

Educación, violencia y política

Entrevista a Antanas Mockus

Por Eduardo Lizarazo

MATEMÁTICO, FILÓSOFO Y POLÍTICO, Antanas Mockus fue rector de la Universidad Nacional de Colombia, alcalde de la ciudad de Bogotá en dos ocasiones y candidato a la presidencia de la República de Colombia en 2006 y 2010. Sin duda alguna, se trata de un personaje de relevancia internacional por sus notables innovaciones en el campo de la administración pública, en particular por su iniciativa de educación ciudadana para la paz implementada, especialmente, en su primer gobierno en la ciudad de Bogotá: logra la generación de una cultura cívica que poco a poco transforma la condición de agresividad de la ciudad sudamericana y que hoy constituye un modelo a nivel mundial.

En entrevista exclusiva para la revista *Versión*, el doctor Antanas Mockus –quien fuese también profesor de la Universidad Nacional de Colombia, profesor visitante de la Universidad de Harvard e investigador visitante de la Universidad de Oxford– nos habla acerca de la violencia social y el papel de la política y la educación.

Doctor Mockus, a partir de su experiencia como gobernante ¿cuál es su visión sobre los procesos de violencia social y construcción de civilidad?

Bueno, lo primero es que no se trata de la capacidad humana de ser cruel, de reaccionar con desconfianza, con agredir defensivamente. Afortunadamente, aunque eso es un poco consuelo de tontos, los expertos dicen que la humanidad ha sido así bastante tiempo, de algún modo la modernidad construyó la idea de ciudadanía, de derechos del ciudadano y del hombre que formalizan una especie de esperanza de la humanidad de una sociedad que vive en paz. Para la paz perpetua trabaja la idea de una confederación mundial de naciones, cada una de ellas soberana, capaz de llegar a acuerdos para convivir pacíficamente.

Digamos que hay varios tipos de violencia. La violencia que se vive en buena parte de la historia humana es una violencia de país contra país. Nosotros en Colombia, y ahora México también, claramente sufrimos más una violencia interna, una violencia de mexicanos contra mexicanos, de colombianos contra colombianos. Hay una violencia que en nuestros países es menor y que pasa muy desapercibida, pero que en el mundo suma más víctimas que la violencia homicida y la violencia de la guerra juntas, es la violencia del suicidio, pero de eso no se habla mucho, de algún modo el suicida se agrede a sí mismo, corre él solo con buena parte de los costos del suicidio; obviamente quien se suicida hace un daño terrible en el entorno. Entonces, en el mundo hay más suicidios que homicidios corrientes, más homicidios corrientes que muertes en guerras declaradas entre países, pero evidentemente también ha habido guerras muy sangrientas.

La identidad cultural y los intereses geopolíticos han motivado muchas veces las guerras entre naciones, y del algún modo las violencias internas se moldean sobre el modelo internacional. En el modelo internacional son identidades externas que muchas veces pretenden no tener nada en común; hay estigmatización, odio histórico. Me decía un experto que en Kosovo apenas se vayan los cascos azules de las Naciones Unidas –hoy en día hay más cascos azules en algunas aldeas que ciudadanos–, ahí mismo va a haber de nuevo hostilidades. Hay guerras por resentimiento, hay guerras de rabia, a veces un país pequeño no puede responderle una agresión al país grande, pero lo emprende con otro país aún más pequeño. Hay a lo largo de toda la historia discusiones sobre qué guerras son justas y cuáles no son justas, y de nuevo lo internacional termina siendo un referente clave para lo nacional.

Otra cosa que es interesantísima es el papel de las teorías y de la investigación sobre las guerras. Algunas de las teorías molestan a los que están en guerra porque los describen de manera poco idealizada, cruda, resaltando las arbitrariedades. Siempre, o casi siempre, alrededor de la violencia hay como una segunda violencia que es la de imponer una lectura, de imponer una manera de entender o de escribir la historia. Hasta hace unos veinte o treinta años quien ganaba una guerra escribía la historia de la guerra a su favor –obviamente el enemigo vencido era el culpable y el vencedor, amigo–. Eso ha cambiado bastante con el sistema de justicia penal internacional. Hay un catálogo de delitos de violencia que ya hoy en día no son amnistíales, no son perdonables por cada país, es decir, hay una transición muy fuerte: hoy en día, en materias graves que se llaman crímenes de la humanidad es la Corte Penal Internacional la que tiene una especie de última palabra. Obvio que se prefiere que cada país juzgue a sus criminales, y esto es excepcional, es cuando en un país hay incapacidad, impotencia o falta de voluntad para juzgar a grandes victimarios, sólo en ese caso se acude a la Corte Penal Internacional.

Antes se hacían procesos de paz –lo pongo en caricaturas– diciendo: yo cometí barbaridades, tú cometiste barbaridades, yo fui víctima de tus barbaridades, tú fuiste víctima de las mías, crucemos cuentas, estamos en paz, amnistía total. Así fue el siglo XX en Colombia, más de una decena de guerras terminaron con la misma frase de la amnistía para todos los combatientes. Hoy en día el sistema es distinto con la Justicia Internacional: si usted cometió una barbaridad responde como victimario, y si fue también víctima puede hacer el reclamo y pedir la indemnización, la reparación.

Yo he trabajado bastante la violencia más pequeña, la que tiene que ver con intolerancia, con abuso de alcohol, con problemas familiares, con el machismo, digamos, que no es una violencia organizada sistemáticamente: no hay jefes, eventualmente hay bandas pequeñas que pelean como ingenuamente unas con otras, y en medio de la pelea sucede la tragedia de que alguien tenía un arma blanca y acuchilla al otro.

Una juez de paz, aquí en Bogotá, contaba que se metió en una trifulca entre dos jóvenes que tenían como cierto liderazgo en la escuela, y lo que pudo averiguar era que estaban rivalizando por una muchacha, logró una conversación sensata: de los dos o tres involucrados muy pronto le llegaron los grupos a entregar unas armas, cuando ella nunca había visto el elemento armado ahí presente.

Pensando en México, quiero subrayar dos cosas: a veces la sociedad trata de ignorar a los violentos y trata de ignorar la violencia, como que cuesta trabajo reconocer que se ha vuelto un problema grave, hay una actitud de negación, y luego cuando la sociedad se da cuenta de la gravedad del problema hay una especie de demanda muy urgente de soluciones, y eso puede llevar a cosas como declararle la guerra al narcotráfico. Declarar la guerra es una cosa jurídica, diplomática, pero sobre todo una

cosa simbólica, es un empoderamiento simbólico. Pero tanto Estados Unidos, en sus conflictos externos, como México, en su conflicto con el narcotráfico, han pagado costos altos por despertar expectativas demasiado inmediatas.

Buena parte de la reflexión filosófica sobre las guerras es si la guerra es justa o no, pero también si la guerra tiene límites o no —y todos los protocolos adicionales de Ginebra buscaron que incluso para ciertas situaciones internas hubiera límites—, pongo ejemplos: desde la antigüedad más remota, en medio de las guerras, la gente decía: bueno, y qué tal si le envenenamos el acueducto al enemigo —el daño sería enorme—. Desde hace siglos hay prohibiciones, como pactos de caballeros: aun si estamos en guerra hay cosas que no se hacen, como envenenar un acueducto.

En el contexto del narcotráfico en México, que ha sido una verdadera atrocidad en los últimos años, hay cuarenta mil muertos, eso aunado a que muchas instituciones tienen dirigentes a veces corruptos, aliados implícitamente a cuestiones como el narcotráfico, lo cual pareciera denotar una fragilidad del Estado moderno ¿qué tanto pone en riesgo eso al Estado contemporáneo, en el sentido del pacto social?

Pues, mire, en la teoría más clásica del Estado, tanto si uno mira a Hobbes como si mira a Max Weber, el tema del uso de la fuerza es un tema central. En Hobbes es el hecho de que sólo algunos miembros de la sociedad pueden ejercer la presión de la violencia. Hobbes dice —es una caricatura— el ser humano quisiera tener todas estas libertades, pero cuando ve lo duro que es todo el mundo pretendiendo tener todas las libertades y hacer lo que le dé la gana con cualquier vida, con cualquier ser humano, aprovechar toda situación de debilidad del otro para exfoliarlo, para quitarle los bienes, para quitarle las mujeres, para quitarle los niños, sabe que esa guerra de todos contra todos —lo que Hobbes llama el estado de la naturaleza— no es viable. Entonces, acepto una serie de leyes, de restricciones, con tal de que usted, equis o ye me proteja. Yo por la protección sacrifico parte de mis derechos, es como una transacción consiente. Entonces es deber del señor organizar un ejército tal, que los súbditos de ese señor resulten protegidos por ese ejército lo mejor posible.

En Max Weber la cosa es un poco más sofisticada, caben distintos modelos, pero en todos los modelos de Estado, que yo recuerde que estudia Max Weber, hay una tendencia clara del Estado de “aquí no se usa la violencia, y si alguien va a usarla, qué pena, me meto y la uso yo primero, o la uso más contundentemente”. Hay una paz impuesta por el monopolio del uso de la fuerza. Eso evidentemente sugiere un problema teórico obvio: ¿qué pasa si en una sociedad hay dos ejércitos, dos grupos organizados que pretenden ser el monopolio del uso de la fuerza?, ¿tenderán a dividirse el territorio o masacrarse mutuamente? Hay un ejército institucional y los otros son informales. Los ejércitos informales, para vivir, no pueden cobrar los impuestos usuales, necesitan extorsionar. Uno de los indicadores de no monopolio del uso de la fuerza es la presencia de extorsión que alimenta bandas de gente armada, y la extorsión desafortunadamente es un negocio muy fácil porque a veces se puede presentar como protección contra violencia y a veces es tan simple como “págume para que yo no le haga daño”. Es uno de los negocios más elementales, obviamente es dramáticamente improductivo y termina siendo riesgósísimo para las sociedades que lo toleran, pero en el corto plazo la gente dice: bueno, es un gasto de seguridad, pues me toca pagarles para que no me hagan nada. En Colombia las bandas paramilitares actuaron mucho de esa manera, la gente les pagaba protección contra ellos mismos y contra las FARC y el ELN. Con el tiempo estos grupos no se contentaron con ser una empresa de vigilancia informal-ilegal, sino se convirtieron en grupos económicos, en familias

enteras que adquirirían, compraban la tierra, las fincas. Detrás del paramilitarismo no sólo hubo un debilitamiento de las FARC, sino un cambio de manos de buena parte de la tierra colombiana, en una escala asombrosa, dolorosa, que generó cerca de 4 millones de desplazados, o sea 10% de la población colombiana tuvo que salir de donde vivía a buscar vida en otro contexto, normalmente pasando del campo a la ciudad.

¿Y qué hacer? En Colombia se sigue hablando de desplazamiento interno, ahí hay dos problemas, porque estamos todavía en esa lucha: cómo restituir la legitimidad del Estado y qué hacer con los daños, entre comillas, colaterales, o sea con la afectación a los derechos humanos de las poblaciones que resultan afectadas, eso especialmente es dramático en este momento en México.

Cuando el Estado no logra el monopolio del uso de la fuerza, pero además se acompaña de corrupción, estamos mirando la extorsión. Si además de violencia hay corrupción, la legitimidad del Estado se va al piso. Seguramente puede haber casos en que quienes dirijan al Estado pueden reclamar como la prioridad del monopolio del uso de la fuerza y decirle a la sociedad: mire, aunque el Estado de tal país sea en buena parte tramposo o abrigue gente que hace trampa, a pesar de eso, la recuperación del monopolio del uso de la fuerza es prioritario. Ése es un poco el mensaje del presidente Uribe en Colombia, ocho años fueron de prioridad total al debilitamiento de las FARC y en aras de garantizar como cierta gran unidad social alrededor de la agenda anti-FARC, hubo una especie de bloque histórico, dirían los estudiosos de Gramsci, como una alianza grande de actores, algunos muy sanos y muy demócratas y otros actores tenebrosos, mafiosos, corruptos, se unieron todos para hacerle la guerra a las FARC –y que lograron resultados en cuanto al debilitamiento de las FARC, pero dejaron al Estado colombiano en situación de precariedad frente al tema de corrupción.

Entonces, la corrupción sí cuenta, la gente está más dispuesta a apoyar un Estado que percibe honrado; en ciudades latinoamericanas que hemos estudiado, más del 80% de la ciudadanía cree que más de la mitad de los funcionarios públicos son corruptos. Eso es un dato horrendo, la autoestima de los funcionarios públicos por momentos anda por el suelo totalmente. Es difícil ser empleado público en América Latina, yo calculo que 80 ó 90% de los funcionarios públicos son honestos, y más de la mitad son honestos por convicción, otro 30 ó 40% puede ser honesto por miedo a las sanciones, por prudente, pero eso de imaginarse 2 ó 3% de corruptos ya es todo un peligro. En toda América hay una distancia con la ley y se tolera un cierto incumplimiento de la misma. Que si la gente está tachándolo de corrupción, quiere decir que ha dado un paso importante en su reflexión, pues las leyes son para cumplirlas y, como proponía una escuela de derecho española, no cabe el albedrío humano para decir caso por caso, aplicación por aplicación de la ley.

¿Había algo más?

¿Cómo lograr que el Estado recupere su legitimidad y la validez del pacto social, y que al mismo tiempo haya regulación y no se afecten los derechos humanos de las poblaciones?

La naturaleza de la coerción estatal requiere límites constitucionales. ¿Eso qué quiere decir? Que el Estado tiene que ganar, tiene que establecer la paz dentro de su territorio, tiene que lograr usar suficientemente bien la coerción como para lograr esa victoria y al mismo tiempo debe pelear con una mano amarrada, no caer en la tentación de utilizar, por ejemplo, los mismos métodos que utiliza el crimen. El Estado tiene que actuar dentro del estado de derecho: no puede interceptar teléfonos, sino con orden judicial; si recauda pruebas bajo tortura, esas pruebas no valen judicialmente. El Estado revela de algún modo su superioridad moral precisamente por no usar esos métodos, porque se pone por encima del enemigo, y ya no es como un niño respondiéndole a otro niño las agresiones: si me das patadas te doy patadas, etcétera. Eso es muy frecuente entre niños, una especie de simetría moral entre contrincantes.

Una de las cosas interesantísimas es que el Estado tiene que vencer sin odio, es un poco como una relación asimétrica, aunque esto tiene lados criticables, como la del padre que corrige al hijo no poniéndose en la misma pugnacidad, con emociones similares y con golpes o castigos u hostilidades similares, el padre se las arregla para que su autoridad sea respetada —si yo me iba a la pataleta, a los puños, a golpear el piso, él tenía la fuerza suficiente para neutralizarme, pero sobre todo no le ganaba la rabia, no le ganaba el rencor, no le ganaba el ánimo de venganza—.

Por eso es tan difícil ser policía o soldado en nuestros ejércitos, en México y en Colombia. A veces pierdes a tu compañero de curso, a tu compañero de contingente, y quisieras vengarlo, y todo apunta a no permitir que se desarrollen esas emociones de venganza. Hoy en día están menos de moda, pero hubo una época en que muchas películas y series de televisión norteamericanas mostraban al policía que se aburría de ser sanahorio, de ser sano, de ser fresa, como dicen ustedes, *El Renegado*, creo que se llamaba, se dedica a hacer justicia por mano propia, a ayudarlo desde la sombra a la policía, que es presentada como lerda, como qué pena, nos toca llamar al juez y conseguir la orden del juez, mientras tanto el ladrón se nos escapa. Hoy en día hay más cuidado, valoro mucho la producción de series norteamericanas sobre el juicio, donde el abogado defensor, la víctima y el victimario toman la palabra, el juez aplaza la decisión, eso es muy pedagógico, mucho más sano que el policía que se aburría de ser sano.

Bolívar Echevarría, filósofo México-ecuatoriano, plantea una hipótesis muy audaz y fuerte, digamos, sugerente, dice que la modernidad está muy articulada con el capitalismo, pero que es en la modernidad donde se generan las condiciones para que el capitalismo se desarrolle al máximo, que la lógica del capitalismo está en su expansión y que lo tiene que hacer es volver rentable cada vez más espacios de la vida social, que en esa lógica los intereses y las necesidades de la sociedad, de todo tipo, y de la naturaleza quedan convertidos simplemente en un sentido de ganancia, de rentabilidad. Y esto, según Bolívar Echevarría, es una imbricación violenta. ¿Cuál es su opinión al respecto?

Pues mire, hay una larga tradición, que comienza tal vez en Max Weber, que afirma que la economía de mercado cosifica la vida y las cosas, pues convierte más o menos todo en mercancía. Es una lectura atractiva porque encuentra un principio unificador detrás de cantidad de fenómenos: usted lee la publicidad, y la publicidad está cosificando mujeres, imponiendo un prototipo de mujer, estandarizando el deseo masculino. Ahora, viene la pregunta ¿Y qué? Los que tenemos más de 50 años y vivimos la preparación académica de los años 70, que fueron un hervor de rebeldía anticapitalista donde se juntaban no sólo los marxistas, sino sectores muy diversos, entre ellos, pienso

yo, con bastante fuerza, la iglesia latinoamericana, hoy en día, dado el derrumbe del socialismo real, ya es mucho menos frecuente tener ese tipo de beligerancia. Agnes Heller lo describe de la siguiente manera: en los años 70 ó 60 uno veía la vida como estando en una única estación de tren donde uno no se podía equivocar al decidir cuál de los trenes montar: es el tren de la historia; si me equivoco, me fregué, estaré en el bando perdedor. Y ella misma, hoy en día, ha relativizado mucho los grandes relatos del gran destino liberal de la economía de mercado, el gran destino del socialismo dominando el mundo. Ha sido reemplazado porque cambiamos ese macro problema por cantidad de micro problemas, vejaciones, dolores, que muestran que la maldad no tiene una única fuente.

El pensamiento contemporáneo dice: aunque resuelvas muy bien el dilema moral que se te acaba de plantear, te espera otro y otro, y si en éste estuvimos de acuerdo los dos, en el siguiente podemos estar en desacuerdo. Todas las discusiones sobre eutanasia, aborto, matrimonio gay están dividiendo a la sociedades fuertemente, salvo las muy religiosas, y aun en éstas hay conato de debate. Eso es en parte el desarrollo del proyecto de la modernidad. Hace doscientos años alguien le preguntaba a otro sobre el aborto, y éste decía un momentito y le pregunto al cura, la iglesia me da la línea, de pronto hasta argumentos, pero básicamente me adhiero a lo que me digan los que tienen la voz dominante en mi institución. Hoy en día la gente, los mismos sondeos, los medios masivos de comunicación dispersan la opinión y le demuestran a la gente que existe el que es religioso pero entiende que hay buenas razones para el aborto, y el que no es religioso pero no por eso es fresco con el aborto; o sea si son dos opciones salen cuatro, si son dos más salen ocho, si no dieciséis. Cada ciudadano tiene como sus propias preferencias y tiene derecho a tenerlas. Para mí mismo fue sorprendente ver a personas muy religiosas, como mi propia esposa, que tranquilamente dentro de la herencia católica escoge cosas que la convencen y cosas que no la convencen; digamos, yo fui educado mucho más en “te tragas el paquete completo o estás por fuera completamente”. En los años 60 claramente las dos discusiones sobre el tema de la violencia y el tema del capitalismo se juntaron básicamente como describiendo un grado de enemistad que justificaba el uso de la violencia; cosa que tiene antecedentes puntuales en textos de Marx, aunque hay que reconocer que Marx, sobre todo Marx viejo, estaba más preocupado de que los académicos no le contestaran sus libros, que por el tema de la violencia como partera del futuro; fue Lenin el que de algún modo organizó una teoría más implacable de guerra total –y uso en una cinta de Möbius, aquí en mi argolla, como antídoto a la guerra total: *“Aquí localmente somos enemigos pero globalmente estamos del mismo lado”*.

Qué interesante.

Si usted tiene una mirada global compatibiliza los mapas de los distintos actores, y por eso la guerra no puede ser total, digamos, hay de lado y lado un reconocimiento de humanidad, de límites. Yo se lo digo con la frase un poco cruel, de todos modos, gústenos o no, estamos del mismo lado en aspectos fundamentales, y eso no sólo alude a que hay figuras mixtas o gente que pertenece a dos tradiciones, o especie de puentes entre los distintos lados, sino que globalmente la arquitectura de la sociedad tal vez es así.

Los indígenas de la Sierra Nevada de Colombia cuando vienen a Bogotá hacen pago en dos lagunas sagradas que no son lagunas sagradas de su religión, sino de la religión de los muiscas, de los que habitaban aquí. Ir al templo del otro no es ni siquiera invento de la modernidad, es algo mucho más antiguo, de las culturas precolombinas; entonces, algo de respeto por el que considere que lo

más distinto a uno es indispensable; a mi juicio, es inevitable, la gente tiene que anesthesiarse para no darse cuenta de eso. Levinas decía algo muy lindo, decía: en la cara de todo ser humano, si uno la mira con detenimiento, está escrito el quinto mandamiento, “no matarás”, y los estudios muestran que a la gente le queda más fácil matar si no le ha visto la cara al que va a matar; es mucho más fácil tirar una bomba desde diez mil metros de altura y matar millones de personas, que enfrentar matando a una persona con un puñal.

Doctor Mockus, una de las cosas de gran interés que desarrolló sobre la construcción de ciudadanía, de cultura democrática y de paz es la relación entre cultura, ley y moral, ¿me podría explicar un poco?

Sí. Durante muchos milenios el ser humano no tuvo un sistema de justicia especializado, aunque ante los problemas de qué hacer cuando alguien actuaba cobardemente en la guerra, robaba, violaba las normas de la vida matrimonial o insultaba a alguien, las sociedades tenían equivalentes a la justicia; pero tal vez es en Grecia donde aparecen los antecedentes. Para mí fue asombroso descubrir la idea griega de constitución, era muy voluntarista, no era que la constitución recogiera como características naturales de la vida social, algunas se justificaban así, pero en general era como una exploración, casi un experimento: cada polis, cada ciudad-estado se daba su constitución, recuérdense que Aristóteles estudió más de cien constituciones para escribir su libro sobre la política. Platón, por ejemplo, pretendió combinar ley con educación, Platón y otros autores griegos distinguían fuertemente la ley escrita de la ley no escrita, y si la norma social de respeto a los mayores se cumplía espontáneamente, sin necesidad de juicios, jueces, etcétera, sin necesidad incluso de escribirla, se dejaba que funcionara así. Sólo lo que era arbitrariamente disponible o lo que se veía que se estaba incumpliendo se volvía objeto de una justicia escrita, en leyes y constitución escrita. Había características interesantísimas: ahí no todo el mundo era ciudadano, pero en cambio todo ciudadano podía ser designado por azar, juez o jurado, por lo menos en los juicios. La justicia en muchos de estos autores es un proceso colectivo donde quien se ha rebelado contra un orden respaldado por la mayoría de la sociedad o quien ha violado una norma acogida por la sociedad recibe su justo castigo.

Todo el tema de justicia humana es fuertemente asumido en Grecia. “A Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César” es una adaptación cristiana de una larga discusión clásica, porque todavía en Colombia frente a injusticias flagrantes se habla de que “Dios no castiga ni con rejo ni con palo” y se supone que una calamidad es castigo de Dios. Los griegos dieron el paso hacia delante, comprendieron que la justicia era básicamente la justicia humana. La ley es la norma escrita, con su sistema judicial, con castigos, procedimientos y garantías estipuladas de antemano, con profesionales actuando del lado de la acusación y del lado de la defensa, profesionales del derecho. La ley lo regula a uno básicamente por el miedo a la multa, a la cárcel, o por algo de admiración por sus objetivos.

Hay gente que no mira cuál es el castigo, sino dice: mi constitución prohíbe matar, yo no voy a matar. La moral también surge, a mi juicio, en Grecia con la figura absolutamente excepcional de Sócrates. Recuérdense que Sócrates no escribe, y cuando lo condenan habla de las leyes. Uno de sus discípulos le ofrece huir, y Sócrates esa noche no sólo dice que no se vuela, sino que se toma la cicuta ¿Por qué se toma la cicuta? Porque él trató de convencer a los jueces, y ellos no se dieron por bien servidos en términos de argumentos, lo condenaron. Le dijeron: si usted se exilia preserva la vida, y si quiere enseñar filosofía enséñela, pero no aquí. Sócrates había asumido el deber de enseñar en Atenas: todo

lo que soy se lo debo a Atenas, qué dirían de mí las leyes de Atenas si yo me vuelo a través de ese subterfugio. Sócrates se toma la cicuta como un claro caso de llevar al extremo la tensión entre ley y moral: la ley le ordena o le dice a los jueces, su moral le ordena investigar qué es lo moralmente correcto. Es decir, él ni siquiera tiene una respuesta a las preguntas morales, lo que tiene como vocación, y muere por ello —es investigar qué es justo, qué es injusto; qué es bueno, qué no es bueno por saber—. Los jueces lo acusaron de corromper a la juventud con ese tipo de discusión; de hecho, hubo una tiranía de treinta aristócratas que en cierto momento retoman el poder en Atenas, y todos, o buena parte de ellos, fueron discípulos de Sócrates. Sócrates quitaba algunas barreras, y al quitarse esas barreras alguna gente salía con ocurrencias como la de los treinta tiranos.

En términos más prosaicos, mucho más cotidianos, ¿por qué se comporta uno bien en la vida aceptando que caracterizar buen comportamiento es difícil? Lo primero es la conciencia de uno. En eso radica un poco la superioridad histórica del cristianismo, es Cristo diciendo: tú no sólo pecas por acción, sino puedes pecar por omisión —no sólo pecas materialmente cuando actúas, sino cuando sólo piensas en matar al otro o engañar al marido de la señora con la señora—. El pecar de pensamiento es todo un descubrimiento, Cristo quiere que la vida religiosa lleve hasta el punto en que haya una especie de control en la gente, donde no se te ocurre vengarte; en la tradición filisteá mientras yo no actué mal, adentro yo puedo estar lleno de intensiones, de iras, y puedo desearte la muerte cien veces y no pasa nada; en la tradición cristiana uno no desea la muerte del otro desde adentro, entonces claro, algunos análisis verán en eso un exceso, pero es bien bonito, es la interiorización de la norma. Puede que yo en medio de una pesadilla mate —de hecho me ha pasado—, sufro al despertarme muchísimo. Ese sueño muestra que la batalla todavía no está completamente ganada, que dentro de mí hay tendencias a la violencia. Entonces, primer anillo de seguridad, por hablar de alguna manera: mi propia conciencia. Si falla mi propia conciencia es razonable que mis seres queridos, mis colegas, mis compañeros de trabajo, mis estudiantes se metan a hacer algo, a frenarme, a censurar mi comportamiento, a censurar mi intensión: presión social. Si la autorregulación y la mutua regulación social no son efectivas: ay qué pena, policía y justicia porque ya nos quedó grande frente a los mecanismos culturales y morales; ser moral es autocontrol; cultural, mutua regulación; legal, ley, multa, cárcel, las sanciones legales con la disposición y los procedimientos.

¿Qué pasa en Colombia o en México frente a ciertos comportamientos que la ley prohíbe, pero la moral de algunas personas los autoriza? Y lo más grave, la norma social no va en la misma dirección de la ley. En Colombia hace años que está prohibido el enriquecimiento ilícito, pero todavía hay ámbitos culturales en donde claramente el grupo celebra el enriquecimiento ilícito de una persona, y la persona anda exhibiendo su enriquecimiento ilícito por lo menos en ciertos espacios, a ciertas horas: en la feria del pueblo, cuando sale a bailar a una discoteca. A veces la regulación cultural en vez de favorecer la legalidad favorece la ilegalidad. Estas cosas varían bastante rápido, hemos medido que en 3 ó 4 años pueden dar vuelcos completos, por ejemplo, el porte de armas por parte de civiles en Bogotá era deseado, justificado por 24%, bajó a 10.4% en menos de 10 años, pero desafortunadamente volvió a subir a 16 y 18% en los 5 ó 6 años posteriores.

Lo que llamo divorcio entre ley moral y cultura es con mucha precisión la justificación moral o cultural de ilegalidades, es algo así como que mi moral y la ley se estrellan. Un ejemplo muy

elemental entre ley y cultura: en Santander, una región colombiana muy machista, en los años 50 todavía si un marido encontraba a su mujer con otro, por código de honor, por cultura, debía matarlo, pero lo mataba y él mismo iba y se entregaba con todo y arma al juez, diciendo: yo lo maté. Ahí hay un divorcio entre lo que ordena el código de honor, que representa en esta caso la cultura, y lo que ordena la ley. La ley dice: no matarás; bueno, en esa época había un cierto atenuante ante la ira y el intenso dolor. Es obvio que la tensión entre cultura y ley es problemática, y a veces la ley hace excepciones para tratar de caminar junto con la cultura. En Colombia hay algunas comunidades indígenas donde si alguien mata a alguien los hermanos de la víctima se tienen que encargar de vengar esa muerte con otra: con la muerte del victimario. Allí la tradición lo permite, pero eso no sustrae a las personas de la obligación constitucional, legal, de no cometer un homicidio en venganza. Otro ejemplo es la obligación cultural de responder a un favor haciendo un favor, y eso es frecuentemente un motorcito de corrupción, hay casos en que la devolución del favor se hace cometiendo una ilegalidad; para nada está uno obligado a devolver favores.

El mejor argumento anticorrupción es el de un niño de once años, del Chocó colombiano, que escribió en un concurso que se llamó “Adiós a las trampas”. Lo hicieron en México también o incluso lo hicieron primero en México y luego en Colombia. En “Adiós a las trampas” ese niño escribe lo siguiente: “Quien hace una trampa casi siempre le toca hacer otra trampa y así termina en un laberinto de trampas”, y pinta un laberinto enredadísimo. Me parece excelente, claro, contundente, porque localmente el que hace trampa puede sacar ventaja, pero su vida se complica horriblemente –nada más cuando uno usa una mentira, ser consecuente con la mentira es fregadísimo–, el mundo de la trampa es un laberinto.

¿Cuál es el factor definitivo para el cambio cultural, para la construcción de ciudadanía? Usted no sólo tiene reflexiones al respecto, sino también experiencia valiosísima.

Pues mire, es un tema que le da intensidad a la vida humana, es como el capítulo de motivaciones, yo creo que en la mayoría de estas cosas la ley, la moral, la cultura funcionan por emociones, aunque hay razones para defender la ley, hay razones alrededor de los juicios morales, hay razones para explicar las normas culturales; finalmente uno en buena parte obedece a emociones, y no sólo los miedos a la culpa, el miedo al qué dirán, el miedo a la multa o la cárcel, sino también qué rico el reconocimiento social, qué rico tener mi conciencia tranquila, y también la lectura de la ley. Por ejemplo, una compañera de curso en el colegio quedó embarazada, desapareció, y quince días después lo supimos, fue como si hubiera tenido la peste. No se imagina mi alegría cuando diez o veinte años después, pasada la reforma constitucional, leo en la prensa que una niña es devuelta al colegio por tutela, por una acción de amparo de su derecho fundamental a estudiar; el derecho cambia a veces a la sociedad.

Yo he sido premiado por la vida por la oportunidad de hacer pedagogía sobre estas cosas a la escala de Bogotá, una ciudad que en mi primer gobierno tenía 5 millones 600 mil habitantes, hoy en día tiene 8; es más grande que muchos países. ¿Y pues ahí que pasó? Que los ciudadanos aceptaron el cambio de una policía corrupta por una policía con reglamentos más estrictos, fue

como una propuesta de juego, era algo así como: la policía de tránsito es muy corrupta cambiémosla temporalmente por unos mimos –después la cambiamos por una policía nacional mucho más seria, mejor preparada y con reglamentos más estrictos–. No abandonamos la ley –se aplicó– y fortalecimos también mecanismos de autorregulación moral. Un ejemplo: un muchacho de pelo largo sale en televisión con una escena de ambulancia y carro estrellado atrás. Lleva a una mujer en los brazos y dice en medio de la borrachera: “La llevo viva”. Y no se sabe si lleva viva la borrachera o a la niña, si se ha dado cuenta del estado de gravedad, en términos de salud, en que está la niña. Un periodista preguntó que si el mimo podía poner multa. Le dije que no podía. En ese momento pensé, quizás esto no va a funcionar. Y fue bellísimo que funcionara, el ser humano no sólo entiende plata y cárcel, el ser humano tiene emociones, puede sentir culpa, puede sentir vergüenza, puede sentir miedo también a la cárcel por supuesto, puede sentir admiración por ciertos comportamientos. Hay experimentos muy interesantes donde el solo hecho de haber visto juntos un acto altruista en los últimos minutos genera la tendencia a responder de manera altruista. El ser humano es a veces cerrado, egoísta, tacaño, o a veces es generoso, y eso en general funciona por oleadas. Si alrededor de una mesa la gente, por ejemplo, hace una vaca, una cooperación solidaria, y alguien sube un poco el monto que está poniendo, casi siempre cunde entre los demás una actitud de si usted puso más, yo también me siento retado a ser generoso. Ese tipo de mecanismos existen, y hay que fortalecerlos.

Gandhi escoge una forma muy sutil de respuesta firme, colectiva en general, aunque de acciones individuales, que es responder a la violencia con la no cooperación. Gandhi descubre, es ante todo un descubrimiento cognitivo, que todo dominador, que todo usurpador del poder o todo invasor de un país necesita cooperación –que le digan dónde se encuentra el pozo más cercano con agua potable–, y que la gente puede darle la instrucción muy bien dada o medio dada o equivocada. Entonces uno de los problemas de emprender una guerra de manera no suficientemente apropiada es que la gente puede no cooperar con las autoridades y sí cooperar con los que se oponen a las autoridades. Algo que caracteriza a Gandhi es su capacidad de asumir la violación de la ley conscientemente, pero aceptando el castigo: recoge la sal justo cuando el gobierno inglés acaba de prohibir en India que la gente cree su propia sal, toma un puñado de sal y se va acompañado de mucha gente ante el juez y le dice: póngame preso estoy violando la ley porque no encuentro otra manera de combatir lo que me parece una ley injusta. Fíjese que no es violencia, no hiere a nadie, pero expresa un punto de vista.

Una de las habilidades que más le admiro a Gandhi es la de construir alternativas no violentas a situaciones que se prestan para violencia, incluso a veces actúa como una especie de chantajista moral. Haciendo una caricatura extrema: Gandhi se hace querer por los distintos pueblos, las distintas religiones que hay en India y luego ante el grupo hindú agradece al grupo islámico, se pone a la mitad y dice: primero me matan a mí, hago huelga de hambre si siguen en esa guerra. Hay un caso interesantísimo de disciplina en una de las comunas productivas que él crea, una unidad productiva con reglas de convivencia muy estrictas: un par de personas violan esas reglas y él dice: esto no puede quedar así, aquí alguien tiene que pagar por el irrespeto a las normas, voy hacer ayuno cinco días. Se castiga él mismo tratando de poner la presión de esos cinco días de ayuno sobre los que transgredieron las reglas de esa comunidad productiva.

Hay todo un capítulo de formas no violentas de lucha contra la violencia, Gene Sharp es un experto en eso porque toda la vida se dedicó a recoger estrategias que se usan para combatir la violencia; en estos días, en Stuttgart, jóvenes se han amarrado con cadenas a árboles para proteger una zona donde se tumarían árboles. A veces uno quisiera que el heroísmo del pacifista neutralizara el uso del arma. En Lituania, el 13 de enero de 1991, los tanques rusos dispararon sobre una multitud de lituanos

que rodeaban la torre de televisión y el Congreso, y la gente no se movió. Y, bueno, al otro lado estaba alguien muy decente como Gorbachov que prefirió no seguir disparando: murieron dieciséis personas en todo y por todo en una independencia; claro, uno desearía que por la característica moral de estar ahí desarmados no hubiera muerto ninguno, pero es simbólico que la gente haya rodeado aun protegiendo con su vida la torre de televisión y el Congreso; el Congreso es el símbolo de la democracia, el poder local, es la expresión de la soberanía del pueblo lituano en ese momento.

Respecto a la importancia que se le otorga al medio de comunicación, revisando la Constitución colombiana en estos días, artículos 19, libertad de conciencia, artículo 20, libertad de cultos, y artículo 21, libertad de expresión, y dentro de la libertad de expresión, justo después de esa andanada de conciencia, cultos, expresión, aparece la libertad de todo colombiano, o de toda persona en Colombia, de crear medios de comunicación. Los medios de comunicación corren hoy en día como una especie de segundo sector educativo que enseña a la gente muchas cosas, no sobre la base de las secuenciación lógica racional que se sigue en las escuelas con ejercicios que apuntalan adquisiciones, el sistema escolar divide el conocimiento en parcelas y las ordena en el tiempo para que lo que se entendió bien sirva de soporte a lo nuevo que se va a entender. Los medios disparan al mismo tiempo para el que terminó bachillerato como para el que está empezando primaria, son muy distintos al sistema educativo, pero son un sistema educativo completo. La televisión sigue siendo reina a pesar del auge de las redes sociales y de la comunicación vía Internet; la prensa escrita tiene algunas ventajas sobre la televisión y la radio, pero la televisión es la reina, y curiosamente le toca trabajar radical y permanentemente las emociones; si no, el zapping se lleva 70-80% del público. Es rarísimo, pero el televisor genera adicción a emociones fuertes; en el cine uno puede durar, está capturado por el espacio oscuro, pago la boleta, etcétera, uno puede durar hora y media preparándose para la emoción final, es una catarsis. La televisión manda, y lo cruel es que en la televisión hay una fuente de emociones, es la violencia tanto en el momento que uno la sufre identificándose con el agredido, como cuando uno se identifica con el agresor, ambas emociones son sumamente fuertes. La televisión construye cantidad de veces la situación en que después de haber sufrido una violencia injusta, usted ejerce una violencia que le parece justa. En sociedades muy pacificadas a usted nunca se le ocurriría aplicar en la vida común y corriente lo que ve en televisión, usted separa los dos mundos. Me imagino parejas perfectamente ortodoxas que de vez en cuando ven pornografía, digamos, hay una sublimación, un asomarse a un mundo distinto por distraerse, pero no hay una mezcla entre lo uno y lo otro; en cambio, hay jóvenes que ven una manera de matar y salen a repetirla en la realidad; afortunadamente no son muchos. Hicimos un estudio que mostraba que 10% de la gente dice que la televisión la puede volver violenta y 90%, que la televisión puede volver violentos a los demás, a los otros.

Si uno entiende que la televisión produce emociones, es clave que los contenidos no sean tan elementales como a veces lo son, especialmente en aquellos países donde el contexto social y la situación económica permiten mezclas complicadas entre la ilegalidad vista en televisión y la ilegalidad vivida en la vida común y corriente. Diego Gambetta tiene un libro completo sobre cómo los criminales han nutrido el arte y cómo el arte ha nutrido a los criminales en maneras de vestirse, en maneras de hablar, en estrategias; la realidad supera la ficción, la ficción supera la realidad.

¿El Estado tendría que generar algún tipo de comunicación alternativa fundamentalmente para eso, o habría que responsabilizar su manejo a los particulares de la televisión?

Pues yo creo mucho en los movimientos de televidentes y de ciudadanos consumidores que dicen esto no nos gusta. En Colombia hubo un programa en que premiaban a la gente por confesar cosas absurdamente macabras con un detector de mentiras, estaba presente en el estudio el familiar sobre el cual se producía la revelación. Había preguntas sobre incesto, sobre robo –la más suave era si ha puesto los cuernos, y la esposa ahí retratada justo en el momento en el que él dice que sí–, todo por la plata. La familia al principio respalda al que está jugando, pero cuando las preguntas se van poniendo cada vez más pesadas hasta uno dice: no, ¡ya!, hay como un envilecimiento de los participantes; la comunidad colombiana se pronunció en su contra.

Otro ejemplo, en la universidad, para hacer una serie de reformas, creé un espacio periodístico que era obviamente sostenido por la institucionalidad, pero no era manejado con criterio de defensa de la institucionalidad, defendía mis reformas, no permitía que los voceros, incluso yo mismo, escribiéramos ahí defendiendo las reformas, pero con mucho balance también con los críticos; es decir, quisimos cualificar el debate, pues podría ser visto como una argucia; no creo que fuera una argucia, por lo menos en este caso era más la confianza de que argumentando, aun el opositor más recalcitrante, se entendería suficientemente bien la reforma para no echarla a morir. Alguna vez ensayé convertir un periódico de la alcaldía en un espacio de distensión. No me funcionó, la sociedad entendió más o menos la propuesta, pero los grupos radicales, grupos armados, desconfiaron frontalmente de ella. Yo mismo he usado teorías donde parte de la violencia se explica por limitaciones de la comunicación, es decir, no entiendo suficientemente bien al otro o me doy cuenta que el otro no me entiende y no hay canales para que me entienda o a veces existiendo los canales son utilizados para el chantaje mutuo. Parte de la disciplina es interacción estratégica, digamos, la comunicación se vuelve puro instrumento, pero cuando queremos entender qué piensa el otro y ambos hablamos de las diferencias que tenemos tratando legítimamente de convencernos por la pura fuerza del argumento, ahí sí puede funcionar un espacio comunicativo alternativo.

Estamos un poco en la dinámica de Habermas ¿no?

Sí, pues Habermas es prudente, no toda situación humana es de entrada y fácilmente convertible en comunicación transparente, exenta de cálculo estratégico y de uso estratégico de los argumentos –si me pongo a pensar que esta entrevista puede ser utilizada en un contexto muy distinto al que me imagino, *pum*, la desconfianza se atraviesa, y si yo desconfío me concentro menos en el contenido y estoy más a la defensiva. Lo que sí me parece claro es que todos hemos vivido procesos de comunicación habermasianos donde realmente escuchamos al otro, donde realmente evaluamos lo que el otro pretende decir o juzgar, y si no estamos de acuerdo le damos nuestros argumentos; a veces sale una tercera posición, a veces simplemente nos quedamos constatando nuestras diferencias o bien, llegamos a un acuerdo sobre un punto de vista.

Mi primera aproximación al divorcio de la inmoralidad y cultura fue diálogos habermasianos, después entendí que era necesaria también la interacción simbólica, la interacción estratégica; de algún modo sí es raro, pero es estrechar lazos, es crear vínculos. Para mí una emoción moral compartida es un vínculo, por ejemplo, cuando prohibí la pólvora tuve varias reuniones con los polvoreros, y en una de las reuniones hablamos de cómo serían compensados parcialmente si entregaban una pólvora que iba a ser quemada. Yo tenía la fórmula escrita en el bolsillo: 70%, pequeños distribuidores; 50%, medianos y 30% de compensación a los grandes productores; todos quedaron como sorprendidos por

la sensibilidad a las diferencias socioeconómicas, hubo un momento como de unidad, nos conmovimos un poquito; tres minutos después rechazaron la propuesta, pero hubo un momento en común.

¿Qué tan importante es eso para la construcción más amplia de ciudadanía?

Es muy importante, hay un documental en televisión –cuyo nombre desconozco– sobre el proceso de paz en África del sur: dos torturadores blancos están ante una asamblea grande de mujeres negras, unas doscientas, están leyendo en tono más bien como neutro, como de manera rutinaria, una larguísima declaración sobre las torturas que cometieron, y en algún momento el torturador llega a una escena que es cruda para sus propios parámetros: se le quiebra la voz, y cuando se le quiebra la voz una mujer que tiene al frente solloza, todo el auditorio solloza y quince mil kilómetros de ahí, quince años después, en algún sentido yo también sollozo; hay algo común.

Resonancia.

Sí.

Doctor Mockus ¿cuál considera que podría ser el factor determinante o las fuentes primordiales para la construcción de una ciudadanía que conviva democrática y pacíficamente?

A ver, se puede percibir como desde por lo menos dos ángulos. Hay una especie de rutina que vuelve las cosas grises, un teórico ruso del formalismo, Shklovski, tiene un artículo que se llama “Arte como técnica” y él dice: mire, todo se va volviendo gris, pero hay que cambiar un poco la puerta de entrada, cambiar el orden de los muebles, enfocar primero un pedacito y luego hacer zoom y mostrar dónde estamos, ese tipo de alteraciones le quitan el gris a la realidad y la realidad recobra como su carácter sorprendente. Un ejemplo que trae Shklovski, sobre Tolstoi, Tolstoi quiere en algún momento de *La guerra y la paz* problematizar el concepto de propiedad privada, en vez de hacer un discurso muy largo, pone un caballo a hablar, el caballo dice: oiga, tan rara es esa institución de la propiedad, yo tengo un dueño que tiene nombre y que todos los días viene y se preocupa por mí, y si yo me enfermo él me acompaña claramente compungido, pues yo conozco otros caballos cuyo dueño nunca los ha visto. Fíjese, ahí, en 6 renglones, en algo que era obvio, que las cosas tienen dueño y que los dueños tienen cosas, quedó como entre dicho como por qué una relación es similar a la otra, serán dos relaciones muy distintas. El arte tiene la sabiduría para devolverle a las cosas su carácter sorpresivo, para decir: oiga, las cosas podrían ser distintas. Yo le hablé de suicidio, la única sociedad donde son más las mujeres que se suicidan que los hombres es China, y todavía no he logrado averiguar por qué sorprenderse con la misma sorpresa de que en el mundo hay más suicidios que homicidios; digamos, tener la mirada suficientemente abierta como para sorprenderse es algo que tal vez nos enseña el arte. El arte es como la sorpresa por la sorpresa.

El otro lado es la pedagogía, cuando uno jura cumplir y hacer cumplir la Constitución y las leyes tiene una carga grande encima y tiene unos recursos sumamente limitados, entonces usted dice, bueno, yo tengo que inventarme; claro, si yo fuera Gandhi en Colombia me cortarían la piel y le diría a la gente mi piel es sagrada, tú piel es sagrada, la piel de él es sagrada. Pues no soy capaz de tanto sacrificio, pero sí de decirle a la gente, oiga, piénselo bien antes de herir a una persona; tener ideas de impuestos voluntarios y del ahorro de agua –les conté cada semana qué cantidad de agua se ahorra. Juguetonamente les mostré sitios y formas en que debían ahorrarla: vertiendo un barrilito de cinco galones de agua en el inodoro, mostrando un metro cúbico, una tonelada, que era lo que se consumía una familia por día en Bogotá: lo que les pido es que consumamos sólo 20% menos de agua, no es quitarles la mitad, es la quinta parte; es pedagogía.

Que también es estética ¿no?

Sí, es muy curioso, en el campo académico el arte es muy estimado y a veces la pedagogía suele ser subestimada. Parte de la teoría sobre el arte que he asimilado tiene que ver con el tema de las emociones, emociones que alcanzan universalidad. En la vida común y corriente uno puede tener emociones muy fuertes: en la calle a ciertas horas de la noche en barrios complicados seguro que consigue emociones, pero arriesga el pellejo. En cambio, cuando usted ve una película de terror saborea el hecho de que siente el terror pero no le toca encerrar al que rompió la ventana y se metió por ahí. El arte casi que cultiva la emoción por la emoción y no obliga a las personas a actuar. Si usted ve *Los niños del cielo*, la película iraní, es inevitable que usted no se conmueva, se produce la emoción y la deja ahí, se va a su siguiente tarea.

Muy bello ese cierre con la pedagogía y el arte, muchísimas gracias.