cargo que ocupó hasta 2009, cuando renunció para presentar su precandidatura presidencial para la consulta interna del partido, la que perdió por un pequeño margen.

2009

Fue fundador y presidente de la Fundación Educación para la Democracia, Demopaz, creada en 2009.

2013

Escribió varios libros, entre ellos: *Ética para una nueva sociedad*, *Mitos o Logos: hacia la República de Platón* (escrito durante su exilio, publicado en 2013) y *Sentencias: herejías constitucionales*.



Sus sentencias más representativas se refieren a temas como la dosis personal del consumo de drogas, la eutanasia, la participación de la mujer en altos cargos del estado, la defensa de los derechos de los homosexuales y la autonomía indígena.



Se desempeñó como colaborador de varios periódicos del país en las páginas de opinión. Se vinculó, como catedrático, a la Universidad Libre.



Uno de sus libros insignia fue *Decadencia de Occidente* de Oswald Spengler; sus autores preferidos fueron Ludwig Wittgenstein y Jorge Luis Borges; era amante de la filosofía analítica, la literatura, los clásicos y la poesía de Quevedo, San Juan de la Cruz y de poetas contemporáneos como: Carlos Castro Saavedra y Rogelio Echavarría.

2015

Falleció en Bogotá el 31 de marzo de 2015, a los 77 años, debido a una fuerte afección respiratoria.

2015

A partir del 9 de abril de 2015 la biblioteca central de la Universidad de Antioquia, tomó el nombre de Biblioteca Carlos Gaviria Díaz, en honor a su legado.



1



2

1. Carlos Gaviria Arango, padre de Carlos Gaviria Díaz.

2. Alba, Carlos y Liliam Gaviria Díaz.

3. Carlos Gaviria Díaz y María Cristina Gómez en el bautizo de su primer hijo, Juan Carlos. Acompañados por los abuelos maternos, Alberto Gómez y Margarita Toro.

4. Carlos Gaviria recibiendo la Medalla Gobernación de Antioquia, de manos de Leonel Estrada, secretario de educación departamental, 18 de noviembre de 1956.

5. Carlos Gaviria, como estudiante de Derecho. Universidad de Antioquia, 1964.

6. Matrimonio con María Cristina Gómez. Noviembre de 1966.



4



5



6



3



1

1-3. Carlos Gaviria en Colonia, Alemania.



2



3



4

4. Carlos Gaviria y María Cristina Gómez en su luna de miel. Laguna de Tota, diciembre de 1996.

5. Carlos como estudiante en la Universidad de Harvard, Estados Unidos.



5

1. Presentación de Vicente Pérez Senel. Los Martes del Paraninfo, 1979.

2. Carlos y María Cristina, su esposa, con un grupo de amigos en la Casa Gardeliana.

3 - 4. Carlos Gaviria al regreso de Estados Unidos, en la oficina de la Facultad de Derecho, 1976.



1



2



3



4



1



2



3



4

1. En El Caño, con Roberto Goyeneche y María Cristina Gómez, 14 de noviembre de 1982.

2. Con el maestro Genaro Carrió. Buenos Aires, 1987.

3. Reunión del *Gavirismo*. Luis Fernando Restrepo, Alberto Ceballos, Clemencia Hoyos y Julio González.

4. Carlos Gaviria con el equipo femenino de la Corte: María Beatriz Valencia, Esperanza Rojas, Clarita Rodríguez, Natalia Ángel y Alexandra Hetz.



1



2



3



4



5

1. Cumpleaños de Alfredo Molano. Con Gloria Correa y María Cristina Gómez. La Calera, mayo de 2002.

2. Carlos Gaviria con Fernando Garavito y Rodrigo Pardo.

3. Carlos Gaviria y Jorge Puerta, 1998.

4. Carlos Gaviria y María Cristina Gómez, con sus hijas Natalia y Ximena, y Carlos Mesa G.

5. La familia Gaviria Gómez, 1988.



1



2

1. Corte Constitucional en pleno. Bogotá, Colprensa, José Sánchez Puentes. De izquierda a derecha: José Gregorio Hernández, Jorge Arango, Eduardo Cifuentes, Hernando Herrera, Alejandro Martínez, Fabio Morón, Carlos Gaviria, Antonio Barrera y Vladimiro Naranjo.

2. Acto de posesión. Magistrados de la Corte Constitucional. 1993. Fotografía: Colprensa, Miguel Menéndez.

3. Homenaje a Héctor Abad Gómez. 1989. Jesús María Valle, Carlos Gaviria, Luis Pérez, Clara Abad, Alberto Ceballos. Fotografía: Ana Isabel Rivera.

4. Carlos Gaviria con Bernardo Jaramillo Ossa, Luis Pérez, Mariela Barragán y Octavio Henao. Fotografía: Jesús Abad Colorado.

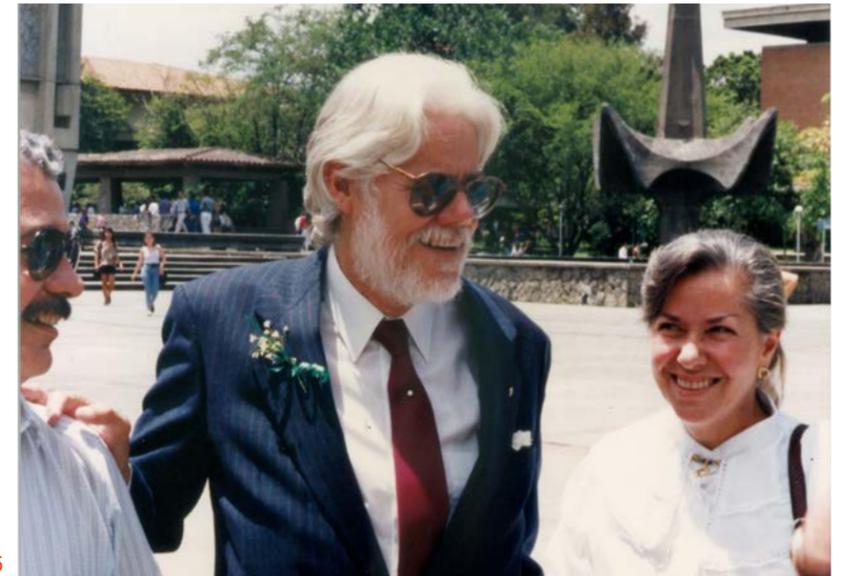
5. Carlos Gaviria, María Cristina Gómez y Guillermo Pineda. Entrega de Medalla Francisco Antonio Zea en el Teatro Camilo Torres. Fotografía: Alberto González M., octubre de 1992.



3



4



5



1

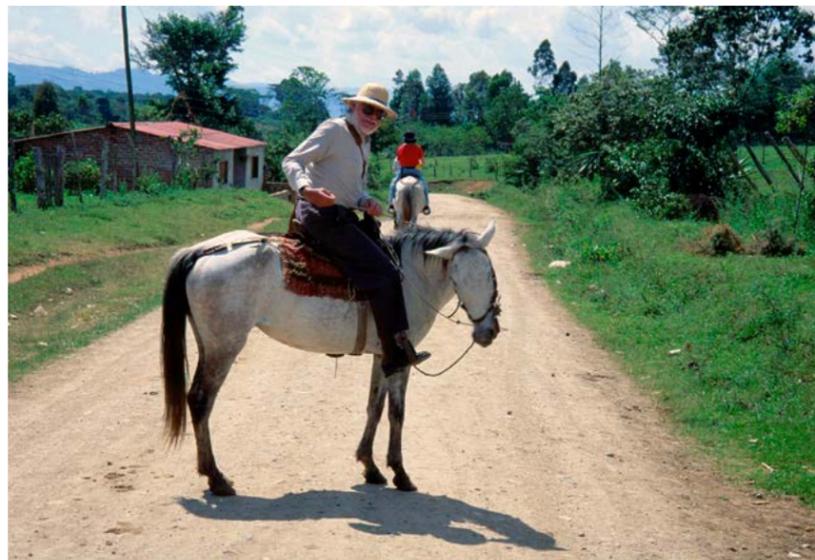
1. Carlos Gaviria y María Cristina Gómez en la Plaza de San Pedro en Roma.

2. Carlos Gaviria en San Agustín, Huila. Fotografía: Guillermo Pineda.

3. Carlos Gaviria y Ximena Gaviria en Taliesin West, Arizona, Estados Unidos.

4. Carlos Gaviria con Consuelo Gaitán, Gabriel Jaime Arango, Adriana Camacho, 2000.

5. Casa en la que vivió Carlos Gaviria en 1970. Cambridge, Massachusets, 1998.



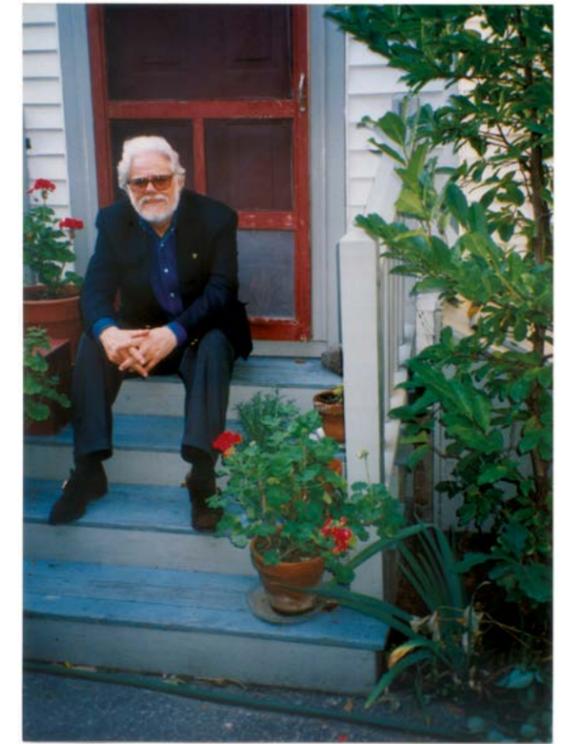
2



3



4



5

1. Sesión de magistrados de la Corte Constitucional.

2. Celebración de la fiesta nacional francesa. Embajada de Francia, julio de 2008.

3. Lucho Garzón y Carlos Gaviria en 2001.

4. Germán Castro Caycedo y Carlos Gaviria.

5. Carlos Gaviria como presidente del Polo Democrático Alternativo (PDA), se entrevista con la vicepresidenta primera del Gobierno español, María Teresa Fernández de la Vega. Bogotá, agosto de 2006. Fotografía: EFE/Lavandeira jr.

6. El portavoz del ELN (Ejército de Liberación Nacional), Gerardo Bermúdez, alias "Francisco Galán", conversa con Carlos Gaviria, precandidato presidencial por el Polo Democrático Alternativo (PDA), durante una reunión en La Habana, Cuba. Diciembre de 2005. Fotografía: EFE, Alejandro Ernesto.



1



2



3



4



5

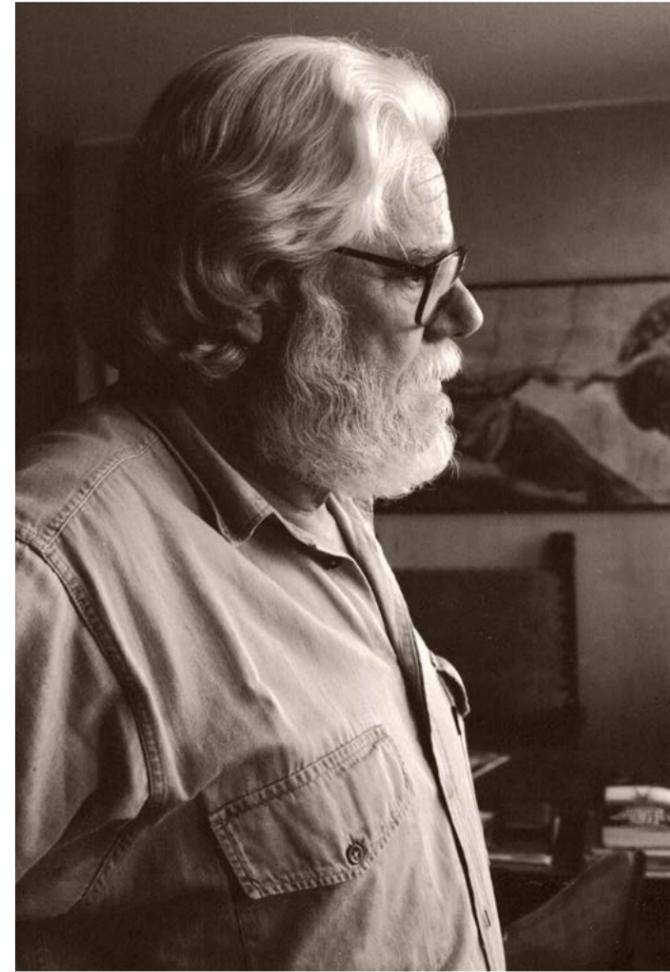


6



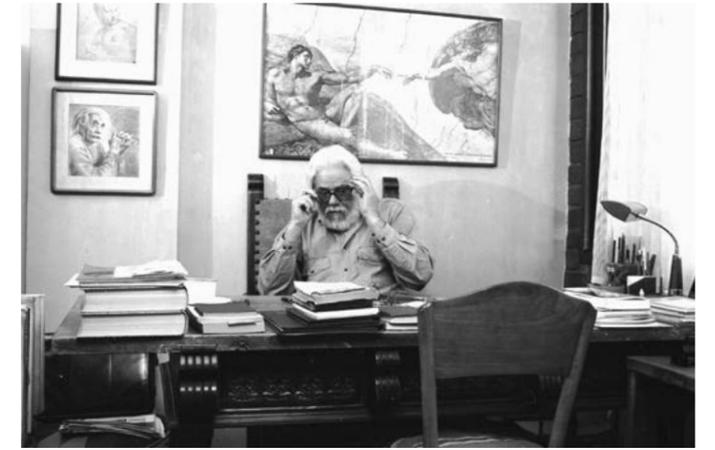
1

1. Carlos Gaviria en el foro *Ley de Justicia y Paz*, que trataba el tema de la negociación con los paramilitares. Bogotá, junio de 2005. Fotografía: EFE/Kena Betancur.

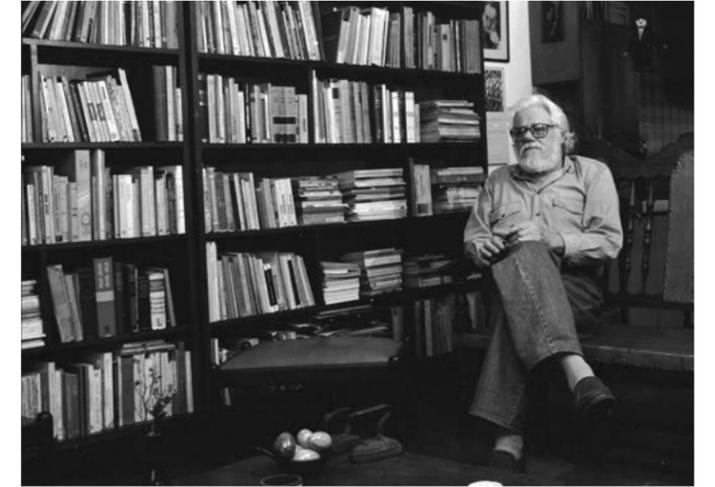


2

2- 4 Carlos en su biblioteca del barrio Malibú, Medellín. Fotografías: Guillermo Pineda.



3



4



1

1. Un simpatizante del Polo Democrático pasea las calles de Cali en su automóvil con los colores del partido y la foto de Carlos Gaviria, candidato a la presidencia de Colombia. Mayo de 2006. Fotografía: EFE/Carlos Ortega.

2. Carlos Gaviria como candidato presidencial de Colombia por el Polo Democrático Alternativo (PDA), cierra su campaña electoral ante una multitud en el Parque de Berrío. Medellín, mayo de 2006. Fotografía: EFE/Edgar Domínguez.



2

Álvaro Londoño Restrepo
Ana Cristina Restrepo Jiménez
Aurelio Suárez Montoya
Bernardita Pérez Restrepo
Clemencia Hoyos Hurtado
Consuelo Gaitán Gaitán
Gloria Arias Nieto
Guillermo Pineda Gaviria
Julio González Zapata
Mario Yepes Londoño
Mauricio García Villegas
Rodolfo Arango Rivadeneira
Rodrigo Uprimny Yepes
Tulio Elí Chinchilla Herrera
María Cristina Gómez Toro
Ximena Gaviria Gómez
Ana Cristina Gaviria Gómez

Testimonios

Carlos Gaviria antes de ser elegido
Senador de la República, 2002.
Fotografía: Revista Cromos, archivo de
la familia Gaviria Gómez.

El Maestro

ÁLVARO LONDOÑO RESTREPO

ÁLVARO LONDOÑO RESTREPO

Abogado de la Universidad de Antioquia.
Distinguido por la Universidad con la
condecoración Espíritus Libres.

En el año 1963 hubo un cambio en la política de admisiones de la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia pues fuimos admitidos 52 estudiantes, cuando tradicionalmente se recibían entre 20 y 25. Como consecuencia del ello, se formaron dos grupos con los estudiantes de primer año para la mayoría de los cursos, entre ellos para el de Introducción al estudio del derecho. Para regentar uno de ellos, del cual formé parte, se vinculó a Carlos Gaviria Díaz, un abogado egresado de la misma Facultad, cuya tesis había laureado la Universidad y quien acababa de terminar su año de judicatura, obligatoria en ese entonces, como juez del circuito de Rionegro.

Desde sus inicios, el curso dirigido por el profesor Gaviria Díaz marcó un notable contraste con el que se impartía al otro grupo, que yo sintetizaría así: la Introducción al Derecho que tradicionalmente se dictaba se orientaba a una aproximación al derecho civil, al derecho penal, al derecho administrativo y, en fin, a cada una de las materias que luego se desarrollaban en la carrera. Gaviria, a diferencia de ello, creó un programa que se aproximaba más a la filosofía del derecho y elaboró un texto de profundo contenido pero de admirable claridad.

Desde el punto de vista jurídico, el principal referente fue la obra de Hans Kelsen, a quien consideraba el teórico más importante que había producido el derecho¹, cuya *Teoría pura del Derecho* leímos bajo la orientación de nuestro profesor y cuyas tesis fueron objeto de discusión y análisis, entre otras razones porque siempre Carlos Gaviria, el profesor, privilegió el debate sobre la clase magistral. Era evidente que lo que le interesaba era un grupo pensante y deliberante, por eso nos estimuló siempre a la confrontación de ideas.

1 “Naturalmente dicha aseveración contiene un grado de subjetividad enorme, y podría estar sujeta a corrección. Sin embargo, desde el punto de vista que se pretende presentar, es él el más grande teórico que el derecho ha producido. Título que puede serle atribuido teniendo en cuenta esa aventura hermosa que desencadenó: *la aventura de construir el derecho como ciencia*. Pero, además, no como cualquier ciencia, sino como una *ciencia pura*, es decir, una teoría incontaminada que tomara en cuenta solo los aspectos pertinentes a la construcción y disertación de un solo objeto de estudio”. Gaviria Díaz, Carlos (2010). La ruptura del monismo kelseniano: a propósito de la norma fundamental. Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, p. 20

2 Carlos Gaviria Díaz, *Superación de los dualismos jurídicos en Kelsen*. Estudios de Derecho, p. 363

3 Cfr. El ensayo citado.

4 P. 381

5 Citado por Wolfram Eilenberger (2019). *Tiempo de magos*. Taurus, p. 17.

6 Ludwig Wittgenstein (1995). *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza Universidad, sexta reimpresión, p. 11

7 P. 181

Conservo un recuerdo especial de *La superación de los dualismos jurídicos en Kelsen*, un brillante ensayo escrito por Carlos Gaviria y publicado como una separata de la revista Estudios de Derecho. A solicitud suya estudié el ensayo para exponerlo al grupo y proponer su análisis y discusión.

En ese trabajo me parece que pueden encontrarse varias de las razones que explican su adhesión a las tesis kelsenianas, pero muy especialmente la relativa “al propósito de Kelsen de estructurar una *ciencia jurídica autónoma*... para significar la elaboración de un objeto –el derecho– mediante la aplicación rigurosa de un método –en este caso el apriorístico– a partir de ciertos principios constantes y estrictamente jurídicos”² lo cual sirve a Gaviria para destacar la *pureza metódica* como el primer rasgo singular de la teoría de Kelsen³.

En su ensayo, Carlos analiza la superación de los dualismos derecho natural-derecho positivo, derecho subjetivo-derecho objetivo, derecho público-derecho privado, para concluir que de todas las tesis de Kelsen la de la reducción del Estado al Derecho es la más audaz y ha ocasionado “una [...] honda conmoción en la dogmática jurídica tradicional y moderna.”⁴

Para el año 1963 Carlos Gaviria poseía ya una sólida formación filosófica que se hacía particularmente evidente en el conocimiento profundo y reflexivo de las obras de Platón, de Kant y de Ludwig Wittgenstein, entre otros.

En relación con Wittgenstein, una mirada desde hoy causa inmensa impresión a quienes fuimos testigos de su conocimiento de la obra del filósofo y particularmente del *Tractatus logico-philosophicus*, de cuya dificultad dio testimonio el mismo Wittgenstein cuando dijo: “no se preocupen, sé que jamás lo entenderán”⁵ refiriéndose a nadie menos que a Bertrand Russell y a George Edward Moore, quienes conformaron el tribunal examinador de su obra para optar al doctorado en la Universidad de Cambridge.

Siempre creí que aplicaba a Gaviria lo que dijera el mismo Wittgenstein, en el sentido de que “posiblemente solo entienda este libro quien haya pensado por sí mismo los pensamientos que en él se expresan o pensamientos parecidos”⁶, pero yo finalmente opté por hacer caso al filósofo cuando en el último principio de la obra sentenció: “De lo que no se puede hablar hay que callar”⁷.

De Wittgenstein nunca dejó de ocuparse Carlos Gaviria. Así, recuerdo sus esclarecedores comentarios sobre una biografía del filósofo escrita por Ray Monk⁸ que leímos simultáneamente creo que por el año 2005, y *El quinteto de Cambridge*⁹ la formidable novela de John L. Casti, que narra lo ocurrido en un encuentro en Cambridge al que el físico C.P. Snow invita al genetista J.B.S. Haldane, al físico cuántico Erwin Schrödinger, al matemático Alan Turing y a Wittgenstein. De las discusiones que se suscitan, sin duda las más apasionantes son aquellas en que intervienen Alan Turing y Wittgenstein (1995). que giran en torno a “si es posible que una máquina piense”.

La reunión se celebra en el año de 1950 y ya se anticipan, de lo que expresan los participantes, los principios de los cuales se ocupan hoy las teorías sobre la inteligencia artificial, cuestión sin duda de gran importancia. Pero tengo que confesar que mientras leía el libro, en muchas de las intervenciones de Wittgenstein tuve la impresión de estar oyendo a Carlos Gaviria.

Otro de sus grandes referentes, como lo dijimos, fue Kant. Con frecuencia nuestro profesor invocaba, como de manera precisa lo resume Rodolfo Arango, “[...] los principios del buen discernimiento... (que) según Kant, recordado periódicamente por Carlos, son guía indispensable: 1) pensar por uno mismo; 2) pensar poniéndose en el lugar del otro; 3) pensar siempre en concordancia con uno mismo”.

Cómo no recordar, a propósito, que bajo su orientación leímos la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* obra cuya importancia se deriva de que en ella Kant formula el imperativo categórico, a partir de cuyo contenido construyó Carlos una rigurosa concepción de la ética que fue para él norma de vida y que desde entonces trató de inculcar en sus alumnos.¹⁰

Para terminar, de Carlos Gaviria además de su excepcional inteligencia, de su generosidad para compartir sus conocimientos, de su aversión a los dogmas y su contagiosa heterodoxia, de la admirable coherencia que tantos han destacado, hay que recordar su indeclinable adhesión al liberalismo, que él explicó así: “Cuando uno habla de *liberal* en ese momento lo miran mal, pero el liberalismo tiene un sentido muy noble y es la libertad de pensamiento, el respeto por la opinión ajena...”¹¹

Por todo lo anterior, tengo que decir que en la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia tuve muchos buenos profesores y un Maestro: Carlos Gaviria Díaz.

8 Ray Monk (1994). *Ludwig Wittgenstein*. Anagrama.

9 John L. Casti (1998). *El quinteto de Cambridge*. Taurus.

10 Cómo no recordar, a propósito, que en esa bellísima conferencia sobre *Educación para la democracia*, la última que pronunció, Gaviria evoca un texto de Sartre sobre una anécdota respecto de un dilema ético, que Sartre resuelve así: “Ese problema no es mío, ese problema es suyo. Yo no le puedo resolver ese problema”. Usted conoce el imperativo categórico de Kant que dice, “obra de tal modo que tu conducta pueda convertirse en regla de conducta universal”.

11 Así lo expresó en la conferencia del Gimnasio Moderno ya citada.

Mi amigo imaginario

ANA CRISTINA RESTREPO JIMÉNEZ

El exceso de información y la reiteración de lugares comunes en los medios de comunicación tratan de convencernos de que la imaginación es un recurso no renovable, y que su cumbre, los amigos imaginarios, son patrimonio exclusivo de la infancia. Lo cierto es que, con intención o de forma involuntaria, la vida se resiste a prescindir de los amigos imaginarios. Somos legión quienes hemos experimentado la sensación de recorrer lugares habitados por seres imaginados –de nuestra propia cosecha creativa, o al reconstruir a quienes alguna vez fueron reales–. Sentir el murmullo de Dante mientras doblan las campanas de la basílica de Santa Croce, en Florencia; respirar el espíritu de Manuel de Falla en la brisa marina de Cádiz, o descansar bajo un samán a orillas del Magdalena, hombro a hombro, con el barón von Humboldt.

Inventamos el olor de su piel, la cadencia de su voz, el ritmo de sus pasos, sus gestos; fantaseamos con los paisajes que hubieran detenido su marcha, los juegos de su memoria o los caprichos de su hambre y cansancio. El haber leído, visto, escuchado o sentido la obra de esos personajes convierte nuestras vidas en un viaje imaginario de almanaques paralelos y, en algunas ocasiones, cruzados en el tiempo.

Pero a veces, solo a veces, esos seres excepcionales coinciden con nuestro entorno geográfico y momento histórico. Si tenemos mucha suerte y los sentidos alerta, podemos estar cerca de ellos, conocer su vida y obra, reconocer el paso del tiempo a través de su mirada.

Carlos Gaviria Díaz nació en Sopetrán, Antioquia, dos semanas después del bombardeo a la población civil de Guernica (en la provincia de Vizcaya, España), y en pleno auge de la Revolución en Marcha de Alfonso López Pumarejo en Colombia. Supe de él por primera vez en las salas de redacción donde yo trabajaba como periodista, y en las casas de mis familiares, quienes solían comentar sus clases en la Universidad de Antioquia, sentencias en la Corte Constitucional y declaraciones públicas como político.

ANA CRISTINA RESTREPO JIMÉNEZ

Comunicadora Social-Periodista de la Universidad Pontificia Bolivariana, especialista en Periodismo Urbano de la misma institución, con maestría en Estudios Humanísticos de Eafit. Trabajó como reportera de planta en el periódico *El Colombiano*. Es autora del libro de entrevistas *Página en blanco* (2012). Actualmente es columnista de *El Colombiano* y *El Espectador*, y panelista de la emisora Blu Radio. Obtuvo el Premio Nacional de Periodismo Simón Bolívar en 2015, categoría mejor entrevista en medios escritos.

Desde entonces, lo dibujé en mi mente como esos helechos silvestres y frondosos que asoman entre las piedras de muros abandonados, a la intemperie, expuestos a los bichos. El mismo temple de esa especie cuya capacidad de adaptación y resistencia le permitieron pelear en un medio adverso a su esencia más pura: la libertad. Pero no es el único; creció en la misma tierra pacata de personajes de la talla de Fidel Cano, María Cano, María Teresa Uribe de Hincapié o Fernando González, entre otros (que no son pocos).

Mi primer contacto con Carlos Gaviria Díaz fue a mediados del año 2012: el expresidente Álvaro Uribe Vélez iba a dictar una conferencia sobre liderazgo en el auditorio del colegio donde estudian mis hijos; con la intención de buscar un interlocutor para el ponente, de manera que los niños pudieran escuchar diversidad de voces y versiones de la Historia, llamé al exmagistrado de la Corte Constitucional para solicitarle que compartiera el escenario con su antiguo pupilo de la Universidad de Antioquia. “Cuando usted quiera y donde usted quiera, Ana Cristina”, me respondió, consciente de que no solo actuaría como demócrata en una conversación, sino también como abuelo de dos alumnos del colegio, Simón y Santiago Márquez Gaviria. A pesar de las cartas y múltiples gestiones ante la rectoría y directivos de la institución, la Asociación de Padres de Familia se negó a aceptar cualquier tipo de interlocución en aquella conferencia.

Dos años después, lo busqué de nuevo para conversar sobre su libro *Mito o logos: Hacia La República de Platón*, para la emisora cultural de la Cámara de Comercio de Medellín. Entonces lo vi por primera vez de cerca, en su apartamento situado en una de las laderas de Medellín. Después de una larga conversación

y con la intención de ahondar en su vida, me convertí en su sombra en Medellín y en Bogotá durante casi tres meses, para escribir un perfil que luego publicaría la *Revista Universidad de Antioquia*, –Carlos Gaviria Díaz: pensamiento, palabra, obra y omisión–.

Cruzar el umbral de la biblioteca de su apartamento en Bogotá, cuya puerta estaba resguardada por las imágenes tutelares de Jorge Luis Borges y Ludwig Wittgenstein, era lo más parecido a espiar sus sinapsis, atestiguar el proceso de configuración de sus ideas. En el suelo de un rincón de ese apartamento estaban dispersos algunos libros y un cuadro del Corán, escenario que le describí a mi prima Manuela Ceballos, profesora del Departamento de Estudios Religiosos de la Universidad de Tennessee. De esa conversación, derivó esta correspondencia virtual:

Viernes, 28 de marzo de 2014

Querido Carlos:

Manda a decir mi prima Manuela que ni por el chucho pongas el cuadrito del Corán en el piso porque: “El nombre de Dios no debe tocar el suelo, ni nada que tenga ‘ayas’ (versos) del Corán. Y la mayoría de los musulmanes que conozco no ponen los libros en el suelo tampoco, sea cual sea el contenido. Los 99 nombres de Dios vienen del Corán y de la tradición oral que recopila los hechos y dichos de Mahoma (*hadith*). Hay un *hadith* que dice que quien los aprenda de memoria y los recite puede entrar al paraíso. Los sufíes (místicos) los recitan en conjunto o solos mientras meditan. Y la inscripción en el centro contrapone los nombres conocidos de Dios (hay otros que son secretos) con el Dios único, que está más allá de lo que se nombra”.

Un abrazo.

Carlos respondió el sábado 29 de marzo de 2014

Querida Anita:

El reguero de libros en el suelo te habrá dicho que no soy musulmán y que hace tiempos que perdí el paraíso. Pero es que ese es mi paraíso, y no aspiro a otro. De memoria apenas puedo recitar unos pocos poemas muy bellos (pueden llegar a cien) y los repito para mí, al modo de los sufíes. No sé si conoces esa suerte de placer solitario. Te la recomiendo.

Miento, Anita. Ver mis libros, que tanto amo, dispersos en el suelo, es para mí un infierno, pero no tengo alternativa. Tengo la esperanza de que Allah entienda mi situación y me perdone.

Un abrazo.

Fue un año de conversaciones presenciales, virtuales y telefónicas sobre libros (¡en anaqueles y en el suelo!), música, religión, filosofía, actualidad nacional y política. En un par de oportunidades leyó mis columnas de *El Colombiano* antes de que yo se las enviara al editor: sus preguntas eran una lección de argumentación.

A finales de 2014, Carlos viajó a Brasil. En una noche de desvelo leyó una novela breve del checo Bohumil Hrabal, *Una soledad demasiado ruidosa*. Al día siguiente, me escribió: “Te regalaré un libro que me acordó de ti”; un par de días después me lo entregó. Acordamos que nos tomaríamos un café antes de la llegada de la Semana Santa del año 2015 para comentarlo.

En nuestra última conversación, en su apartamento en Medellín, me hizo reír hasta las lágrimas con su relato de “anestesiado amateur”. Al día siguiente de aquel primer *clincazo* de su vida (el penúltimo), un sacerdote pasó a darle la comunión. Él, agnóstico, no la recibió. No obstante, el religioso lo entendió y comulgaron juntos en el sentido estricto de la palabra: compartieron ideas.

Esa noche, Carlos me advirtió que le parecía riesgosa una investigación periodística que yo estaba realizando en la Comuna 4 de Medellín. Como una profecía, sus palabras se cumplieron justo en la semana en que él ingresó por última vez a una clínica.

Pocos alcanzan a descifrar el dolor detrás del Guernica que plasmó Pablo Picasso; todavía no cesa el interés por interpretar la Revolución en Marcha a la luz de hoy. ¿Qué queda de la Historia, de las historias?

Carlos no pudo acudir a nuestra cita. En mí quedó la más extensa y profunda conversación que haya tenido con un amigo, una soledad demasiado ruidosa. A mis nietos les diré que viví en la época de Carlos Gaviria Díaz. Que durante un año fue mi consejero real y cercano, y que el resto de mi vida fue mi amigo imaginario.

Polista por antonomasia

AURELIO SUÁREZ MONTOYA

En su militancia en el Polo Democrático Alternativo, Carlos Gaviria vivió dos periodos: uno, de auge y avance meteórico y otro de dificultades. Los vivió ambos, para decirlo a su manera, sin perder ni la ética ni la estética, con episodios más *terrenales* que los que en su vida de intelectual egregio, jurista insigne y admirado profesor, había vivido y que aquí pretendo describir en forma somera y a partir de vivencias compartidas.

Nacimiento y auge del Polo Democrático Alternativo

Lo conocí en el año 2005 por intermedio del senador Jorge Enrique Robledo, mucho después de que se hubiera convertido en una figura pública, como lo era en Antioquia por sus desarrollos en la enseñanza del derecho y la promoción activa de la democracia y los derechos humanos, o como magistrado de la Corte Constitucional, cuyas sentencias hoy todavía causan controversia por su genuina concepción del Estado Social de Derecho.

Carlos Gaviria llegó al Senado en 2002, a los 65 años, elegido como cabeza de lista del Frente Social y Político, con 114 mil votos, resultado muy alto para estar por vez primera en la arena electoral. Y digo electoral, no política, porque desde la cátedra y como juez, sus fallos y opiniones siempre estuvieron, en el marco de su pensamiento, puestos a la preservación de la autonomía individual, la defensa incondicional de la libertad personal, la prevalencia del interés general y la protección especial de los derechos de los sectores vulnerables.

Nuestra relación se inició cuando empezaba a ventilarse su precandidatura presidencial en un eventual acuerdo entre todas las fuerzas de la Izquierda Democrática, tanto las que se habían organizado en el PDI –Polo Democrático Independiente– como las de Alternativa Democrática, donde se habían aglutinado otros partidos y personalidades, entre ellas Carlos Gaviria, que habían logrado representación en el Congreso de la República.

AURELIO SUÁREZ MONTOYA

Ingeniero Industrial de la Universidad de los Andes, miembro de la Academia Colombiana de Ciencias Económicas. Columnista en diarios nacionales y regionales, consultor, panelista en radio y catedrático universitario. Colaboró con Carlos Gaviria entre 2005 y 2011 durante su presidencia en el Polo Democrático Alternativo y en sus campañas políticas.

1 <https://www.polodemocratico.net/tratamiento-de-datos/237-nuestro-partido/carlos-gaviria-in-memoriám-su-pluma/8041-tlc-o-dependencia-de-colombia-frente-a-e-u>

2 https://lainsignia.org/2006/diciembre/ibe_005.html

3 <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3911689>

4 Gaviria Carlos, Polo Democrático Alternativo, “¿Hacia dónde va el Polo?”, Reunión Dirección Nacional, abril 2008, folleto, p. 6

5 Polo Democrático Alternativo, “¿Hacia dónde va el Polo?”, Reunión Dirección Nacional, abril 2008, folleto.

6 Puede verse en inglés y traducción en <https://jorgerobledo.com/wikileaks-gustavo-petro-2009/>

7 <https://www.semana.com/nacion/articulo/carlos-gaviria-y-gustavo-petro-la-relacion-tormentosa-del-polo-democratico/557068>

El interés en ese encuentro era conocer elementos centrales sobre el tratado de libre comercio que el gobierno de Álvaro Uribe negociaba con Estados Unidos. Convinimos en que era de enorme desventaja sustituir la negociación multilateral y global, donde las naciones más débiles son mayoría, por una bilateral y en claras condiciones asimétricas frente a una superpotencia. Más tarde, siendo candidato presidencial, reiteró esa posición premonitoria: “Se incrementará la dependencia de Colombia frente a Estados Unidos (...) Bajo ningún pretexto o recurriendo a artilugio alguno, el presidente Uribe Vélez podrá ocultar la lesión enorme y el menoscabo en alto grado que le ha infligido a la soberanía nacional”. Y remató con una frase magistral: “La soberanía es al Estado lo que la dignidad es al hombre”.¹

Luego de aquella conversación me invitó a acompañarlo en las rutas políticas que iba a emprender y acepté gustoso, trasegando un camino marcado por contradicciones, triunfos y derrotas.

El mayor de sus éxitos, sin duda, fue la construcción del Polo Democrático Alternativo –fruto de la fusión de las fuerzas enunciadas– una vez se concretaron un ideario y unos estatutos que definían las reglas de funcionamiento. En el Primer Congreso, en diciembre de 2006, expresó que el Polo es “una organización política sólida, portadora de un proyecto orientado a la construcción de una sociedad democrática, civilizada e incluyente que nunca hemos tenido... bajo una misma bandera, el largo recorrido que habrá de conducirnos a la materialización de una hermosa utopía, largamente acariciada: la pertenencia a un país decente”.²

Estas palabras fueron pronunciadas luego de las elecciones presidenciales de 2006, cuando, como candidato del Polo obtuvo 2.613.157 votos, el 22% del total, conteniendo contra la reelección de Álvaro Uribe Vélez. Durante esa campaña, el maestro Gaviria, como era presentado en plazas públicas y foros, sembró un catálogo de ideas que aún perviven. Por Colombia esparció su lema: “¡Construyamos democracia, no más desigualdad!” o su línea táctica, “sin sectarismos, pero sin ambigüedades”, o su exhortación a “la recuperación para el Estado de la dirección de la economía”, o su reiterado llamado a que “la fuerza persuasiva de los argumentos y la autoridad moral” definiría el resultado de la lucha de los polistas.

No obstante, Carlos Gaviria alertaba sobre “las tentaciones constantes de la división” y llamaba al diálogo fluido para zanjarlas. Luego de 2007, cuando Samuel Moreno ganara la Alcaldía de Bogotá con más de 915 mil votos, un récord, y el Polo consiguiera once de las 45 curules del Concejo Distrital, se avizoraron grietas a la unidad. Los titulares de los medios anunciaron “Un gabinete que sorprendió hasta al Polo” debido a la glosa de Carlos Gaviria frente al nombramiento del secretario de hacienda: “Uno espera que la gestión en economía de una alcaldía de izquierda se distinga de una de derecha”.³

Tiempos de dificultades

En simultánea, el segundo gobierno de Uribe acosaba al Polo con repetidas indicaciones de “vincularnos, contra toda evidencia, con la insurgencia degradada”;⁴ las cuales iban haciendo mella en sus filas. Esto se debatió en la reunión de la Dirección Nacional de marzo de 2008, en torno a un Acuerdo Nacional por la Paz, rechazando la invención de algunos de incluir en él al gobierno de Uribe, y se objetó por milésima vez la lucha armada⁵; sin embar-

go, algunos dirigentes, como Gustavo Petro, acudieron además a la intervención de la embajada de Estados Unidos a fin de que el alcalde Moreno inclinara la balanza interna hacia los sectores identificados como “menos radicales”. Así lo develaron archivos de WikiLeaks.⁶

Las contradicciones brotadas en 2008 se fueron agravando. El Comité Ejecutivo del Polo tomaba decisiones sobre asuntos medulares y Petro y su corriente no las cumplían, a la par que insistían en acusar a sectores del Polo por supuestas tolerancias con los grupos armados. En ese contexto se celebró el segundo congreso del Polo, que aprobó una consulta abierta entre él y Carlos Gaviria para seleccionar el candidato presidencial a las elecciones de 2010. Petro, presentado ante la opinión como el ala “dialogante”, salió ganador sobre su contendidor clasificado como “ortodoxo”.

En esa ocasión, Carlos Gaviria dando ejemplo de desprendimiento, dejó el camino expedito dentro del partido para que pudiera hacerse la campaña según la pretensión del triunfador, avalando la máxima: “Magnánimo en la victoria y digno en la derrota”. Petro, a quien acompañó en el acto de cierre, obtuvo la mitad de los votos de Gaviria cuatro años antes.

El mayor percance vino fruto de las corruptelas y deshonestidades cometidas en la alcaldía de Bogotá. Gaviria, como faro del Partido, impulsó todas las disposiciones sancionatorias que se tomaron en contra de Moreno desde febrero de 2011 y bajo su determinación y orientación yo asumí –en el peor momento– la candidatura a la Alcaldía de la Capital para mantener la bandera del Polo y evitar su desaparición, tarea en la cual se habían empeñado desde las fuerzas más reaccionarias hasta quienes saltaron del barco en disidencia hablando del “suicidio del Polo”.

Gustavo Petro quedó como alcalde y, al explicar ese éxito, Gaviria dijo: “Seguramente por estrategia quiso aparecer no como un político con posiciones radicales sino flexibles, capaz de aproximarse a la propuesta oficial y capaz de gobernar con Santos, lo que en Gustavo no es nuevo”.⁷ Y a mí me repitió la frase de Borges: “La derrota tiene una dignidad que la victoria no conoce”.

En 2013, volvió a la brega política encabezando con su verbo y ordenaciones la campaña electoral de Clara López a la presidencia, elegida como candidata del Polo para esa ocasión. En este periplo, Carlos Gaviria, acorde con los vientos de cooptación por parte del santismo que acechaban a la izquierda, hacía con insistencia una especie de palíndromo sintáctico a una de sus antiguas máximas y prescribía: “Sin ambigüedades, pero sin sectarismos”. En esos últimos años nunca dejó de acompañar a los militantes del Polo en sus campañas y en sus bregas sociales, así como en cursos y conferencias, donde insistía en mantener el rumbo trazado casi una década atrás, en la utopía de un país decente. Seguramente –aunque lo discutimos–, huir de una mayor indecencia fue la razón para votar por Santos en la segunda vuelta en 2014, a quien denominó “el menos execrable de dos males”.

El legado político está vivo

El mayor logro de Carlos Gaviria es la vigencia del Polo, con sus cualidades y defectos, pero que ve surgir al amparo de ya renombrados dirigentes a nuevas generaciones de polistas, muchos de ellos jóvenes, como encomiables continuadores, que en sus años de educación universitaria recibieron el impacto de su presencia política impercedera, de su impronta de demócrata y patriota.

A ellos está dirigida la parte esencial de la última conferencia dictada en el Gimnasio Moderno de Bogotá el 11 de marzo de 2015: “¿Cómo educar para la democracia?”. En ella concluyó: “La democracia tiene que ver con la autonomía personal, si la autonomía personal es la misma dignidad, y una comunidad autónoma es la que no sea gobernada desde afuera sino que ella misma se gobierne, si esto es así, entendemos por qué es que nos gusta la democracia y por qué vale la pena educar en democracia”.

Carlos Gaviria fue un polista por antonomasia. El Polo es un partido hecho a su medida y pensamiento, y forjado en el ejemplo impercedero de su consecuente militancia.

Unas palabras para el Maestro

BERNARDITA PÉREZ RESTREPO

Cuando ingresé a la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia, en los inicios de la década del ochenta, tenía conciencia de que las mujeres estábamos adueñándonos de nuestra existencia con plena vitalidad. Era quizá la década en la que más mujeres fuimos a la universidad que en todos los tiempos precedentes. Inicialmente, mis pretensiones eran modestas, quería aprender un oficio para tener un lugar decente en el mundo. Pronto entendí que no se trataba solo de esto, era mucho más y lo comprendí de la mano de mis maestros.

El curso de Introducción al estudio del derecho, impartido por Carlos Gaviria Díaz, fue un momento memorable de mi existencia y lo recuerdo hoy como si hubiera sido apenas ayer. La primera lección fue el análisis de la lectura *¿Qué es la Ilustración?* de Kant y constituía un llamado de atención del maestro a renunciar al paternalismo, a servirnos de nuestra propia inteligencia, con prescindencia de la tutela de otro y a atrevernos a enfrentar la vida con nuestros propios medios, a construir nuestra propia y auténtica visión de la vida. Cada lección que siguió estuvo acompañada de un gran clásico: *El Critón* de Platón para comprender la noción de “deber”, *Derecho y moral* de Rudolf Laun para acercarse a las fronteras invisibles entre ética y deber jurídico, *Antígona* de Sófocles que reclama al rey Creonte gobernar de la mano de los ciudadanos so pena de que mejor gobierne un desierto. Tantas lecciones y tantos libros recomendados que aún no termino de cumplir la asignatura del maestro. Años más tarde, leí una columna de García Márquez, *La literatura sin dolor*, en ella proponía el nobel provocadoramente, la enseñanza de la literatura universal en apenas una tarde: *un buen curso de literatura no debe ser más que una guía de los buenos libros que se deben leer*. Entonces comprendí muy bien las lecciones de mi maestro.

BERNARDITA PÉREZ RESTREPO

Abogada de la Universidad de Antioquia, con estudios en filosofía del derecho de la Universidad de Castilla-La Mancha y de filosofía política de la Universidad de Antioquia. Docente en derecho constitucional de la U. de A. Es consultora en derecho constitucional y derecho administrativo. Ha sido conjuez del Tribunal Administrativo de Antioquia y de la Corte Constitucional. Desde la expedición de la Constitución Política de 1991 se ha dedicado a trabajar activamente en la difusión de los derechos fundamentales como una manera de construir democracia y ciudadanía en Colombia.

Posteriormente tuve la feliz oportunidad de cursar con el maestro la asignatura de Filosofía del derecho y esto sí que fue un derroche de literatura, poesía, historia, arte; los ilustrados y los románticos se sucedían unos a otros. Wittgenstein y los límites del lenguaje para aprehender la ética, qué es bueno, qué es malo, qué sentido tiene la existencia; la respuesta a estas preguntas nos lleva a los muros de nuestra propia jaula, va contra los límites del lenguaje. Para el maestro, *Ética* de Wittgenstein constituye un escrito esencial porque la claridad es un fin y no un medio. De la mano del maestro, de su *logos*, de su palabra como una revelación, desde sus propios maestros y de su memoria empecé a encontrar lugar en el mundo, quise también imitar al maestro y elegí la profesión de educadora. Me acerqué así a la sensibilidad imprescindible para enfrentar el mundo que me ha tocado vivir.

Durante mi estancia en el pregrado de derecho vi al maestro siempre presente en las actividades universitarias. En los tiempos de la convocatoria a la Constituyente de 1991, ya advertía él los peligros del entusiasmo desmedido por un poder constituyente total y recordaba el célebre escrito de Sieyès en la antesala de la revolución de 1789. Se mostraba escéptico y dubitativo pero entendía y reclamaba contra la Constitución de 1886, la necesidad de que el mundo de la política fuera plural e incluyente con los desposeídos, con las minorías étnicas, con las mujeres, con todos los que no habían tenido un lugar en el mundo público. Recuerdo muy especialmente, en sus lecciones, cómo se dolía de que el régimen político de 1886 no hubiera regulado los derechos de igualdad y libertad. Esas mágicas palabras no existían en nuestra institucionalidad. Y cómo adolecía ella de democracia.

Vi después al maestro como juez en la Corte Constitucional, a la que llegó, no hay duda de ello, por reconocimiento de algunos de sus discípulos políticos, aun opositores ideológicos, que reconocían en él un elevado sentido de la vocación y el arte de la transmisión. Como juez continuó siendo un maestro, sus ponencias fueron auténticas lecciones magistrales, aún perduran en nuestra memoria y así las transmitimos a nuestros educandos. Un asunto que preocupaba mucho al maestro, que siempre dudaba, que no tenía certezas, era que al tener el rol de juez había que juzgar y decidir. Qué difícil debió ser enfrentarse a tomar decisiones de tan alto impacto en la vida social y política del país. Quizá lo más significativo de ellas es que está presente el pluralismo político: el alcance de la jurisdicción indígena como legitimación en el ámbito público de los aborígenes; eutanasia como libertad y por tanto no imposición a quien tiene una visión teocrática del mundo; la libertad de conciencia, de pensamiento y de expresión

como fundacionales del régimen político, tanto que no puede exigirse título académico de periodista para opinar; el valor y alcance de la autonomía personal, incluso en el consumo de sustancias alucinógenas que tanto nos cuesta entender, etc. Vi en sus sentencias judiciales la coherencia de pensamiento de maestro y la pedagogía de la que no podía prescindir.

Una anécdota puede representar bien la altura pedagógica del maestro: en un acto de conmemoración de los diez años de la Constitución Política que realizó la Universidad Nacional de Colombia, en el que pretendía responderse a la pregunta ¿qué tanto se ha cumplido la Constitución Política?, todas las respuestas de los académicos invitados eran pesimistas, pues en poco se había cumplido. No obstante el reconocimiento de esta situación como cierta y de confesarse como constitucionalmente escéptico, destacó los aspectos positivos de la Carta Política, en asuntos tan importantes como la autonomía de la persona –bajo el presupuesto de que la Constitución se inspiró en los postulados morales de Rousseau y Kant, en contraposición a los de Hobbes–, el pluralismo, el establecimiento de la acción de tutela y en la consagración de la paz como un derecho y un deber. Precisamente el no haber alcanzado la paz fue una de las mayores críticas que se le hicieron a la Constitución, ante lo que el maestro, recordando una frase de Albert Einstein sobre el sentido y valor de la ciencia como un proceso lento y complejo (la frase es esta: *ahora sé por qué hay tantas perso-*

nas a las que les gusta la carpintería, en esa actividad uno ve inmediatamente resultados) situó la paz, aun diez años después de expedida la Carta, como su símbolo y su meta.

Y el maestro después fue político: senador y candidato a la Presidencia de la República, evento este en el que obtuvo 2.623.000 votos. Nunca antes en la historia colombiana, la izquierda había obtenido tal caudal de participación. Sabemos que su logo de campaña *construyamos democracia, no más desigualdad* fue su propia fabricación, así como su imagen política que fue la de educador, su lenguaje de maestro que no quiso simular. Incluso en la política fue maestro y ¡hasta recitaba versos! Se quejaba después en una bella entrevista con Ana Cristina Restrepo de que “la política es una actividad tan irracional que tú te das cuenta de que los hábitos mentales y emocionales que cultivas en la academia, en lo político son una desventaja”.

Y el último acto de su vida fue de maestro, dictaba una conferencia en una institución educativa de secundaria, el 11 de marzo de 2015 y titulada *¿Cómo educar para la democracia?* cuando tuvo que ser hospitalizado y luego murió. ¿Cuál es la lección que nos queda del maestro? Enseñó con el ejemplo, enseñó existiendo. Su vida misma es su legado y su maestría. Ese *¡sapere aude!* de Kant, ese atrévete a conocer y saber por tus propios medios, de mi primer encuentro con el maestro, ha estado siempre presente en mi comprensión de lo que significa enseñar.

El amigo que pensó y soñó

CLEMENCIA HOYOS HURTADO

“... los seres humanos tienen tanta necesidad de sueños como de realidades... La esperanza se funda en la posibilidad de transformar el mundo presente en un mundo posible que parece mejor”.

Francois Jacob. *El juego de lo posible*.

Mi amigo Carlos Gaviria era un pensador y un soñador que citaba a menudo a Hölderling: “*El hombre es un rey cuando sueña y un esclavo cuando piensa*”. Lo conocí en 1973 como discípula en su cátedra de Introducción al estudio del derecho y ser buena alumna fue el comienzo de una amistad que se cimentó al compartir unos ideales, una visión del mundo y el gusto por ciertas lecturas. El azar también hizo su aporte; en diciembre de 1974, cuando descansaba en una finca con su familia tuve la ocasión de transcribir su ponencia para el Tribunal Russell; era la época de la máquina de escribir; quedó feliz con el resultado y durante mucho tiempo me confió los documentos importantes. Así comenzó un afecto inextinguible, como lo llamaba él, y la incorporación a su familia con la generosidad de María Cristina y de los hijos.

La amistad se enriquece con lecturas; nunca pretendí sorprenderlo con un libro; para las vacaciones que pasaba con su familia, él siempre tenía propuestas de literatura que yo acogía con entusiasmo; en resumen, nunca dejé de ser su discípula. En literatura generalmente sentenciaba que un libro, máximo dos, eran lo mejor de un autor y si uno leía todo lo publicado, callaba como diciendo “no perdás el tiempo”; por ejemplo, de Sándor Márai solo admitía *El último encuentro* y *El amante de Bolzano*; de Samuel Beckett, *Esperando a Godot* y casi me regañaba porque leía la trilogía *Molloy*, *Malone muere* y *El innumerable*. Recuerdo especialmente dos temporadas de vacaciones: una dedicada a Joseph Conrad y la otra, a *El amor en los tiempos del cólera*; le encantaba repetir que en poco tiempo diríamos como Florentino Ariza: “todo hace 30 años”. Corría la década del setenta, éramos bastante felices y nunca imaginamos que habría un año como 1987 que marcó un antes y un después.

CLEMENCIA HOYOS HURTADO

Abogada de la Universidad de Antioquia, *Master of Laws* de la Universidad de Columbia, en Nueva York. Fue profesora de la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia (1978-1994), de derecho romano, seminario de interpretación de las normas jurídicas e introducción al estudio del derecho. Se desempeñó como abogada de Empresas Públicas de Medellín (1994-2009).

La claridad del pensamiento de Carlos Gaviria se refleja en las conferencias, que pueden transformarse fácilmente en documentos, y en sus manuscritos, los cuales tenían pocas enmendaduras y adiciones; una vez concebida la estructura, redactaba sin titubeos; fue un placer y un privilegio ser muchas veces testigo de su forma de razonar y de escribir y tener la oportunidad de copiar esos textos que me permitieron, además, conocer su pensamiento político, jurídico y filosófico, acercarme a sus preocupaciones fundamentales y, por qué no, conocer sus manías, su cotidianidad. Conservé algunos de esos borradores pues los consideré parte de su patrimonio intelectual; él siempre me decía: “son tuyos: hacé con ellos lo que querás”; los entregué a la familia. Para mí no era simplemente fungir de secretaria; con la ponencia para el Tribunal Russell me había percatado de que ese profesor que todavía me parecía lejano no era un *liberal* en el sentido partidista y un poco peyorativo que tenía el término, sino alguien comprometido con la defensa del Estado de derecho y de las libertades; la ponencia demostraba las torturas y la violación del derecho de defensa a presos políticos que habían sido juzgados en un Consejo de Guerra.

La máquina de escribir hacía parte del equipaje de vacaciones lo que me permitía seguir conociendo su pensamiento; fue así como transcribí un alegato jurídico con un enfoque novedoso propuesto por el catedrático N.W. Hohfeld en su escrito *Conceptos jurídicos fundamentales*. Como dijo un colega, el documento era tan bueno que los jueces no lo entendieron; para mí fue un capítulo adicional de la cátedra de Introducción pues cuando fui su alumna aún no lo había incorporado. El artículo *Kelsen, Wittgenstein y las fronteras del lenguaje* me aproximó a algunos de los planteamientos sobre los cuales siempre giró

su pensamiento; destaco uno polémico que siempre he compartido: no existe una respuesta única a la pregunta –qué es la justicia– y por tanto, como lo plantea Kelsen en *¿Qué es justicia?* lo que corresponde es asumir una posición y comprometerse con su defensa.

Carlos Gaviria era verdaderamente un esclavo pensando y por eso se rehusaba a producir libros; citaba a Borges: “Que otros se jacten de las páginas que han escrito; a mí me enorgullecen las que he leído”; en esa esclavitud lo acompañaban la teoría general del derecho, el derecho constitucional y la filosofía. Eso explica que solo haya escrito dos libros: *Temas de introducción al derecho* y *Mito o logos. Hacia La República de Platón*; lo hizo en sendos cuadernos; sobre el texto en limpio no hacía muchas correcciones. Algunas veces me dictaba, hacía énfasis y comentarios, casi nunca se sentaba y se paseaba pensando, como si estuviera en clase; algunas veces era yo quien descifraba su caligrafía: “vos entendés mi letra más que yo”, me decía. Sus dos miradas del mundo, sus *urgencias espirituales*, como las llamaba él, están en el primer capítulo del libro de Platón que considero memorable; su título lo dice todo: *¿Mito o logos? Primera encrucijada del espíritu*.

Como soñador, Carlos tenía la literatura, la poesía, la música, el arte, el cine, la política y los amigos. Vivía y compartía los momentos de emoción con lágrimas en los ojos. Borges siempre estuvo en su cabecera: “Alguien sueña que cruza el paraíso y le dan como prueba una flor. Al despertarse, ahí está la flor”; adoraba esa cita porque creo que lo llevaba al terreno donde solo cabe la perplejidad, no las explicaciones. La poesía la consideraba una experiencia íntima y no concebía que hubiese un festival en torno a ella. Siempre creyó que valía la pena luchar por un mundo mejor y así entendí su compromiso con la práctica

política; le llovieron críticas porque muchos consideraban que lo que le quedaba bien era su papel de intelectual, pero yo creo que esa fue la máxima expresión de su mente soñadora y de su coherencia ética; tengo presente su reflexión cuando aceptó la candidatura como senador en el Congreso de la República; recuerdo cuando me dijo que ese era un compromiso de carácter ético pues si había hablado tanto sobre el libre desarrollo de la personalidad, la autonomía de la voluntad, la construcción de la democracia sobre la base de la equidad debía aceptar la postulación aunque tuviese que aplazar sus planes de dedicarse a leer y a escribir. Su compromiso político lo resumo con un verso de Borges, que él citaba: “Nada se edifica sobre la piedra, todo sobre la arena, pero nuestro deber es edificar como si fuera piedra la arena...”.

Además de pensador y soñador era un bohemio controlado; allí se despojaba un poco de su faceta intelectual y salían a relucir su emoción y sus pasiones; tal vez por el papel riguroso que le otorgaba al lenguaje, en la letra de los tangos y de los boleros podía expresar lo que no pertenece al logos. Pero también la razón lo hacía ser cauto; nunca lo vimos embriagado totalmente; en él era más fuerte el no perder la compostura, tal vez para no dejar que salieran sus más profundas emociones y por qué no, sus demonios; quería despertar al día siguiente con la lucidez de siempre, estudiar a Wittgenstein y leerlo algunas veces en alemán mientras sus amigos apurábamos una cerveza para reinstalarnos en el mundo. Siempre le hicimos chistes sobre eso.

El tiempo decanta la memoria. A quien muere no hay que ensalzarlo sin más, pero de un amigo nos queda su esencia, su lado amable; los defectos, la crueldad de sus chistes, las rabias y los distanciamientos se vuelven secundarios. Nunca definimos la amistad, simplemente la cultivamos con aquello que le es propio: solidaridad, prudencia, incondicionalidad y reciprocidad. Extraño su conversación para hablar de temas que fueron recurrentes: el porqué de las visiones mágicas del universo, el peligro del Estado de opinión, la justicia en su acepción de equidad, la eutanasia como máxima expresión de la autonomía de la voluntad; hoy le agregaríamos el fútbol femenino y su lucha por la igualdad, el populismo de derecha y de izquierda, las amenazas al Acuerdo de paz, el asesinato de los líderes sociales. Muchos echan de menos a Carlos Gaviria por muy diversas razones: como maestro, magistrado, intelectual, defensor del proceso de paz, pero yo al que más añoro es al amigo cómplice de múltiples aventuras y que, despojado de sus *inestabilidades*, también escuchaba los tangos que más me gustan y me decía: “Clemita, no te imaginás lo que te quiero”; yo nunca se lo dije.

Un utópico obstinado

CONSUELO GAITÁN GAITÁN

Cómo le hizo de bien el refinamiento intelectual de Carlos Gaviria a la política de nuestro país. La forma en que expresaba reflexiones, siempre apoyadas en un estudio concienzudo de la filosofía política, la jurisprudencia, la historia, la literatura y la cultura occidental, conjugaban hondura de conocimiento con una bella prosa. En su propio discurso, condensaba la filosofía platónica –uno de sus faros– en donde no hay escisión entre la verdad y la belleza.

Sus certezas sobre el valor de la palabra, unidas a su férrea coherencia, le condujeron por un camino en el que, si les digo con sinceridad, nunca se sintió cómodo: a Gaviria no le gustaba la praxis política. Esas interminables reuniones en donde los interlocutores aporreaban el lenguaje y la gramática y en las que anteponían sus intereses personales o un torpe y turbio clientelismo, no eran lo suyo. Sin embargo, se movía en la plaza pública con soltura y elocuencia y en ocasiones hipnotizaba con sus argumentos: seducía con sus palabras, pues su claridad expositiva era memorable. Llevaba incorporada la vena pedagógica a todas las instancias de su vida y, junto con citas de Kant o Spengler, recitaba poesía popular o de su querido Borges para hacer vibrar a sus oyentes.

De Carlos Gaviria Díaz se han dicho muchas cosas. Antonio Caballero señaló en su momento que los diferentes partidos y líderes que conformaban el Polo Democrático, del que Carlos fue presidente y candidato presidencial, estaban adheridos gracias a sus babas. Su poder de convocatoria era extraordinario pero tan precario como las propias babas, probablemente por lo que él afirmaba de sí mismo, que era un pésimo estratega. Fernando Garavito, por su parte, indicó que en él se revelaba “un luminoso e intuitivo proceso de selección natural de las ideas”. Algunos han dicho que destilaba un sentido del humor despiadado e impío. Pero, en lo que todos han estado de acuerdo es en señalar su absoluta e irrestricta coherencia intelectual y política.

CONSUELO GAITÁN GAITÁN

Graduada en filosofía y literatura de la Universidad de Los Andes. Apasionada por el libro, lectora voraz, amante de la literatura europea. Fundó la librería Biblos, editó la colección de libros *Cara y Cruz* de Editorial Norma y fue realizadora del programa de radio *Libros y Música* para la emisora H.J.U.T. Dirigió el Espacio de Literatura y la Cátedra de las Américas del Instituto Catalán de Cooperación Iberoamericana de Barcelona. Coordinó el Grupo de Literatura y Libro de la Dirección de Artes del Ministerio de Cultura. Dirigió la Biblioteca Nacional de Colombia (2013-2019). Dirigió la Red Nacional de Bibliotecas Públicas y estuvo encargada del Plan Nacional de Lectura y Escritura.

Sin embargo, y pese a su opinión como estratega, hay que señalar la perspicacia de Gaviria para detectar las falacias y controvertir a sus antagonistas. El discurso de derecha que tuvo embelesado al país durante tantos años, que oponía el Estado de Derecho al Estado Comunitario, fue desenmascarado por Gaviria de forma brillante. Sobre el Referendo del 2003, que contenía quince larguísimas y enmarañadas preguntas decía: “En el fondo se pretendió sustituir la propuesta democrática por una técnica perversa de simulación de democracia, hacerle creer a la gente que está tomando decisiones que no tiene la capacidad de tomar y, por tanto, tomar decisiones autoritarias a través de la gente. Se trata de hacer un gobierno autoritario a través del pueblo, no un gobierno del pueblo porque las propuestas justamente van en contravía de los intereses populares”.

Su capacidad intelectual era asombrosa. Cuando fue candidato presidencial, se dedicó a estudiar los asuntos económicos con una responsabilidad y tenacidad fuera de lo común. Cualquier momento entre gira y gira era bueno para coger un libro y seguir debatiendo sobre los problemas que padece el pueblo colombiano. Repetía una y otra vez que “un modelo que admite y genera una situación generalizada de pobreza e iniquidad es aberrante, no puede dar lugar a un sistema político democrático”.

La democracia y sus imperfecciones, su gran obsesión. Gaviria sostenía que la democracia es el único medio posible para ejercer los derechos políticos, sociales y económicos que corresponden a todos los ciudadanos. Pero que ciudadanos sin autonomía y sin educación son materia manipulable por las fuerzas de derecha apoyadas en la estrategia militar, la restricción de los derechos civiles y una ética del temor. Era un abanderado del tema de la educación, pero con un sentido práctico y político muy claro: “El derecho a la educación es la posibilidad de que una persona cualquiera se ilustre, entienda de mejor manera su

entorno y obtenga los conocimientos necesarios para insertarse en el mercado laboral; de esto depende también su capacidad de tener un criterio político claro y menos vulnerable a la manipulación política, práctica muy corriente en los gobiernos colombianos de los últimos años”. Insistía en que la educación es condición indispensable para la democracia y que el derecho a la educación debe ser tratado como tal, como un derecho social que no puede depender de las leyes del mercado.

Para nosotros fue un hombre cercano, jovial y entrañable; un ser humano con quien era posible elevarse a las cimas más encumbradas de la filosofía, de la literatura y el arte con un espíritu constantemente gozoso y una avidez intelectual insaciable. Decía lo que pensaba y hacía lo que decía. Y qué delicia de conversador. No era nada fácil tratar de ser un interlocutor a la altura de su lucidez como lector. Algo que dejó su impronta, como una especie de gimnasia mental que debíamos ejercitar quienes compartíamos su día a día, fue su incorregible sentido del humor. No lo perdió jamás, incluso cuando fue objeto de infames calumnias, de amenazas y violentos ataques. Para los necios tenía siempre una sentencia de Sócrates, la línea de un tango, una anécdota de Bertrand Russell...

Qué falta la que nos hacen su integridad y lucidez. Hoy más que nunca habría que trabajar en su acertado diagnóstico de que el drama que vivimos como nación se manifiesta en lo que él denominaba anomia: en la falta de obediencia no solo a las normas jurídicas, sino también a las normas morales, a las reglas del trato. “Todas ellas se han vuelto directivas desechables, dignas de ser olvidadas, a pesar de que sin su presencia es imposible vivir civilizadamente”.

Me gustaría que lo recordáramos como ese hombre jovial que, pese a que conoció el dolor, el destierro, la amargura de la traición, nunca perdió la esperanza de seguir adelante para que sus compatriotas sufrieran menos y vivieran con dignidad y alegría. Era un utópico obstinado. Lo expresó bellamente al referirse a la locura del Quijote: “Juzgar loco al hidalgo manchego es denostar la postulación de un mundo impecable, aunque metafórico, el único donde la utopía que no tiene lugar puede tenerlo. La ineptitud de los medios elegidos para llevar a cabo la hazaña (un rocín extenuado, una lanza endeble y mohosa y un escudo abollado), hacen más explícita aún la moraleja: el sueño de un mundo justo y amable excluye las armas eficaces”.

“Por ti seré mejor de lo que soy”

GLORIA ARIAS NIETO

GLORIA ARIAS NIETO

Médica con especializaciones en bioética, periodismo y gerencia de salud, y una maestría en salud mental. Siempre ha trabajado en el ámbito de la protección social. Desde hace 26 años ha desempeñado cargos de dirección en Colsubsidio, en la Clínica Infantil, en la red de centros médicos y en el Centro de Investigación en Salud. Es columnista de los periódicos *El Tiempo* y *El Nuevo Siglo*. Ha publicado cuatro libros de poesía y fue coautora de dos libros sobre desarrollo infantil y el derecho de los niños a ejercer su infancia con felicidad, amor y autonomía.

Mi amistad con Carlos Gaviria es una de las verdades más profundas y maravillosas que me han sucedido en la vida. Un día recibí una llamada que marcó para siempre mi relación con las expresiones de cariño, con la autonomía, e incluso con el goce de estar viva: el magistrado Carlos Gaviria Díaz, a quien yo admiraba con devoción, estaba en el teléfono. Me llamaba, porque yo había escrito en *El Tiempo* una columna en la que hacía un *mea culpa*, y un reconocimiento a mi mentor en el periodismo, Enrique Santos Calderón. Gaviria me dijo que no era habitual ver a un columnista reconociendo tan en público un error, y me propuso que nos tomáramos un café. Lo que no sabíamos en ese momento, es que ese café sería el principio de unos años fascinantes, llenos de luz, de libertad y complicidad con la vida.

Con su inagotable sabiduría, mi emoción por estar cerca de ese hombre maravilloso, y nuestro común rechazo por todo aquello que alejara la paz, hablamos cientos de veces sobre los horrores de las dictaduras, el valor de la democracia, la urgencia de respaldar los derechos humanos y, siempre, ineludible, llegábamos al tema Colombia. Colombia y sus inequidades, las trampas que pone la pobreza, los territorios crónicamente olvidados por el Estado y tomados por la violencia. Hablamos de la muerte, las amenazas y el exilio. Se le aguaban los ojos cuando evocaba esa imagen, de la última vez que vio a su entrañable amigo/hermano Héctor Abad Gómez.

Cada encuentro con Gaviria (nunca lo llamé por su nombre) era una lección de honestidad, de amistad. De música y poesía. De filosofía. De política. De humor. De amor por las cosas sencillas y profundas. De regreso a los símbolos, a los libros y los viajes. Gaviria era la vida misma. Por eso, aun hoy, su muerte me sigue pareciendo un contrasentido. Un absurdo. Un hueco de esos imposibles de llenar.

Entre enchiladas con tequila, desayunos con queso de trenza, pizzas con Marqués de Riscal y aperitivos con *baguette* y paté hecho por mi mamá, recorrimos con la memoria lugares donde nunca estuvimos juntos, pero que ambos conocimos y amamos: Sicilia y Buenos Aires, las montañas de Antioquia y las calles de París, los balcones de Cuba y el azul intenso del Mediterráneo. Pasamos horas felices, conmovedoras, efusivas, siempre genuinas. Siempre nuestras. Gozaba preguntándome los nombres de los compositores de las rancheras más recónditas, y la letra de esos tangos que yo nunca aprendí. ¡Siempre me corchaba! Pero de una manera tan divertida, tan afectuosa, que nunca me sentí mal por no saber las respuestas, y simplemente nos moríamos de la risa.

Lo invité muchas veces a la clínica en la que yo trabajaba, a darle charlas a los médicos. Para nosotros, cada conferencia suya era una tregua, un premio. Cuando uno tiene que enfrentarse todos los días al dolor, y a veces ni la ciencia ni el amor son suficientes para que la vida no se vaya entre las manos, alivia el alma estar en contacto con inteligencias dedicadas a otros saberes. Personas que le abran ventanas al espíritu, que espanten la desolación y, por encima de todo, mantengan viva la curiosidad intelectual y la confianza en uno mismo y en el mundo. Gaviria era todo eso. Nos trajo al auditorio de la Clínica, la escuela de Summerhill, la urgencia de rescatar la autonomía

en los niños, conceptos sobre muerte digna, las sentencias sobre los extremos de la vida, ética, diversidad y pluralismo. Siento que esos encuentros con Gaviria, esas disertaciones profundas pero comprensibles y casi familiares, ayudaron a reforzar el humanismo en nuestros médicos. Otro motivo más de gratitud con Gaviria.

Todo con él era una lección. Una conversación con la sabiduría, con la humildad que solo tienen los grandes sabios... los que saben tanto, los que sienten tanto, que nunca necesitan alzar la voz porque siempre miran de frente, a los ojos, al corazón. Imposible recordar cuántas veces llamé a pedirle auxilio, consejo. ¿Usted qué haría en este caso? Estoy triste porque un niño... ¿Qué va a pasar si aprueban la ley de...? Y así, tantos temas, tantas preguntas, tantas veces él fue mi faro, ¡y tantas veces lo extraño! Le tenía –a él y solo a él– un sonido en el celular: unos segundos de *You raise me up* me avisaban que mi amigo estaba llamando. *Por ti seré más fuerte que el destino*. Desde el 31 de marzo del 2015, ese timbre nunca volvió a sonar.

Hace unos años, escribí dos libros con María Angélica Mallarino: *Ventanas abiertas* y *El barco iris*. Queríamos una lectura crítica antes de mandar el texto a la editorial, y le pedimos a Gaviria que leyera el manuscrito del primer libro. A la semana siguiente me devolvió el folder lleno de signos de puntuación en lápiz

rojo. Y con esa risa suya, con esa mirada de la más tierna picardía, me dijo: “El texto es bellissimo. Esto había que escribirlo. En todas las familias y en todas las escuelas deberían leerlo. Pero *mijita*, se ve que tú aprendiste español en inglés, porque nunca abriste los signos de interrogación y de exclamación.” Gaviria, el Maestro con mayúscula, nos había corregido página por página la puntuación. Desde ese día, cada interrogación que abro es como si él estuviera mirándome desde el teclado del computador.

Todo con Gaviria fue una expedición, al conocimiento, al goce pagano de las buenas comidas, a las madrugadas a desayunar, a las más luminosas conferencias, al dolor de país, a los conflictos de la justicia, a la existencia del alma. “Glorita, por Dios, ¿tú de verdad crees que el alma existe?”. Varias veces me hizo esa pregunta. Varias. Incluso unos días antes de morir, me lo volvió a preguntar.

Esa mañana, cuando fuimos con Gaviria al hospital, le pedí a Lolo –su inseparable ángel de la guarda– que le alistara sus cosas para pasar un día, máximo dos, en la Fundación. Sabíamos que él tenía una enfermedad muy difícil, pero nadie imaginó que fuera a costarle la vida a las pocas semanas. La sobrevivida sería de cinco a diez años, habían dicho –basados en los más válidos conocimientos– los médicos que hicieron el diagnóstico inicial en Medellín.

Pero no fue así. Gaviria, el referente ético, social, filosófico para miles y miles de colombianos; el Gaviria adorado por su familia; aplaudido en las aulas; respetado en la Corte; votado en las urnas; apreciado, hasta por sus contradictores, en el Congreso; el mejor amigo de sus amigos; el Gaviria que fue mi luz y el sentido de tantos abrazos, –en paz y con las manos pálidas y tranquilas– en una de las tres noches más tristes de mi vida, cerró los ojos y se fue.

Gracias, amigo y maestro por haberme llenado de vida la vida. *Por ti seré mejor de lo que soy*.

Ambos sabemos, eterno amigo, que sí creo en el alma. Si no, ¿cuándo volveríamos a vernos?

Are There Atoms?

Homenaje a Carlos Gaviria

GUILLERMO PINEDA GAVIRIA

El advenimiento de la llamada física moderna a principios del siglo veinte estuvo caracterizado por una intensa discusión sobre la composición y la estructura de la materia, como resultado de la cual habría de consolidarse la teoría atómica, gracias a la confluencia de los avances de la química, en cuyo seno se gestó la moderna teoría atómica, el desarrollo de la física estadística, y los descubrimientos de la radioactividad y los electrones, dando lugar a cambios radicales en lo que se podría denominar la perspectiva científica del mundo. Todo el proceso se desarrolló en medio de agitadas discusiones científicas y filosóficas sobre la posibilidad de conocer el mundo y las leyes que rigen su comportamiento. En este ambiente de profusa ebullición de ideas aparecieron algunas de las más influyentes corrientes del pensamiento moderno que, trascendiendo los límites de la ciencia y la filosofía, harían sentir su influencia en otras áreas como la economía, la política y la religión. Una de estas corrientes de pensamiento fue el positivismo lógico, encarnado en un grupo de intelectuales que fueron conocidos como el Círculo de Viena, cuyas posiciones políticas y filosóficas fueron del más entrañable afecto de Carlos Gaviria, dejando una profunda huella en su pensamiento, y determinando algunos de sus logros intelectuales y personales más notables.

Pocas cosas son tan personales, y, a la vez, tan reveladoras de la personalidad de quien los hace, como los subrayados de un texto, particularmente cuando el autor es una persona que, como Carlos Gaviria, se identificaba con sus libros. Gracias a su generosidad, tengo en mi poder el ejemplar del libro de Hans Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy*, en el que Gaviria estudió durante su permanencia en la universidad de Harvard a principios de los años setenta, donde, además, tuvo la oportunidad de asistir a las conferencias de Bernard Cohen, uno de los más importantes historiadores de la ciencia.

GUILLERMO PINEDA GAVIRIA

Físico, M.Sc. en física de la Universidad de Antioquia. Profesor del Instituto de Física de la Universidad de Antioquia desde 1979. Autor del texto *Física Conceptual, una aproximación al desarrollo de la física y su relación con la tecnología* (2019, 3ª Ed.). Director y libretista del programa radial *Historias de la ciencia*. Director de la revista de divulgación de la investigación universitaria *Experimenta*, de la Universidad de Antioquia, desde 2012. Fotógrafo aficionado.

A Carlos Gaviria, un hombre de amplio horizonte intelectual, ningún campo del conocimiento le era indiferente. Al leer los apuntes que fueron de su mayor interés se puede apreciar la sensibilidad del lector respecto a los asuntos de mayor trascendencia, por su relevancia en la delimitación de las cuestiones y problemas del conocimiento que plantea la ciencia moderna al intelecto, en particular en el capítulo denominado *Are there atoms?*, en el que Reichenbach plantea el problema de la aceptación de la existencia de entidades que, al menos en ese momento, era imposible comprobar, y que de tiempo atrás se habían convertido en un obstáculo para la aceptación de teorías de gran eficacia práctica, como la propuesta por John Dalton a principios del siglo diecinueve, y la teoría cinética corpuscular elaborada por Rudolf Clausius y reformulada por Ludwig Boltzman. Filósofos y científicos tan influyentes como Ernst Mach, Wilhelm Ostwald, Henry Poincaré, y Max Planck, figuran entre los más notables opositores al atomismo, aunque, a la postre, terminarían aceptando la brumadora evidencia experimental, con la significativa excepción de Mach. Pero la aceptación de entidades invisibles como fundamento de las teorías explicativas del comportamiento de la materia fue el menor de los problemas con los que debieron tratar los físicos, puesto que la misma caracterización de los supuestos corpúsculos materiales desafiaba la visión tradicional según la cual onda y corpúsculo son entidades incompatibles, ante la evidencia de que entidades como la luz, cuyo carácter ondulatorio estaba firmemente establecido, exhibe, bajo condiciones adecuadas, un comportamiento corpuscular.

Por su parte, los recién descubiertos electrones, cuyo carácter corpuscular estaba fuera de toda duda, también bajo condiciones adecuadas, exhiben un comportamiento ondulatorio.

La dilucidación de esta supuesta dualidad onda-partícula planteaba un reto de singulares características a la comprensión de los fenómenos del mundo microscópico, y la atención que prestó Reichenbach al tema, no pasó desapercibida para Gaviria, quien no solo subrayó las líneas más significativas en las que el autor se refiere al asunto, sino que anotó al margen del párrafo, con un signo de admiración el nombre de uno de sus filósofos favoritos, Vaihinger, el autor de *La filosofía del como si*. Destaca Reichenbach, y resalta Gaviria, que lo que resulta más sorprendente para los filósofos es el hecho de que las aparentes contradicciones internas de la teoría no paralicen el progreso de la investigación científica. El problema en cuestión no es de poca monta. Lo que en último término se discute es la posibilidad misma del conocimiento y la comprensión de los fenómenos naturales, un problema que va más allá de la esfera de la ciencia experimental, y compromete a la lógica, obligando a replantear la forma como se interroga a la naturaleza, las respuestas que se pueden esperar, y afrontando la necesidad de declinar la ilusión de acceder a verdades absolutas, una conclusión de profundas repercusiones filosóficas e ideológicas, que tocaba las fibras más sensibles del pensamiento de Gaviria.

De igual manera que Reichenbach planteaba la necesidad de establecer cierto tipo de definiciones coordinativas para la descripción y comprensión de los fenómenos naturales, como aquellas por las cuales aceptamos, sin mayor discusión, que así no la estemos mirando la luna, permanece ahí; Vaihinger, luego de reconocer la imposibilidad de llegar a un conocimiento absoluto y exhaustivo de las cosas, propone la posibilidad de actuar bajo la presunción de que los fenómenos suceden “como si...”, por ejemplo, los fenómenos electromagnéticos suceden “como si” existieran los electrones, a pesar de que, por principio, no los podamos ver. En otra anotación al margen del texto de Reichenbach en el que se hace referencia a las diferencias entre las interpretaciones de De Broglie de las ondas asociadas a las partículas materiales, y la de Schrodinger de la función de onda que aparece en su célebre ecuación, Gaviria escribió: “as if there were particles!” (¡como si hubiera partículas!), en clara alusión a Vaihinger. Con referencia al principio de incertidumbre descubierto por Werner Heisenberg, estrechamente relacionado con la llamada dualidad onda-partícula, Gaviria planteaba una muy lúcida analogía entre las limitaciones del lenguaje de la ciencia y los límites del lenguaje planteados por Wittgenstein.

Los intensos debates científicos y filosóficos, e incluso políticos, que acompañaron la emergencia de la ciencia moderna a principios del siglo veinte, y las importantes corrientes de pensamiento que de allí

surgieron, de las cuales fueron figuras destacadas algunos de los pensadores más apreciados por Gaviria, como Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, los integrantes del Círculo de Viena, entre los que se encuentra Hans Reichenbach, y el ya mencionado Hans Vaihinger, forjaron una nueva perspectiva del mundo a través de la mirada de la ciencia, caracterizada por recurrir a la objetividad, la racionalidad y la experimentación, en desmedro de la metafísica y la credulidad, propias de la concepción religiosa que hasta entonces había predominado, todo lo cual dejó una profunda huella en el pensamiento de Gaviria, que se manifestó tanto en su práctica académica, como en sus posiciones políticas, e, incluso, en su vida personal.

En alguna ocasión, hablando sobre el ejercicio del derecho en el país, y la tradición santanderista, manifestaba Gaviria que la creencia de que Colombia era un país de juristas era errónea, porque lo que había, en realidad, era una gran cantidad de leguleyos con muy pobre fundamentación académica. Ante tal situación, su ejercicio docente estuvo orientado a la formación de juristas que reconocieran los aportes que el rigor científico puede brindar para el esclarecimiento de la verdad y en pro de la justicia, superando las limitaciones que impone el derecho natural, o jusnaturalismo, en el que se sustentan los regímenes autoritarios, que detentan el poder bajo el estatuto de ser un legado divino. En concordancia con sus convicciones filosóficas, Gaviria manifestaba la imposibilidad de conocer *a priori*, y con absoluta certeza, la posición política más adecuada, ante lo cual es preciso que cada uno tome decisiones y posiciones de la manera más objetiva y racional posible, y sea consecuente con ellas, una actitud muy característica de Gaviria, que refrendaba citando el aforismo de Wittgenstein: “la certeza es un cierto tono de voz”.

Carlos Gaviria fue, por excelencia, un maestro, de quien, con frecuencia, se podía aprender algo nuevo y valioso. En más de una oportunidad Gaviria reconoció la impronta que el ejercicio docente había dejado en su personalidad, lo cual se manifestaba en su tono profesoral, como mencionó en aquella ocasión en la que fue oferente del homenaje que la Universidad de Antioquia le rindió a Gerardo Molina. En esta ocasión Gaviria criticó de manera vehemente la actitud de quienes consideraban que el homenajeado era un gran intelectual, por lo que merecía un reconocimiento, a pesar de sus deleznable posiciones políticas, que debían dejarse de lado. “Al hombre hay que tomarlo en su integridad” —decía Gaviria— “y no tiene justificación aceptarlo solo por partes”, y remató con esta frase: “Ni siquiera la presencia oficial demerita el carácter hermosamente subversivo de este acto”, después de

lo cual el gobernador de Antioquia, que presidía la mesa principal, se levantó y le dio un emocionado abrazo al orador.

Pero, más allá de su formación política y filosófica, de sus escritos y realizaciones, la personalidad de Carlos Gaviria y su pensamiento libertario se ven retratados en los versos de *El Orejano*, una canción que le encantaba, interpretada por Jorge Cafrune, y que en algunos de sus apartes dice así:

*Yo sé que en el pago me tienen idea
porque a los que mandan no les cabresteo
porque despreciando las huellas ajenas
sé abrirme camino pa ir donde quiero...*

*Porque no me han visto lamber la coyunda
ni andar hocicando pa hacerme de un peso
y saben de sobra que soy duro de boca
y no me asujeta ni un freno mulero...*

*Por eso en el pago me tienen idea
porque entre los ceibos estorba un quebracho
porque a tuitos ellos le han puesto la marca
y tienen envidia de verme orejano.*

Una memoria sobre el Maestro

JULIO GONZÁLEZ ZAPATA

He pasado casi medio siglo en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Antioquia. He conocido aquí a la mayoría de las personas que han determinado mi vida académica y política bien sea porque las conocí como profesores, compañeros, alumnos o porque alrededor de la actividad en la facultad tuve oportunidad de leer y discutir sobre sus ideas aunque no los hubiese tratado personalmente. Pero si me pidieran que dijera un nombre que une ese largo recorrido, que pueda darle algún sentido y permita ver en este episodio existencial un dejo de unidad, inmediatamente me viene a la memoria Carlos Gaviria Díaz.

Desde los ya lejanos años de la década de los setenta, cuando pude asistir por primera vez a su clase, jamás lo he podido separar de mis reflexiones y de mi trabajo. Creo que si invertí mi vida en la docencia, en gran parte se lo debo, en primer lugar, a su apoyo, y en segundo lugar, porque apareció como el modelo que uno quisiera imitar, así ese empeño se haya mostrado completamente imposible. Pero no fue solo un modelo como profesor, sino que, sobre todo, nos enseñó que ser profesor no es una mera profesión, sino básicamente, un estilo de vida, una forma de estar en el mundo.

¿A qué se debe ese atractivo, que con seguridad no me cautivó solo a mí? La razón parece obvia: si uno le dedica la vida a la docencia y concretamente a la docencia del derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia, en los últimos cincuenta años, ese trabajo solo tiene sentido si se aceptan los retos que planteó diariamente el Maestro Carlos Gaviria.

JULIO GONZÁLEZ ZAPATA

Abogado de la Universidad de Antioquia, especialista en Instituciones Jurídico Penales de la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente es profesor de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia, cargo que ha desempeñado por más de treinta años.

Cuando lo nombraron profesor de esta facultad, por allá a mediados de los años sesenta, y rápidamente fue designado decano, se propuso una tarea gigantesca: remover la forma de enseñar y mirar el derecho. No era simplemente cambiar el currículo, sino darle una mirada distinta a la enseñanza del derecho: la memoria no podía ser el instrumento casi único para su aprendizaje; el aula de clase no podía seguir siendo un espacio donde los estudiantes se sentaban a copiar lo que les dictaba el profesor, sino que estos eran corresponsables de la preparación y la realización de la clase. Y también implicó una visión diferente del derecho: no se podía considerar como un conjunto de leyes y de códigos, sino que era básicamente una técnica para regular la vida en sociedad que podía aspirar a tener un cierto linaje, al lado de las demás ciencias.

El profesor Gaviria siempre tuvo claro que enseñar derecho ofrecía dificultades que probablemente en otras disciplinas no eran tan angustiosas, ya que si bien era posible, de la mano de Hans Kelsen, distinguir la ciencia del derecho de otras ciencias, las relaciones de este con la política y la ética, eran particularmente problemáticas; la filosofía, la literatura y, en general, la cultura, mantienen una relación que nos permite explicar no solo la formación y la función del derecho, sino que también son indispensables para que un abogado pueda levantar la mirada más allá de las normas para que, en el camino de regreso, las pueda entender mejor.

Esas relaciones entre el derecho, la política, la ética, la filosofía y en general, la cultura, no fueron solo sus preocupaciones cotidianas, sino que le dieron ese perfil de Maestro que, todavía, a través del recuerdo y sus escritos, nos sigue guiando hoy en día. Y es que no solo nos enseñaba derecho: también nos *envió* a

la literatura, nos hizo reconocer en la filosofía un soporte importante para entender la construcción de la cultura y nos dio importantes lecciones hasta oyendo la música popular.

Su inmensa cultura no fue para él un ejercicio de diletantismo, sino unos lentes que le permitieron entender esta Colombia siempre adolorida, arbitraria y violenta. Si se quisiera desentrañar el encanto y la huella imborrable que ha dejado Carlos Gaviria como maestro, es imprescindible tomar en cuenta la forma como encaró, vivió y enseñó el triángulo inseparable entre el derecho, la política y la ética. Y la forma como encaró este difícil nudo es particularmente relevante hoy, cuando se pretende hacer política posando de juristas, usar el derecho para hacer política, y además, se desdeña la ética en el ejercicio del uno y de la otra.

El derecho nace de la política. Pero el derecho, una vez establecido, se convierte en el límite de aquella, o como le gustaba decir, en las reglas del juego a partir de las cuales la política adquiere un sentido civilizatorio y sobre todo limitante para el poder y, en un estado de derecho, como garantía para los ciudadanos. Si estamos en el campo del derecho, como profesores, como jueces, como abogados, debemos tener el rigor suficiente para reconocer esas reglas, tratarlas como un objeto que debemos intentar conocer con la mayor honestidad y rigor posibles. Si estamos en el campo de la política, podemos imaginarnos unas reglas distintas, una sociedad diferente, pero debemos admitir que nuestros ideales no pueden reclamarse como obligatorios hasta cuando no se plasmen en normas jurídicas.

La ética la entendía como un compromiso consigo mismo, que también se tiene que reflejar en las relaciones con los demás, a la manera como Sócrates le evidenciaba a Alcibíades la

imposibilidad de gobernar a Atenas, si no era capaz de gobernarse a sí mismo. Ese compromiso permanente, siempre reactualizado, constantemente cuestionado, era lo que permitía que dijera lo que pensaba y actuara de acuerdo con lo que decía.

El Maestro Gaviria, como profesor, era sumamente exigente con sus alumnos, porque la tarea que básicamente se proponía era cumplir el imperativo que desde el siglo XVIII había señalado Kant: ser capaces de pensar por nosotros mismos. Y eso no es fácil ni cómodo. Esas dificultades y esas incomodidades nos las recordaba permanentemente a través de uno de los instrumentos pedagógicos más sofisticados que utilizaba: el humor ácido. No se puede dimensionar cuánto aprendimos de esos chistes que golpeaban más duro que un puño y que nos produjeron tanta vergüenza pero que con la carcajada generosa que seguía a continuación, nos invitaba a continuar sin desfallecer en la tarea de entender esas cosas que él tenía tan claras.

Su magisterio no se redujo a la cátedra. En todas sus actividades públicas lo ejerció: como magistrado, como senador de la República, como candidato presidencial y como conferencista ante los más disímiles auditorios.

En su vida política esa vocación le hizo pagar un precio. Entre nosotros, con contadas excepciones, la actividad política consiste en obtener votos, casi que por cualquier medio; él, al contrario, consideró que la principal tarea de un político era explicar adecuadamente sus ideas para que los electores pudieran elegir libremente. En nuestro país eso significa nadar contra la corriente y, por lo tanto, obliga a pagar un precio considerable. Pero esos riesgos los asumió con toda entereza porque jamás renunció a tratar a sus conciudadanos como interlocutores válidos y para ello la apelación a la razón era el único instrumento.

Y tal vez ese sea uno de los motivos por el que todavía lo evocamos con tanta alegría: la persona, el profesor, el jurista, el político, el intelectual fueron en él una unidad inescindible.

Carlos Gaviria y su relación con el arte: una cuestión entre amigos

MARIO YEPES LONDOÑO

Recuerdo cuando le conté a Carlos Gaviria, en 1996, que acababa de comenzar mis estudios de maestría en el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, del cual fue fundador y primer director, y como a numerosos colegas de teatro, y amigos diversos, les parecía extraña mi decisión, mientras que mis ilustres profesores María Teresa Uribe, Fabio Giraldo y William Restrepo, me acogieron con la mayor naturalidad y encontraron bien coherente mi propuesta de investigación para la tesis sobre la historia y la política en el teatro, con énfasis en dos obras de Enrique Buenaventura, también amigo de Carlos; este me contestó: “como tú sabes bien, mucha gente no concibe que el arte se ocupe de la política (incluso cuando se ocupa de la historia, lo cual hace más sorprendente su postura); en cambio tus profesores entienden muy cabalmente lo que se resume en el aforismo de Wittgenstein: *estética es ética, ética es estética*”.

No voy a pretender tratar aquí ese vasto y apasionante campo filosófico que relaciona estética, ética y política, que heredamos desde Aristóteles, Schiller o Hegel entre muchos (tal empeño está muy lejos de mis alcances como desmañado lector de filosofía). Solo quiero señalar que esa combinación era un imperativo para Carlos Gaviria, que apuntaba indefectiblemente a lo que era al mismo tiempo su deber y oficio y su pasión: la justicia (su estudio, su ejercicio) y la libertad, sin la cual no son posibles la educación estética que propicie la ética ni el recto entendimiento de la equidad y la justicia, para una concepción de la política con sentido humanista.

Al mismo tiempo, definía su selección, no del universo muy vasto y dialéctico que le interesaba explorar intelectualmente, pero sí de los productos de las artes que le tocaban afectivamente, esos que privilegiábamos por afinidad y por siempre nos pertenecen. Entre estos resalto el interés de Gaviria por la literatura griega y la latina clásicas; la española y la inglesa del Renacimiento (teníamos un particular acercamiento con la obra de Shakespeare, en especial con la que relata la historia política, y a Carlos le debo la publicación de mis artículos sobre este autor en la *Revista Universidad de Antioquia*); la poesía, la dramaturgia y la novela del Romanticismo alemán y francés, con hincapié en Hebbel, Goethe y Victor Hugo, entre varios, precisamente por esa connotación principal de libertario que tuvo el Romanticismo. De la poesía española del Siglo de Oro, compartíamos la pasión por Quevedo (llegamos a recitar juntos, entre vapores alcohólicos, *Amor constante más allá de la muerte* y a discutir la filiación del soneto, que yo defendía, con la *Elegía* del latino Propercio) y de manera especial su gusto por San Juan de la Cruz, a quien le rindió homenaje con un texto

MARIO YEPES LONDOÑO

Director, actor y dramaturgo. Autor de varias obras y de puestas en escena que incluyen un vasto repertorio de teatro musical. Fue fundador de la Escuela de Teatro y decano de la Facultad de Artes de la Universidad de Antioquia. Recibió el título de maestro en Arte Dramático *honoris causa* y es maestro en Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia, donde se desempeña como docente desde 1972. Mercedor de una beca Fulbright, estudió dramaturgia en Playwrights Horizons Theatre School (1991-1992) en Nueva York, con Neal Bell y Colette Brooks. Actualmente es profesor de literatura en las Facultades de Comunicaciones y de Educación de la Universidad de Antioquia, y en la Academia Cultural Yurupary.

meritorio, en la entrega de la edición compartida de su obra por la Universidad de Antioquia y la Orden Carmelita en el IV centenario de su muerte.

De autores contemporáneos resalto el gusto de Gaviria por la obra toda de Sándor Márai, por los escritores de la República española (Azaña, García Lorca, Salinas); por los más notables latinoamericanos (Neruda, Vallejo, De Greiff en la poesía), pero por sobre todos, Borges en todo: poesía, cuento, conferencias; y García Márquez; este hizo convocar a Gaviria al Tribunal de Roma para los Derechos Humanos, y, de paso, es sabido que Bertrand Russell fue siempre uno de sus autores de cabecera.

Imposible enumerar aquí sus múltiples intereses literarios, pero quiero mencionar su predilección, entre los colombianos, por el poeta Carlos Castro Saavedra, su amigo muy cercano, con quien compartió una tertulia literaria a la cual también asistían Héctor Abad Gómez y Fausto Cabrera. Recuerdo a Gaviria, especialmente en sus campañas electorales, recitando de memoria el poema *Camino de la Patria* (“...cuando sean más claros los caminos/y brillen más las vidas que las armas/...solo en aquella hora/podrá el hombre decir que tiene patria”). Ambos compartíamos el gusto por el *Elogio de los oficios* y la primera edición con las ilustraciones de Malmgrem Restrepo.

Recuerdo un momento largo de 1989 cuando Carlos era vicerrector general de la Universidad de Antioquia y se embarcó con un selecto grupo de académicos (Félix De Bedout Gaviria, Eduardo Domínguez Gómez, Juan José Hoyos, Oscar Mesa Moreno, Rosángela Calle, Raúl Ochoa, Jorge Restrepo, Óscar Sánchez y el diseñador Diego Mesa) en la conmemoración del bicentenario de la Revolución Francesa: invitaron a Jaime Jaramillo Uribe y a otros

notables historiadores a un ciclo de conferencias, y publicaron en la Universidad de Antioquia un libro de 500 páginas que merecería la reedición: *Libertad y Terror-La Revolución Francesa en imágenes y textos*. Esta obra, por la diversidad y la riqueza de la literatura citada y los grabados, es una obra de arte en sí misma.

Encabezo este escrito con la anotación de que el arte (todas las artes) era una cuestión de amigos para Carlos Gaviria, como ya se ha visto. Amigos libros, amigos teatro, música, artes plásticas, cine, siempre para compartir. Y la celebración gozosa: en efecto, el docente de derecho, el senador y el magistrado de la Corte Constitucional, riguroso en sus deberes como pocos, cuando no se dedicaba al estudio, a la cátedra incidental o a la acción política, al final del día y el comienzo de la bohemia se despojaba de la formalidad obligada y dejaba salir la bonhomía, el humor festivo y la ironía corrosiva, que estos rasgos nunca lo abandonaban, para buscar la compañía de la familia y de los amigos: el grupo de escuchar tango (María Cristina Gómez, Jorge Puerta, Sonia Tamayo, Jaime Henao, Félix De Bedout, Clemencia Hoyos, Jairo Estrada, Clara Inés Giraldo). En este grupo exclusivo, o en los que por otro lado formábamos para compartir también otras músicas, como la del interior de Colombia o latinoamericana, y otras incursiones, donde podía concurrir gente autorizada como Teresita Gómez, Gustavo Yepes, Tulio Chinchilla o Luis Ovidio Ramírez, amén de los que íbamos boquiabiertos, había una cosa clara cuando se oían grabaciones o se cantaba: el que sabía las letras era Gaviria y entonces aparecía aquel rigor del catedrático. Varias lecciones recibimos.

Todos estos rasgos refieren un Carlos Gaviria que en el campo de la estética tenía una sensibilidad alerta para todo lo que le fuera con-

vincente, ya desde el ancho y múltiple origen de la cultura, como del refinado y complejo de las artes, en ambos casos dondequiera se produjesen. Como si compartiera la afirmación atribuida a Stravinsky, según la cual más que decir música clásica y música popular habría que decir música buena y música mala.

Recuerdo a Gaviria en cine, mucho antes de nuestra amistad, desde los días felices del Cine Club de Medellín que fundó otro amigo suyo, Alberto Aguirre, con la colaboración de Orlando Mora, Darío Valencia y Álvaro Sanín, de los años 1960 y 1970 que varias veces he evocado en artículos de historia de Medellín. Desde entonces, con frecuencia recordábamos los clásicos de todo el siglo XX: el cine soviético, la nueva ola francesa, el neorrealismo italiano, el cine norteamericano, el mexicano, el colombiano; y compartíamos copias y comentarios del cine del presente.

Conocedor como era de la historia del arte, Gaviria fue asiduo visitante de exposiciones y aunque tenía una actitud ecléctica y desprevenida, sin duda se inclinaba más por el arte clásico de todos los tiempos, sin dejar de admirar y hasta conmoverse por obras contemporáneas. Recuerdo especialmente nuestra visita compartida con el dramaturgo Enrique Buenaventura y el profesor de historia Alberto González a la Galería Nacional de Arte de La Habana en 1978. Asombrados como estábamos por la profusión y riqueza de la colección permanente, que cubre desde la antigüedad hasta nuestros días, Gaviria fue más asertivo: decidió devolverse al comienzo del recorrido para anotar en una libreta todo lo que iba encontrando y al final comentó: “La mayor parte de lo que hemos visto fue requisado por la revolución a grandes coleccionistas; al fin y al cabo, pese a todo, esta era un burguesía ilustrada; ¡qué diferencia con la mayor parte de la nuestra!”.

La dramaturgia colombiana, especialmente la comprometida con el empeño de contribuir a la enseñanza de la historia, era una de las aficiones favoritas de Gaviria; fue amigo o espectador fiel de varios de sus cultores más notables como Santiago García, Patricia Ariza, Jorge Alí Triana o Gilberto Martínez. Tengo un recuerdo agradecido de su asistencia a buen número de mis montajes, tanto de teatro como de ópera, y de sus comentarios atinados. Hay una anécdota inolvidable no solo para mí y mi entorno, sino para muchos espectadores de entonces: en 1987 traduje y puse en escena una obra de Ronald Millar, *Abelardo y Eloísa*. En breve, la obra, aún sin estrenar, se convirtió en el centro de una polémica como no se había visto en Medellín por la censura que le hicieron dos teatros de la ciudad cuando conocieron que en una escena aparecerían desnudos los amantes medievales; cuando al fin un tercer teatro, el Pablo Tobón Uribe (administrado por Lucía González, una entre los actuales miembros de la Comisión de la Verdad) aceptó que se hiciera la temporada completa, la polémica, en medio de la aceptación masiva del público por la obra y de elogiosos comentarios, llegó a alcanzar ribetes sorprendentes, si se tiene en cuenta que había quienes no se ocupaban de los aspectos históricos, literarios, políticos o de un montaje que duraba tres horas, sino obsesivamente en una escena de tres minutos, la del desnudo: una distinguida novelista y columnista local escribió dos artículos, en el primero de los cuales ya advirtió que no había visto la obra, donde desplegó toda su furia moral, ya famosa en otras circunstancias parecidas. Carlos Gaviria me llamó: “yo le voy a contestar en otros dos artículos”. Esto lo hizo en el mismo periódico *El Mundo*, escritos que fueron un modelo de respeto por la persona controvertida, de conocimiento de la obra y la tragedia de Abelardo y Eloísa, y de reclamo de la indispensable libertad del arte, que, como

la propia pieza referida, en ese momento representaba un manifiesto cuando estábamos viviendo la verdadera masacre contra la libertad de pensamiento y los derechos humanos, que, conducida por las fuerzas más reaccionarias, llevaría al asesinato tanto de notables como de anónimos seres de esta sociedad, con o sin partido. Una comprobación macabra fue el hecho de que en una de las funciones de la obra, cuando acabábamos de vivir el crimen contra Pedro Luis Valencia, me correspondió anunciarle al público el asesinato de Héctor Abad Gómez y de Leonardo Betancur.

En el campo de la música clásica, Carlos Gaviria era un aficionado bien informado pero sobre todo devoto. Más de una vez recibí su llamada desde Bogotá o Medellín para contarme de un concierto que le había entusiasmado, en la capital o en una gira reciente por Europa, Argentina o Estados Unidos: crónica completa del intérprete o de la agrupación sinfónica o de cámara, programa íntegro y comentario: “Maestro (a Carlos se le había pegado esta muletilla para llamar a los próximos, que compartieron el nadaísmo y la izquierda) óyeme: primer concierto de Brahms, Sala Pleyel, Barenboim al piano y la dirección, Orquesta de París, qué maravilla”. Pocas veces lo vi tan entusiasmado, como lo estábamos sus interlocutores, cuando mi esposa Luisa, mi hermano Gustavo y yo asistimos a la presentación en Bogotá de la West-Eastern Divan Orchestra, fundada por Edward Saïd y Daniel Barenboim compuesta por igual número de jóvenes judíos y palestinos; Sinfonías 6ª y 7ª de Beethoven. Conociendo como conocíamos la trayectoria del grupo y los avatares que sufrió el director en Israel por parte de la oficialidad por haber realizado ese manifiesto por la paz, nos dice Gaviria al final del concierto: “Esto es arte y política de lo mejor”.

Carlos Gaviria Díaz

MAURICIO GARCÍA VILLEGAS

El padre de Carlos Gaviria era un librepensador atormentado por el conservatismo asfixiante que imperaba en Antioquia a principios del siglo XX. Quería ser escritor y llevaba una vida bohemia que lo mantenía alejado de su mujer y de sus hijos por largos periodos de tiempo. Cuando sus tormentos fueron más que sus ganas de vivir, terminó sus días tomándose un frasco de veneno. Carlos tenía solo cinco años y a partir de esa tragedia, él y sus dos hermanas se fueron a vivir con sus abuelos, Ana Holguín y Fernando Gaviria. Allí se criaron hasta que fueron niños grandes y su madre se los llevó para Medellín. Ana era una mujer inteligente y alegre que hablaba con garbo y cuidando las palabras como si estuviera declamando. El gusto por el lenguaje le venía de su amor por la literatura y en especial por la poesía. Al final de las tardes, en su casa de Sopetrán, al occidente del departamento de Antioquia, Ana leía apartes de textos clásicos de la época, entre ellos las fábulas de Samaniego, *Los Miserables* de Victor Hugo y las novelas de Alejandro Dumas. Fernando, por su parte, era un abogado aficionado a las letras que declamaba y escribía versos.

Carlos fue un intelectual fino, memorioso y entonado al hablar, como su abuela Ana. Citaba textos enteros de Borges, Sócrates, Wittgenstein y Russell, sus autores preferidos. Conversar con él era un placer que sus amigos disfrutaban y sus enemigos reconocían. Hablaba de muchas cosas, sobre todo de filosofía, de literatura, de derecho y de política, pero sabía guardar silencio cuando no estaba seguro de lo que podía decir. Por eso citaba a Wittgenstein cuando afirma que, cuando no se puede decir algo con claridad, es mejor permanecer callado.

Carlos sabía que hablar bien ayuda a pensar bien, y viceversa. Que cuando un argumento se expone de manera clara, el camino del conocimiento se despeja. En toda explicación confusa hay, por lo general, un problema cognitivo. El orden de las palabras y el orden de las cosas van de la mano; se acompañan y se ayudan. Se aprende a pensar bien, decía Carlos, hablando bien, separando las ideas; adoptando un sentido, llevando el hilo. Las muletillas inconducentes estaban desterradas de su parlamento. Menospreciaba a los intelectuales que se valen de un lenguaje intrincado y pedante para transmitir una imagen de sofisticación e inteligencia que en realidad no tienen. Cuando se relacionaba con colegas que desconocían los secretos de la economía del lenguaje, su paciencia se esfumaba. Es cierto que el exceso de rigor al hablar también puede ser una pedantería; pero su déficit, pensaba Carlos, es una pérdida de tiempo.

MAURICIO GARCÍA VILLEGAS

Doctor en Ciencias Políticas de la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica) y doctor *honoris causa* de la Escuela Normal Superior de Paris-Saclay (Francia). Se desempeña como profesor del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, IEPRI, en la Universidad Nacional de Colombia; como investigador del Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad “Dejusticia” y columnista del periódico *El Espectador*. Sus últimos libros son *La eficacia simbólica del derecho* (2014), *El orden de la libertad* (2017), *The Powers of Law* (2018) y *Virtudes Cercanas* (2018).

Las ciencias sociales que han prosperado en las últimas décadas, sobre todo en América Latina, guardan una particular simpatía por el posmodernismo y el multiculturalismo, que no se caracterizan propiamente por la precisión y el cuidado en los conceptos. Ya en los textos canónicos de esas corrientes se echa de menos el rigor conceptual. Pero en la recepción de esas ideas en nuestros países, con frecuencia más inspirada en asuntos de militancia política que de conocimiento académico, esa falta de claridad ha empeorado. Carlos nunca pudo soportar esa manera de razonar posmoderna, ni siquiera cuando en medio de toda esa confusión afloraban intuiciones importantes. Era demasiado ansioso con las cosas de la inteligencia como para ponerse en la tarea de diseccionar un discurso separando lo desechable de lo valioso. Por eso, desde muy joven, adhirió a corrientes de pensamiento que apreciaban el rigor conceptual, como el positivismo y la filosofía analítica.

La claridad no solo facilita el conocimiento; también es la clave del aprendizaje. Por eso Carlos era tan buen profesor, porque explicaba llevando a sus alumnos por un sendero despejado, sin los derrumbes de la retórica, ni los abismos de argumentación faltante. No tenía que explicar varias veces una misma idea, repitiendo frases para que el alumno armara la verdad. La claridad, como decía Ortega y Gasset, es la cortesía del escritor con sus lectores y, agrego yo, es la sabiduría del profesor con sus alumnos. Carlos, que era escritor y maestro, gozaba de ambas virtudes. Por eso decía de una vez lo importante, hacía las preguntas necesarias y daba las respuestas precisas.

La claridad es algo más que la esencia de la buena conversación, de la buena escritura y de la buena enseñanza. Es también la clave del buen debate público. En el siglo XVII, cuando se dieron los primeros pasos del conocimiento científico y la gente empezó a ver el mundo a partir de la investigación metódica y razonada de los hechos (no de las enseñanzas de la iglesia ni de los postulados de la magia) el lenguaje se volvió más transparente. El estilo gótico de escritura que predominaba en la Edad Media, florido e intrincado, fue reemplazado por una prosa directa y eficaz, en donde, como dice A. C. Grayling, “la forma encajaba lúcida y perfectamente en la materia tratada”. Esa fue la clave para desenmascarar la charlatanería. Carlos luchó toda su vida, en la universidad, en la Corte y en el debate público, por eso mismo; por reducir el poder de los charlatanes.

Carlos sabía de la importancia social y política que tiene el lenguaje transparente. Si queremos mejorar la calidad de la democracia en Colombia, decía, debemos empezar por mejorar la calidad del debate público, exigiendo rigor y transparencia a los intervinientes. La corrupción y el engaño al electorado se alimentan, en buena medida, de discursos que trucan o esconden el sentido de las palabras.

La claridad en el lenguaje es un indicador de honestidad intelectual, más aún, de honestidad a secas. La gente decente casi siempre habla sin rodeos, ni enredos. Por eso la buena educación moral empieza por padres y profesores que dicen y enseñan a decir las cosas bien y con transparencia, tal como lo hacía la abuela Ana cuando Carlos vivía con ella.

Filósofo ejemplar

RODOLFO ARANGO RIVADENEIRA

Tuve el especial privilegio de gozar la amistad de Carlos Gaviria Díaz en sus últimos años de vida. Nos unió el derecho en lo profesional, la política en lo público y la filosofía en lo personal. El Carlos filósofo fue auténtico y consecuente con las ideas que profesaba, con los libros que lo constituían, con los seres queridos que lo rodeaban. Como recordara Juan Carlos, su hijo, Carlos se identificaba con su biblioteca: él era sus lecturas. Un intelectual a carta cabal, podría decirse. Y en sus anaqueles, efectivamente, reposaban clásicos y contemporáneos, Platón junto a Wittgenstein, Kant al lado de Kelsen o Borges, acompañados de la literatura universal.

Algún conferencista recordaba, citando al filósofo argentino Eduardo Rabossi, que existen dos tipos de filósofos: el académico, propio de especialistas en áreas de la disciplina, invitados frecuentes a encuentros de expertos y congresos internacionales; y, el existencial, que identifica a quienes hacen de la filosofía una forma de vida, como el intempestivo Nietzsche. Carlos pertenecía, sin duda, al segundo grupo.

Las profundas huellas que dejó en quienes lo conocimos, en la academia, la judicatura y el ejercicio de la ciudadanía, evidencian un pensamiento al servicio de la vida plena o bien vivida (*eudaimonia*, en griego), esto es, de una existencia completa, íntegra, realizada. Esa filosofía existencial era practicada por Carlos, siguiendo la distinción hecha por Isaiah Berlin, no cual un erizo –que profundiza en una sola cuestión– sino como una liebre –que salta sobre miles de campos y temas–.

La actitud filosófica ante la vida la centró Carlos en el preguntar. Su insaciable deseo de saber lo llevó a admirar a Platón, a identificarse con Sócrates y su permanente indagar, no solo para saciar el ansia de entender, sino para avanzar en lo personal y colectivo. Para él, los vasos comunicantes entre epistemología, ética y estética eran evidentes. Su actitud crítica y reflexiva alimentó el eclecticismo, el agnosticismo y el racionalismo de quien busca una comprensión integrada de la vida y del mundo. Moderno por excelencia, siempre creyó que el cultivo de las ciencias y humanidades fortalece y amplía la arquitectura intelectual y emocional de los seres humanos. Estas posiciones compartidas nos hicieron converger más de una vez en la crítica a posmodernistas, esteticistas y narcisistas que, cual epidemia, se han diseminado en el universo político y cultural.

RODOLFO ARANGO RIVADENEIRA

Abogado de la Universidad de los Andes, maestro en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia y doctor en Derecho Constitucional y Filosofía del Derecho de la Universidad de Kiel, Alemania. Ha sido profesor de las Universidades de los Andes y Nacional de Colombia. Se ha destacado como magistrado auxiliar de la Corte Constitucional (1991 - 1996) - (2001- 2004), y magistrado auxiliar del Consejo de Estado (2014). *Research Fellow* del Instituto Max Planck de Derecho Público Comparado y Derecho Internacional, en Heidelberg, Alemania, (2009- 2017). Actualmente es Magistrado de la Jurisdicción Especial para la Paz, Sección de Apelación.

En su construcción filosófica la libertad ocupaba el lugar central. Decisiones existenciales sobre vida o muerte, sobre autonomía y responsabilidad o democracia y disenso, las tejía con el hilo de la libertad individual, único valor con capacidad para legitimar las normas de conducta socialmente establecidas. En vida denunció la dominación, la servidumbre y la explotación, pero nunca al precio de justificar regímenes opresivos o totalitarios, cuyos medios invalidan sus fines. Especial interés despertaba en Carlos la extendida disposición de las personas a renegar de la libertad y plegarse a la voluntad de otros, esa mezcla de facilismo y credulidad que conduce al atraso y a la opresión.

La ciencia tenía en su visión de mundo un sitio de preferencia. Compartía con Kant que el sustento racional del conocimiento nos ayuda a superar la superchería y la manipulación. Pero los alcances del saber científico se limitan, según la primera crítica del pensador de Königsberg, a los datos captados por nuestros sentidos y ordenados en nuestro interior según categorías del entendimiento (de las que estamos dotados en cuanto seres racionales). Solo la unión de datos sensoriales y categorías del entendimiento garantiza conocimientos universales y necesarios. Lo que cae fuera de este ámbito carece de fundamento racional. Las ideas de Dios, del alma o del mundo como totalidad corresponden al terreno de la creencia y la fe. Siglo y medio después, Wittgenstein, otro de los preferidos de Carlos, sacaría las consecuencias de la reflexión epistemológica de Kant para la filosofía del lenguaje: solo podemos referirnos a lo que acaece en el mundo, por lo que es mejor callar sobre lo que no se puede hablar. Esto no significa, sin embargo, que lo inefable no tenga central importancia para el ser humano.

En la moral, el gran error de Kant, señalado por Carlos, fue querer darle un fundamento racional al “imperativo categórico”, guía insustituible y universal del actuar moral. Para el consecuente *wittgensteiniano* Carlos Gaviria, todos los imperativos son hipotéticos, puesto que, como lo enseñara el filósofo austriaco en una *Conferencia de ética*, no es posible un uso incondicionado de la palabra “bueno”. Lo bueno en sentido absoluto, que es el objeto de la moral, es un sinsentido; esto porque no podemos sustraernos del mundo que irremediamente nos limita y condiciona y hace de nuestros juicios de valor algo siempre relativo a un contexto determinado. Sin poder adoptar la posición del ojo de Dios en cuanto seres espacio-temporales, tampoco podemos hacer juicios sobre lo absolutamente bueno, que son los juicios de la moral. Como simples humanos deberemos conformarnos, en consecuencia, con lo bueno en sentido relativo y con juicios sustentados en buenas razones.

El camino vedado al conocimiento de verdades morales absolutas permite, como bien lo apreció Carlos en sus escritos y posiciones públicas, cultivar un sentido ético de la vida y defenderse de las imposiciones morales. La verdad, la justicia y la bondad, no se derivan de dogmas religiosos ni metafísicos, sino de una apreciación subjetiva del mundo práctico, la cual exige al individuo un ejercicio coherente de su autonomía, no con el fin de complacer a un dios lejano, sino como expresión de la capacidad de forjarse un propio destino y de enriquecer la experiencia humana. Para Carlos, la pregunta ética de cómo debemos actuar obtiene así una atractiva respuesta en la estética. El cultivo de la excelencia humana torna bella la acción, la distingue del actuar desmedido y de la ordinariéz.

Una vida bien vivida, una vida satisfactoria y plena, honra el sentido y entorno estético de la existencia. Esa convicción llevó a Carlos a hacer de su vida una permanente obra de arte, no solo en lo individual sino en lo colectivo. Su privilegiada memoria lo mantenía declamando poesía, mientras su férrea voluntad lo empujaba de las letras a la acción, de las reflexiones profundas sobre la vida a la apreciación sutil de las formas bellas y su influencia en el ánimo y la calidad de vida. Rodeado de una biblioteca seleccionada a lo largo de su inquieto trasegar sobre la Tierra, Carlos simbolizaba y simboliza la dignidad del libre, la belleza del sensible y el poderío del luchador que busca para todos, en especial para pobres y excluidos, su lugar bajo el cielo. Solo un espíritu generoso como él relegaría el placer de

sus viajes y lecturas para construir mediante la participación política una sociedad más decente, no excluyente y equitativa, que combatiera la discriminación, la marginalidad y la pobreza espiritual y material.

Dos rastros, de especial riqueza espiritual y hermosura, dejó Carlos en sus últimos años: *Mito o logos* (Luna Libros, 2013), que introduce a Platón con una excursión por los presocráticos, y el video de su última conferencia sobre el *Cómo educar para la democracia* (2015), dictada en el Colegio Gimnasio Moderno de Bogotá. Del primer texto emana claro que Carlos se inclinaba más por Heráclito y el cambio, que por Parménides y las esencias. Por ello, nuestro filósofo activo nunca abandonó la tarea de construir un mundo más decente mediante el cultivo de las capacidades humanas, perfectibles gracias a la lectura selecta y a la acción decidida. Del segundo rastro, su última conferencia, emerge la senda para salir del atraso en que vivimos, a saber, la construcción del sujeto de la democracia, el pueblo, mediante una educación humanista.

Michel de Montaigne se refiere en *De la amistad*, a Étienne de La Boétie, autor de *Sobre la servidumbre voluntaria*. Ambos ensayos los vine a leer por recomendación de Carlos. Y no es casual que haya sido así. La filosofía, la amistad y la autonomía, fueron ideales que lo constituyeron y tejieron sus relaciones con familiares, colegas y amigos. Toda una enseñanza de vida, de una existencia ética y estética, digna de ser emulada.

Nuestro juez filósofo

RODRIGO UPRIMNY YEPES

RODRIGO UPRIMNY YEPES

Abogado, doctor en economía política. Es catedrático emérito y profesor de la Universidad Nacional. Ha sido profesor visitante en varias universidades como la Universidad de Utrecht y la American University. Es investigador del Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad "Dejusticia". Integrante del Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas y miembro de la Comisión Internacional de Juristas. Fue magistrado auxiliar y encargado de la Corte Constitucional. Ha escrito numerosos artículos y libros sobre derecho constitucional y derechos humanos.

Carlos Gaviria, como magistrado de la Corte Constitucional, fue una especie de juez filósofo, que es el tipo ideal de juez, según Ronald Dworkin, el teórico del derecho más importante de las últimas décadas. Esto no deja de ser una paradoja, pues Carlos fue muy crítico de Dworkin. Sus preferencias en teoría jurídica fueron los grandes teóricos del positivismo jurídico, como Kelsen y Hart, a quienes admiraba y cuya obra conocía como pocos en Colombia y Latinoamérica. Sin embargo, por esas extrañas ironías de la vida, Carlos encarnó en Colombia a ese gran juez filósofo que Dworkin anhelaba. Eso fue así porque para Carlos un estilo filosófico de ejercicio de la magistratura fue natural, tanto por su robusta formación académica como por su propio talante.

Sus conocimientos filosóficos eran muy sólidos, como lo muestra el bello y profundo texto que publicó sobre Platón (*Mito o Logos: Hacia la República de Platón*) o como lo pudimos constatar quienes tuvimos la suerte de conversar con él o de escuchar alguna de sus clases y conferencias. Tenía entonces todas las herramientas para someter a escrutinio filosófico los muy difíciles problemas jurídicos que la Corte Constitucional enfrentó en esos años. Pero además, Carlos, por su talante, tuvo una forma de resolver los problemas jurídicos que evocaba la forma de argumentar de los buenos filósofos: claridad, brevedad, transparencia y consistencia. Por ejemplo, la sentencia C-221 de 1994, en que la Corte despenalizó el consumo de drogas, escrita por Carlos, expresa esas virtudes: en pocas y precisas páginas desarrolla el argumento, de forma tal que cualquier lector entiende los dilemas normativos que el tribunal enfrentaba y cómo los resolvió. Además, la sentencia es transparente pues hace explícitas las opciones valorativas que sustentan la decisión, en vez de encubrir las con formalismos. La sentencia opta por el respeto de la autonomía personal y del pluralismo, mientras que rechaza el paternalismo estatal, como una opción autoritaria contraria a los valores constitucionales.

Ese talante filosófico hizo que Carlos fuera muy crítico de la extensión indebida y de ciertos excesos retóricos de algunas sentencias de la Corte. Y eso que en esa época era inusual que una decisión superara las 50 páginas, mientras que ahora lo raro es encontrar sentencias breves. Un ejemplo es su aclaración de voto a la sentencia C-404 de 1998, en que Gaviria apoyó que la Corte declarara constitucional el delito de incesto pero la criticó por dedicar largas páginas a consideraciones de moralidad pública que eran innecesarias para sustentar la decisión. Y lo hizo con una fina ironía: recordó la respuesta de Laplace al interrogante que Napoleón le hizo sobre la ausencia de Dios en su teoría del sistema so-

lar, a lo cual el científico respondió que era una hipótesis innecesaria a su teoría. Con esa breve evocación, Gaviria mostró que las páginas de la Corte sobre moralidad pública eran tan irrelevantes para la decisión como la referencia a Dios en una explicación científica del sistema solar, con lo cual confundían en vez de aclarar: “¿Para qué enturbiar –se preguntaba Carlos– lo que es claro, agregando algo tan abstruso?”

Algunos podrían criticar ese estilo filosófico de la función judicial como impropio del Estado de derecho pues el juez impondría su visión filosófica a los textos jurídicos y a la sociedad, lo cual sería antidemocrático. Pero nada más alejado de la posición teórica de Carlos. Cercano al positivismo jurídico, tomó siempre muy en serio el respeto a los textos constitucionales y a las fuentes del derecho. Lo que sucede es que la interpretación constitucional es una suerte de filosofía política aplicada, pues la labor del juez constitucional, a pesar de estar limitada por las normas constitucionales, tiene una inevitable dimensión valorativa, al menos en ciertos casos difíciles, ya que el texto constitucional no es unívoco, y por ello la argumentación constitucional, gústenos o no, tiene una apertura a las discusiones filosóficas. Si esa lectura filosófica de la Constitución es a veces inevitable, es entonces mejor que los jueces, al menos los jueces constitucionales, tengan la formación que les permita realizar esa argumentación filosófica en forma transparente y rigurosa, como la hacía Gaviria, en vez de encubirla en consideraciones formalistas o incurrir en errores filosóficos que puedan tener consecuencias adversas a nuestros derechos y a la democracia.

Las mejores sentencias en que fue ponente Carlos pueden ser vistas como una colección de ensayos de un filósofo que tuvo la fortuna, y también la difícil responsabilidad, de poder llevar a la práctica algunas de sus visiones filosóficas, en la medida en que estas fueran compatibles con la propia filosofía de la Constitución de 1991. Esas sentencias fueron desarrollando entonces, caso por caso, una poderosa filosofía constitucional, que combinó en forma creativa y rigurosa, valores que algunos juzgan incompatibles pero que están en el corazón de la filosofía humanista de nuestra Constitución.

Primero, esas decisiones promueven una defensa radical de la autonomía personal, que se expresó en las sentencias que despenalizaron el consumo de sustancias psicoactivas (C-221 de 1994) o la eutanasia voluntaria (C-239 de 1997) pues el Estado democrático no puede imponerle a los ciudadanos modelos de excelencia personal. Esto aparece ligado también a una defensa vigorosa de las libertades indivi-

duales, como la libertad de expresión. Carlos fue ponente también de la sentencia en que la Corte consideró que era inadmisibles que el ejercicio del periodismo estuviera limitado a quienes tuvieran tarjeta de periodista (C-087 de 1998).

Segundo, esa protección de la autonomía individual y de las libertades clásicas no significa que la Constitución hubiera establecido un régimen individualista pero insolidario. Otras sentencias en que fue ponente Carlos defienden la búsqueda de la igualdad material, como aquella que validó las cuotas a favor de las mujeres en altos cargos a fin de eliminar la discriminación histórica que han sufrido (C-371 de 2000). Esas decisiones muestran que para Gaviria la protección de la independencia personal no solo es compatible sino que está íntimamente ligada con la búsqueda de una sociedad sin discriminaciones y sin exclusiones pues solo asegurando una cierta igualdad material a todas las personas podemos garantizarles que puedan ejercer efectivamente su autonomía personal.

Tercero, Gaviria también fue ponente de algunas de las sentencias que mejor armonizaron la defensa de derechos fundamentales individuales con el respeto de la multiculturalidad y la autonomía de los pueblos indígenas, en especial en esos casos polémicos en que estos grupos desarrollan prácticas que parecen vulnerar esos derechos, como los castigos físicos. La respuesta a ese dilema divide a los filósofos pero las sentencias proyectadas por Gaviria (sentencias C-139 de 1996, T-349 de 1996 y T-523 de 1997) lograron una solución equilibrada y novedosa, que ha sido ampliamente elogiada por juristas, antropólogos y filósofos, al reconocer la más amplia autonomía jurisdiccional a esos pueblos, pero también imponerle límites a esta justicia, que debe respetar los

derechos inderogables previstos en los pactos de derechos humanos, como el derecho a la vida y la prohibición de la esclavitud y la tortura.

Hace unos 15 años, Carlos reunió sus mejores sentencias, salvamentos y aclaraciones de voto en un libro que tenía como subtítulo: *Herejías Constitucionales*. Tuve el honor de participar en el lanzamiento del libro y sostuve que ese subtítulo era desconcertante. Que era cierto que las posiciones de Carlos a favor de la libertad, la igualdad y la diversidad podían parecer una herejía en una sociedad como la colombiana, que seguía siendo autoritaria, inequitativa e intolerante. Pero que era extraño llamar herejía a una sentencia que había hecho tránsito a cosa juzgada pues era una herejía que se había tornado vinculante, esto es, que se había transformado en ortodoxia.

La solución de este misterio es que Gaviria, junto con otros magistrados de esa época, como Alejandro Martínez, Ciro Angarita o Eduardo Cifuentes, tomó en serio las potencialidades democráticas y las promesas libertarias de la Constitución de 1991 y se esforzó por convertirlas en decisiones judiciales. Fue un heterodoxo porque tomó en serio los derechos constitucionales, cuando la tradición colombiana consistía en aprobar tratados de derechos humanos o en reconocer derechos en la Constitución, pero con la esperanza oculta de que esas garantías no fuesen aplicadas en la realidad. Esa heterodoxia se volvió ortodoxia pues Gaviria, al redactar esas sentencias y votar favorablemente otras con orientaciones semejantes, encarnó, junto con los otros grandes magistrados de esa época, una vigorosa defensa de un Estado social de derecho multicultural, que protege la independencia personal y los derechos personales, pero que al mismo tiempo promueve la igualdad material y el respeto a la diversidad. Y esa filosofía se volvió, gracias a ellos, nuestra filosofía constitucional.

Platón, tal vez el filósofo preferido de Carlos, aunque no compartiera muchas de sus visiones, propuso en *La República* la tesis del Rey Filósofo como ideal de gobierno. Dudo que en Colombia alguna vez tengamos un gobernante filósofo y no estoy tan convencido de que sea un ideal deseable. Pero tuvimos con Carlos Gaviria algo tal vez más valioso: el juez filósofo que logró, acompañado de otros grandes magistrados, consolidar una interpretación filosófica profundamente democrática de nuestra carta fundamental. Un juez filósofo que nos legó, no solo lecciones teóricas sino, enseñanzas éticas profundas a través del discurso y de su comportamiento intachable en la vida pública y privada. Porque la ética, como él solía decir, citando a Wittgenstein otro de sus filósofos predilectos, no se enseña sino que se muestra.

Carlos Gaviria, Maestro (la seducción intelectual)

TULIO ELÍ CHINCHILLA HERRERA

Con los excelentes profesores de la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia, los estudiantes novatos de 1974 aprendíamos bastante. Pero al final de cada hora de provechosa clase, una inevitable dispersión mental y ciertos inquietos movimientos corporales de los alumnos daban la señal de que nos merecíamos un pequeño descanso. Con Carlos Gaviria sucedía algo muy distinto: llegada la hora de terminar la clase, nadie se movía ni quería moverse del pupitre: todos, extasiados, exultantes, lo único que rogábamos a la vida era seguir allí y que el doctor Gaviria continuara *ad infinitum* seduciéndonos con su discurso envolvente, tanto por la sustancia como por la forma. La irresistibilidad del discurso era su poder, esa virtud que delata al maestro por naturaleza y vocación, mucho más que el ejercicio de la profesión docente con lujo de competencia.

¿En dónde residía esa extraña energía mística –carisma– del maestro?

TULIO ELÍ CHINCHILLA HERRERA

Abogado de la Universidad de Antioquia, especialista en derechos humanos de la Universidad Complutense de Madrid, se desempeña como profesor titular de derecho constitucional de la *alma mater* y profesor externo en la Universidad Pontificia Bolivariana. Entre sus publicaciones se encuentran *Comentarios al Título V de la Constitución Política de Colombia* (Comisión Colombiana de Juristas, 1996), *Comentarios al Título VI de la Constitución Política de Colombia* (Comisión Colombiana de Juristas, 1998), *¿Qué son y cuáles son los derechos fundamentales?* (1999) y *La mayoría no existe* (2004).

La fe en enseñar

Carlos Gaviria se caracterizaba por su escepticismo en muchos ámbitos de la acción humana. Descreía, por ejemplo, del poder del derecho constitucional como herramienta mágica constructora de paraísos terrenales y medicina para los males sociales. Ya en su disertación del Recinto Quirama sobre la *anomia* –como el estado de cosas social colombiano– había reprochado nuestra tendencia al *fetichismo normativo*. Pero, en cambio, se declaraba fervoroso creyente en el poder de la enseñanza, en la eficacia constructora y salvadora de la docencia, en la fuerza espiritual de la actividad pedagógica. Creía especialmente en aquella forma de enseñar que induce a reflexionar, a cambiar visiones del mundo y actitudes a partir de la dilucidación racional. La pedagogía ciudadana como instrumento transformador era su esperanza.

Al respecto, el maestro Gaviria nos enseñaba con pasión la forma como Platón en el diálogo el *Menón* (*o de la virtud*) abre la discusión sobre la cultura política con la pregunta del joven ateniense a Sócrates: ¿Se puede enseñar la virtud ciudadana? Y de ser posible ¿Cómo podría enseñarse? ¿A través de qué método se forma al buen ciudadano (respetuoso de los otros y de la ley)? ¿Mediante discursos racionales, o mediante el ejemplo vívido, o con ayuda de algún mito de refuerzo?

Mientras aquel Fausto desencantado, ya en su sabia madurez se había arriesgado a decir: “no creo saber nada con sentido, ni me hago la ilusión de poder enseñar nada a nadie, ni de mejorar ni convertir a los hombres...”, Carlos Gaviria, en cambio, profesaba la íntima convicción de que solo la actividad pedagógica constituye una herramienta formidable para la construcción social y moral. Me atrevería a decir que el más perdurable valor de sus sentencias en la Corte Constitucional reside en el profundo mensaje pedagógico que albergan para moldear una sociedad más civilizada y racional en estas breñas.

El método socrático

La *mayéutica* como el método de orientar el razonamiento de otros hacia la verdad centraba la estrategia docente de Gaviria: una buena clase no empieza pronunciando la verdad ex cátedra del profesor, sino espetando a los estudiantes una pregunta relevante que, de entrada, pone todo el saber de estos en la cuerda floja. A partir de allí sobrevendrá un intercambio sucesivo de pros y contras en torno al interrogante para que este quede rigurosamente formulado y de esta manera recorrer con el alumno el zigzagueante camino que lo acerca a cierta tesis plausible. A la manera de Sócrates, el maestro Gaviria se cuidaba de revelar asertivamente cualquier verdad. Discretamente iba conduciendo hacia alguna forma de ella. Así, verbigracia, cuando debía empezar su curso con la definición de *disciplina jurídica*, no entraba al salón proclamando al derecho como *ciencia normativa*, sino con el interrogante de si la ciencia puede ser una actividad creadora de normas; de si la misión del derecho como ciencia consiste en decretar el deber ser social: ¿en qué sentido la tarea del legislador puede ser científica?

Enseñar como inquietar, azuzar y estrujar la mente

Para Carlos Gaviria era claro que enseñar consiste en plantar la semilla de la duda, no en entregar el fruto de la certeza. No pretendía ser el portador de la luz, vocero o dispensador de verdades incontrastables, sino un guía hábil en la exploración de una posible verdad, verdad conjetural, eminentemente falsable. Gaviria creía que enseñar enaltece al ser humano, pero solo bajo el significado de inducir a pensar, inquietar el espíritu, despertar la sospecha intelectual, estimular la duda y los más íntimos deseos de profundizar. Fue la imagen que proyectó invariable hasta su conferencia última, ¿Cómo educar para la democracia?, pronunciada en el Gimnasio Moderno de Bogotá, unos días antes de su partida. Invitado a dictar una conferencia, no llevó un escrito o una diapositiva, sino que, en forma vivaz y espontánea, fue exponiendo sus visiones del fundamento y esencia de la democracia. Al estilo de las disertaciones de Ortega y Gasset (sugerentes, integradoras de perspectivas teóricas), empezó mostrando la angustia (ya señalada por Sartre) de tener que decidir en libertad sobre múltiples opciones válidas, finalizando con una caracterización de la democracia representativa.

Carlos Gaviria no nos dictaba conferencias magistrales en las que, a la usanza universitaria europea, el expositor lleva un texto preparado para verterlo de viva voz hacia un auditorio expectante, dispuesto a seguirlo. Todavía hoy la academia española exige que el profesor apoye su disertación en un texto leído, lectura que matiza con breves explicaciones complementarias cada una o dos páginas. Tal modelo refleja pobre y literalmente la expresión “actividad lectiva”. Gaviria, en cambio, prefería valerse de sus recursos retórico-argumentativos para transmitir sus lecciones a la manera de los elocuentes oradores romanos. Podríamos decir que hoy le hubiera estorbado el *video beam*, porque aun las citas más extensas y complejas las sabía de memoria o las anotaba en contadas fichas bibliográficas.

Un seductor riguroso

El *doctor Gaviria* no era un encantador de serpientes ni un predicador de fes. Despreciaba los habituales derroches de retórica empalagosa de muchos profesores de ciencias sociales. Sus demostraciones, en cambio, eran un ejercicio de rigurosa lógica, que acompañaba con su ardua versación en técnica jurídica. Sé que algunos de sus alumnos recurren todavía hoy a los conceptos aprendidos de Gaviria en los setentas, para sus argumentaciones, por ejemplo, sobre las fuentes formales –principales y subsidiarias– del derecho. Pero el poder seductor de Gaviria jamás sacrificó el imperativo de honestidad discursiva. Por eso no sentía la más mínima tentación por adoc-trinar a sus estudiantes, a pesar de su interés por lo político (cuya realización postergó hasta sus sesenta y cuatro años).

El maestro Gaviria sentía un extraño gusto por las tesis contrarias a sus convicciones. Su mayor placer era discutir las. En 1974, para demostrarnos la irreductible y civilizadora separación entre derecho y moral, la mejor lectura fue el *Discurso sobre la moral* de Rudolf Laun, el más elocuente panegírico sobre la superioridad de la ética sobre la juridicidad positiva. Con *El caso de los exploradores de cavernas* y *El caso de los delatores rencorosos* de Lon Fuller, en los que cinco magistrados despliegan sus diversas estrategias argumentativas, nos mostraba la relatividad de la hermenéutica jurídica.

Altísima exigencia intelectual: la severidad académica

Como Gaviria tenía una alta idea del ser humano, creía profundamente en las capacidades de este. Por lo tanto, exaltaba al modelo de individuo que se autoexige intelectualmente. Sus métodos de evaluación eran altamente exigentes y del mayor grado de selectividad. La severidad evaluativa de Gaviria era *vox populi*: “quien sea capaz de aprobar Introducción al Derecho y Filosofía del Derecho, dese ya por abogado, lo demás viene por añadidura”. Ser universidad pública, con su función social de igualar a quienes provienen de segmentos poblacionales en desventaja, no se traduce en condescendencia con la mediocridad y la laxitud intelectual. Gaviria tenía claro que el paternalismo académico, el llamado *profesor madre* y relajado, era el peor regalo que podemos ofrecer a quienes, a pesar de las barreras socio-económicas o étnico-culturales, aspiran a acceder al conocimiento superior como derecho fundamental. Siempre lo dijo: *no confundamos la academia seria con una institución de beneficencia*.

Modelos de docente

Para André Gide el buen profesor es aquel que “es capaz de enseñar a sus alumnos a prescindir rápidamente de él”. Instruir a indoctos discípulos para cuando ya el maestro no estuviera con ellos obsesionaba a Jesús. Es un modelo plausible de ser maestro, pero hay otro: el que ya no necesitamos consultar, pero a quien cada cierto tiempo será aconsejable volver a escuchar. A este segundo modelo pertenecía el maestro Gaviria.

“El resto sí es silencio”

MARÍA CRISTINA GÓMEZ TORO

A los pocos días de morir la esposa de Orlando Fals Borda le pregunté cómo había sido su relación matrimonial. Su respuesta fue: “como todos los matrimonios: *up and down*”, y repitió “*up and down*”.

Si un matrimonio subsiste en el tiempo y la pareja es honesta terminará evidenciándose la realidad de esa expresión. El nuestro no escapa y en los 49 años de convivencia se dio esa situación. Desde el inicio y, sin diálogos de convivencia, tácitamente se definieron roles, apropiación de tareas, del quehacer de la rutina familiar basada, principalmente, en el principio de realidad, es decir, al bagaje que cada uno trajo a la vida de pareja.

Lo práctico, lo cotidiano, la responsabilidad de la casa y, posteriormente, lo relacionado con los hijos lo asumí yo y los ocasionales acompañamientos de Carlos a alguna de las tareas, llámese visita al pediatra, idas al colegio, ya fuera para recibir informes de rendimiento académico y comportamental, o fiestas y reuniones de tipo social, finalizaban con la afirmación de no volver y remataba con la frase: “No puedo perder tanto tiempo”.

MARÍA CRISTINA GÓMEZ TORO

Licenciada en Educación, ha dedicado su vida profesional a la formación de niños y jóvenes. Fue fundadora de la guardería *Mirringa* y del Colegio Alcaravanes, en Medellín.

El concepto de lo práctico se extendió a todo lo que implicaba *hacer*, desde pagar los servicios hasta pegar el botón, coser los trajes para las hijas buscando que rindiera el salario del profesor universitario, hasta generar iniciativa y creatividad culinaria para satisfacer los deseos gastronómicos.

Al lado de Carlos aprendí a darle vida a conceptos de independencia, de autonomía, a la par con recrear y hacer vivencial la cotidianidad social, académica, intelectual y política.

El *silencio*, tan importante en una pieza musical, se convierte en un indispensable en la vida conyugal y, poco a poco se va comprendiendo que la relación es de dos y cada uno sigue siendo persona. Carlos, si bien respetaba el pensamiento divergente, no soportaba que en una discusión familiar yo estuviera del lado de uno de los hijos y no de él.

Apoyar, acompañar y respaldar cada una de sus actuaciones me fue preparando para entender que el profesor universitario con quien inicié la vida conyugal iba asumiendo experiencias, enfrentando situaciones, confrontando posiciones que perfilaban un futuro más amplio.

Asumir la decanatura de la Facultad de Derecho, presidir y consolidar el programa ARED patrocinado por la Fundación Ford, ser elegido por el Tribunal Russell para mostrar la realidad colombiana, participar de manera incondicional en la Asociación de profesores de la Universidad de Antioquia, compartir, acompañar y aconsejar el movimiento estudiantil de la misma universidad, fueron actividades que siempre estuvieron respaldadas por su formación intelectual y por su concepción ética.

La realidad que vivía el país se encontraba dominada por estados de sitio permanentes y enfrentamientos de las fuerzas de poder que impedían que la *autonomía universitaria* por la cual Carlos luchó, no siempre alcanzara el éxito esperado, llegando en momentos al cierre de la Facultad de Derecho, situación que lo llevó durante un corto tiempo al ejercicio profesional, donde demostró su gran capacidad de jurista. Una de las demandas presentadas para un cliente fue de tal excelencia que sus compañeros aseguraban que el juez no había entendido sus argumentos.

Su vida pública: Corte Constitucional, Senado, participación en la fundación del Polo, candidato presidencial por el partido recién fundado, forma parte de un pasado reciente, suficientemente conocido. Su presencia fue valorada por muchos y lamentada su ausencia en estos difíciles momentos que ha vivido el país, cuando se añora una palabra sabia, coherente, orientadora.

Su rápida enfermedad, su muerte y su silencio permanente, solo me permiten decir, como lo hice en uno de los homenajes, reviviendo su afición y conocimiento del tango y recordando la etapa bohemia que vivimos y compartimos en un momento: “*Me diste el esquinazo*”.

Conversaciones cotidianas

XIMENA GAVIRIA GÓMEZ
ANA CRISTINA GAVIRIA GÓMEZ

Aprendizaje: somos hijos de dos maestros y nuestra casa siempre giró en torno a la conversación. El lugar donde más conversábamos era en el comedor después de los almuerzos de los sábados o de las comidas de los domingos, cuando solíamos estar todos reunidos. Si bien éramos cuatro hijos en edades muy diversas, ante la necesidad de un llamado de atención, primaba la conversación y la reflexión, por encima de los regaños. Se aprendía. Al rededor de la mesa del comedor era común que *El Papá* hiciera preguntas sobre cualquier tema o contara historias que llevaban a una contextualización literaria o histórica. De ahí surgían preguntas de las que normalmente no le teníamos respuesta y era la disculpa para él podernos contar más y enseñarnos sobre algo en particular. Siempre se hacía en forma de diálogo y, de alguna manera, cuando era posible, hacía un aporte con su gran sentido del humor. Un humor negro y mordaz.

Cuando uno habla de *El Papá* es imposible no pensar y detenerse en su sentido del humor. Sus comentarios estaban llenos de sarcasmo y de burla. No dejaba pasar el más mínimo despiste de sus cercanos, y no tan cercanos, para salir con un comentario cruel y burlesco. La mayoría de las víctimas ante estos comentarios fueron sus grandes amigos, “a quienes no les perdonaba media”. Con mucha gracia a cada uno de sus compañeros de la Corte Constitucional le escribió un soneto a modo de epitafio –él nunca quiso leerse los, para no arriesgar el ambiente de trabajo–. Con sus amigos, se daba el lujo de decir lo que se le pasara por la cabeza, porque sabía cuánto lo querían y apreciaban y creía que esto no ponía en peligro la amistad.

XIMENA GAVIRIA GÓMEZ

Ingeniera Mecánica, maestra en Ingeniería de Materiales y doctora en Ingeniería de la Universidad Nacional de Colombia. Trabajó en la firma Integral S.A. entre 2006 y 2011. Desde 2016 es profesora de la Facultad de Ingeniería de la Universidad de Medellín.

ANA CRISTINA GAVIRIA GÓMEZ

Ingeniera civil, especialista en gerencia de proyectos. Trabajó en el sector de la construcción por siete años y luego en el asegurador en diferentes cargos. Hoy es gerente de tecnología de SURA Colombia. Se ha desempeñado como docente en el CES en gestión de proyectos y riesgos.

Otro de los aspectos que salía con facilidad en la casa y, particularmente, en la mesa del comedor era la lágrima de nuestro papá. Era un hombre de lágrima fácil, esta podía salir de sus ojos negros como respuesta a un historia sensible y conmovedora, o cuando se acordaba de algún personaje que le había llegado al alma de un libro que se había leído 20 años antes, como también de un chiste bobo o de alguna pilatuna que había hecho o solo imaginado. Cuando empezaban a aflorar estas lágrimas, se quitaba las gafas y las enjugaba con sus manos o con un pañuelo que cargó siempre en su bolsillo.

Si bien las conversaciones en el comedor tenían una connotación profunda, divertida, de gran variedad de temas y en las que se podía generar aprendizaje, o reflexión, no faltaba también el momento en el que la conversación continuaba, él se abstraía y esto se hacía notorio cuando él se reconectaba con un comentario salido del tema, que provocaba carcajadas en todos nosotros y a él un poco de desesepero sin entender qué estaba pasando.

En estas conversaciones se notaba inmediatamente su buena memoria. Esta se reflejaba trayendo a colación citas literarias textuales, con la mención pertinente al autor y al título del libro, alguna poesía, inclusive de las aprendidas en su primera infancia de su abuela Ana –uno de los amores de su vida–, una obra de arte, una pieza musical, una noticia reciente o antigua, un episodio histórico, un lugar del mundo visitado por él o no, algún acontecimiento deportivo o deportista. Otra evidencia de su memoria se hacía manifiesta en la música, específicamente con las canciones. Se sabía completas las que le gustaban, salían sus dotes de docente cuando corregía la letra a quien no la cantara bien y cuando preguntaba por el compositor y el intérprete. Estos datos

también los conocía. Teniendo en cuenta el tamaño de su biblioteca, era impresionante ver cómo tenía de clara la ubicación y el aspecto de cada uno de sus libros. Sabía de memoria el color de la pasta, el tamaño y grosor del libro, el tipo y color de letra. Sin embargo, cuando de buscar las gafas, las llaves o, en el último tiempo, su celular, la memoria no funcionaba tan bien. Esto generaba un lío familiar: todos en busca del objeto perdido. La angustia familiar era más grande si lo que le faltaba era un libro, y peor aún, cuando empezábamos a buscar un libro que días antes Bruna, nuestra perra, se lo había devorado. Los pocos momentos que tenía de mal humor aparecían ante la pérdida de uno de estos objetos. Su pico de ansiedad se manifestaba, cuando él estando en Bogotá llamaba a Cristi (nuestra mamá) y ella no contestaba. Inmediatamente empezaban a repicar nuestros teléfonos y se activaba el comité de búsqueda. Uno sabía que ella había aparecido, porque cesaban las llamadas.

En las conversaciones era evidente su expresividad, sin temor a manifestar los sentimientos y a mostrar sus sensibilidades ante temas cotidianos y sencillos como un lindo paisaje, un atardecer, una noche de luna llena, un adorno que le pareciera lindo, una persona que viera hermosa, siendo capaz de expresar su admiración por la belleza, incluso la masculina. Los niños le generaban una gran ternura y trataba de buscar su empatía. Si esta no se daba, su frustración era grande. Los amigos nuestros siempre fueron bienvenidos a la casa y por eso era el lugar de reunión de diferentes grupos, entre otras porque él demostraba una gran calidez y afecto en el trato hacia ellos.

El sentido de sus relaciones giró siempre en torno a la conversación. Tenía la capacidad de hablar y de aprender de diferentes temas. Le molestaba cuando en una reunión de amigos

se generaban muchas conversaciones simultáneamente y él no podía participar de todas. De la misma manera en que disfrutaba de la vida social, gozaba enormemente de sus momentos de silencio y aislamiento, en los que solo lo acompañaban su lectura y una buena sinfonía.

En los diferentes aspectos de su vida profesional, la conversación estaba allí. Esto le permitió entablar lazos de amistad con sus discípulos por fuera de las aulas, convirtiéndose muchos de ellos en grandes amigos. Posteriormente, en la Corte logró tener amigos con los que hablaba de diferentes temas, además de los relacionados con la jurisprudencia, como Jorge Arango, Rodolfo Arango, Mauricio García, entre otros, además de los diálogos con sus compañeros para tomar decisiones y posiciones en las sentencias. Sin embargo, en la variedad de temas de interés no encontró un interlocutor en el Senado, allí solo podía hablar de legislación. Esto hizo que su paso por dicha institución no le causara tanto encanto.

En síntesis, podemos decir que en su vida social, laboral y familiar estuvo siempre presente una buena conversación, con amplitud, profundidad y versatilidad en los temas; poniéndose de manifiesto su excelente memoria, expresividad, sensibilidad y sentido del humor. Hoy y todos los días, ante cada evento, ante cada situación nos preguntamos cómo sería la conversación con *El Papá*, ¿qué pensaría? ¿qué tendría para decirnos? ¿cómo no extrañar entonces las conversaciones cotidianas alrededor de la mesa, en un almuerzo de sábado o una cena de domingo? Indudablemente, una de las cosas que más extrañamos de él son las múltiples conversaciones. No dejaremos de pensar que nos quedaron muchos temas por tratar y se nos fue más pronto de lo que esperábamos.

EL ESPECTADOR
MARTES, 11 DE AGOSTO DE 1992

Observador del Tribunal Russell en Proceso al EPL

MIRANDO desde el otro lado del mundo, el senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un viaje de trabajo por el mundo, se encuentra en un momento crucial de su vida. El senador, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

ENTREVISTA CON EL SENADOR CARLOS GAVIRIA DÍAZ

'No hay que esperar para la unidad'

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

POLÍTICA

Suspenden términos de revisión del decreto de declaratoria de comonación

Recusan a magistrado de la Corte

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Un paisaje no muy alentador

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Entrevista

Carlos Gaviria Díaz

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

ENTREVISTA / LOS DOS CARLOS GAVIRIA DÍAZ, EN EL TÍTULO DEL SENADOR

'La libertad hay que cultivarla'

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

UN ANTIOQUEÑO, OBSERVADOR DEL TRIBUNAL RUSSELL

CARLOS GAVIRIA

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Figura del día

Carlos Gaviria

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

VOZ

Consultas del PDA Septiembre 27: ¿TODOS CON CARLOS GAVIRIA!

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Paro Nacional del magisterio

Los abusos de la UPAC

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

VOZ

POLO DEMOCRÁTICO ALTERNATIVO

Paro Nacional del magisterio

Los abusos de la UPAC

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Paro Nacional del magisterio

Los abusos de la UPAC

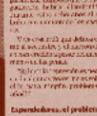
El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Revive debate por dosis personal

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

En el filo de la navaja

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Quién es quién en la Corte del siglo XXI

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Quién es quién en la Corte del siglo XXI

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

TRIBUNA ROJA

Mantengamos el rumbo

El Congreso Nacional del Polo

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

EL MUNDO

Medellín-Colombia, Domingo 6 de diciembre de 1992

La Ciencia, la FAO, la FICOM, el Derecho, y el Cerebro. Son los temas de un libro, de las conferencias, de la vida de Carlos Gaviria.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

TRIBUNA ROJA

Mantengamos el rumbo

El Congreso Nacional del Polo

El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida. Él cree que no hay que esperar para la unidad.



El senador Carlos Gaviria Díaz, quien se encuentra en un momento crucial de su vida, se encuentra en un momento crucial de su vida.

Soneto

CARLOS GAVIRIA DÍAZ

¡Daniel Samper Pizano en la academia!
Me resisto a creer en la noticia.
¿O será que en Colombia la estulticia
se propaga con visos de epidemia?

Yo creo que más bien fue a “locademia”
donde debió llegar por su pericia
en desvelar sonriente la impudicia
que en el país de Uribe es una endemia

Ante tanto académico pacato,
preferiste cantar un vallenato,
a recitar los versos de Maín

Me parece Daniel que hiciste el oso
como cualquier impávido coloso
fraseando al alemán con Gossain.

Soneto desde la silla P

DANIEL SAMPER PIZANO

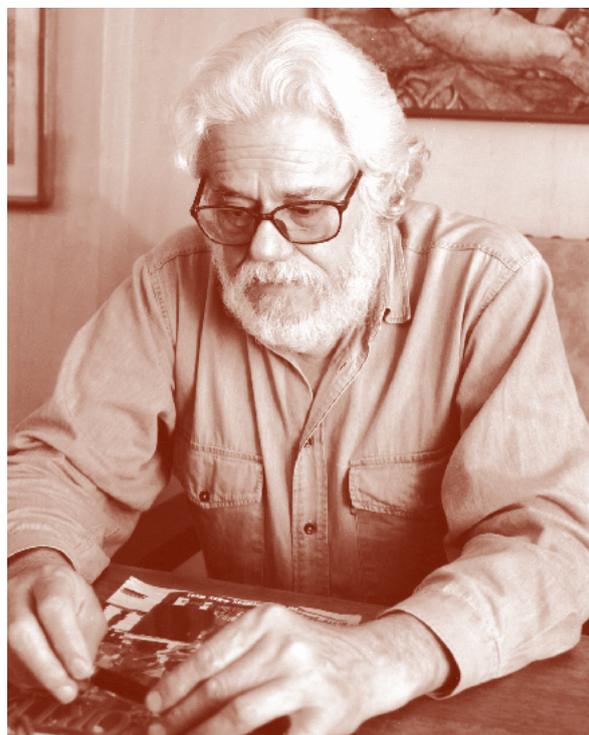
Solo puedo apoyar lo que sentencia
en su jovial soneto el magistrado:
muy hondo la Academia habrá rodado
para acogerme a mí... ¡vaya imprudencia!

Entre tanto escritor y tanta ciencia,
tanto vate genial, tanto letrado,
gramáticos a crédito y contado,
un tipo como yo es una excrecencia.

Gaviria aconsejaba la limpieza
en el habla, en el sexo y en la mesa,
sabiendo que el aseo es lo mejor.

Si la higiene es aquí lo que se premia,
no hay sitio más feliz que la Academia,
que limpia, desinfecta y da esplendor.

DANIEL SAMPER PIZANO. Abogado de la Pontificia Universidad Javeriana, con maestría en Periodismo de la Universidad de Kansas en Estados Unidos, ha sido editor, columnista, autor de más de 25 libros, guionista de televisión y cine, profesor universitario y conferencista. Desde 1986 reside en Madrid, donde fue editor de la revista Cambio 16 y escribe artículos en varios medios. Actualmente es miembro de la Real Academia de la Lengua. Es columnista habitual del diario El Tiempo. Ha colaborado en publicaciones como El Malpensante, Semana y Gatopardo. Ha obtenido varios premios a su labor periodística, entre ellos el Rey de España.



La voz de Carlos Gaviria Díaz. Textos, conferencias y testimonios, es el homenaje que quiere ofrecer la Fundación Universidad de Antioquia, a uno de los maestros más reconocidos y destacados que ha tenido la Universidad de Antioquia, al cumplirse cinco años de su muerte.

Este libro fue impreso en enero de 2020 en Medellín, en los talleres de Artes y Letras S.A.S.

Para la formación de textos se utilizaron fuentes de las familias tipográficas Whitman y Escrow, diseñadas por Kent Lew, en 2001, y Cyrus Highsmith, en 2006, respectivamente. También se usó la fuente Info Display, diseñada por Erik Spiekermann y Ole Schäfer, en 1998. El tiraje fue de 500 ejemplares impresos en papel avena de 90 gramos. Para la cubierta se usó papel Prisma Favini, de 220 gramos.