

# Pensar la guerra: el caso colombiano

Stephen Launay\*  
launaystephen@yahoo.fr

## Abstrac

A scientific thought about the Colombian internal war took a long time to appear. However, since the nineties, accurate studies written by Colombian and Foreign investigators began to be released. They share the fact that they develop their reflections upon a *resolute liberal philosophical infrastructure*, not without nuances from one to another. Their pace is as well analytical and synthetic as it is normative insofar that they articulate with prudence the examination of the events, of their transformations, with the formulation of a political and moral judgement, that places further apart the ideological temptation. Thus, they could avoid the myths, particularly those related to the revolution. These studies could also pave way for a clear distinction between *the action and the comprehension* to the benefit of the latter: the illegal violence of direct action becomes a subject matter and is no more a medium transformed into an end. This evolution presupposes an appreciation of the *inedited and the permanence* of a history altered by the homogenisation of its development and by fatalism that impedes the intellection of the nuances. Then, the Colombian “civilist” tradition is also emphasized, which constitutes a fundamental aspect of the Colombian political culture that counterbalances the idea of violence inherent

to the Colombian being and that leaves open the intellectual and practical possibility of an exit from the armed conflict by the establishment of confidence.

## Key words

Colombia, war, civilist tradition, political thought.

## Resumen

El pensamiento de la guerra interna de Colombia tardó en aparecer. Sin embargo, desde los años noventa, estudios rigurosos de investigadores colombianos y extranjeros salieron a luz. Estos estudios tienen en común desarrollar su reflexión sobre una *infraestructura filosófica resueltamente liberal*, con matices importantes entre ellos. Su aproximación es tanto analítica y sintética como normativa, en la medida en que articulan con prudencia el examen de los acontecimientos y de sus transformaciones, con la formulación de un juicio político y moral; lo que las distancian de la tentación ideológica. Evitan así los mitos, en particular el mito revolucionario. Pasan, por eso, por una distinción nítida entre *la acción y la comprensión* en beneficio de esta última: la violencia ilegal de la acción directa se vuelve un objeto de estudio dejando de ser un medio convertido en fin. Esta evolución

Fecha de recepción del artículo: Septiembre 6 de 2010

Fecha de aceptación del artículo: Septiembre 20 de 2010

\* Doctor en ciencia política. Habilitación a Dirigir Investigaciones (EHESS, Paris). Profesor en la Université de Paris-Est. Autor de *La Pensée politique de Raymond Aron (El Pensamiento político de Raymond Aron)*, Paris, PUF, 1995; de *La Guerre sans la guerre. Essai sur une querelle occidentale (La Guerra sin la guerra. Ensayo sobre una querrela occidental)*, Paris, Descartes et Cie, 2003; de *Chávez-Uribe, deux voies pour l'Amérique latine? (Chávez-Uribe, ¿Dos vías por América Latina?)*, Paris, Buchet-Chastel, 2010, y de numerosos artículos en francés, español e inglés en relaciones internacionales y en pensamiento político. [launaystephen@yahoo.fr](mailto:launaystephen@yahoo.fr)

Agradezco, por sus observaciones generales y de traducción, a Yann Basset, Magali Carrillo y Gloria Robles. Pero el texto es de mi sola responsabilidad.

pasa también por la distinción entre *inédito y permanencia* en una historia alterada por la homogeneización de su curso y por un fatalismo que impide la intelección de los matices. La tradición civilista colombiana es, entonces, puesta de relieve, este aspecto fundamental de la cultura política colombiana que contrapesa la idea de una violencia inherente al ser colombiano y deja abierta la posibilidad, intelectual y práctica, a una salida del conflicto armado basada en el establecimiento de la confianza.

## Palabras clave

Colombia, guerra, tradición civilista, pensamiento político.

### 1. Contornos

Pensar la guerra es una actividad reciente en Colombia. Si bien han habido escritores y políticos que han hecho este ejercicio, frecuentemente sin embargo, se hizo de una manera partidista que era testimonio de la tensión política (*politics*) presente a través de la historia del país desde su Independencia. La dificultad de liberarse de la tendencia principalmente polémica venía por lo menos de dos factores: la problemática estabilización de la escena política desde la mitad del siglo XIX (ella misma ligada a una presencia desigual del Estado sobre el territorio) y el número de guerras internas, en relación con el fenómeno precedente; y en las últimas décadas, el trastorno de la escena conflictiva con la llegada del narcotráfico y la dimensión tomada por el secuestro. Este último momento radicaliza la violencia hundiéndola en un sin sentido político; la paz de compromiso que el país ha conocido frecuentemente (en particular con las amnistías) ya no tenía sustento para desarrollarse. El narcotráfico y el secuestro tenían razones que para la razón política era difícil enmarcar<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> A pesar de la dificultad de extraer un sentido propiamente político de la actividad de los grupos armados ilegales, hemos escogido el término de “guerra” porque lo que nos detiene aquí es la violencia política armada, entonces organizada, la cual puede ser políticamente pensada por todos los actores en liza, cada

La vida intelectual colombiana, sin embargo, ha conocido, desde sus principios, una actividad desbordante (Monsivá, 2007: 16)<sup>2</sup>, mezclando los debates sobre la herencia española y las discusiones que atañen a la forma y los límites del Estado. Las ideas liberales se emanciparon de la cortapisa de la tradición ibérica, sin necesariamente rechazarla en bloque, y trataron de limitar los conflictos a los argumentos sin llegar siempre a su meta (Jaramillo, 2003). Gerardo Molina insistía, al inicio del segundo volumen de su obra, *Las ideas liberales en Colombia*, sobre la importancia de las ideas para evitar “hundirse en la ciénaga de la improvisación, lo cual es un modo de perder el camino y de ser desgraciados.” (Molina, 1988: 12) Ahora bien, pese a la extrema dificultad de liberarse del resurgimiento de la guerra y de su fortalecimiento durante la década de los ochentas, la reflexión sobre la guerra se ha afirmado paulatinamente. Miradas originarias de Colombia o del exterior se han enriquecido mutuamente y han dado un sentido colombiano a la palabra *comprensión*.

Quisiéramos aquí proponer algunos elementos de este resurgimiento o de este impulso intelectual gracias al esbozo de su esquema intelectual lo cual nos parece decididamente *liberal*. Entendida en su sentido filosófico, la palabra *liberal* no se confunde con la corriente política y partidaria existente en Colombia. La referencia que se hace es a la tradición filosófica, plural, nacida en Europa y difundida en el conjunto de los países occidentales.

Esta tradición expresa un sentido de los límites de la comprensión y se presenta como profundamente política: toma en serio lo político y el debate de las ideas, y los opone a la violencia sin reglas y a los efectos de la destrucción sistemáticamente del Otro. La guerra es, por lo tanto, un momento del pensamiento liberal porque lo es de la realidad

uno teniendo o habiendo tenido una doctrina, una ideología y proyectos de transformación radical o no del sistema político y, finalmente, del régimen mismo.

<sup>2</sup> Carlos Monsivá subraya: «la complejísima historia intelectual de Colombia y Venezuela».

histórica. Desde Locke hasta Aron, hace parte integrante de la historia y, por tanto, de la intelección de esa historia. Contrariamente a un lugar común sacado de algunas frases de Montesquieu y de Constant y del enfoque sobre la “vulgata smithiana”, el pensamiento político liberal no niega la importancia de la guerra bajo sus diversas formas: hace de ella un aspecto decisivo de su análisis y de su filosofía, aunque lo haga bajo el auspicio de la Idea de la razón la cual guía la mente hacia la pacificación de las relaciones sociales (Launay, 1995: 3ª parte; y 2003: Introducción).

De aquí surge una cara polémica no-partidista muy presente en las obras de los principales autores liberales a la cual se añade el momento de la construcción: la razón que desconfia y la razón que construye, para retomar los términos de Albert Thibaudet. Citemos ejemplos: Locke inicia desmenuzando los fundamentos de la doctrina paternalista del monarquista Robert Filmer antes de desarrollar su concepción de las instituciones liberales en la segunda parte de su *Tratado del gobierno civil*; Benjamín Constant denuncia la ilusoria necesidad histórica del Terror (durante la Revolución francesa) antes de poner los términos positivos de su teoría política; Raymond Aron no cesó de analizar y denunciar los mitos políticos de su época, elaborando al mismo tiempo su filosofía política de pluralismo y de “los límites de la objetividad histórica”. El rechazo de los mitos políticos se derivó del rechazo de la politización integral de la vida humana así como de la caricatura de la realidad.

Se encuentra también, en esta razón crítica liberal, una “razón histórica” que articula la continuidad y el cambio, lo inédito y lo permanente (Aron), como dos aspectos de un mismo espíritu. El revolucionarismo es su antónimo exacto por cuanto busca la “transformación súbita de una sociedad y comenzar de nuevo la historia [...]” (Ortega y Gasset, 1999: 67) En efecto, la comprensión no presupone el trastornamiento del mundo pero sí la aclaración de sus tendencias y accidentes. El pasado es tan delicado de entender como el futuro difícil de enmarcar y prever. “Hace demasiado tiempo que los filósofos

han tratado de transformar el mundo, se trata ahora de interpretarlo.” (Raynaud, 2003) Esa observación del filósofo político francés entra en resonancia con los problemas de interpretación (o de falta de interpretación) que Colombia conoció hasta hace poco tiempo. Pues, para iniciar la interpretación de los fenómenos de violencia armada, es necesario comenzar por aceptar pensar la guerra como un momento de la política, momento *crucial* seguramente, pero no como el todo de la política.

Para llevar a cabo esta presentación de algunas miradas sobre la guerra y de sus rasgos filosóficos liberales, hemos escogido unos autores que siguen los elementos presentados arriba. La escogencia es inevitable; además, las diferencias son pruebas de la diversidad de los intereses intelectuales y políticos. Sin embargo, se destaca una unidad epistemológica y normativa y por tanto filosófica. El período considerado es el de las tres últimas décadas, principalmente las dos últimas teniendo en cuenta que en este período, por un lado, la guerra ha tomado un giro particular y, por otro, los escritos abarcados han tomado una viso científico. Además, un intercambio de ideas entre autores europeos, reconocidos como filósofos liberales, y los observadores de Colombia es necesario para mostrar a la vez la herencia del pensamiento liberal europeo y los rasgos específicos de las obras sobre el conflicto interno colombiano.

Inicialmente, trataremos de mostrar en qué los autores se aproximan al conflicto armado colombiano para, posteriormente, abordar: la difícil e indispensable distinción entre acción y comprensión en el trabajo del intelectual; después, la tarea de articulación del inédito y del permanente que despliegue la conciencia histórica. Observaciones sobre la confianza y sus condiciones de advenimiento cierran estas reflexiones.

## 2. Pensar la guerra en Colombia

Hay dos escollos cuando se trata de pensar la guerra, o la violencia política, en particular en Colombia: el primero consiste en negar que exista el menor conflicto armado, y el segundo consiste en extrapolarlo al todo de

la vida colectiva colombiana desde décadas, incluso desde la Independencia.

La negación de la guerra puede ser doctrinaria o estratégico-política. La negación doctrinaria hace referencia a la dificultad más general de reconocer el enemigo político y a concebir miradas diferentes sobre el interés general. Esta negación no es liberal, en el sentido de la modernidad filosófica (Jouvenel, 1994: 425-6); concierne nuestro tema sólo como punto de contraste. En cuanto a la negación estratégico-política, es una posición política en el sentido de que no quiere abrir el camino para un reconocimiento nacional e internacional, lo cual tendría efectos jurídicos. Esta posición insiste sobre las consecuencias de las exacciones más que sobre las intenciones (dificiles de definir) para apreciar el carácter político o no de los delitos considerados (Obdulio Gaviria, 2006: 83). Es una posición estratégica también en un contexto de fuerte debilitamiento del enemigo armado con el cual el Poder legal considera que ha agotado las formulas de negociación de tal manera que aceptarlo como “enemigo” oficial sería, en este caso, reconocerle una potencia real y simbólica perdida, al darle el estatuto de un igual. La “política de seguridad democrática” del presidente Uribe, tal como está puesta en práctica, presenta este aspecto. En estos dos últimos casos, se trata de una política peculiar que tampoco atañe directamente a nuestro propósito.

El historiador Eduardo Posada Carbó se enfrenta con el segundo escollo cuando dibuja el hilo rojo que va de la identificación de Colombia como país esencialmente violento e intolerante (intolerante a fuerza de violencia y violento por intolerante) al desprecio de la política, de sus instituciones, de sus funcionarios, pasando por una autoflagelación colombiana desarrollada en un “discurso erudito” que se condensa hasta formar una “culpabilidad colectiva” criminalizando la nación (Posada, 2006: 279, 27, 34). Se trata de un lugar común negativo difícil de superar pero que es indispensable criticar para lograr el propósito positivo de la descripción de la cultura política colombiana (*Ibid.*: 48). Es difícil y necesario superarlo por tres razones: difícil porque es transmitido por hacedores de

opinión, periodistas, intelectuales, universitarios; porque tiene la apariencia de la verdad en la medida en que parece corresponder exactamente a la multiplicidad de guerras regionales o nacionales en Colombia desde su Independencia. Pero es también necesario superarlo porque este discurso transmite una epistemología rápida completamente resumida en un “discurso ligero de la intolerancia” (*Ibid.*: 73) que no da cuenta de los diferentes tipos de guerra, de las discontinuidades, de la dificultad de identificar sus causas. Este discurso, además, traza una línea continua entre una supuesta intolerancia y la ineluctabilidad de la guerra aunque las sociedades intolerantes no son necesariamente las más belicosas. Y, finalmente, este discurso olvida “la triste constancia de la guerra en la historia de la humanidad, su presencia universal (*Ibid.*: 68; cita: 54); desdeña entonces el *espíritu de comparación*. Obstáculo epistemológico, este discurso impide la comprensión del alcance y de los límites de la guerra en Colombia, sus sucesivas significaciones políticas, o ausencia de significación política, debilita los fundamentos de una comprensión de la política colombiana enmarcándola en una supra-historia, la del “peligroso espanholismo”, expresión retomada por Posada de los Brasileños (*Ibid.*: 55).

Por lo tanto, Posada subraya a la vez los pocos fundamentos y los peligros de la idea de una permanencia ineluctable de la guerra en Colombia. Teme, así mismo, la puesta en duda de la tradición “civilista” muy arraigada en la historia del país. “¿Qué tan validas son estas lecturas de la historia colombiana donde la presencia dominante de la guerra parece opacar los esfuerzos por civilizar la política, hasta desconocer sus significados? ¿Obedecieron todas las guerras civiles del siglo XIX a unas mismas causas? ¿Fue la Violencia una mera continuación de las guerras civiles decimonónicas? ¿Es el conflicto actual, a su turno, otra manifestación de aquella Violencia inconclusa? ¿Será cierto, en fin, que la guerra ha sido entre nosotros “la cosa más auténticamente nacional”<sup>3</sup>?” (*Ibid.*: 53)

<sup>3</sup> La cita en la cita es de Gonzalo Sánchez.

Sin embargo, el dialogo polémico que este historiador entabla con su colega Gonzalo Sánchez manifiesta las posibilidades de salida del “peligroso espanholismo” que surgen del meollo de un discurso pesimista que no renuncia a las armas de la crítica ni al espíritu de matiz. En 1982, Sánchez defiende la tesis según la cual Colombia vive una “guerra permanente”. El historiador retoma su idea en un capítulo de 1986 reeditado sin cambios en 2007 escribiendo que “[...] Colombia ha sido un país de *guerra endémica, permanente* » y que es necesario sopesar « los mecanismos ideológicos de ocultación de los procesos reales en este país. », « mecanismos ideológicos » que parecen relacionados con la idea de una Colombia « paradigma de democracia y de civilismo en América Latina. » (Sánchez, 2007: 17) La dimensión ideológica esta, entonces, introducida no solo como velo echado sobre la realidad pero también afirmada como aspecto decisivo de la manera como el conflicto esta captado por la población. En efecto, en 2003, en *Guerras, memorias e historia*, Sánchez desarrolla consideraciones sobre la necesidad de la memoria relacionada con la cuestión de la identidad colombiana, es decir con las ideas que cada uno y todos tienen sobre su existencia colectiva (Sánchez, 2006: 21). La cuestión, y la tensión que contiene, remiten entonces al problema de la relación entre la importancia numérica de los conflictos armados y la tradición jurídica arraigada: “Pese a su tradición guerrera, hasta los años cuarenta del siglo XX, Colombia alardeaba de civilismo, constitucionalismo y republicanism.” (*Ibid.*: 30)

Sánchez profundiza su reflexión, más que la contradice, enfrentándose con la tensión entre estas dos postulaciones históricas que no dejan de plantear problemas en la definición de la identidad colombiana: Colombia como país de guerras endémicas y Colombia como país de derecho y, además, civilista. Explica el pesimismo de la época en estos términos: “El comprensible esfuerzo, pienso yo, por llamar la atención sobre las dimensiones del conflicto que estaba incubando a comienzos de la década de los ochenta, me llevó quizás a dramatizar un tanto los aspectos guerreros, minimizando los rasgos civilistas

y las conquistas de la historia colombiana en otros órdenes, que también se habían exagerado, hasta silenciar una real historia de confrontaciones y de exclusiones.” (*Ibid.*: 31-2) Eso puede decirse del libro publicado en 1983, *Bandoleros, gamonales y campesinos*, en el cual, si bien la especificidad del bandolerismo esta subrayada, no deja de ser inscrita en una (semi) continuidad que lleva a la “violencia revolucionaria” (Sánchez, 1985: 42, 15). Sánchez no renuncia exactamente a considerar la guerra como intrínseca a la historia colombiana llegando a hablar de “cultura de la violencia, y precisa: “no necesariamente en el sentido de una naturaleza violenta del hombre colombiano sino al menos de una tendencia históricamente identificable, explicable y recurrente de la guerra.” (Sánchez, 2006: 33)

La tensión en la explicación llega a su cumbre en la medida en que Sánchez presentaba, en el momento mismo que afirmaba la permanencia de la guerra en Colombia, una neta distinción entre “etapas de la guerra” que ponía en duda el singular atribuido al fenómeno y, sobre todo, la continuidad subyacente a este singular. En efecto, distingue varias guerras y habla de “etapas”: una primera etapa (la de las guerras civiles del siglo XIX hasta la Guerra de los Mil Días) caracterizada por una dirección ideológica y una dirección político-militar las dos entre las manos de fracciones de las clases dominantes; en la segunda etapa (la de la *Violencia*) la dirección militar escapa a estas últimas clases; en el curso de la tercera etapa (a partir de los sesentas) las dos se les escapan en beneficio de miembros de la población o del “pueblo” (Sánchez, 2007: 17-19)

Podemos sugerir una cuarta etapa, o más bien guerra, iniciando con las negociaciones del gobierno Betancur, afirmándose bajo la presidencia Pastrana e imponiéndose durante los mandatos del presidente Uribe con una diversificación de los actores armados (en particular con la aparición oficial de las AUC en 1996-7), el fortalecimiento del narcotráfico y la afirmación de la autoridad del Estado: la dirección político-militar así como la dirección ideológica esta retomada por la elite estatal en la medida en que, en particular, las

guerrillas no tienen eco en el conjunto de la población sino influencias muy localizadas.

Todos los autores citados aquí no comparten la noción de “cultura de la violencia”, la cual puede designar un período más o menos largo, pero la fórmula subraya un rasgo fundamental de la identidad histórica de una población que García Márquez presenta en la boca de Bolívar en estos términos: “todas las ideas que se les ocurren a los colombianos son para dividir.” (cita en *Ibid.*)

Ahora bien, pensar la guerra remite a definir sus dimensiones (¿absorbe toda la realidad?) y su sentido político, es decir ¿invade toda la sociedad y las diferencias políticas al punto de hacerlas derivar hacia la “brutalización” (Pécaut, 2003a: 122)<sup>4</sup> y tal vez la lucha armada o, más bien, esta delimitada de tal manera que su significación política pueda ser debatida y entonces que un fin (orientación-dirección, meta, término) pueda ser proyectado?

Un comienzo de respuesta provocadora ha sido dada por el historiador británico Malcolm Deas cuando escribió, en un texto de 1994: “Colombia ha sido, a veces, un país violento. No es fácil precisar qué tanto.” (Deas, 1999: 15) Las discontinuidades son afirmadas sin reticencias porque la violencia vivida por Colombia no hace de ella una tierra con esencial vocación a la violencia (*Ibid.*: 20-25). El historiador estadounidense David Bushnell sigue la misma apreciación en su *Colombia. Una nación a pesar de sí misma* (Bushnell, 1996: 15, 344). Por lo tanto, un doble problema aparece: la cuestión de la forma de la guerra y la de los factores provocadores de, o propicios a, la guerra. La respuesta influye en la denominación. En este marco, para Deas, las versiones simplistas del “razonamiento desde la tradición” que insisten sobre la injusticia social, la marginalidad, el descontento agrario, el café, no pueden sino estimular la frustración y no la inteligencia de la situación (Deas, 1999: 37, 59). La idea federativa de las explicaciones plausibles queda en la *primacía de lo político*, sea

por las ramificaciones conocidas por la lucha interpartidaria o por el tipo de presencia y de ausencia del Estado:

“Yo sostengo que “la política” estuvo en la base de la violencia en Colombia, una “política” irreducible a términos que le parecieran más aceptables a cierto tipo de académico, como tenencia de tierras, pobreza relativa o marginalidad. Una vez que los conflictos entre partidos se inician, muchos otros factores entran a tomar parte: el robo, el bandolerismo, la apropiación de tierras (en su mayoría (...) llevada a cabo por medianos propietarios), actos de venganza privada, incluso revolución marxista. Así, la política de partido original, de liberales contra conservadores, evoluciona hacia una política en que otros elementos, sindicatos, estudiantes, campesinos, indígenas, adquirirán más prominencia.” (*Ibid.*: 60).

Al dar primacía a la política como actividad y estructuración, lo político se afirma como el camino de intelección privilegiado porque da su sentido principal a la vida colectiva de una población, local o nacionalmente. En este marco, se imponía el “lugar común” negativo de la ausencia del Estado como propiciadora de la violencia. Deas no niega la parte que corresponde a esta ausencia; subraya la complejidad de la idea de ausencia del Estado y sobre todo de la realidad que supone describir, porque el Estado no estuvo totalmente ausente, construyendo vías, servicios, escuelas aunque, sin embargo, el orden y la justicia se mantuvieron débiles. No obstante, esta situación de semi-presencia ha podido provocar en la cultura política colombiana lo que el historiador Marco Palacios llama un “liberalismo por omisión”, es decir un liberalismo que “hace caso omiso de su propio fundamento, según el cual la seguridad, es decir, el derecho a la vida, honra y bienes es la garantía *sine qua non* de las demás libertades individuales y sociales.” (Palacios, 1999: 235) Si bien este “liberalismo por omisión” no explica sino tangencialmente los territorios abandonados a la violencia, señala en la obra de este observador también la importancia que se tiene que dar a la primacía de lo político para entender los actores y las situaciones. Un tal cantidad de límites, entonces, impuestos

<sup>4</sup> Pécaut retoma la palabra del historiador George Mossé quien la aplica al período entre las dos guerras mundiales en Europa.

por la primacía de lo político (como conjunto de prácticas y como cultura o ideas difusas) es retomado por Palacios con acentos lockeanos, límites llevados a las explicaciones tradicionales o que subrayan la determinación de lo político por otras instancias que, además, arriesgan nublar la vista de los posibles. Más: sólo esta primacía permite comprender la desmovilización de varias guerrillas, la cual señala la dificultad de afirmar la ineluctable permanencia de la violencia armada ilegal (*Ibíd.*: 81, 96).

Esta prioridad de lo político en la comprensión de la guerra había sido afirmada, con algunos matices, por el sociólogo francés Daniel Pécaut en 1987 en su obra que se volvió un clásico *Orden y violencia*, la cual concernió el periodo 1930-1953. En ella, el autor se preocupó de las formaciones políticas de lo social sin reducir lo político a las luchas partidarias y sin aislarlo de lo social porque el autor mostró las imbricaciones de estos dos planos: “La tesis que pretendemos sostener es que la unidad de la Violencia no puede ser analizada sino en referencia con lo político.” (Pécaut, 1987: 339) Ahora bien, aunque la atención a lo político valoriza la difusión y la repartición general y generalizada de la violencia, ella resalta también sus límites, lo que viene a retomar lo que podríamos llamar “la querrela de las denominaciones”. Dando un nombre y un sentido al conflicto armado, lo político le asigna límites. Pero, esta asignación no existe sin ambigüedades cuando uno se refiere a la reflexión de Carl Schmitt. En efecto, éste especifica lo político por “la relación amigo-enemigo”, lo que hace que, al mismo tiempo que se destaque como nostálgico del “derecho de gentes europeo” - el cual enmarcaba la guerra gracias, en particular, al reconocimiento del Otro, reconocimiento del cual era histórica e intelectualmente portadora - se compromete en una vía anti-liberal en la medida en que su definición de lo político corre el riesgo de confundirlo en su conjunto con lo estratégico (Launay, 2008). En este contexto de referencia, cómo seguir un análisis político de la guerra que entre en el marco de la corriente interpretativa liberal presentada aquí?

El mismo Pécaut que hacía referencia a Schmitt en 1987 (Pécaut, 1987: 364 *et passim*) nos da una respuesta en 2002 considerando la situación del momento. Según él, la relación amigo-enemigo se ha diseminado a tal punto que ya no puede más definir la configuración en su conjunto. La “despolitización” de las violencias proviene, primero, de la renuncia por parte de los actores ilegales a todo proyecto social o político en las zonas que dominan por el único beneficio de la búsqueda de recursos y de la dominación de las poblaciones y de las localidades. Las actividades se reducen entonces a “juegos estratégicos”, en particular a interacciones entre enemigos (Pécaut 2003a: 20-24). Así, pues, el sociólogo tiene la posibilidad de preguntarse si la reducción de lo político a lo estratégico no borra lo primero:

“Las estrategias de los protagonistas de la violencia, que anteriormente se definían como “políticos”, pueden ser esclarecidas a través de esta conceptualización. Dichas estrategias comprenden transacciones, alianzas, acuerdos, confrontaciones, regulaciones fluidas y todo eso es supremamente útil a este respecto. Pero lo político no se reduce a estos juegos de influencias así como la acción colectiva no se puede limitar a una “movilización” de recursos ; lo político remite a otro plano donde nos encontramos con las decisiones en el sentido fuerte, lo no negociable, las instituciones, la legitimidad concebida como algo más que el producto de las transacciones.” (*Ibíd.* : 25)

La dificultad de encontrar, ahora, un sentido político a estas interacciones estratégicas de poca amplitud hace que el relato de conjunto se vuelva casi inalcanzable. ¿Por lo tanto, porque hablar de “guerra civil”? ¿O cómo nombrar este conflicto? En efecto, Pécaut sugiere, en el texto citado, la dificultad de una formación del relato de conjunto. Subraya una cosa sobre la cual Deas insiste a su manera: “El enemigo, el objetivo político, no es siempre el enemigo obvio, el Estado.” (Deas, 1999: 37) ¿Tenemos entonces que atenernos a la apelación de “guerra prolongada” caracterizada por una “involución política” debida en particular a la generalización del secuestro? (Sánchez, 2004: 43) ¿O tenemos que dejar

abierta la cuestión tan difícil de zanjar como lo muestran las dudas de Pécaut quien prefiere a veces hablar de “fenómenos heterogéneos de violencia” y que precisa:

“No [es] una guerra civil “clásica”, en la cual una gran parte de la población se identifica con un campo o con el otro. Tampoco es una guerra alimentada por antagonismos religiosos, étnicos o regionales. Más bien una de esas guerras civiles contemporáneas interminables, en las cuales los protagonistas se definen cada vez más por los recursos financieros que manejan, y por la tendencia a desligarse más y más de la población que pretenden representar.” (Pécaut, 2004 : 82-83 ; también: Pécaut, 2008 : 10)

En cuanto a los textos del mismo autor que tratan, en la misma época y en el 2008, del nacimiento y desarrollo de las guerrillas, rechazan la idea de una “guerra civil que existe desde hace cuarenta años” porque las confrontaciones son regionales y no dejan entrever “perspectivas de ruptura [política]” (Pécaut 2003a: 74; 2008: 157). Pécaut prefiere, en un momento, usar la expresión de “violencia generalizada” que designa el crecimiento del conjunto compuesto de “violencia organizada” y de “violencia cotidiana”, y recordar la “cultura política transaccional” de Colombia (Pécaut, 2003b: 28, 202).

En resumen, la o las guerras de Colombia pueden ser vistas como un conjunto pero algunos autores subrayan diversas dificultades de esta visión. En efecto, la crítica se enfoca en el desplazamiento de sentido: desde la tentativa difícil de un relato global a la de discernir en la historia colombiana un hilo continuo de violencia ininterrumpida que pone su marca sobre la cultura política colombiana para hacer esencialmente de ella una cultura de la violencia y de la guerra. Esta lectura presenta un doble riesgo: él de homogeneizar la historia y las guerras que ha vivido el país; y él de impedir pensar la salida de la violencia armada.

En efecto, la guerra que va desde los sesenta, con su honda transformación de los noventa, no es una guerra civil. Pécaut precisaba ya desde 1999 que tiene rasgos de guerra civil

porque implica una parte importante de la población, pero que “la inmensa mayoría de la población no se identifica de ninguna manera con uno u otro protagonista. La sociedad está sobre todo tomada como rehén.” Lo que hace que “La guerra no sea civil, sino contra la sociedad.” (Pécaut, 1999a: 27, 29; 2008: 10) Los matices en las denominaciones impiden una categorización general y remiten a lo específico.

Se puede añadir con Posada que es necesario partir de la naturaleza del Estado colombiano, subrayando su carácter democrático y no cayendo en modas, a veces inútiles, de ver en este Estado un “Estado fallido o colapsado”. Este Estado ha desarrollado un andamiaje institucional, ha establecido lazos sociales, ha construido infraestructuras públicas y conducido políticas de reformas con resultados. De esto se deriva la inadecuada utilización de las nociones de “guerra civil” y de “violencia generalizada” porque la violencia toca directamente a una parte y no el conjunto de la población, que poca gente se identifica con los grupos ilegales y que, *last but not least*: el conflicto armado y la presencia de grupos violentos son los que debilitan o debilitaban el Estado; no es necesariamente la debilidad del Estado el que es el origen del conflicto (Posada, 2001: 35-37, 40).

### 3. La acción y la comprensión

La tarea intelectual y académica no se aparta, entonces, de la prudencia analítica y también política ya que el rechazo a la violencia hace cuerpo con el espíritu de medida, lo cual no confunde la atención a la historia tal como ocurre con la mente partidista y la acción a todo precio.

El pensador liberal español José Ortega y Gasset tuvo una importante acogida en Colombia cuando apareció en 1930 su *Rebelión de las masas* (Palacios, 1995: 157). Este autor presintió en ese entonces los perjuicios de los trastornos políticos europeos y que provocaban o revelaban la debilidad de los regímenes parlamentarios y de la paz. El análisis del filósofo español acentuaba una oposición fundamental: la de la “acción directa” y la

de la “acción indirecta”. El pensamiento liberal adhiere a la segunda, no a la primera. Se opone a “un tipo de hombre que *no quiere dar razones ni quiere tener razón*, sino que, sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus opiniones.” (Ortega y Gasset, 1999: 126) Esto significa también y sobre todo que tiene desconfianza de la politización de la vida o de lo que Ortega y Gasset llama “El politicismo integral, la absorción de todas las cosas y de todo el hombre por la política.” (*Ibíd.*: 60) La confianza política esta condicionada por una desconfianza hacia el todo-político porque es el crisol de la violencia ilimitada (el medio se vuelve fin).

Ortega y Gasset saca de esto lecciones esenciales para la aclaración del espíritu liberal y de sus expresiones. En efecto, la comprensión de la democracia liberal, el rescate de un sentido que fue o hubiera podido ser pensado por los actores requiere atender a los matices y procedimientos que la hacen vivir, y a la manera en la cual se arraigan en la conciencia colectiva. Pasa lo mismo en lo que concierne a las relaciones de este régimen con la guerra. Tradicionalmente – la democracia ha retomado este rasgo del fin de la Edad Media y de la modernidad naciente – la violencia era concebida como “el medio al que recurría el que había agotado antes todos los demás para defender la razón y la justicia que creía tener.” La afirmación hace referencia, evidentemente, a una tendencia, y no a la historia coyuntural la cual, decía Kant, esta marcada por el maquiavelismo. Pero, subraya la importancia de los valores de una cultura reinante de los límites de la violencia y en consecuencia de la guerra; sale a la luz el homenaje así rendido a la “razón exasperada”, esta razón que toca los límites de su posible realización buscando no superarlos para evitar auto-aniquilarse (*Ibíd.*: 127).

Ahora bien, las obras que seguimos aquí se confrontan con “fenómenos heterogéneos de violencia” que exigen una comprensión que no se confunda con la “acción directa”, pues si se confundiera, se condenaría al oscurantismo de la defensa del acto puro y de pura violencia que acaba con toda posibilidad de superarla. Escribe Ortega y Gasset:

“Ahora, empezamos a ver esto con sobrada claridad, porque la “acción directa” consiste en invertir el orden y proclamar la violencia como *prima ratio*, en rigor, como única razón. Es ella la norma que propone la anulación de toda norma, que suprime todo intermedio entre nuestro propósito y su imposición. Es la Carta Magna de la barbarie. » (*Ibíd.*)

El pensamiento del filósofo español se dirige prioritariamente a los intelectuales. Apunta a la responsabilidad del observador quién no puede adherir a una conducta sin norma, pues si así lo hiciese dilapidaría su capital intelectual y minaría su propia posición y su misión. Esta responsabilidad exige una distancia crítica verdadera que implica contradecir una estrategia de imposición que destruye los matices y la complejidad de las intermediaciones intelectuales. La humanidad misma se niega a la renuncia de la “razón histórica” o crítica. La adhesión política combatiente representa un riesgo demasiado grande para no rechazarla. El intelectual no es un político. La severidad del pensador español en cuanto a los políticos (él que participó activamente en la vida política de su país) se equipara a su voluntad de no confundir el orden de las cosas, de las actividades. El intelectual arriesga mucho si agrega a la exigencia de clarificación que es la suya, la confusión a la cual puede conducir “la vocación de político”, como decía Weber. Se entiende, entonces, la advertencia de su “prologo para los Franceses” de 1937, advertencia escrita en época de extremismos pero que sigue siendo válida en general, y en particular cuando los analistas se ocupan de la violencia:

“Ser de la izquierda es, como ser de la derecha, una de la infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil : ambas, en efecto, son formas de la hemiplejia moral. Además, la persistencia de estos calificativos contribuye no poco a falsificar más aún la “realidad” del presente, ya falsa de por sí, porque se ha rizado el rizo de las experiencias políticas a que responden, como lo demuestra el hecho de que hoy las derechas prometen revoluciones y las izquierdas proponen tiranías.” (*Ibíd.* : 60)

La figura del intelectual, un poco transfigurada desde el “asunto Dreyfus” vivida en Francia entre 1894 y 1906, ha parcialmente velado la finalidad del trabajo de interpretación histórico-política, sin hablar de los múltiples asuntos en los cuales algunos escritores franceses se comprometieron desde el siglo XVIII. Como si el trabajo del intelectual (cuyo nombre nació con el primer asunto citado) debiera en adelante concentrarse en la intervención en la sociedad.

Tocqueville había presentado un retrato de los “hombres de letras” del siglo XVIII quienes se tomaban por políticos pese a su ignorancia de las cuestiones políticas de su país: racionalismo impenitente, falta de cohesión entre el pensamiento desarrollado y la realidad; estaban alejados del pragmatismo de los Ingleses y de la torre de marfil de los Alemanes. La “ignorancia” era la razón misma de la concepción abstracta (de la “teoría pura”, escribe Tocqueville) de una sociedad nueva y del ardor empleado para hacer de esta novedad una “pasión política” y para difundirla en la población. Escribe Tocqueville: “Parecía que hubiera que soportar todo o bien destruir todo en la constitución del país.” (Tocqueville, 1983: 233) La alta aristocracia, vencida en su papel de directora de la opinión o de protectora de los que la hacían, había dejado el campo libre a esta “teoría pura” y su difusión. La vía estaba abierta a la creencia que la razón estaba al punto de construir, sin sacudidas, un nuevo edificio social: “Espectáculo espantoso! Puesto que lo que es calidad en el escritor es a veces vicio en el hombre de Estado, y las mismas cosas que a menudo han hecho escribir hermosos libros pueden conducir a grandes revoluciones.” (*Ibid.*: 240)

Según Ortega y Gasset la voluntad, o para decir mejor la acción de borrar toda distancia entre las edificaciones intelectuales, o las simples opiniones, y lo real es la señal de la barbarie. Así, la posición de intelectuales extranjeros en favor de la violencia revolucionaria, sobre todo cuando tenía lugar en América Latina, como por ejemplo “figuras como Jean-Paul Sartre, a pesar de su profunda ignorancia sobre la región”, dejaba ver “la

guerrilla colombiana como algo natural.” A los Colombianos, en particular, les faltaban “defensas teóricas” frente a un discurso llegado de las metrópolis. Deas añade: “Ciertamente, ése ha sido un factor que contribuye a la violencia revolucionaria en América Latina.” (Deas, 1999: 38-9)

El “demonio de la abstracción”, como decía Chesterton, con frecuencia proyectó su utopía sobre las tierras del “buen salvaje” vuelto “buen revolucionario” (Rangel, 1992), develando de nuevo la frustración del intelectual respecto a la acción descrita por Tocqueville, escondida bajo las apariencias de una puesta en forma estratégica y de una grandilocuencia política que los hechos y las acciones de los “revolucionarios” no reflejaban. Marco Palacios presenta un balance sin concesiones de esta situación en un texto de 1999 que termina en un llamado al escepticismo, al “desencantamiento de los héroes”. En un comentario del libro de 1967 de Régis Debray, *¿Revolución en la revolución?*, muestra sus aporías prácticas resumidas en una frase sentenciosa: “El concepto de liberación nacional, tomado de la ola anticolonial de Vietnam y Argelia y de la Revolución china, no correspondía a la realidad colombiana.” La explicación es sencilla y sale de la observación: “Aunque se soñaba con la intervención militar abierta (como la de la República Dominicana en 1965), el imperialismo no toma la forma de una invasión y ocupación yanquis.” El resultado, poco seguro, es entonces que “la liberación nacional tuvo que circunscribirse a la guerra civil revolucionaria [...]” El todo ofrecía, por lo tanto, una visión “ahistórica” ciega a la realidad de que “la lucha ha sido prolongada pero no ha sido popular.” (Palacios, 2001: 180-1; 183-4)

El problema, en el caso de Colombia, tiene desde luego múltiples facetas, pero sobre el plano de las ideas, se ubicaría en el arraigamiento de la conciencia histórica en el siglo XIX que ya no refleja más la historia que se hace al fin del siglo XX. El desfase del espíritu público encuentra ecos y relevos en la literatura misma del país como se ve, nos dice Palacios, en la novela más conocida del

autor colombiano más famoso: *Cien años de soledad*. La obra de García Márquez, estaba marcada por una cierta visión de la violencia política; fue publicada en 1967 que “fue el punto cenital del nacionalismo revolucionario latinoamericano.” (*Ibid.*: 181) Pero además, aunque la historiografía progresaba, el retraso memorial se confirmaba, según el mismo Palacios, con *El general en su laberinto* que, en 1989 seguía a su manera el culto a Bolívar y ratificaba los “maniqueísmos” predominantes. La ira contenida de Palacios no encuentra salida sino en el llamado a una forma de escepticismo que pasa por el desprendimiento “con civilidad” de los “héroes tutelares” y la defensa de una historiografía crítica que sería “un precipitado de afirmaciones dispuestas a abrirse en interrogaciones.” (*Ibid.*: 189)

La adopción de una filosofía liberal encuentra obstáculos que vienen a veces a tejer las huellas subconscientes de la ideología todavía de moda en algunos círculos académicos de Colombia o extranjeros. La nefasta influencia que apuntaba Deas a propósito de los mensajes llegados del otro lado del Atlántico echó verdaderamente raíces a partir del inicio del siglo XX. Así tenemos la del escritor socialista francés, talentoso, Georges Sorel quien hacía, en 1902, la apología de la *violencia* proletaria contra la *fuerza* empleada por la minoría guardiana del orden social. Este autor confirmó en 1908 su “Apología de la violencia” considerando que “[...] el socialismo no sabría subsistir sin una apología de la violencia” porque “la huelga es un fenómeno de guerra.” (Sorel, 1950: 257, 433-4) Pero se olvidaron las limitaciones que Sorel ponía en su filosofía de la violencia ampliamente difundida, su rechazo al “odio creador” defendido por Jaurès, su “horror de toda medida que golpea al vencido bajo un disfraz judicial.” (*Ibid.*: 435)

Medio siglo después, Sartre radicaliza la posición descrita arriba, sin las aprehensiones de Sorel, pasando “De la libertad a la violencia” – para retomar el título de un capítulo de Aron en un libro consagrado a su antiguo “pequeño camarada”. La presentación hecha por Aron de su propio liberalismo es significativa; no rechaza la violencia en toda ocasión: “Lo

que odio, no es la escogencia *hic et nunc*, en tal coyuntura, a favor de la violencia y contra el acomodamiento, sino una filosofía de la violencia en y para sí misma, no la violencia en tanto que medio, a veces necesario, de una política racional.” Aron precisa a continuación (y casi *a contrario*) lo que comprende como “liberalismo”, dando así una lección a la vez de historia de las ideas filosóficas y de comportamiento personal en consonancia con esa filosofía. Recordando que siempre ha “querido reducir el volumen de la violencia” en cada uno de los episodios de crisis vividos por Francia, señala que lo ha hecho “no por liberalismo a menos que éste designe el rechazo del maniqueísmo, a la puesta fuera de la ley del vencido, y la voluntad, jamás plenamente cumplida, de ver el mundo con los ojos del otro.” Es sobre este ritmo que cae la apreciación más decisiva sobre el filósofo y apóstol de la violencia en que se convirtió Sartre quien no se ensucia las manos: “Así definido, [el liberalismo] no conviene mucho a las almas blandas; en cuanto a la dialéctica de la violencia, practicada con la pluma en mano, en un cuarto y no en la clandestinidad y a la sombra de la posible tortura, prefiero no juzgarla ya que peno en comprenderla, quiero decir imaginar del interior la experiencia vivida por él que la desarrolla en palabras.” (Aron, 1973: 218, 219)

Hubo, entre Sorel y Sartre, la subida de esta “barbarie” denunciada por Ortega y Gasset que no se detiene en matices. Para unas corrientes intelectuales y políticas, la violencia pudo llevar su sentido en sí misma sin otra justificación que una ideología instrumentalizada que siguió sirviendo, lo que ya no es más el caso de las guerrillas colombianas (si es que lo ha sido), como lo subrayan las obras citadas. Sin embargo, el riesgo queda pendiente de ver cierta indulgencia superar la sola tentativa de comprensión de la acción violenta porque la opinión que uno se hace de tal gobierno es negativa. Los niveles de apreciación y de juicio académico y político se mezclan para confundir la crítica necesaria de las políticas ejecutadas con la deslegitimación de un Estado y la puesta sobre el mismo plano de las violencias ilegales y de la violencia legal

de Estado en una presentación que tiene de objetividad sólo la apariencia<sup>5</sup>.

Las transformaciones del lugar del intelectual y de su papel pueden constituir una aclaración parcial pero no explican todo. El cuadro que presenta Sánchez en un artículo de 1998 muestra una cierta congruencia temática con lo que pasó en Europa, aunque las fechas no coincidan exactamente. Clérigos, letrados, críticos, formadores, profetas y finalmente defensores de la democracia, los intelectuales no están por vocación destinados a oponerse al Estado aunque una cierta desconfianza respecto al Poder este ampliamente compartida y haga parte del bagaje del interesado (Sánchez, 1998). Pero si los intelectuales quieren y saben participar en comisiones nacionales de reflexión controladas por instituciones estadísticas (Sánchez, 1993), es que no es cierto que, como lo escribe Sánchez, su papel se despliegue “no a partir del Estado, sino de la sociedad misma”, por lo menos si se hace de esta distinción un absoluto (Sánchez, 1998: 119). En efecto, el estatuto mismo de la universidad pública es ambivalente: hace parte de las instituciones del Estado y toca, al mismo tiempo, a la sociedad civil. ¿La responsabilidad del intelectual no es, pues, reconocer que, ni consejero del Príncipe, ni “orgánicamente ligado a uno de los polos de la estructura social, ni “intelectual comprometido”, tampoco “crítico específico” a la manera de Foucault, aún menos experto

<sup>5</sup> Es así que Orlando Fals Borda continuó, en 2008 como en 1967, a preconizar una sociología de la subversión que no distingue entre la interpretación y el compromiso (de tipo, además, sartriano) y que debe desembocar en la instauración del “Socialismo Raizal”, aún denominado “neosocialismo”, a través de una “lucha universitaria” (Fals Borda, 2008: 19) de la cual el parangón es Camilo Torres Restrepo. El resultado es, para hoy en día, una sociología partidista que toma posición en contra de lo que considera como, por lo menos, la inspiración paramilitar del gobierno Uribe y a favor de la actividad de las guerrillas (*Ibid.*: 260-5), sociología de la cual el argumento puede resumirse de la manera siguiente: la subversión es el motor del cambio social (pues de la historia), por lo tanto el trabajo de las guerrillas es meritorio. Ver, entre otros, la referencia muy rápida a la doctrina de la “guerra justa” (Pág.262) y a la “histórica misión de cambio social” de las guerrillas (Pág.264).

(Sánchez, 1999: 36), puede ocupar por turno o al mismo tiempo un poco de todas estas funciones y también legitimar su tarea por el rigor de las interpretaciones que propone y por la atención a las condiciones de posibilidad de sus sugerencias, los datos políticos siendo lo que son?

La pluralidad inherente a la corporación, que Sánchez apunta, es inevitable si se observan los hechos y se sale del mito de la unicidad del intelectual, pues de una figura homogénea y en todas partes similar y que debe ser así, más aún si se quiere evitar descalificar la posiciones consideradas como atípicas (Posada, 2006: 213-4). Entonces, si no existe una única misión del intelectual, su responsabilidad asumida lo compromete por lo menos en defender de manera analítica y prudente pero firme el régimen que lo tolera mejor, a saber la democracia liberal. Ahora bien, Posada subraya que numerosos fueron los que han menospreciado la democracia en Colombia (*Ibid.*: 215-17): ¿demasiado prosaica para ser objeto de una admiración reservada a los regímenes tiránicos, como lo sugería Aron? La tarea que se da Posada de estudiar las elecciones colombianas no conviene, en efecto, a los espíritus en busca de entusiasmo.

Sin embargo, se desprende de los escritos presentados aquí una doble intención del intelectual – a pesar de la diversidad de sus figuras sociales: la de la *comprensión* de un lado, intención de pensamiento y por lo tanto también de observación empírica destinada a aclarar de los conceptos y las categorías utilizadas para analizar las situaciones tanto guerreras o polemógenas como pacíficas; la, del otro lado, más normativa o moral, de rechazo a la violencia sin reglas y sin finalidad razonable porque ésta entra en contradicción con la primera.

El discurso que desvaloriza la definición procesal de la democracia no discierne que hace parte intrínsecamente de la historia real de Colombia. Este discurso no pertenece sólo a la herencia marxista; es también el hijo de los “maquiavélicos” quienes, de Mosca hasta Pareto, han reducido más o menos la definición de este régimen a una pura y sencilla lucha de poder. Sin embargo, cualquiera que

sea su origen, en un caso o en el otro, evita las dificultades de la comprensión porque desatiende lo que los actores, población, elites piensan o hubieran podido pensar de su acción y de la situación en la cual lo han ejecutado. El resultado puede ser, entonces, un discurso de “a fuera”, “de arriba” o también “sabio” que no se compromete con la dificultad de reflexionar sobre la naturaleza y los contornos de las opiniones emitidas en la sociedad y de sus transformaciones. El fatalismo se desarrolla así, continuando su labor de zapa y se mezcla, aquí o allá, con una reivindicación de trastorno, en particular constitucional pero no sólo de este tipo, mitificado como la vía de salida por excelencia de un mundo en perdición. Este fatalismo fue el discurso de los reaccionarios desde la Revolución francesa hasta las horas de estabilización republicana. El estilo de pensamiento del Francés Edouard Drumont quien escribió *El fin de un mundo* al final del siglo XIX encuentra ecos tanto en los discursos de Laureano Gómez como en la literatura “revolucionaria”. Sería preciso conducir un estudio de la palabra “revolución”, de sus usos y de los sentidos que toma desde la Independencia de la Nueva Granada hasta los albores del siglo XXI en Colombia.

Este fatalismo está criticado en la mayoría de los trabajos citados aquí. Por ejemplo, en el capítulo consagrado a los “Intelectuales en tiempo de crisis”, Posada subraya la frecuente presencia de un “lenguaje degradante de la política” (Posada, 2006: 231) que no conviene ni a la inteligencia de lo real ni a la defensa de su propia libertad de pensamiento por el intelectual. Esta posición de profeta de la desgracia impide la crítica de los mitos políticos porque es el marco mismo de su producción. Lo que no falta en mostrar el mismo autor en su crítica de la posición de García Márquez cuando, en los ochenta, éste contestaba a una “historia oficial” silenciando el advenimiento de una verdadera nueva historia, particularmente con Jaramillo Uribe, y transformando de manera significativa los detalles de “la matanza de las bananeras” en *Cien años de soledad*, lo que resultó problemático sabiendo la difusión dada a su tesis en las escuelas (*Ibid.*: Cáp.8 y 9).

Finalmente, ya que sea el análisis socio-histórico de Sánchez en lo que atañe a las posiciones que ocupan y deben ocupar los intelectuales con respecto al Poder, o la crítica hecha por Posada a los estereotipos y mitos que deslegitiman la democracia colombiana, se desata la necesidad de acotar la posición crítica y formadora del intelectual que Pécaut resume con una clara simplicidad a propósito del historiador Darío Betancourt Echeverri entonces “desaparecido” (y asesinado en septiembre de 1999), escribiendo que a él le debía “una mayor comprensión de la historia de este país [...]” (Pécaut, 1999: 30).

#### 4. Lo inédito y lo permanente

La clarificación razonable es, en efecto, obra civilizadora. Se opone a lo que Ortega y Gasset definía como “barbarie”, es decir al desprecio del pasado que arrastra el cierre del porvenir. La dialéctica de lo inédito y de lo permanente está inscrita en las páginas anteriores: el pasado no es más homogéneo que el futuro. La ilusión retrospectiva de fatalidad mina la comprensión del pasado tanto como la proyección de una concepción lineal de la historia por venir destruye los fundamentos del conocimiento. Al contrario, la complejidad de la historia pasa por la categoría de *probabilismo* que deja abierta la comprensión de la relativa libertad humana. La filosofía del pensador español lo expresa a su manera. No está constituida por un optimismo de la voluntad sino por la precisión del diagnóstico y el lugar dejado a la vitalidad humana que se ubica en el corazón de su dignidad. Pues un elemento fundamental de su dignidad yace en la capacidad de pensar libremente, y por lo tanto en el rechazo del determinismo que obstruye esta libertad. La libertad histórica inicia aquí:

“No creo en la absoluta determinación de la historia. Al contrario, pienso que toda vida y, por lo tanto, la histórica, se compone de puros instantes, cada uno de los cuales está relativamente indeterminado con respecto al anterior, de suerte que en él la realidad vacila, *piétine sur place*, y no sabe bien si decidirse por una u otra entre varias posibilidades. Este

titubeo metafísico proporciona a todo lo vital esa inconfundible cualidad de vibración y estremecimiento.” (Ortega y Gasset, 1999 : 129-30)

Hemos ya iniciado el tema de la dialéctica de lo inédito y de lo permanente examinando la puesta en duda por los textos de la idea de continuidad, continuidad ineluctable además, de la violencia armada y organizada en Colombia. Por lo tanto ha sido criticada con firmeza la idea de una colombianidad esencialmente violenta. El fatalismo no aparece pues sino como una renuncia al pensamiento. Su primo hermano – el mito de una violencia o de una subversión necesariamente salvadora – atañe por parte a la misma crítica con un elemento más a su carga: quiere hacer pasar en los hechos lo que no es sino una postulación y acabar con lo que considere como las argucias de la democracia liberal. En los dos casos, la violencia es vista como imparabile, en el segundo como necesaria.

Ahora bien, regresemos a lo que escribe Malcolm Deas sobre la discontinuidad en la violencia política colombiana. En su texto de 1994, el historiador británico presenta su argumento en estos términos: “Aquí quiero controvertir la versión generalizada y sencilla del razonamiento tradicional colombiano en el que Colombia, habiendo sido un país violento políticamente, está, por sólo esta razón, condenado a continuar siendo un país violento en términos políticos.” (Deas, 1999 : 32) Este razonamiento está denunciado como tachado por una falta al sentido de la historicidad.

El rechazo del fatalismo, versión moral (o amoral?) del determinismo, se encuentra pues sobre un nivel doble: el rechazo a la ineluctabilidad (plano epistemológico) y el rechazo a la condena (plano moral o normativo). Dicho de otro modo, al lado de la crítica epistemológica de la ilusión retrospectiva de fatalidad (extendida hasta el futuro) se impone, vamos a verlo, una crítica moral que hace de la acción para encauzar y tal vez suprimir el conflicto armado el meollo de su argumento a, por lo menos, la culminación del análisis. La intención de este tipo de compromiso tiene

que ver, lo hemos visto, con el rechazo a la violencia armada e ilegal y en primer lugar con el rechazo de la violencia como vía y medio de resolución de los problemas en la medida en que, muy frecuentemente, se vuelve fin de sí misma.

El rechazo de la ineluctabilidad se despliega cuando Posada sugiere la urgencia de desarrollar los estudios históricos sobre las elecciones. Pone así de relieve un aspecto de la “tradicición civilista” que remite a lo que se puede denominar “la libertad de los Modernos”, para retomar la expresión de Benjamín Constant quien la distinguió de “la libertad de los Antiguos” (y no opuso la una a la otra como se cree todavía). En una conferencia de 1819, Constant define “la libertad de los Antiguos” como “la participación activa y constante en el poder colectivo” mientras que la de los “Modernos” se enfoca la adquisición de los medios para “la independencia individual [...], primera de las necesidades modernas.” Sin embargo, esta “independencia individual” es indisociable de la libertad política. Por eso, la combinación de las dos es y debe ser la marca de “la libertad de los Modernos”. El sistema representativo permite ejercer “nuestro derecho de repartición en el poder político” que es la condición del ejercicio del goce privado y del “perfeccionamiento” humano por la extensión de “nuestras luces”: “la libertad política sometiendo a todos los ciudadanos, sin excepción, al examen y el estudio de sus intereses más sagrados, amplía su espíritu, ennoblece sus pensamientos, establece entre ellos todos una manera de igualdad intelectual que hace la gloria y la potencia de un pueblo.” (Constant, 1997: 602, 608, 617)

¿Ahora bien, en que medida la “tradicición civilista” colombiana señala la entrada a “la libertad de los Modernos”, alianza pues de atención a la esfera privada y de participación en los asuntos públicos?

Dos tendencias se dibujan, en nuestros textos, en lo que concierne esta cuestión. La una considera dicha tradición como el fondo esencial de la cultura política colombiana y la ve como antídoto por excelencia contra la violencia

política, mientras que la otra tendencia le da un lugar a veces secundario o, por lo menos, la menosprecia en la vista de la predominancia de la violencia en la historia del país. Nos atenderemos a la primera en la medida en que la segunda fue abordada en el primer punto con la valorización de una historia colombiana principalmente guerrera, lo que dejaba poco lugar a la dicha tradición.

La primera tendencia, pues, esta bien ilustrada por Deas y Posada quienes consideran que la tradición civilista se ubica en el corazón de la vida colectiva colombiana, no sin una mezcla explícita, sobre todo en la obra del historiador colombiano, de constatación factual y de largo plazo (con sus estudios sobre la elecciones del siglo XIX) así como de deber no solo de memoria sino también de valorización de un rasgo para continuar o reiniciar a cultivar por lo mejor de lo que puede producir. El deber de impulso y desarrollo de un conocimiento tal tiene su punto más alto en un antifatalismo que retoma lo permanente en la cultura política colombiana para volverlo inédito, es decir, sobre el plano intelectual o de la comprensión, para abrir un tipo de investigación histórico-política poco estudiado y, sobre el plano político-moral, para volverla el fundamento de una revisión o reforma de la manera de pensar la sociedad colombiana. La libertad así puesta en valor y reencontrada del investigador y del político conjuga una moral y una política para poner una moral política que nos recuerda lo “político moral” de Kant, en una lógica un poco trastornada respecto al filósofo alemán. Aunque para Kant lo político moral era el único faro humano posible sobre el camino de la paz perpetua (el adjetivo envolviendo el sustantivo)<sup>6</sup>, Posada parece nutrir la idea eminentemente historiadora de una moral política efectiva, en la cual la articulación de los dos términos autónomos de moral y de política le permite encontrar

<sup>6</sup> Lo “moral político”, en cuanto a él, no es concebido para Kant sino como la moral intrínseca a lo político, pues cae en el maquiavelismo. Hay que recordar también que la paz perpetua es una Idea de la razón para Kant; uno no puede lograrla sino de manera asintótica. Guía la razón pero no se puede realizar en sí.

su punto de conexión en el meollo de la historia política colombiana. Ninguna de las dos palabras anula la otra pero se instala en dialogo con ella<sup>7</sup>.

La tradición civilista dibuja, entonces, los contornos de una moral política poniendo de relieve “el gobierno de las leyes” (moral liberal por excelencia) como uno de los orígenes decisivos de la vida política colombiana con su figura tutelar en la persona del general Francisco de Paula Santander (Posada, 2006: 104). La impregnación fue tal que aún conservadores como Miguel Antonio Caro (en el siglo XIX) y Laureano Gómez (en el siglo XX), mientras critican a Santander, aceptaron el principio de la separación de los poderes. Debates numerosos, gracias a diarios activos, han afirmado esta tradición por su práctica misma y han testificado, por la intermediación de ciertas plumas, de su oposición a las tesis antiliberales. Un ejemplo paradigmático es el de una polémica de 1920 que opone al director del *Tiempo*, Eduardo Santos, con el Venezolano Vallenilla Lanz, autor y defensor del *Cesarismo democrático* (*Ibid.*: 136-8).

El otro aspecto de esta tradición esta ubicada por Posada en lo que atañe a una historia de las elecciones en Colombia, como lo hemos citado antes, historia bien desatendida, lo que tuvo “nefastas consecuencias en la ciencia política y en la sociología contemporáneas, manifiestas por lo menos en la proliferación de falsos estereotipos y lugares comunes sobre el sistema político [...]” (*Ibid.*: 151) Este estudio (o su escasez) no existe sin repercusión política produciendo una doble moral: la específica al esclarecimiento académico indispensable para un buen conocimiento de la historia colombiana, así como la lección a sacar para el tiempo presente frente a un enfoque permanente sobre las guerras de cuyo numero e intensidad no han borrado el sustrato civilista del país. En efecto, incluso si el sufragio masculino universal no existe antes de 1853 (fecha la más avanzada de América del Sur), y que las mujeres tienen este

<sup>7</sup> Sacamos nuestra interpretación de los capítulos 3 y 4 intitulados: “Ni césares ni caudillos” y “El poder del voto” (Posada, 2006).

derecho sólo en 1957, no sólo las elecciones son numerosas a partir de 1830 sino hacen que Colombia no tenga nada que envidiar a numerosas democracias. Por lo tanto, una idea “inclusiva” de la república se desarrolla temprano, lo que permite entender el importante arraigo que los dos partidos de entonces ( el Liberal y el Conservador) van a conocer rápidamente (*Ibid.*: 156-9). La abstención misma frecuentemente hizo figura de estrategia electoral “de anticipación de la derrota” o “de arma de protesta” hasta el corazón del siglo XX (Pág.163). El conjunto desarrollaba un espíritu de competencia electoral que tocaba hasta los barrios ciudadanos más aislados. Los archivos muestran, además, la intensa actividad de denuncia de prácticas desviadoras en el ejercicio del sufragio desde los años de 1830 (Pág.174, 176). Últimos estereotipos designados por Posada: el mito de una ruptura casi absoluta con el asesinato de Gaitán el 9 de abril de 1948 y el de un Frente Nacional (1958-74) antidemocrático (Pág.182s., 187s.). En los dos casos, el sistema político no se cerró. La abstención bajo consigna de los partidos, uno después de otro, en los años 40 y 50, fue nefasta para la democracia pero “la competencia electoral no desapareció – muy por el contrario, se intensificó con mayor frecuencia durante esos años.” (Pág.184) Fue lo mismo bajo el Frente Nacional en lo que atañe a la intensidad de las movilizaciones electorales, a lo cual se añade la creación de varios partidos políticos y la participación remarcada del PC en 1968 (Pág.190). Para terminar con el periodo actual (desde los años 90): no solo varios partidos fueron creados sino que grandes ciudades están dirigidas por personas que no pertenecen a la “clase política tradicional”.

Retomando una definición clásica y operatoria de la democracia liberal (el aspecto liberal se confunde con la limitación del poder y el aspecto democrático “con el poder de las mayorías, expresado a través del voto” (Pág.206)), Posada muestra que los dos aspectos estuvieron fuertemente presentes en Colombia aun cuando, con respeto a la dimensión “fragmentación del poder”, los poderes locales fueron demasiado

idolatrados (Pág.142) y que la democracia y sus prácticas electorales fueron despreciadas por numerosos intelectuales. Tratando, pues, de manera equilibrada, de reconocer el lugar fundamental de la tradición civilista, Posada evita caer en el defecto de oponer un estereotipo al otro: la de la determinación exclusivamente democrática de Colombia. En cambio, nos muestra el fondo permanente de la *cultura política* colombiana que la violencia viene a golpear de frente. El fondo del asunto es entonces que “la consolidación de una cultura política liberal y democrática exige deslegitimar todos los discursos justificativos de la violencia (Pág.286).

El acuerdo con Deas es lógico. El Británico utiliza, con su estilo, de una argumentación equilibrada que no deja en la sombra los aspectos criticables que pueden salir de la tradición civilista. La ubica en su lugar político, de cultura política, mientras para terminar le asigna su límite central. En efecto, en una síntesis deslumbrante que hizo en 2004 el mismo Deas, y sin utilizar la expresión, ve en esta la manifestación de uno de los dos aspectos de “la libertad de los Modernos” en la medida que se centra sobre los asuntos *civiles*. El rasgo más permanente es una cierta marginalización de lo militar que encuentra seguramente sus cartas credenciales en la situación aparentemente paradójica de Santander, hombre y general de fuerte carácter quien, aunque no tuvo la gloria posmortem de Bolívar “no puede quitarle el gran mérito de su diagnóstico: la Nueva Granada, Colombia tenía que ser gobernada por coaliciones de civiles [...]” (Deas, 2005: 36-7). El militarismo era rechazado así como el autoritarismo. Pero, si el civilismo, y la civilidad por la cual se expresa en la vida política cotidiana, “es una fortaleza” (Pág.41), esta tradición no va sin debilidades. La primera, resultante de una mirada general de dos siglos de existencia del país, viene de lo siguiente: que el poco número de guerras contra los vecinos “contribuye a la persistente conflictividad interna y a la debilidad histórica de la fuerza pública.” (Pág.38) Además – y esta vez en lo que concierne el comportamiento de los políticos mismos – “Un civilista verdadero sabe que debe poner límites a sus odios y

ambiciones en aras de la preservación de la civilidad y del sistema civil.” Lo que no era siempre el caso, en particular en los años 1940 que además no conocían de instrumento militar “capaz de contenerlos.” (Pág.41-2) En total – llegamos aquí a esta noción de límites tan importante en la filosofía liberal, límites no tomadas en un sentido despreciativo, sino para enmarcar el territorio de pleno desarrollo del objeto indagado – el diagnóstico no es optimista sino impregnado de una atención particular a esta fuerza:

“Colombia tuvo la suerte [...] de no tener alternativa diferente a sistemas de colaboración civil, frente a la tarea de gobernar. Así se iba formando paulatinamente una tradición de gobierno por transacción, por *compromise*, en la palabra inglesa, por argumento, por persuasión, por las artes políticas en su sentido noble, una tradición que comprende un profundo rechazo a la arbitrariedad y al autoritarismo. Es una condición necesaria para la existencia del buen gobierno, pero, y siempre toca recordarlo, no suficiente ; *un medio, no un fin*.” (Ibid. : 43)

La reconquista plena y entera de este medio es una condición normativa de la marginalización de la violencia. Lo inédito aparece en el retorno a plena luz de este permanente. La violencia ilegal fascina, sin embargo, al intelectual al punto que a contracorriente de lo que ofrece la diversidad de las experiencias colombianas, la condición de su elevación al rango de referente supremo se debe a la deslegitimación del Estado que no acepta su perpetuación.

Es exactamente el riesgo que apuntan tanto Deas como Posada, en particular cuando este último, en un pequeño e incisivo ensayo valoriza no solo la difusión del discurso deslegitimante del Estado colombiano sino también el hecho de que los más altos representantes del Estado “ellos mismos son los blancos de sus propias críticas” y que este discurso se encuentra con el de las guerrillas porque viven ideológicamente de la negación de toda legitimidad del Estado.

<sup>8</sup> Subrayamos (S.L.).

Si bien existe un cambio, como durante el ascenso a la presidencia de Álvaro Uribe, las nuevas autoridades desvalorizan el pasado para mejor poner en relieve la importancia del cambio querido (Posada, 2003: 31-4). Así, aunque este discurso de “autoflagelación” puede volverse a favor de los enemigos del Estado, desborda estas consecuencias para llegar a una confusión sobre el pasado y el porvenir del país rechazando toda posibilidad de investigación seria que ponga a la luz las responsabilidades, culpabilidades y causalidades, para retomar la distinción de Aron (Aron, 1989). Aquí también encontramos la figura de García Márquez quien, diciendo que la política siempre lo ha repelido, toma posición a favor de la revolución cubana pues, en los años 70 y 80, en plena crisis pos *Violencia*, desprecia la democracia liberal hasta presentar un retrato de Colombia, en 2003, heredado de un pasado desfigurado (Posada, 2006: 227-8).

Pues, si la promoción de la acción violenta erradica toda posibilidad de comprensión fuera de un esquema amigo-enemigo simplificado a ultranza, la promoción del discurso de la deslegitimación conduce, por lo menos, a insuperables contradicciones<sup>9</sup>, contradicciones no asumidas que evitan la labor larga y difícil de investigación cuyo carácter prosaico es despreciado en actos (por la naturaleza de los escritos o discursos citados), por lo menos implícitamente. Ahora bien, el hecho de negar la existencia de una democracia en Colombia, en particular la importancia del sufragio, vuelve a negar la importancia de los procedimientos a favor de la única democracia social, distinguida de lo político y considerada, ella y sólo ella, como sustancial (Ibid.: 152). Recordemos que Tocqueville subrayaba la importancia de la definición social de la democracia a partir del caso de Estados Unidos, distinguiéndola analíticamente de la definición política sin separar, sin embargo, estas dos caras de la democracia liberal.

<sup>9</sup> Posada lo muestra en el caso de Wiliam Ospina quien hace la apología de la “condición mestiza” mientras denigra a su propio país mestizo (Ibid.: 229).

De ahí vemos, entonces, que las obras citadas aquí no han cesado de ejercer su juicio político, indisociable del análisis riguroso. Este juicio es, además, el resultado normativo cuya aclaración permite al “científico” evitar caer en las redes de la ideología que se ignora a sí misma o que se esconde en el meollo de un discurso que se pretende neutral axiológicamente. Por tanto, la importancia dada a los valores que vehiculan los discursos y las instituciones es proporcional a la sensibilidad al “buen gobierno” simbolizado hoy día por la democracia. El intelectual se define ampliamente por la relación con los valores y, en particular, con la democracia y según la manera que tiene de presentar esta relación. Es preciso que una de las lecciones de la filosofía liberal yazga en la conciencia de la distinción necesaria del análisis y del juicio, pero también en intrincación estrecha, y en la obligación de aclarar la trama de esta combinación.

El llamado a la tolerancia mezcla, entonces, estrechamente la exigencia académica de apreciación rigurosa con el compromiso filosófico en los asuntos de la ciudad. Se trata de un compromiso en la cresta de la inquietud frente a los movimientos intempestivos y a las sacudidas de las relaciones políticas en Colombia.

Posada ha dado numerosos ejemplos de esto. Recientemente, hizo uno llamado, en las columnas de *El Tiempo*, a la aparición de una “generación del Bicentenario” que seguiría la del Centenario tal como fue ilustrada por Carlos Arturo Torres (1867-1911). Posada resume esta filosofía en estos términos: “Entre todos los valores difundidos por los centénaristas, los más pertinentes hoy siguen siendo el civilismo y la tolerancia, bases para construir una sociedad libre, justa y en paz. (...) tantas dificultades, llegaron a constituir una tradición política en el país: la búsqueda constante del imperio impersonal de la ley y las instituciones, contra la voluntad arbitraria de los caudillos.” (Posada, 2008)

Este llamado, bajo forma histórica, contiene también una necesidad de memoria. Posada participa implícitamente en este deber de

memoria tan difundido hoy en día incluso en Colombia, país que no había hecho de este deber una actividad dominante hasta estos últimos años, a la diferencia de las democracias salidas de dictaduras pero no automáticamente de los problemas que ellas han generado. La referencia a la generación de los centénaristas significa que el historiador es también un hombre que ha vivido experiencias que ha sentido directamente por el relato de épocas que sus estudios hacen revivir.

La reflexión sobre la memoria conserva, sin embargo (y afortunadamente), el rigor adquirido en el estudio histórico como lo muestra Sánchez en *Guerras, Memoria e historia*. El juego de lo inédito y de lo permanente esta reinvertido de un sentido particular, en lo que atañe a Colombia, en la medida en que este país no ha conocido las dictaduras del resto de América Latina y que el trabajo de memoria ha sido tardío y más discreto que en otros lugares: “En Colombia, [...] las formas de terminación de las guerras han dejado sin resolución el contencioso de memoria.” (Sánchez, 2006: 88) El olvido, sobre todo expresado por las amnistías, invade un espacio que ni la memoria personal del autor ni su carga académica de historiador pueden aceptar. La clara articulación del análisis y del juicio político y moral le hace denunciar la confusión de la amnistía y de la paz, esta paz que, dice citando a Kant (pág.58), debe ser verdaderamente *instaurada* y no solo postulada. Y si la memoria se distingue de la historia-ciencia como “la presencia viva del pasado en el presente” de “la racionalidad discursiva” (pág.22), el historiador, que se hace también defensor de la institucionalización de la memoria y del reconocimiento por parte de todos los actores de sus responsabilidades, pone condiciones *sine qua non* a la vitalización de la memoria: que la guerra tome fin de manera más clara, más *inédita* en Colombia, “para recuperar nuestra memoria perturbada.” (pág.99) y que sea reconocido que “no se trata de un régimen pretoriano.” (pág.81)

Las dificultades colombianas para el establecimiento de una memoria asegurada pueden, sin embargo, desembocar en un triple diagnóstico: “la imposibilidad de la memoria, la

imposibilidad del olvido y la imposibilidad de la historia.” (Pécaut, 2003a : 117) ¿El pensamiento del pasado y la acción que abre el porvenir están, por lo tanto, enfrascadas en un pantano de autoflagelación y de “presentismo” impenitente?<sup>10</sup>

El sociólogo francés subraya la pérdida del hilo de la memoria a través de una multitud de relatos de actores sin vínculo los unos con los otros y con sí mismos, lo que suscite una “memoria atemporal” o también “memoria mítica [...] construida como la repetición permanente de lo mismo y [...] basada en la percepción de una contraposición entre fuerzas impersonales [...]” (Ibid. :121) Hay razones para eso: una *Violencia* iniciada dentro de la relación amigo-enemigo y convertida en “una miríada de masacres” sin orden aparente; un fin de la *Violencia* que no era tal (por falta de tribunal y de comisión de la verdad); y “una conceptualización implícita de la historia colombiana según la cual el desorden, la injusticia, la impotencia, la violencia, lejos de ser la consecuencia de acontecimientos, existen con anterioridad a ellos y comandan su desarrollo.” (Ibid. : 123)

Es comprensible, entonces, que ésta “memoria mítica” esté en estrecha relación con una “vulgata histórica” que la fortalece e impide la emancipación de la memoria colectiva gracias a la fragmentación del recuerdo individual, fragmentación espacial como histórica. Lo que llega a una historia ahistórica: “El relato que construye se encuentra en el mismo nivel de la memoria común.” (Ibid. : 130, 131) Las fronteras del conjunto histórico-memorial, y al interior mismo de ese conjunto, se encuentran borradas hasta, por ejemplo, ya no distinguir el relato común de aquel de las FARC: “Se trata de un relato teleológico en el cual cada episodio es un paso hacia el desenlace final ; un relato interpretativo que hace de la injusticia social y del autoritarismo político el motor de la acción de la guerrilla ; un relato globalizante puesto que sugiere que la acción de la guerrilla no es de hecho más que una parte de una vasta “guerra civil”. Y,

como si hubiera que insistir, Pécaut agrega: “A pesar de la animadversión que experimenta una gran parte de la opinión pública contra las FARC, es interesante observar que este relato ha terminado por ser más o menos aceptado en amplios medios como si fuera un reflejo de la realidad histórica. » (Ibid. : 130, 131, 132)

## 5. Confianza

El probabilismo, equivalente epistemológico de la prudencia en política, pone las condiciones de la confianza: confianza respecto al trabajo de estos investigadores cuyas aserciones están acompañada de mil precauciones; confianza, entonces, en un juicio político ponderado que puede ser común al intelectual y al político, y obstaculiza a la precipitación en la “acción directa”. Esa confianza, de la cual los grandes autores liberales han hecho la piedra angular de la arquitectura política, rechaza en el almacén de las antigüedades las presentaciones binarias de la realidad histórica (lugares comunes negativos, estereotipos, mitos políticos), sin por eso desatender el estudio: él de las patologías que socavan tanto la investigación como la acción. Entender o trastornar el orden de las cosas: la alternativa ya no puede practicarse a la lectura de los pensadores de la guerra en Colombia que destaca su infraestructura filosófica liberal. Además, el posible distanciamiento de la falsa alternativa que presentan esos dos antónimos remite al estudio detallado del tipo de transición que Colombia conoce hoy en día, lo cual parece responder a la Idea de la razón kantiana hacia una superación de la tristeza que contiene el espectáculo inmediato de la historia colombiana, tristeza que expresa Sánchez de la siguiente manera: “Dolorosa experiencia, pues, la de este país que de vez en cuando descubre al “otro” por la vía del pacto y del derecho, pero que más regularmente se ha ido descubriendo a sí mismo (sus fronteras, sus aborígenes, sus comunidades negras) a través de las rutas de la violencia. » (Sánchez, 2004: 27-28)

Pécaut va aún más bien lejos cuando, en *Les FARC, une guérilla sans fins?*, ofrece su diag-

<sup>10</sup> Ce mot est emprunté par Pécaut au politiste français Zaki Laïdi.

nostico a propósito de la situación presente en estos términos:

“La degradación bien real de la guerrilla ya no aparece más que como una faceta de una degradación más general que afecta a las instituciones y a amplios sectores de la sociedad. Más que nunca la economía de la droga y sus efectos se encuentran en el corazón de la problemática colombiana.” (Pécaut, 2008: 152)

La relación, además contradictoria o sibilina, entre estas dos “degradaciones”, conduce a una previsión política pesimista, escuchada precisamente porque pesimista y correspondiendo con una Colombia deshecha. ¿El pesimismo no está en contradicción con el esfuerzo de clarificación más necesario aun en un periodo de transformaciones profundas que provienen tanto del poder de Estado como de las instituciones públicas, en particular judiciales<sup>11</sup>, y de las instigaciones forenses<sup>12</sup>? ¿El tono sin concesiones no ahoga el probabilismo para rehundirnos en el fatalismo? ¿La pasión política logra, finalmente, suspender el juicio analítico y político moderado de los años precedentes? (Pécaut, 2003b)

Sin lugar a dudas: “No resulta empresa fácil acercar entre sí a unos ciudadanos que durante siglos han vivido como extraños o como enemigos y enseñarles a ocuparse en común de sus propios asuntos. Fue mucho más fácil dividirlos que unirlos ahora de nuevo. » (Tocqueville, 1982 : 123) ¿Pero, como no ver los cambios, parciales y sin embargo reales, logrados estos últimos años? Tal vez la famosa “ley de Tocqueville” aparece aquí, ley extraída del historiador francés y que dice que

cuando una situación mejora, las esperanzas son más agudas.

De todas maneras, las líneas citadas de Tocqueville se aplican perfectamente a Colombia. La confianza, si seguimos a Tocqueville, no puede establecerse sino por un trabajo de las elites contra el desligamiento de la sociedad por la instauración de privilegios. El imperativo del trabajo unificador de la sociedad de parte de estas elites no se separa de su moralidad y de la labor de esa moralidad en las instituciones (Hall, 1998). Pues, la tradición civilista colombiana viene a sentar el régimen democrático en la duración por la instauración de la autoridad del Estado sobre la base del consentimiento popular y del reconocimiento, de parte del Estado, de las aspiraciones de la población expresadas con libertad.

De manera general, la arquitectura de la confianza es bien conocida y se deduce tanto de la tradición liberal como de los trabajos citados: *confianza vertical* que viaja de la sociedad civil hacia las instituciones estatales y viceversa, de la cual la legitimación, siempre en proceso, es el resorte; *confianza horizontal* que constituye el hilo de Ariana de la *convivencia* cada día reconocida, que adquiere la seguridad de la permanencia, en particular con la ayuda de la separación de los poderes que incluye el conjunto social<sup>13</sup>; *confianza interna*, por tanto, que articula lo vertical y lo horizontal para establecer los rasgos específicos de la unidad socio-política; y *confianza externa* que se expresa en la capacidad de afirmación desplegada hacia el extranjero tan frecuentemente presente, confianza que encuentra su energía en los recursos endógenos del país.

La comprensión es el resorte intelectual del acuerdo claramente establecido; los matices de lo duradero y de lo imprevisto resaltados por la interpretación sostienen el descubrimiento de la identidad colectiva. El conjunto así compuesto estimula la conversión del conflicto violento en conflicto pacificado.

<sup>11</sup> Con paradojas y matices, en el campo judicial, que están expuestas con precisión en Uprimny, 2006.

<sup>12</sup> La insistencia de Pécaut, en esta obra, sobre la corrupción y sobre todo la “parapolítica” (los vínculos de políticos con grupos de las AUC) como fenómenos característicos del Estado, después de haber abordado rápidamente, en su “prologo”, la cara democrática del régimen político, conduce el autor a olvidar variar su punto de vista: si varios políticos son indagados por la justicia, es también y tal vez primero porque las instituciones judiciales funcionan mejor, o menos mal, que anteriormente.

<sup>13</sup> Se puede recordar que la distinción de los poderes en la obra de Montesquieu no es solo un mecanismo constitucional pero incluye también la sociedad a través de la actividad de los partidos políticos.

## Bibliografía

### Sobre Colombia

BUSHNELL David (1996), *Colombia, una nación a pesar de sí misma*, traducción Caludia Montilla V., Bogotá, Planeta (1a ed. : 1994).

DEAS Malcolm (1999a), *Intercambios violentos. Reflexiones sobre la violencia política en Colombia*, traducción Juan Manuel Pombo Abondano, Bogotá, Taurus (1a ed. : 1994).

DEAS Malcolm (1999b), « A propósito de un demorado esfuerzo civil », en María Victoria Llorente y Malcolm Deas (comp.), *Reconocer la guerra para construir la paz*, Bogotá, CEREC/Ediciones Uniandes/Norma.

DEAS Malcolm (1995) : en Deas y Gaitán, *Dos Ensayos especulativos sobre la violencia en Colombia*, Bogotá, FONADE-DNP.

DEAS Malcolm (2005), « La tradición civilista », en Fernando Cepeda Ulloa (editor), *Fortalezas de Colombia*, Bogotá, Planeta, Ariel Ciencia política, 2ª ed. (1ª ed. : 2004).

FALS BORDA Orlando (2008), *La Subversión en Colombia. El cambio social en la historia*, Bogotá, FICA-CEPA (4ª edición actualizada ; 1ª edición : 1967).

JARAMILLO URIBE Jaime (2003), *El Pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Uniandes/Alfaomega.

MOLINA Gerardo, *Las Ideas liberales en Colombia*, Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, vol. 2, 1988.

MONSIVÁ Carlos (2007), « De los intelectuales en América Latina », *América Latina hoy*, 47, Ediciones Universidad de Salamanca.

PALACIOS Marco (1995), *Entre La Legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*, Bogotá, Norma.

PALACIOS Marco (1999), *Parábola del liberalismo*, Bogotá, Norma.

PALACIOS Marco (2001), *De Populistas, mandarines y violencias. Luchas por el poder*, Bogotá, Planeta.

PÉCAUT Daniel (1987), *L'Ordre et la violence. Évolution socio-politique de la Colombie entre 1930 et 1953*, Paris, Éditions de l'PEHESS.

PÉCAUT Daniel (1999a), « Colombie : une paix insaisissable », dans *Problèmes d'Amérique latine*, n°34, juillet-septembre, p.5-31.

PÉCAUT Daniel (1999b), « Los aportes de Darío Betancourt Echeverry a la comprensión del presente », *Análisis Político*, Bogotá, Universidad Nacional/IEPRI, n°38, sept./dic., p.28-32.

PÉCAUT Daniel (2003a), *Violencia y política en Colombia. Elementos de reflexión*, edición y traducción Alberto Valencia Gutiérrez, Medellín, Hombre Nuevo Editores/Universidad del Valle.

PÉCAUT Daniel (2003b), *Midiendo fuerzas. Balance del primer año del gobierno de Álvaro Uribe Vélez*, Bogotá, Planeta.

PÉCAUT Daniel (2004), « Guerra, proceso de paz y polarización política », en Gonzalo Sánchez y Éric Lair (Editores), *Violencias y estrategias colectivas en la región andina*, Bogotá, Norma.

PÉCAUT Daniel (2008), *Les FARC, une guérilla sans fins?*, Paris, Lignes de Repères.

POSADA CARBÓ Eduardo (2001), *¿Guerra civil? El lenguaje del conflicto en Colombia*, Bogotá, Alfaomega/Ideas para la Paz.

POSADA CARBÓ Eduardo (2003), *“Legitimidad” del Estado en Colombia. Sobre los abusos de un concepto*, Bogotá, Alfaomega/Ideas para la paz.

POSADA CARBÓ Eduardo (2006), *La Nación soñada. Violencia, liberalismo y democracia en Colombia*, Bogotá, Editorial Norma / Fundación Ideas para la Paz.

POSADA CARBÓ Eduardo (2008), « La generación del Bicentenario », *El Tiempo*, Bogotá, 6 de junio.

SÁNCHEZ Gonzalo, MEERTENS Donny (1985), *Bandoleros, gamonales y campesinos, el caso de la Violencia en Colombia*, prólogo de Eric J. Hobsbawm, Bogotá, El Áncora Editores (1ª ed. : 1983).

Stephen  
Launay

SÁNCHEZ Gonzalo (1993), « Los intelectuales y la violencia », Bogotá, *Análisis Político*, Bogotá, Universidad Nacional/IEPRI, n°19, mayo/agosto, pag. 40-50.

SÁNCHEZ Gonzalo (1998), « Intelectuales... Poder... y cultura nacional », *Análisis Político*, Bogotá, Universidad Nacional/IEPRI, n°34, mayo/agosto, pag.99-119.

SÁNCHEZ Gonzalo (1999), « Los intelectuales y la política », *Análisis Político*, Bogotá, Universidad Nacional/IEPRI, n°38, sept./dic., pag.33-37.

SÁNCHEZ Gonzalo (2004), « Guerra prolongada y negociaciones inciertas en Colombia », en Gonzalo Sánchez y Éric Lair (Editores), *Violencias y estrategias colectivas en la región andina*, Bogotá, Norma.

SÁNCHEZ Gonzalo (2006), *Guerras, memorias e historia*, Medellín La Carreta Editores (1a ed. : 2003).

SÁNCHEZ Gonzalo (2007), « Los estudios sobre la violencia : balance y perspectivas », in SÁNCHEZ Gonzalo y PEÑARANDA Ricardo, *Pasado y presente de la violencia en Colombia*, Medellín, La Carreta Editores, 2007 (ed. actualizada ; 1a ed. : 1986), pág.17-32.

UPRIMNY Rodrigo (2006), « Entre el protagonismo, la precariedad y las amenazas : las paradojas de la judicatura », en Francisco Leal Buitrago (Editor), *En la encrucijada. Colombia en el siglo XXI*, Bogotá, Norma, pág.81-111.

### Otras referencias

ARON Raymond (1973), *Histoire et dialectique de la violence*, Paris, Gallimard.

ARON Raymond (1989), *Leçons sur l'histoire*, Paris, Editions de Fallois/Le Livre de poche.

CONSTANT Benjamin (1997), *Écrits politiques*, édition Marcel Gauchet, Paris, Gallimard.

HALL John A. (1998), « Liberalismo y confianza », en Ernest Gellner y César Cansino (Editores), *Liberalismo, fin de siglo (Homenaje a José G. Merquior)*, trad. Agapito Maestre, España, Universidad de Almería (1a ed. : 1996).

JOUVENEL Bertrand de (1994), *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*, Paris, Hachette/Pluriel, 1<sup>ère</sup> éd. : 1945.

LAUNAY Stephen (1995), *La Pensée politique de Raymond Aron*, Paris, Presses Universitaires de France.

LAUNAY Stephen (2003), *La Guerre sans la guerre. Essai sur une querelle occidentale*, Paris, Descartes et Cie.

LAUNAY Stephen (2008), « Un pensamiento ambivalente de las relaciones internacionales. Observaciones sobre *El Nomos de la Tierra* de Carl Schmitt », en Jorge Giraldo y Jerónimo Molina (ed.), *Carl Schmitt : Derecho, política y grandes espacios*, Murcia (España)/Medellín, SEPTEMU/Fondo Editorial Universidad EAFIT.

ORTEGA y GASSET José (1999), *La Rebelión de las masas*, Madrid, Editorial Optima, colección Odisea, 1a ed. : 1930.

RANGEL Carlos (1992), *Del Buen Salvaje al buen revolucionario*, Caracas, Monte Avila Editores, 11a ed. (1a ed. : 1976).

RAYNAUD Philippe (2003), « Interpréter le monde », *Le Figaro magazine*, Paris, 8 novembre.

SOREL Georges (1950), *Réflexions sur la violence*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1<sup>ère</sup> éd : 1907.

TOCQUEVILLE Alexis de (1982), *El Antiguo Régimen y la Revolución*, trad. Dolores Sánchez de Aleu, Madrid, Alianza Editorial.

TOCQUEVILLE Alexis de (1983), *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, Gallimard/Idées.

**Nacionales**