

**LA DOBLE HERENCIA DE LA ALQUIMIA. MIDAS O PIGMALIÓN.**

**Una visión heterodoxa del estilo del pensamiento de América *Ladina* a partir de una relectura de las teorías del antiutilitarismo y de la poscolonialidad**

**Gabriel Restrepo<sup>1</sup>**

**Resúmen:** En la conclusión del ensayo, el autor insinúa que el éxito del paradigma del utilitarismo y de la construcción imaginaria del mundo colonial demuestra sus insalvables límites: desequilibrio con la tierra, globalizado el mundo; desigualdad pavorosa; progreso que deviene retroceso a la entropía. Sólo desde márgenes y umbrales, desde los pueblos mundos nacidos en el parto violento del sistema mundo puede concebirse una razón alternativa, la que han encarnado las teorías antiutilitaristas y poscoloniales. Estas son expresión de un pensamiento complejo y de una razón expandida que ha surgido desde el eclecticismo, como *ek legein*, leer desde afuera, la ex/orbitancia y la ex/centricidad del mundo. Así, en una suerte de *arqueo-ilogía* de la modernidad se exhibe su lado *ilógico*. Y desde la misma periferia urdida en la complejidad del turbión del mundo, se puede atisbar aquello que sereno se prefigura como otro orto, otro amanecer del mundo.

**Palabras claves:** Antiutilitarismo. Postcolonialidad. América *Ladina*. Razón expandida. Senti-pensamiento. Utopía.

**The double legacy of alchemy: Midas or Pygmalion: a heterodox view of Latin American thought through a review of Anti-Utilitarian and Post-coloniality theories.**

**Abstract:** In the end of this essay, the author says that, in an ideal mood, the same world's accomplishment of utilitarian and colonial thinking has led to the exposure of its fundamental failures: the entropy in respect to the nature; its incapacity to lead toward the happiness of mankind; its frequently proven failure to remake the trust in the continual progress, so as it has been proved in financial crisis. Only a new thinking, born in the outskirts and the uneven sides of the world's centers, as in America *Ladina*, born in the sediment of *pathos*, can undercover this worldwide failures, because here in a long time, since we are forged as *pueblos mundos*, are able to see at a very long distance so as to induce a new order, based on wisdom.

**Keywords:** Antiutilitarianism. Postcoloniality. América *Ladina*. Expanded reason. Intuitive Understanding. Utopies.

---

<sup>1</sup>Sociólogo e escritor colombiano. E-mail: [garestre@gmail.com](mailto:garestre@gmail.com)

América *Ladina* es plural y diversa tanto en existencia como en conciencia y ello se refleja en las orientaciones de las ciencias sociales y en particular de la sociología a poco más de medio siglo de constituirse como ámbito académico. Así que las referencias a dos grandes conjuntos de posibilidades de pensar nuestros problemas, las teorías antiutilitaristas y las postcoloniales, pueden considerarse de antemano como orientaciones complementarias de un abanico que si es bien desplegado ofrece muchísimas facetas dadas por la diversidad de países, las distintas tradiciones y variados estilos institucionales y personales.

Adelante argumentaré por qué denomino a la región como *ladina*, porque esa variante permitirá trazar el panorama de mi visión sobre las características del pensar en esta región y sobre la teoría dramática de la sociedad elaborada por mí, misma que brinda los elementos para examinar a sobrevuelo y valorar las dos opciones complementarias mencionadas.

Teorías antiutilitaristas y postcoloniales coinciden en una dimensión que estimo fundamental: la cultura es decisiva. En otros términos mitos, ideas, arquetipos, ideologías e imaginarios constituyen la realidad y no son sólo epifenómenos. Ello parece una afirmación trivial. Empero, el asunto merece una explicación que trascienda la más obvia de una larga tradición global y regional en la cual la cultura se estimaba como categoría residual por determinismos marxistas, económicos, geográficos, utilitaristas, positivistas y otros.

Se trata, en definitiva, de comprender que no sólo existe una causalidad entre fenómenos “tangibles”, dígame físicos, sino otra que por la elaboración de mitos, símbolos, arquetipos, metáforas, metonimias, sinécdoques y otros artificios de la imaginación produce efectos sociales en tanto definen lo que es real y cómo es lo real. Y ambas vertientes críticas, antiutilitarias y postcoloniales se proponen develar estos parámetros subyacentes por los cuales con enorme violencia simbólica se ha tejido una definición de la situación que se presenta como natural, sea el orden del mundo como lo ha develado el pensamiento antiutilitarista, sea el orden de la región construida como colonia y copiada como dogma por el pensamiento de las élites, como lo ha resumido en un encuentro de las dos opciones Paulo Henrique Martins (MARTINS, 2010).

Las teorías antiutilitaristas y postcoloniales practican lo que he denominado en plausibles neologismos una *arqueo-ilogía* y una *genea-ilogía*. Son neologismos fecundos porque expurgan los arcanos y los archivos de la ideación de mundo y región con no poca ironía pues

se sospecha de entrada que su aparente *logos* esconde la cara oculta de lo *ilógico* y que en la publicitada sapiencia se encierra no poca locura. Desde mi perspectiva, en su génesis la episteme de la modernidad vertida en las teorías utilitarias y en sus derivados, lo mismo que en el establecimiento del orden colonial se configuró mediante siete operaciones fundamentales (RESTREPO, 2013).

La primera, la tesis ya argumentada por Max Weber de la transformación escenificada en el protestantismo (WEBER, 1987): la angustia por la predestinación se resolvió en general y salvo algunas excepciones muy importantes (ROLDÁN, 2013) por las señales indirectas de dinero y poder; y yo añado: la crítica del protestantismo más radical al fetichismo católico de la transustanciación—la presencia real de Cristo en la hostia y en el vino—, lo mismo que el culto a la Virgen y a los santos, derivó en el fondo en otro fetichismo más grave que el indicado por Marx, a saber la presencia de Dios en el Oro, como de modo subliminal se expresa en la imagen y lema del dólar: *in Go(I)d we trust*.

Ironizo: no la presencia de Dios en el *o(t)ro*, como se diría con la teología de la liberación o con la filosofía de Emmanuel Levinas en una nueva modalidad de fetichismo más humana por remitir de las cosas a las personas. He ahí un ejemplo patente de lo ilógico y aun *para-dóxico* en el lugar común de una “razón” que deriva en “no razón” y que permite en último término indicar que allí opera un mito escalofriante: el del Rey Midas que todo lo convierte en oro.

Si la crítica se mantiene en la esfera de la pura religión, la operación realizada recibe un nombre preciso: simonía como tráfico y enriquecimiento con lo sagrado. Pero aún si no se admite ninguna trascendencia espiritual, el fetichismo por el oro revela su flanco nefasto por el desdén hacia lo humano, subordinado a una cosa o metal, por más luciente que sea: el medio se ha vuelto fin y esa es la lógica perversa de la crematística en la definición de Aristóteles como se verá adelante.

La fuente de esta conversión del fetichismo del pan y del vino al fetichismo del oro puede colegirse de un pasaje precioso del gran poeta simbolista Mallarmé cuando se refiere a la bifurcación de la herencia de la alquimia en el dilema de oro metálico o de oro simbólico de sabiduría:

Alguna deferencia, mejor, respecto del apagado laboratorio de la gran obra, consistiría en recuperar, sin humo, las manipulaciones, venenos, enfriados de distinto modo que en la pedrería, para continuar por la simple inteligencia. Como solo están abiertas, a la búsqueda mental, nada más que *dos vías, en las que se*

*bifurca nuestra necesidad, a saber, la estética de un lado y la economía política del otro: de ésta última concepción, principalmente, la alquimia fue el glorioso, temprano y turbio precursor. Todo lo que es igualmente puro, como falto de un sentido, antes de la aparición, ahora, de la multitud, debe ser *restituido* al dominio social. *La piedra nula, que sueña el oro, llamada filosofal: pero, en las finanzas, ésta anuncia el crédito futuro, que precede al capital o lo reduce a la humildad de la moneda* (MALLARMÉ, 1993: 123 a 124. Cursiva y negrilla de Gabriel Restrepo)*

En mis asociaciones de este célebre pasaje, el dilema propuesto por el poeta se cifra en la oposición de dos mitos, el de Midas –economía- o el de Pigmalión – estética-. El primero reduce lo vivo a metal, el segundo anima lo inanimado. Y como argumentaré, el pensamiento de América Ladina es estético en su raíz.

La segunda operación consistió en la división tajante de Descartes entre *res cogitans* y *res extensa*, mediante la cual todo cuanto no fuera pensamiento se equiparó a la condición de objeto, incluso el sujeto o los sujetos. En el fondo esta distinción binaria se remonta a la muy antigua razón imperativa del amo y se plasma por ejemplo en la pedagogía como doma del rebaño de esclavos, en la cual los sujetos son borrados en cuanto tales y de modo subliminal transformados en objetos abyectos. O del mismo modo en la medicina se manifiesta en la separación de *sema* y *soma*, en una transformación de lo vivo en inanimado como se representa en el famoso cuadro de Rembrandt: *Lección de Anatomía*. Pero más allá de simplificar el cuerpo para comprenderlo como mecanismo, el enfoque alopático encierra sin que bien se advierta una exterioridad intrusiva que en su mayor alucinación derivará en la noción de Talcott Parsons de la enfermedad como desviación social susceptible de control externo (PARSONS, 1970: 439-465). Por lo demás, la reducción del *pathos* al cuerpo individual es un expediente sofisticado para eludir el diagnóstico de la sociedad como agente patógeno por excelencia en tanto produce desafecto, cuando no esa suerte de “sadismo social” que tipificó Robert Merton en sus estudios de las instituciones (MERTON, 1973).

La tercera operación consistió en la reducción del mundo a la *mathesis universalis* y a la teoría de la gravitación en el modelo de la física de Newton en la cual la dimensión de tiempo, entropía o cambio no era relevante y todo vuelve al centro como un eterno retorno. El mismo Newton fue agente decisivo como inspector de la Casa de la Moneda de Inglaterra en la traslación del modelo natural al económico, resultante de su monismo no poco patológico: arriano, un sol, una sola iglesia, un soberano, una moneda, una sola ciencia, una verdad, tal

que lo llevó tan lejos como a destruir a Leibniz por la paternidad del cálculo y toda esa pasión derivada de su lucha nunca redimida contra el falso padre y por extensión contra quienes los encarnaran en distintos ámbitos. No es un eslabón irrelevante en la *arqueo-ilogía* de la representación del mundo moderno (RESTREPO, 2013, a)

La cuarta operación radicó en la borradura de la distinción aristotélica entre economía (*oikos* nomos, regulación del intercambio en el hogar) y crematística, el intercambio especulativo salido de madre y en el cual el medio del dinero deviene fin en sí mismo (ARISTÓTELES, 1989; RESTREPO, 2011; 2013,b), borradura sellada con la asociación engañosa del intercambio no doméstico como *common wealth*, riqueza común, y considerada como estado natural con la metáfora subyacente de la física clásica como gravitación de la moneda y del dinero en torno al soberano derivado de las transacciones de los agentes en la oferta y demanda, reguladas por “la mano invisible” enunciada por Smith (SMITH, 1776), nunca explicada pero proveniente en el fondo de la operación moral expuesta a continuación. Corolario de este sofisticado truco es el principio *mágico* de que la búsqueda egoísta del “bien” conduce al “bien” colectivo y al progreso general.

La quinta operación consonante con la anterior fue la elaboración de una moral como la acuñara el mismo Smith en *La Teoría de los Sentimientos Morales* (SMITH, 1759, 1790), una de tal simetría con la economía que derivará en una ecuación espuria: el bien económico se equipara con el bien moral. Y del mismo modo muchos de los conceptos específicos de la economía se trasladan al dominio moral: valor, propiedad, crédito, solvencia, como cuando se habla de “los hombres de *bien*”.

El maniqueísmo, una marca persistente de la infantilidad ética en la historia de la especie en cuanto deriva de la dualidad de amo y esclavo, se torna ontológico, ya no metafísico, y equipara la escala de la riqueza y del poder con la escala de la salvación moral y social de una manera que luego, a través del consumo como marca de posición social, regulará el prestigio, la fama, el éxito y las redecillas de la clasificación y discriminación social. Y, añadido, tales equivalencias pondrán en movimiento perpetuo el sutil motor del rodaje de las distintas formas de capitalismo: deseo, celos, envidia, una refinada torsión del amor entre personas que se juega por medio del amor por las cosas. De nuevo se halla en esta *genea-ilogía* el subliminal fetichismo tan exaltado por la caja negra de la sociedad contemporánea, la publicidad.

La sexta operación elemental estriba en una simbiosis entre el evolucionismo social y las teorías psicológicas de “La Inteligencia”. Como variable soberana, la supuesta Inteligencia, ese gran meta-relato decimonónico, reputa como natural el dominio social por el éxito en la competencia por la supervivencia y la equipara con la herencia cristalizada de modo genético en la capacidad de los mejores dotados. Así, para ironizar esta dimensión de un modo cómico, un diputado de la asamblea departamental de Antioquia, en Colombia, pudo argumentar en contra de propuestas para invertir en el vecino departamento de Chocó, poblado por una mayoría de descendientes de la diáspora esclavista, al afirmar que:

*invertir en los negros era como echar un perfume a un bollo de mierda.*

Aunque parezca exagerada esta afirmación, expresa sin eufemismos lo que aún hace muy poco tiempo dos psicólogos de Estados Unidos sostuvieron en un libro (HERRSTEIN Y MURRAY, 1994) que el patrón de distribución de inteligencia sería estadísticamente inmodificable y por tanto determinante la herencia, con ventaja para los orientales, seguidos por la población norteamericana o europea, y muy de lejos hispanos y afrodescendientes de la diáspora esclavista.

La séptima operación fue el más sofisticado intento de salvar los callejones sin salida del utilitarismo y del positivismo por parte de Talcott Parsons, el sociólogo dominante de 1930 a 1968, valiéndose de injertos de las corrientes idealistas y a partir de una supuesta convergencia del pensamiento europeo (PARSONS, 1968). Parsons admitió por cierto la importancia de la cultura como variable independiente y a la vez dependiente, causa causada pero causante. Y dio un importantísimo paso al introducir la afectividad como un medio de cambio generalizado de la acción social, pese a la protesta de no pocos de sus discípulos, (PARSONS, 2010).

No obstante, en tanto el valor supremo de la cultura y la definición y orientación de la acción se rigen en su sistema social por la racionalidad y se subordina a ella la afectividad, la teoría, sea en su versión estructural y funcional, en su modalidad sistémica, o en su elegante presentación cibernética de la última fase, falla de modo abismal no sólo como lo demuestra el interaccionismo simbólico en comprender a los sujetos más allá de sus máscaras como actores, en sus intercambios cara a cara en la vida cotidiana, sino, como la mayor parte de las

teorías del hemisferio norte, en suponer que la acción social es de modo predominante racional. Y este sesgado valor de la racionalidad que en nuestra *arqueo-ilogía* encubre una suma irracionalidad, por ejemplo en su reducción a la razón instrumental o tecnocrática, o en su ceguera para comprender la entropía del propio sistema, es por lo demás un componente crucial en el mito, porque lo es, de la supremacía “occidental” y por tanto de la desvalorización axiológica del resto del mundo, como lo han subrayado de distintos modos la teorías postcoloniales.

A partir de estas premisas críticas, aclaro qué comprendo por América *Ladina* pues de ahí deriva según mi visión el estilo de pensamiento complejo de nuestra región que se halla en el giro epistemológico que ha indicado Paulo Henrique Martins como el acontecimiento decisivo de nuestra época, pero que remonta a nuestra constitución como pueblos mundos.

El concepto de ladino tal como lo he incorporado en algunos de mis estudios en torno a la región (RESTREPO, 2007) es tomado de la situación intersticial del habitar en los bordes culturales de la España del siglo XIII, cuando en ellas convivían al menos tres culturas: castellana, árabe y sefardí. El ladino, una modalidad de castellano arcaico, era el idioma de los sefarditas, aún hablado con nostalgia, pero en tanto el ladino comprendía el árabe puede ser lícito considerar el sustantivo como propiedad de vivir y convivir en fronteras étnicas y culturales, empero, por supuesto con distintos modos y valoraciones que resumo de la siguiente manera.

Si lo que predomina en el trato intercultural de las fronteras múltiples es la sensibilidad, la orientación tenderá a ser estética y en particular mimética, como lo resume el dicho: “si vas a Roma, has lo que vieres”: por este carácter receptivo y no activo lo ladino se define muchas veces como tonto, atributo impropio puesto que la receptividad y la mimesis son una condición del aprendizaje. De hecho, el modo de configurarnos como pueblos mundos es estético por excelencia, como se argumenta abajo.

Pero la mimesis no se limita a la superficie de gestos, modos, expresiones lingüísticas o semánticas. Una mimesis compulsiva se organizó en la Colonia en función de la pirámide imaginaria de las llamadas “castas”, que no lo eran como las hindúes, pero que trazaba la jerarquía de la estratificación estamental en función de la lectura del pigmento en tres grandes categorías: zambos, indios y negros “abajo”; mestizos y mulatos en el “medio”; blancos en la

“cima”. Era un imaginario potente por un artificio de metáforas, metonimias y sinécdoques tomadas de la religión (infierno; purgatorio; paraíso); de la alquimia (nigredo; albedo; rubedo); del cuerpo (pies; tronco; cabeza); de la geografía (llanuras cálidas; vertientes; altiplanicies); de las facultades humanas (sensibilidad; entendimiento; razón); de los sentidos (tacto; gusto y olfato; vista y oído) y de muchas otras correspondencias entre más latentes más efectivas en una economía simbólica extraordinaria. Y obsérvese la dimensión estética y visual de las metáforas.

Pero del mismo modo y como tanto se ha subrayado en la teoría postcolonial, esta dimensión mimética fue el modo de pensar de buena parte de la élite en su aspiración a ser como el modelo foráneo en países caracterizados como hemos sido por el descentramiento, el desplazamiento y la con-fusión entre lo real y lo virtual. Una mimesis que engendraba una suerte de esquizofrenia puesto que con el descentramiento, el desplazamiento ideológico y la ambigüedad entre copia y modelo se producía ese efecto de no ser nunca donde se está y de no estar nunca donde se es. De paso, argumento que estas tres condiciones mencionadas, si bien fueron los motivos entre nosotros de cinco veces *Cien Años de Soledad*, hoy son atributos del mundo entero, por lo cual por primera vez quizás somos adelantados incluso respecto de la atmósfera de la contemporaneidad. De hecho, intento mostrar que la complejidad es nuestro modo de existencia desde que somos pueblos mundos.

El concepto del ladino puede alcanzar una segunda dimensión si su situación en la frontera, cualquiera sea esta, se define por el entendimiento. Y esta facultad descansa en la ponderación y el cálculo de los intercambios en términos usuales de pérdida o ganancia, ventaja o desventaja. Si esta medición se une además al mimetismo y por tanto a la adhesión al otro percibido como alguien con mayor poder, derivará de allí esa acepción del ladino como traidor que es la predominante en Centroamérica y en México. Incluso tal concepto está más o menos implícito en la ideología contestataria del poder dominante cuando tacha a la elite de traidora a su pueblo. De ahí que su uso no sea del todo pasable en esa parte del continente, salvo si estas aclaraciones lo tornan llevadero.

Ladino sensible y ladino astuto no son empero las únicas acepciones de un concepto muy polivalente, incluso en apariencia contradictorio cuando se acude al diccionario y se registran apareados los atributos: tonto y sagaz: pero –oh, sorpresa- estas dos significaciones son de modo justo las que componen la palabra oxímoron revertidas al griego: *oxi*, agudo y por tanto

veloz, *moron*, romo y por extensión lento. Y de modo preciso en el fundamento de este oxímoron se erige la tercera acepción que más se ajusta a mi idea del estilo de pensamiento creador de América *Ladina*.

Puedo enunciarlo de esta manera: si la posición de un sujeto en la frontera se ordena en términos de la razón –y aclaro, una razón ampliada, no una razón restringida, como la razón tecnocrática o instrumental, y ya resumiré con mayor detalle qué comprendo por razón expandida – la característica propia de su actividad será la de múltiples traducciones y correspondencias, una enorme potencia en diálogos, intercambios creativos y re-creativos y dones, para retomar el énfasis de la teoría antiutilitarista, tal como la ha expuesto Paulo Henrique Martins (MARTINS, 2011, a, b, c).

Si, además, esta razón no deja de ser sensible, ni inteligente, es decir: si vuelve a su oxímoron constitutivo, será senti-pensamiento – un concepto cardinal en Orlando Fals Borda- y permitirá esos retruécanos con los cuales he resumido ese gran libro *Cartas sobre la Educación Estética del Hombre*, de Federico Schiller (SCHILLER, 1952): gracias a la mediación estética (amor, humor, imaginación, juego, mimesis) – que es tan propia de América *Ladina*-, es posible que el sentimiento sea razonable y que el entendimiento sea sensible: y con ello nos hallamos muy por delante de la cosificada y cosificante razón utilitarista o colonial.

Es una razón expandida que además es sabia en el sentido de esa sabiduría de la piedra filosofal referida en el pasaje de Mallarmé: la propia de Pigmalión a diferencia de Mídas, porque no es solamente un saber, ni un saber de saberes, sino la conjunción de los saberes en tanto saberes de la vida; y, añadido: de saberes que como en el arte mayéutica de Sócrates *dan* el *don* de la vida mediante el amor al saber ejercido por el saber del amor.

Este estilo del pensar no es una postulación nueva. Es la vocación de nuestro modo de pensar desde que nos constituimos como pueblos mundos en el *pathos* de una fragua violenta de etnicidades y culturas desterradas o trans-terradas todas ellas y amalgamadas de modo desigual en una obra negra de alquimia universal en la construcción de lo que Bacon denominaba la *Casa Universal de Salomón* en la utopía de *La Nueva Atlántida*.

Pero ello no es tampoco una postulación abstracta, ni ficticia, aunque se pueda señalar como figura de esta sabiduría del ladino razonable al Melquíades de *Cien Años de Soledad*, ese

personaje local y global que lee al derecho y al revés el destino de Macondo. Nuestro pensador arquetípico del ladino a la tercera potencia de la razón, un antiguo Melquíades, es el Inca Garcilaso de la Vega, el soberbio bastardo hijo de madre de nobleza cusqueña y de un teniente de las filas de Gonzalo Pizarro. El Inca es además un expresión refinada de otro arcano, el Telémaco de la *Odisea*, que eleva a condición de mito nuestra inquietud entre la casa local, cualquier Ítaca, y la casa global, cualquier Troya distante; entre el mundo matriarcal y el mundo patriarcal; entre la ley de la permanencia y del retorno de la madre y la ley de la aventura del padre.

En una formidable biografía del primer mestizo escritor, Max Hernández demostró que el Inca se encontró a sí mismo a mitad del camino de su vida luego de la decepción que le provocara en España seguir la senda del padre y no hallar allí reconocimiento, mediante la traducción del toscano al castellano de la obra del neoplatónico León Hebreo, *Diálogos de Amor*, obra que leyera Cervantes antes de escribir *El Quijote* (HERNÁNDEZ, 1991).

La referencia no es además irrelevante por otro motivo de mucho interés, ya que la formación de la nación en América Ladina siguió una pauta sexo-eros-tele-teológica, debido a lo que con ironía he denominado “democratización de las almas”, es decir: el reconocimiento teológico de que la poseían indígenas y esclavos/as provenientes de África, abrió una vía de esperanza de redención sexual muy orientada por el mito de Poro y Penía narrado en *El Banquete* de Platón por Diotima y que traducido a la Colonia configuró lo que he tipificado como “Alquimia del Semen” (RESTREPO, 2000)<sup>2</sup>.

Dado que en América Latina se constituyó nación, *matria*, antes que estado o patria, esta gestación estética fue una auténtica epopeya femenina sexual y erótica que se prodigó en los

---

<sup>2</sup> En breve resumen, el argumento es el siguiente. Poro es un dios potente que condensa riqueza, poder, exceso, suma y demás atributos hiperbólicos. Una noche, asiste a un banquete en honor al nacimiento de Afrodita. Pero como es un Dios de excesos, como, se y se emborracha y duerme. Afuera del Palacio espera una mujer, Penía, que es todo lo opuesto a Poro: indigente, pobre, nula, vacía, carente. Entra a Palacio en busca de mendrugos de pan, pero encuentra a Poro y concibe un ardid: se acuesta a su lado, lo acaricia y lo lleva a consumar el sexo. El hijo bastardo de Poro, la riqueza, y de Penía, la pobreza, es el amor. Diotima toma este mito para indicar que así es el amor al saber, o filosofía, que es también un saber del amor: porque cuando cree llegar a lo absoluto, concederá que no sabe nada para comenzar siempre una y otra vez. Pero el mito se ajusta a la perfección a la lógica de la pirámide de castas colonial y se reedita en muchísimos melodramas, coo por ejemplo *Café con Aroma de Mujer* y *Betty la Fea*, razón para que devengan universales.

mundos de la vida en modo de cohabitación, copulación y comensalidad, justo las dimensiones que son prohibidas entre las castas hindúes (WEBER, 1958).

Y es en este punto donde la influencia mayéutica de Sócrates y la noción platónica de conocer como recordar marcó el punto de inflexión del Inca que entonces asumió su nombre y su destino para la gran obra de madurez volcada hacia el retorno a la madre, es decir, al mundo incaico o, como se cita en el la biografía de Hernández , al formidable neologismo usado por James Joyce: al “Garcilaso’s indian *mouther*”, con lo cuales se indica de modo triple a la madre, a la boca y a la lengua: afecto, nutrición y lengua, nada menos, algo que apunta en la misma dirección de una célebre frase de Heidegger: Die Muttersprache ist die mutter der Sprache, la lengua de la madre es la madre de la Lengua. Retomaré este tema al final porque marca la orientación del pensamiento de Orlando Fals Borda hacia los mundos de la vida como *Retorno a la Tierra* y señala parte de mi camino intelectual.

Desde el gran arquetipo mestizo nuestro pensamiento es ecléctico en el sentido más creador y complejo de la expresión. *Ek legein* significa leer desde afuera, como quien dice, desde los márgenes y desde los umbrales. Pese a nuestro evidente mimetismo, siempre hay algo más que ello, puesto que el leer ex/orbitante y ex/céntrico nos ha salvado de casarnos con el pensamiento binario. Porque tal enfoque impone el vaivén y los diálogos implícitos y las traducciones múltiples y simultáneas. Pero es que además leer al derecho y al revés, como Melquíades, y de arriba para abajo y en sentido inverso, por decirlo así leer en cruz es ya leer desde la complejidad, *cum plexus*, desde lo que está plegado juntamente, aparte de que toda lectura ha de traducirse en doble vía, de su sentido en el hemisferio norte y desde su re/creación en el contexto de la región, en aquello que está entretrejido desde “abajo”. Intuyo que en esa lectura en muchas direcciones, la propia del ladino en el plano de la razón amante, es la que subyace tanto al pensamiento anti-utilitarista como a las teorías postcoloniales.

El colega y admirado amigo Fernando Zalamea publicó un ensayo magistral: *Los bordes y el péndulo. Formas de la frontera y del tránsito del pensamiento hispanoamericano. 1928-2004* (ZALAMEA, 2010) que tuve el honor de prologar. Allí explica que tras examinar un *corpus* extenso de clásicos de la crítica literaria y de novelas principales de América Latina en el periodo indicado encontró el nítido despunte de una *razón expandida*, no limitada como en el hemisferio norte al *logos*, sino asistida y enriquecida por el *eidon* (arquetipos, universales, mitos) y por el *eidolon* (imagen, simulacro, teatro, mímica). A los cuales, con la venia del

colega, añadí la *phoné* (oralidad, música), la *physis-bio-zoé* (geografía, vida, como en *Residencia en la Tierra* de Neruda, o en *Los Rios profundos* de Arguedas). Zalamea señala cómo el pensamiento de la región varía en torno a pasajes, vaivenes, tránsitos, miradas de través entre estas dimensiones. De nuevo, pues, la marca de una razón que mediada por la estética y empoderada por el oxímoron constitutivo de lo ladino, el entendimiento sensible o la sensibilidad intelectual y con una sabiduría casi siempre sostenida en las alas del amor semeja esa *auto-poiesis* acuñada por los biólogos chilenos Varela y Maturana y retomada por Luhmann en su teoría de sistemas. No es para sorprenderse, puesto que signada por el *pathos*, la condición permanente de los pueblos mundos ha sido la de aprender a aprender en la resiliencia. Lo que ha ocurrido consiste en que nuestros enigmas y fantasmas son tantos, como en *el Pedro Páramo* de Rulfo, que muchas veces nos asedia el estupor.

Esta es una de las razones por las cuales se ha abierto con relativo éxito un nuevo Grupo de Trabajo en los Congresos de la Asociación Latinoamericana de Sociología, el GT 29 con el tema “Nuevos saberes científicos relacionados con las artes y las letras”, del cual soy uno de los coordinadores. Y es además, entre otros muchos argumentos, la causa de que construya desde hace mucho tiempo una teoría dramática de la sociedad, asociación amparada por demás en la comunidad etimológica entre teoría y teatro a través del verbo griego *theorein*, mirar en profundidad, alcanzar visión, o videncia o aún mejor clarividencia, y además por la importancia del *eidolon* en la región en tanto simulacros, imágenes, mímica, arquitectura, drama, comedia, carnaval. Para comprender lo que sigue se recomienda remitirse al cuadro conceptual incluido como anexo luego de las referencias.

La teoría dramática desmiente la falsa primacía de la racionalidad como dimensión central de la acción social. La racionalidad, si ocurre, es también una pasión desapasionada, pero al fin y al cabo una pasión y muchas veces no tan desapasionada pese a su apariencia como cuando la ciencia concede demasiado a la tecnología para usos perversos. En los mundos de la vida (ver cuadro conceptual anexo), las pasiones son evidentes como distorsiones de esa gran pasión que es el amor, en forma de envidias, celos, iras, egoísmos, orgullo, avaricia que afectan a sujetos, familias y comunidades. Las mismas pasiones empero se potencian por su carácter agregado en el mundo del sistema social globalizado por la distribución y apropiación de los poderes fundamentales del mundo del sistema social globalizado: económico, político, mediático y académico: bastaría mencionar de qué modo la sociedad

colombiana transita de la envidia de la mala (juego de suma cero o tragedia de los comunes, a la envidia de la buena (lucha democrática por la igualdad) e, incluso, como toda América Ladina, a la visión o videncia en sabiduría de la multiplicidad y de la heterogeneidad.

En la teoría de Talcott Parsons la racionalidad se privilegia de modo exagerado porque se conecta a una dimensión de las cuatro que componen la cultura. Po ello es preciso comprender los mundos de la cultura, concebidos en tanto agrupaciones de significaciones, en cuatro dimensiones y no en una sola: primera, significaciones científicas, tecnológicas o técnicas; segunda, estéticas o expresivas; tercera, relativas a la ética y a la integración social; y cuarta, profundas, como mitos, magia, religión, imaginarios, filosofía y sapiencia.

Estos mundos de la cultura flanquean por “arriba” a los dos mundos indicados que son bastante dispares, el mundo del sistema social globalizado y los mundos de la vida, enmarcados por “abajo” por los mundos de la naturaleza (ver cuadro conceptual anexo). Un quinto mundo, para mí el primero, permea a todos los otros: los mundos desconocidos, postulados como un principio de humildad de la teoría.

La teoría se puede abrir como abanico en función de tres dimensiones: mundo, nación y sujeto. El enlace entre todos es tejido por un concepto ampliado de socialización (educación familiar, formal, no formal e informal) concebida como proceso semiótico de incorporación del sema en el soma. Una fuerte introspección, mediante exacto medio siglo de llevar diarios, me ha permitido pensar de modo radical la ontogénesis, propia y de los sujetos en general, junto a la filogénesis de la especie. La ontogénesis remite a la predestinación de cada sujeto por la historia de padres y abuelos y a la destinación por la crianza en el marco de ciudad, nación y mundo. En la crianza el momento liminar es el paso del ser estético al ser ético con un Y/O (conjuntivo hacia el infinito, disyuntivo hacia la nada), tajado por la división sexual y la muerte en el tránsito de la mordacidad al remordimiento, entre el primer y el tercer año.

La importancia de este examen a fondo de la predestinación y destinación de cada sujeto y en particular de la mía propia radica en que proporciona los radares para examinar que la predestinación y la destinación del mundo cuentan más de lo que se cree y ellas se fijan en la larguísima duración que deriva del dos milenios luego de iniciarse el neolítico, es decir, cerca de 4.500 años antes de Cristo, cuando el primer mundo neolítico matriarcal de aldeas comunitarias consagrado al culto de la fertilidad y por supuesto con deidades lunares y

femeninas erigido hace 8.500 años fue desplazado con la aparición de los primeros imperios acadios, egipcios y chinos, los cuales instauraron reyes absolutos, deidades solares a tiempo que desarrollaban tecnologías sofisticadas de dominio, guerra y esclavitud.

De esto modo, si se quiere, considero que los apenas cinco siglos de existencia del llamado sistema-mundo y los cuatro o tres de la episteme que se condensó como utilitarismo y derivados, lo mismo que el pensamiento colonial, son apenas la superficie de un problema que arraiga más hondo, de una dureza geológica con imaginarios y sistemas simbólicos casi impermeables a cambios inmediatos.

Desde el punto de vista de la teoría dramática entonces me ha parecido preciso pensar que el problema actual es cómo transitar en este largo interregno de este medio siglo en el arco enorme de la domesticación local del neolítico patriarcal e imperial a la domesticación de la especie en la ecúmene, en su etimología la casa habitada por todos. Esto demanda contraponer dos modelos.

El primero es el que denomino cibernético imperial, condensado en el mito del Rey Midas, consistente en la transformación de energías en información y control, mediante violencia física y simbólica; extracción de plusvalía con la correlativa minusvalía de los/as otros/as; redes jerárquicas y subordinantes; centros que crecen dispersando; ética de justicia abstracta; promoción de la resistencia para suprimirla o cooptarla; *Gheis*<sup>3</sup> como guerra; *Gift* como veneno (en el sentido del vocablo alemán); pedagogía como instrucción y doma de la multitud; Imperativo como modo de dicción.

El segundo, en breve resumen, es *el eco-bio-sófico*, sabiduría de la vida y para la vida en la casa global, cuyo arquetipo es el del mito de Pigmalión y que consiste en la transformación de energías en sabiduría mediante la permanencia de la paz en la valoración de las diferencias de la multitud por la comprensión recíproca y la solidaridad; la distribución justa en una adecuada proporción de la riqueza social en función de las necesidades de la multitud en un marco de libertad, equidad y corresponsabilidad de deberes y de derechos; tramas; ética de benevolencia y de cuidado; centros excéntricos; disidencia; *Geist*, como espíritu; *Gift* como

---

<sup>3</sup> *Gheis* es una palabra de origen indoeuropeo que quiere decir expulsar o hacer salir de sí pero significándolo en su raíz con huracanes y fuego abrazadores y es posible que sea el polo opuesto de un continuum que en el lado benévolo sería el *Geist*, el espíritu o el soplo o la llama votiva, así como la palabra *Gift* significa en el polo negativo veneno (así en alemán) y en el polo opuesto don, remedio o regalo (como en el inglés).

done, en la acepción inglesa de regalo: psicagogía y mistagogía<sup>4</sup>; pregunta como forma dominante del lenguaje en todos los ámbitos. Realización de las utopías de Moro (cultura y educación) y de Bacon (ciencia).

El tránsito requiere ante todo, como lo han expresado muchos pensadores: alcanzar la maestría de la no maestría (BLANCHOT, 1991); domar o amaestrar al domador (SERRES, 1974: 103-104); acogerse a la *Gelassenheit* o al abandono (HEIDEGGER, 1959; 1994)<sup>5</sup>; y en mi visión: humillar el pensamiento, para lo cual es necesario humillar al pensador: humillar quiere decir situar al pensador y al pensamiento a ras de *humus*, en el horizonte de la tierra, en la órbita de nuestro destino inicial como *humus erectus*, humedales, barro y agua erguidos, frágiles cañas pensantes según la expresión de Pascal.

Por esta razón en el último año he realizado una valoración a fondo de la épica de Orlando Fals Borda y del significado profundo del lema y dirección que aparece como título en el cuarto tomo de *Historia Doble de la Costa*, su máxima obra: *Retorno a la tierra* (FALS BORDA, 1986). Y aún se diría más, retorno a la madre tierra, tal como la conciben las comunidades indígenas indoamericanas, por supuesto sin negar las conquistas científicas, tecnológicas o técnicas, ni muchos de los mecanismos de organización de la sociedad creados en la modernidad, sólo que con un cambio significativo de su orientación axiológica.

Y por lo mismo, en el diseño de la teoría dramática de la sociedad me he esforzado por examinar las miles de oposiciones entre el mundo del sistema social globalizado y los infinitos mundos de la vida o nacaderos de la nación y del mundo, por ver de qué modo podrían ser más permeables o en otros términos de qué modo el estado como pivote del mundo del sistema social globalizado puede rendirse hasta declarar que su máximo poder es

---

<sup>4</sup> Pedagogía es *paidos agein*, conducir a los niños, y todos sus significantes están teñidos de la doma. *Psicagogía* es, en cambio, como lo demostró Foucault en muchos textos a partir de su arqueología de las ideas y proveniente de Grecia (por ejemplo, FOUCAULT, 1994), viene de *psique agein* y es un guiar por la conciencia, mediante la *parrhesía*, que es decir verdad de vida o muerte y por tanto con la plena exposición del sujeto; el concepto de mistagogía deriva de *mistis agein*, guiar a través del misterio, pero en mi caso no se trata de nada esotérico, sino de tomar el contexto como texto de aprendizaje y de enseñanza partiendo de que en el lugar común u ordinario se encuentra lo extraordinario si se lo sabe descubrir.

<sup>5</sup> *Gelassenheit* es dejarse ir, abandonarse, no *Serenidad*, como traducen en la segunda referencia. Es posible pero no necesariamente ocurre que el abandonarse o dejar algo (en Heidegger, el camino de la metafísica) produzca al cabo la serenidad, como ocurre, se dice, con los místicos cuando se entregan a la nada, pero no siempre es así: el momento del abandono o desprendimiento, ese aprender a desaprender o desprenderse indispensable para aprender a aprender es una obra por fuerza ejercida por ese gran maestro de cada cual que es el dolor, el dolor como escultor y quizás esa fuera la lección de maestría que recibiera Sócrates de su padre, que era escultor, en tanto que su madre le enseñó como partera al arte mayéutica, que es el amor al saber por el saber al amor: mientras el padre escultor taja por el dolor, la madre añade por el amor.

el poder de dar amor o afecto a todos los mundos de la vida de su territorio en términos de las condiciones para el buen vivir.

Del mismo modo también he imaginado una aventura posible y probable para forzar un pasaje en este largo interregno que sirva para acelerar el advenimiento de otro paradigma: ella consiste en la puesta en escena de una performance no violenta y en clave de lo que he denominado *disidanza*, disidencia a través del gesto y de la gesta estéticos: dicho pasaje propone una transformación radical de la educación y de la cultura para crear minga y ágora en los nacaderos de la vida encaminada al buen vivir, descongelar la idea de la educación como cuarto poder público congelada en el paso de Pisba del ejército libertador de Bolívar y Santander<sup>6</sup>.

En el diseño de la propuesta estratégica se utilizan incluso recursos de las mejores tradiciones del paradigma vigente a tenor del concepto hegeliano de *aufheben* que significa conservar superando, pero por supuesto, con otra función y apuntando a otro orden. Y ello sería posible en América **Ladina** en este horizonte de tiempo. Tal idea parte de una paradoja proveniente de una sabiduría de la ambivalencia y de la dialéctica de cuño antiguo: que el éxito del mismo paradigma utilitarista ha sido el mayor responsable de demostrar su fracaso, puesto que en sus límites exhibe la falsedad de sus premisas fundamentales: garantizar el progreso, lograr equilibrios (naturaleza, economía) y garantizar el bienestar para el mayor número.

## REFERENCIAS

- ARISTÓTELES. *Politeia (La Política)*. Bogotá., Instituto Caro y Cuervo. 1989
- BLANCHOT, Maurice. *El Libro que vendrá*. Caracas: Monte Ávila. 1991
- FALS BORDA, Orlando. *Retorno a la Tierra. Historia doble de la Costa*. tomo IV. Bogotá: Carlos Valencia Editores. 1986.
- FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del Sujeto*. Madrid: La Piqueta. 1994.
- HEIDEGGER, Martin. *Gelassenheit*. Berlín: Neske Verlag Pfullingen. 1959.
- . *Serenidad*. España: Odós. 1994.

---

<sup>6</sup> La idea había sido enunciada menos de seis meses antes de la Batalla de Boyacá en el discurso de instalación del Congreso de Angostura por Simón Bolívar, el 15 de febrero de 1819 y nunca se retomó la genial utopía.

# REALIS

Revista de Estudos  
AntiUtilitaristas e PosColoniais

Vol.3, nº 02, jul-dez 2013 [www.revista-realis.org](http://www.revista-realis.org) ISSN 2179-7501

HERNÁNDEZ, Max 1991. *Memoria del Bien Perdido. Conflicto, identidad y nostalgia del Inca Garcilaso de la Vega*. En: MADRID, Siruela. Hay otra edición del Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1993.

HERRSTEIN, Richard y MURRAY, Charles. 1994. *The Bell Curve and class structure in american life*. New York, Free Press.

MALLARMÉ, Stéphanie. *Variaciones sobre un tema*. México, Vuela. 1993.

MARTINS, Paulo Henrique. Poscolonialidad y antiutilitarismo: desafíos de la teoría sociológica más allá de las fronteras Sur Norte. En: *Revista Colombiana de Sociología*. Vol 33, nº 1 (2010). p. 15-43.

-----, 2011, a. *O dom como percepção*.  
[http://www.dailymotion.com/video/xje7rf\\_o-dom-como-percepcao-parte-1-de-3\\_school#.UdCf9fk9\\_zw](http://www.dailymotion.com/video/xje7rf_o-dom-como-percepcao-parte-1-de-3_school#.UdCf9fk9_zw). Consultado: 29 jun. 2013.

-----, 2011, b. *O dom como imaginário*. Disponible en:  
[http://www.dailymotion.com/video/xjcch0\\_o-dom-como-imaginario-parte-2-3\\_school#.UdCgQfk9\\_zw](http://www.dailymotion.com/video/xjcch0_o-dom-como-imaginario-parte-2-3_school#.UdCgQfk9_zw). Consultado: 29 jun. 2013.

-----, 2011, c. *O dom como cultura, sociedade e política*. Disponible en:  
[http://www.dailymotion.com/video/xjc6y2\\_o-dom-como-cultura-sociedade-e-politica-parte-3-3\\_school#.UdCgcvk9\\_zw](http://www.dailymotion.com/video/xjc6y2_o-dom-como-cultura-sociedade-e-politica-parte-3-3_school#.UdCgcvk9_zw). Consultado: 29 jun. 2013.

MERTON, Robert. Ver el apartado Sadismo social y eufemismo sociológico, en: Las perspectivas de ' los de adentro' y 'los de afuera'; en: *La Sociología de la Ciencia. Investigaciones teóricas y empíricas..* Madrid: Alianza, 1973. Tomo I: 194-197.

PARSONS, Talcott. 1967. *The Social System*. London: Routledge and Kegan.

-----, 1968. *The Structure of Social Action*. New York: The Free Press.

-----, 2010. *Autografía Intelectual*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

RESTREPO, Gabriel. 2000. Alquimia del Semen. Nuevas vueltas sobre la Esfinge del Ladino. En: Figueroa, Mario y Sanmiguel, Pío Eduardo (editores). *¿Mestizo yo?* Bogotá, Universidad Nacional.

-----, Anfitriones, huéspedes y prototipos en América Latina. Ensayo en el libro de: DIEGO, Jeannine y otros. 2007. *No es una antología. Paisaje real de una ficción vivida*. México y Lima. Instituto 17 de Estudios Críticos y Editorial Estruendomudo. pp. 105 – 134.

-----, 2011. Economía, crematística y ecosofía. 2011. En *Estudios de Sociologia. Revista do programa de pós-graduacao em sociologia da UFPE* (Universidad Federal de Pernambuco). Vol. 16, número 2, julio a dezembro 2011, pp. 57-72

-----, 2013, a. Fiesta, Caridad y Ahorro. Excurso sobre la pentecostés en el advenimiento de los bicentenarios de la independencia. *Libro inédito*, 550 págs.

-----, 2013, b. *Operaciones elementales en la arqueo-ilogía de la para-doxa moderna*. Libro inédito.

# REALIS

Revista de Estudios  
AntiUtilitaristas e PosColoniais

Vol.3, nº 02, jul-dez 2013 [www.revista-realis.org](http://www.revista-realis.org) ISSN 2179-7501

ROLDÁN, Alberto F. Los calvinistas y la política. En: [http://www.teologiaycultura.com.ar/arch/La revolucion de los santos%20 %20Alberto Roldan.pdf](http://www.teologiaycultura.com.ar/arch/La_revolucion_de_los_santos%20%20Alberto_Roldan.pdf) (Consultado: 20130628).

SCHILLER, Federico. *Cartas sobre la Educación Estética del Hombre*. Madrid: Austral. 1952.

SERRES, Michel, Hermes III. *La Traduction*. Paris, Minuit. 1974.

SMITH, Adam. *Theory Of Moral Sentiment*. 1759, 1790. Disponible en: <http://www.econlib.org/library/Smith/smMS.html>, Consultado: 29 abr. 2013.

------. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Penn State University Electronic Classics. 1776. [http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/jimspdf.htm?KeepThis=true&TB\\_iframe=true&height=600&width=800](http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/jimspdf.htm?KeepThis=true&TB_iframe=true&height=600&width=800): Consultado: 07 fev. 2013.

WEBER, Max. *The religion of India*. New York, The Free Press. 1958.

------. "La ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo", en: *Ensayos sobre sociología de la Religión*. Madrid: Taurus., Tomo I. 1987.

ZALAMEA, Fernando. Los Bordes y el Péndulo. En: Zalamea, Fernando. *América - Una Trama integral. Transversalidad, bordes y abismos en la cultura americana, siglos XIX y XX*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 2010.

**Recibido em: 02/06/2013. Aceito em: 01/07/2013.**

## Cuadro conceptual

### TEORÍA DRAMÁTICA DE LA SOCIEDAD

