

Apuntes sobre Amor y juego: emociones y lenguaje; política y autonomía

Ángel Alejandro Ávalos Torres*

Resumen

Este trabajo retoma el contenido del libro *Amor y Juego* del epistemólogo chileno Humberto Maturana Romesín, para plantear distintas problemáticas en torno a las implicaciones de las culturas patriarcal y *matríztica* en la constitución de la subjetividad occidental histórica. Dichas problemáticas tienen que ver con las dificultades inherentes al planteamiento de la autonomía como paradigma político desde una subjetividad atravesada por esquemas jerárquicos y violentos, característicos de la cultura patriarcal occidental.

Palabras clave: *Cultura patriarcal, cultura matríztica, lenguaje, autonomía, ideología*

Abstract

This work takes up the content of the book *Amor y Juego*, by the Chilean epistemologist Humberto Maturana Romesín, to raise different issues around the implications of patriarchal and matristic cultures in the constitution of historical western subjectivity. These problems have to do with the difficulties inherent in the approach of autonomy as a political paradigm from a subjectivity crossed by hierarchical and violent schemes, characteristic of Western patriarchal culture.

Keywords: *Patriarchal culture, Matristic culture, language, autonomy, ideology*

* Pasante de la Lic. en Sociología por la Universidad de Guadalajara. Contacto: angelalejandro1@hotmail.com

Introducción

*Esta es la paradoja:
decir que un cuerpo habla,
y después excluirlo de lo que las palabras dicen,
como si el cuerpo no dijera nada.
León Rozitchner*

Uno de los aspectos relativamente poco explorados desde las ciencias sociales es la dimensión emocional del ser humano. El estudio de dicho aspecto, cuando se aborda desde un sentido cultural, colectivo, y no primordialmente individual, psicológico, necesariamente nos remite a la epistemología. En este trabajo se busca establecer una primera familiarización con un texto particularmente útil para pensar las implicaciones de la dimensión emocional del ser humano en relación con el cambio cultural, con el fin de retomar diversos elementos que puedan resultar útiles en la reflexión en torno a problemáticas culturales que iremos enunciando.

Exploraremos aquí el importante texto de Humberto Maturana, titulado *Conversaciones matríticas y patriarcales*, contenido en el libro *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano, desde el patriarcado a la democracia* (2011), para problematizar sus importantes aportes. Dicho ensayo contiene elementos importantes para dar un primer esbozo al necesario acercamiento al problema que representa la cultura occidental desde la perspectiva de un horizonte que contemple otro mundo posible. El presente texto sólo es un breve estudio de dichos elementos, y su propósito no es clarificar nada; se trata, por así decirlo, de un intento por expresar un conjunto de incertidumbres, con la pretensión de integrarlas al esfuerzo intelectual colectivo de pensar en el mundo de oscuridades que tenemos enfrente, y cuya exploración y confrontación, sobre todo en esta y las generaciones venideras, representa un poco de la colosal tarea que tiene la humanidad por delante para superarse –o preservarse– a sí misma.

Consideraciones teóricas iniciales: historia y lenguaje

Maturana expresa que, históricamente, en occidente han confluído dos formas culturales básicas de existir, una *matrítica*, originaria, y una *patriarcal*, producto de un reforzamiento histórico de sentimientos de agresión y dominio, eventualmente consensuados dentro de las culturas europeas ancestrales, y en necesaria oposición a las culturas matríticas originarias. Sostiene que la relación social humana original se sustenta en lo que llama la “biología del amar”, una relación de afecto inconsciente corpóreo, manifiesto en la relación madre-hijo, expresión de lo que

Dussel llamaría la “proximidad originaria” (Dussel, 1996, pág. 46). Esto también se expresa en la organización social que se muestra armónica en el entorno: con los otros seres humanos, con la naturaleza y el cosmos. El amor es, entonces, entendido como relación biológico-cultural, como el “reconocimiento del otro como legítimo otro en coexistencia con uno”, una “coexistencia no reflexionada” que sin embargo atraviesa todos nuestros campos reflexivos (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011, pág. 43).

Lo anterior fue perfectamente posible en los pueblos europeos que practicaban la agricultura, que coexistían con la naturaleza como parte misma de ésta y como parte de los ciclos naturales de vida y muerte que en la naturaleza se presentan. Sin embargo, al surgir el pastoreo como forma de organización productiva generalizada de las comunidades humanas, comenzaron a darse situaciones en las que fue necesario reguardar los rebaños de bestias de los otros depredadores, como los lobos. Entonces se volvieron posibles los sentimientos de apropiación y enemistad, y la necesidad de control sobre la naturaleza. Dichas emociones fueron generalizadas al vivirse de manera cotidiana en el hacer de los miembros de las distintas comunidades. Maturana sostiene, según información arqueológica, que, de estas dos manifestaciones básicas de la organización vital de las comunidades europeas antiguas, surgieron las bases de nuestra actual condición como cultura patriarcal. Cabe señalar que debe entenderse este emocionar matrítico y el patriarcal, no como si el segundo fuera un resultado necesario del primero, sino como dos manifestaciones posibles de la vida comunitaria en determinadas condiciones geográficas de la Europa prehistórica. Sin embargo, sería la matrítica la relación social básica humana por antonomasia. Con este antecedente, Maturana aborda el problema de la racionalidad para poder enunciar las importantes implicaciones del lenguaje en el desarrollo cultural. Maturana comenta que:

[...] al declararnos seres racionales vivimos en una cultura que desvaloriza las emociones, y no vemos el entrelazamiento cotidiano entre razón y emoción que constituye nuestro vivir humano, y no nos damos cuenta de que todo sistema racional tiene un fundamento emocional. Las emociones no son lo que corrientemente llamamos sentimientos. Desde el punto de vista biológico lo que connotamos cuando hablamos de emociones son disposiciones corporales dinámicas que definen los distintos dominios de acción en que nos movemos [...] Lo racional se constituye en las coherencias operacionales de los sistemas argumentativos que construimos en el lenguaje para defender o justificar nuestras acciones. (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011).

Es decir: una de las características de la cultura patriarcal occidental en la que ahora participamos es la *racionalidad*, pero no simplemente entendida como la capacidad de abstracción, sino entendida como el sistema simbólico que expresa un estado de relaciones corpóreas, y que, en nuestro caso, también encubre relaciones de extrema violencia, al anteponerse a su fundamento emocional. Participamos en una cultura cuya relación básica es la dominación y la sumisión, la represión de los deseos en función de que cada individuo se vea inserto en un modo de producción que le explotará; las jerarquizaciones de mando-obediencia implican el desconocimiento del otro como legítimo otro, y su único reconocimiento como competidor y, por lo tanto, como enemigo. En semejante cultura nos desenvolvemos y el lenguaje que en ella desarrollamos no es otra cosa que la negación del lenguaje mismo, la separación entre el lenguaje y su cuerpo fundante.

Según Maturana, un verdadero lenguaje sólo puede surgir en una relación de reconocimiento del otro como legítimo otro en la convivencia. En otras palabras, sin amor no hay lenguaje, sino negación del lenguaje. No hay reproducción de la vida humana, sino mera procreación bajo el único propósito homogéneo de reproducir la vida biológicamente hablando; no hay un desenvolvimiento armónico con la naturaleza, sino una punzante y exponencial necesidad de apropiación; no hay sólo una relación de mando-obediencia, sino relaciones de dominio mutuo bajo cualquier costo (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011).

En las dinámicas del vivir confluyen tanto el emocionar como el campo de lo racional, y en esta confluencia se construye lo que Maturana llama una *coordinación de coordinaciones conductuales consensuales*, que se transforman conforme van cambiando las emociones que surgen en la *conversación* y viceversa. Esta conversación es el conjunto de emociones legítimamente establecidas, y que dan paso a las acciones que rigen la vida cotidiana en el convivir con los otros, en cierta amalgama con el lenguaje, con el sistema de símbolos utilizado para la comunicación. En este sentido, el ser humano se mueve dentro de una dinámica que Maturana llama el *lenguajear*. No es lo racional abstracto la característica intrínseca de lo humano, sino el lenguaje, el *diálogo* (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011).

La racionalidad es parte de este lenguajear cultural humano, pero en occidente partimos de un cierto despojo de este lenguajear. Pues, ¿quién soportaría una existencia cotidiana en condiciones de extrema violencia, si no es por un paradigma de pen-

samiento que legitime tal emocionar? En nuestra cultura patriarcal occidental, devenida cristiana-capitalista, donde es concebible la valorización de la competencia y normalizada la enemistad ciega, lo racional funge como la negación del lenguajear, el silenciamiento del otro en función de cierta forma de organizar la producción de riqueza. Sólo así es concebible una abominación cultural como, por ejemplo, la ya añeja imposición de un solo idioma en la creación de los Estados-Nación, o en el discurso globalizante. Vivimos, pues, en la negación de la conversación, del diálogo, aparentemente silenciados.

Hablamos entonces del cambio cultural como un cambio en los sistemas de coordinaciones de conversaciones consensuadas,ⁱⁱ dentro de las cuales se efectúa el lenguajear. Pero el lenguajear implica no solamente un diálogo entre los individuos componentes de la colectividad, sino toda una manera de sentir. Las coordinaciones de conversaciones consensuadas no son otra cosa sino el contexto cultural que concibe ciertas maneras de emocionar. El emocionar implica una serie de sentimientos reproducidos y generados en la convivencia cotidiana, pero no necesariamente enunciados de manera explícita, sino aprendidos de manera inconsciente en el hacer cotidiano (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011).

Las acciones cotidianas, motivadas por determinados sentimientos, dígame ira, odio, amor, tienen lugar en una red de expresiones culturales que conciben tales sentimientos, y que los enseñan y reproducen, ya sea como consensuales, generalizados, o como aberraciones, anormalidades. Esta actividad en la que los conocimientos y los sentimientos confluyen constituye el lenguajear, actividad básica de la comunicación, compuesta tanto por el lenguaje simbólico, hablado, plasmado, como por el emocionar. Es el lenguaje que se dice con la piel y la sangre, con el hígado y el corazón. Por supuesto, esta construcción de redes de conversaciones es de carácter histórico, cambiante mediante las acciones generalizadas que transgreden la barrera generacional. Las acciones humanas, las conversaciones y el emocionar, siguiendo ahora a Hugo Zelman, son de carácter determinado-determinante (Zelman, 2011).

Lenguaje y Autonomía

Buscamos hablar del cambio cultural, más necesario que nunca para la supervivencia de la especie humana. Y un cambio cultural implica un cambio en la configuración del lenguaje racional y del emocionar. Pero aquí también nos encontramos con otro problema: la clásica escisión occidental entre el lenguaje y la emoción, es decir, entre el decir y el hacer.

En otras palabras: la forma en que nombramos el mundo y nuestro hacer en el mundo, a la vez que puede representar una cierta ruptura con viejas formas de decir y hacer, también implica una manera de encubrir el empujar que hay detrás. Esto se ve claramente, por ejemplo, en las necesarias contradicciones que implica la construcción del llamado pensamiento crítico.

Existe un problema significativo en la adopción de lo que llamamos paradigmas en el pensamiento crítico, entendiendo esto como la construcción de discursos críticos diversos a partir de la asimilación de ciertas referencias culturales. El problema surge cuando esto se hace sin la elaboración correspondiente del choque que representa la inserción de tal paradigma en determinado contexto. La cultura patriarcal que nos constituye, permeada por relaciones de violencia, competencia, de mando-obediencia, etc., se manifiesta al plantearnos un cambio cultural, dígame de corte anticapitalista, anti-patriarcal, antiestatal, o partiendo de cualquier clase de necesidad vital frente a un contexto que la niega. Este problema está intrínseco en nuestra cultura occidental: el lenguajear se lleva a cabo de una manera incompleta, desgarrada, negada. Si bien la cultura matríztica originaria aún configura hasta cierto punto nuestro desarrollo individual en la mayoría de los casos, al crecer se va reemplazando esta relación por una atravesada por la negación sistemática de la ya mencionada “biología del amar” (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011).

Conviene detenerse aquí para exponer un poco más lo que ocurre con tal desarrollo individual en una y otra cultura. Siguiendo a Maturana, al crecer un niño dentro de una cultura matríztica, crecen sus responsabilidades, así como la conciencia de que es un ser armónico con la naturaleza y la comunidad, de que forma parte de una red de participación y convivencia. Se incluye en el mundo; las relaciones de proximidad amorosa se amplían, no se terminan en la vida adulta. El crecer en el empujar matríztico implica ampliar la capacidad de incidir en la reproducción de la vida colectiva, así como la conciencia del otro como legítimo otro en convivencia con uno, en relaciones de respeto mutuo y autorrespeto. Desde esta perspectiva se entiende mejor lo que implica la autonomía en los pueblos indígenas, por ejemplo. Dice Maturana acerca de los pueblos originarios europeos:

[...] el respeto mutuo, no la negación suspendida de la tolerancia o de la competencia escondida, debe haber sido su método cotidiano de coexistencia en las múltiples tareas involucradas en el vivir de la comunidad. El vivir en una red armónica de relaciones, como aquella que avoca la noción de la diosa, no implica operaciones de control o concesiones de poder a través de la autonegación de la obediencia. (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011, pág. 40).

En cambio, el crecimiento del miembro de una cultura patriarcal-capitalista, implica ser cercenados desde los primeros años de vida, ignorar por completo lo que es la vida en comunidad e ignorar por completo lo que implica el despliegue de la vida, la construcción de los espacios de ésta, o lo que otros llamarían territorio. Ahora menciona Maturana que:

Nuestra vida como pueblo patriarcal europeo, con todas sus exigencias de trabajo, de éxito, de producción, de eficacia, interviene en el establecimiento de una relación madre-hijo normal, y, por lo tanto, con el desarrollo fisiológico y psíquico normal del niño o niña como un ser humano autoconsciente, con autorrespeto y respeto social. (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011, pág. 78).

Aclarado lo anterior, podemos seguir con el problema de la racionalidad frente a la pretensión de un hacer crítico. Al hablar de las culturas matrízticas, Maturana se refiere específicamente a los pueblos de la Europa prepatriarcal, pero también podemos reconocer la matríztica en las formas sociales de corte comunitario, en el hacer cotidiano de los pueblos originarios del mundo. Esto con todo y los problemas evidentes que lleva consigo la relación de choque-asimilación que implica existir en el mismo planeta en el que existe el capitalismo como forma social hegemónica, e históricamente con las formas sociales patriarcales, pero cuyos fundamentos podemos descubrir aún en la actualidad, como necesario proyecto de restitución de lazos comunitarios y de la autonomía humana, pero también en abierta guerra contra el proyecto civilizatorio capitalista. De este modo, la autonomía como proyecto es importantísima para occidente, como espejo opaco y como referente mundial de lucha, pues da una idea clara de lo que puede ser la humanidad no capitalista, es decir: la vida comunitaria y sus cosmovisiones. Son los pueblos originarios del mundo quienes confrontan con mayor fuerza los proyectos capitalistas desde su aparición colonial, y sus formas sociales son esencialmente antagónicas.

Es bien sabido, por ejemplo, que los pueblos originarios de México se encuentran resistiendo una guerra de exterminio que no ha parado en quinién-

tos años, pero es importante situar esta guerra capitalista no sólo como constante y permanente; en veces abierta, en veces velada y, como hoy, recrudescida, sino también como necesaria para la existencia del orden capitalista; es preciso historizarla. Los pueblos mantienen expresiones culturales colectivas que, cuando salen a la luz, se vuelven ejemplos de organización que no son otra cosa que distintas formas de esa resistencia ancestral. Tal es el ejemplo de la lucha por la educación autónoma, o las autoridades y policías comunitarias. Y el despliegue de éstas no es una cuestión nueva, si pensamos de manera lineal, sino una expresión de organización vital de las culturas no destruidas por el capitalismo histórico. Encontramos también la apropiación de elementos, digamos, de la cultura occidental, en función de la perpetuación de la vida comunitaria y de la cultura autónoma de los pueblos del México profundo, constantemente negados por el proyecto civilizatorio capitalista.

Autonomía e Ideología

Nosotros, mestizos, quienes no compartimos una historia ancestral de lucha, formas colectivas de organización y autogestión, y muy por el contrario, partimos de paradigmas jerárquicos, violentos, mediante los cuales no sólo están conformadas las formas de organización de la producción y las instancias de participación, sino todos los aspectos de la vida; en suma, todos los millones de habitantes de las grandes urbes modernas, no estamos exentos del exterminio. Con el simple vistazo al acontecer diario, alcanzamos a ver que nos movemos en un ambiente de guerra abierta: el narcotráfico, el feminicidio, el estado de sitio de facto, el asesinato en cantidades sin precedentes, fungen también un papel fundamental para sostener los espacios en los que se despliega el orden capitalista.

Todo espacio del capital, es decir, las grandes urbes por excelencia, son espacios de permanente control a espacio abierto que hoy identifican a toda vida humana como enemiga. Además, vivimos la desgracia humana de la conformación de subjetividades atravesadas por las relaciones patriarcales europeas, regidas por la competencia, la jerarquía y la extrema violencia. Pero enunciar esto no tiene el fin de bajar los ánimos, sino señalar que es necesario empezar a vislumbrar los problemas que atraviesan la vida cotidiana y la conformación de todos nosotros dentro del empujar patriarcal-capitalista, del que no estamos libres por el hecho de pronunciar cierto discurso crítico o estudiar tal paradigma de resistencia. Incluso por el contrario: somos capaces de destruir cada discurso crítico convirtiéndolo en

una nueva y más compleja forma de encubrimiento de nuestras relaciones de dominación, perpetuando el orden establecido con rostro crítico y autocrítico, pues, así como vivimos en relaciones de dominación y sumisión, éstas se revisten con un velo de tranquilidad y comodidad.

Destruir la racionalidad patriarcal, la violencia y la jerarquía, al tiempo que implica la reconstrucción de nuestra humanidad y la construcción de una humanidad nueva, implica también destruirnos a nosotros mismos. Por esto ocurre que, lo se construye con una mano, se derrumba con la otra. Ante esta situación, adquiere vital importancia la reflexión en torno a lo que nos constituye originalmente como seres humanos, fundamento que nos es negado en todo espacio donde la forma social capitalista se despliega.

La resistencia de los pueblos originarios, por su parte, implica la defensa territorial, la defensa de los espacios en los que se despliega la vida comunitaria; tomando en cuenta la cultura, los cuerpos, la naturaleza, la memoria, como espacios de resistencia. Esto partiendo de las experiencias de las culturas matríticas, o neomatríticas, sólo para diferenciarlas de las culturas de la Europa ancestral. Ahora, pensando bajo esta lógica, y situándonos desde la cultura hegemónica patriarcal occidental capitalista que nos envuelve, se puede decir que la guerra y la violencia constituyen nuestros parámetros de pensamiento, y esto sólo es posible tomando en cuenta que todos los espacios concretos en los que se desenvuelve la cultura patriarcal capitalista, por los que transitamos diariamente y en los que desplegamos y constituimos nuestro empujar, son delineados en función de la guerra y la violencia, en función de la reproducción de relaciones de mando-obediencia, de la competencia, la apropiación y la exclusión; en suma, son delineados en función de la perpetuación de la propiedad privada como imperativo de cohesión —y coerción— social.

El empujar matrítico que también nos constituye, al ser éste, como hemos visto, memoria cultural y biológica de las relaciones de reconocimiento y proximidad, fundadas en el amor madre-hijo, base de la vida social y negadas por la racionalidad occidental, hoy es necesariamente traducido como la construcción de nuevos parámetros de pensamiento en su sentido más amplio: de corte anticapitalista, antipatriarcal, y puede imaginarse como utopía;ⁱⁱⁱ esto es, como necesidad de futuro y destrucción del presente, como construcción de realidades otras. Pero, para poder comprender y realmente pensarlo, es necesario hacerlo desde espacios concretos, y el

capitalismo, dice Zemelman, impide tal cosa, pues los espacios en los que se desenvuelve el sujeto crítico están contruidos no sólo como despliegue bélico y en función del dominio, sino como “sistemas de necesidades” (Zemelman, 2011, pág. 103) que reproducen la estabilidad del sistema que hace sistema en nosotros. Y este es otro gran problema respecto a la construcción de un pensamiento y un hacer crítico que apenas abordaremos. Dice Zemelman:

“el nivel y la estructura actuales de las necesidades humanas crean un espacio social para el capitalismo que no ha sido cuestionado hasta ahora. De manera que solamente se podrá alcanzar un menor espacio legítimo para el capitalismo si somos capaces de cuestionar las necesidades que el capitalismo genera y satisface. En realidad, en el sistema de necesidades se encuentra el fundamento mismo de la dinámica económica y social en que se apoya la conciencia social de los hombres; de ahí que si pretendemos que se genere una conciencia histórica capaz de generar alternativas, debemos saber y poder reformular el mismo sistema de necesidades” (Zemelman, 2011, págs. 103-104).

Si no tomamos en cuenta los problemas enunciados hasta el momento, es más difícil comprender y, por lo tanto, revertir, el hecho de que el discurso más crítico se vea de pronto atravesado por la racionalidad que lo vuelve incompatible con el hacer del sujeto que lo enuncia; cuando algún proyecto de corte anticapitalista, aún pensado desde cierto territorio concreto, termina siendo asimilado por el Estado, o simplemente cuando las circunstancias del crecer en el emocioar patriarcal nos alejan de la eterna búsqueda de un lenguaje restituido, nuevo, un nuevo lenguaje que parta de la memoria de la “armonía estética del vivir” (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011) y de la necesidad de amar, pero tomando en cuenta el carácter contradictorio de su origen. No es la intención con esto retomar un paradigma, como el de la autonomía, por ejemplo, como propio, y desafiar nuestra cultura con máscara comunal, como ocurrió con la experiencia de los manuales soviéticos y buena parte de los exponentes del paradigma comunista que encubrieron simples doctrinas de Estado. En todo caso, un paradigma es importante como referente cultural, pero si tal paradigma sustituye el monumental esfuerzo de rasguñar los cimientos de nuestra subjetividad hasta cimbrar la cantera que la recubre, simplemente se trata de otro discurso demagogo, aunque ciertamente esperanzador. No hablamos de reconstruir las relaciones matrízicas originarias, aunque también estén presentes en el núcleo humano de todo occidental, a pesar de su condición occidental, sino de crear otra cosa. Y quizás aún no podamos hablar de crear, sino de empezar a ver, algo más claramente cada vez, lo que realmente nos fal-

ta y lo que realmente queremos, que aquí y ahora bien podría llamarse simplemente nuestra *humanidad*.

Consideraciones políticas finales

Algo importante a considerar sobre Maturana es que vemos en él una propuesta teórica que bien podría llamarse crítica y radical, pues implica cuestionar las bases mismas de la racionalidad occidental, relacionándolas con la violencia pura y simple que las constituye. Por eso puede confundir, por ejemplo, que, al hablar ya de una propuesta política, apueste por una forma de Estado matrízico retomando la experiencia occidental del Ágora, los centros de debate griegos donde se discutían libremente los llamados “asuntos públicos”, y que de hecho hoy se retoman como conceptos en la teoría política y en la comunicación pública; prácticas que necesariamente remiten al Estado patriarcal antiguo, fundador de occidente.

Encontramos aquí las limitaciones propias de Maturana, propuesta que fácilmente puede ser discutida contrastándola con las abundantes experiencias de organización comunitaria latinoamericanas. Sin embargo, Maturana tiene el enorme mérito de que, a pesar de moverse dentro de los parámetros estatales, quizá por seguridad incluso, una amplia gama de valores, como el de la “apropiación” o la “competencia”, son repudiados por él en plena dictadura pinochetista. Los valores neoliberales promovidos por la dictadura son los repudiados en su producción intelectual como valores patriarcales. Ahora, esto nos lleva a un problema nuevo, amplísimo. Ya lo hemos notado: los valores promovidos en nuestras escuelas actualmente como naturales, como necesarios para los tiempos modernos, especialmente la competencia, arduamente nombrada en todas las reformas universitarias, son valores impuestos mediante el proyecto histórico neoliberal, aquel implantado en América Latina por medio de dictaduras militares genocidas comandadas desde el extranjero.

Aquí hablamos del cambio cultural tal y como lo enuncia Maturana, de manera transgeneracional, casi imperceptible por las generaciones que crecen en ambientes donde se ha normalizado cierta coordinación de coordinaciones de acciones, pero cuya valorización, digamos, originaria, implica el genocidio, el epistemicidio, la masacre, la desaparición, la tortura. Esta imposición de valores, aunque hoy aceptados institucionalmente de la manera más inocente; esa aparente imperceptibilidad de la violencia que implica algo tan difundido como la competencia, no sería posible hoy sin el terror de ayer, sin la fragmentación paralizante con que la guerra marcó a buena parte de

las generaciones pasadas, llevándose a miles con ella. La memoria es, entonces, vida para nuestros muertos y total legitimidad para nuestro repudio, visceral si se quiere, ante cualquier expresión de civilidad y orden, y ante cualquier inocente discurso modernizador y objetivo proveniente de instituciones públicas y privadas que hoy nos sonríen como viejos lobos disfrazados de simple cotidianidad.

Referencias

Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá, Colombia: Nueva América. Obtenido de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120227024607/filosofia.pdf> URL

Maturana Romesín, H., & Verden-Zöler, G. (2011). *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano, desde el patriarcado a la democracia*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Granica S.A.

Rozitchner, L. (2011). *Materialismo ensoñado*. Ensayos. Buenos Aires: Tinta Limón.

Zemelman, H. (2011). *Configuraciones críticas. Pensar epistémico sobre la realidad*. México D.F.: Siglo veintiuno.

ⁱEl ser humano [...] nace en alguien, y no en algo; se alimenta de alguien, y no de algo. [...] Es la inmediatez anterior a toda lejanía, a toda cultura, a todo trabajo; es la proximidad anterior a la económica; es ya la erótica y la pedagógica (Dussel, 1996, pág. 47).

ⁱⁱ“Un cambio cultural es un cambio en la configuración del actuar y el emocionar en los miembros de una cultura” (Maturana Romesín & Verden-Zöler, 2011, pág. 33)

ⁱⁱⁱDice Zemelman: “La utopía no tiene lugar. La utopía es más bien una inconformidad por lo que se está dando. Uno de los errores, quizá del pasado, coincidiendo con las grandes utopías del siglo XIX, fue creer que la utopía tenía forma que había que conquistar. Creo que la utopía es una exigencia de lectura de la realidad, simplemente desde la premisa de que la realidad no está completa pero se puede completar” (Zemelman, 2011, pág. 50)