

“Vil, despreciable... y valiente”

La ambigüedad de la verdad en la calle

El niño que vive en la calle no es una sola persona: frente a la señora que pueda dar limosna, se presenta como víctima de un padrastro cruel; frente a sus amigos, es un gozón; frente al policía, muestra su rebeldía; y frente del educador de calle, puede ser cualquier cosa. Yo también, como todos nosotros, tengo varios papeles, siendo hijo, novio, activista, intelectual, escritor y futbolista... otra cosa para cada relación. La calle intensifica esta diversidad, llevándola a la paradoja; aunque se pueda imaginar un futbolista intelectual, es difícil imaginar a alguien que es a la vez, digno y vil; valiente y cobarde.

A los educadores de la calle, se nos da la tentación de negar esta ambigüedad, proponiendo una nueva y singular identidad para el niño o la niña que vive en la calle; así que creamos proyectos donde el niño pueda tornarse estudiante, buen trabajador, buen hijo, futuro buen padre o madre. Aquí, quiero sugerir que esta práctica nos roba de una riqueza fundamental, algo que nos da acceso no sólo a la verdad, sino también al protagonismo político. Con un buen acompañamiento, la ambigüedad de la calle ofrece pistas para una vida más libre y justa.

Este ensayo surge de la sabiduría de tres personas que han vivido muchos años en la calle, personas torturadas y liberadas por la ambigüedad de sus vidas. Empezamos con un video hecho por una familia en Bogotá, Colombia. Los padres – más que todo el papá – han vivido en las calles por muchos años, y los hijos han seguido sus huellas. En los últimos años, padres e hijos piensan que han comenzado una transformación importante, y quisieron usar el video para enseñar a educadores y a otras familias. El video fue hecho como parte de la Iniciativa para Familias Diversas, en colaboración con la ACJ-Bogotá.

[En el video, la familia Buitrago García cuenta sus experiencias con la calle. El padre, Don Orlando, explica que ahora intenta volver a la casa y la familia, pero que esta vuelta le da un sentido de “decadencia”, porque “de verdad, me gustó esa vida” de calle.]

He mostrado este video a varias personas que no conocen bien la vida de las calles, y casi siempre dicen: “¡Qué confundida la perspectiva de aquel señor!” Vemos la pena de “fui huérfano a los seis años” y la autocensura de “fui vil y despreciable”, pero también escuchamos que Don Orlando se siente “decaído” por haber salido de la calle.... Y al fin de todo, se alaba por su valentía. Es una perspectiva llena de contradicciones, paradojas, y ambigüedad.

La calle es así: llena de ambigüedad y contradicciones. En la práctica de la educación callejera, por lo general nos conviene olvidar esta complejidad, enfocándonos en la

educación, el proyecto de vida, y la esperanza de otra vida. Don Orlando y su familia nos enseñan que la educación es mucho más compleja.

Vemos en el documental una serie de oposiciones, con los valores de la calle de un lado y los valores de la sociedad dominante del otro. En un momento, Don Orlando presenta la perspectiva de la “situación de calle”: la libertad, el goce, la autenticidad, la libertad, la plenitud de gozar y sufrir. En otro momento, afirma los valores de la “situación de casa”: el trabajo, la responsabilidad, el compromiso con la familia y el amor de los hijos, contrastándolos con los amigos vagos y las malas influencias de la calle. Por lo general, nosotros no imaginamos que las dos perspectivas son iguales: la “situación de calle” es irregular, mientras la casa y el trabajo son la norma. Para Orlando, tanto casa como calle es una situación, es decir, lugares con sus virtudes y sus pecados, sus conocimientos y sus ignorancias.

Podríamos hablar aquí de los “valores tradicionales”, la importancia de la familia, responsabilidad, y compromiso, pero creo que es mejor no hablar tanto en forma ética o moral. Estos valores encarnan una visión del mundo, una manera coherente de interpretar la vida, la familia, la calle, y la relación de un individuo con su mundo. Esta visión del mundo ofrece algo verdadero, y es con razón que Orlando y su familia están luchando para vivir esta vida, porque ven en esta perspectiva una salida de la calle. Este conjunto de valores parece tan evidente para muchos, que no podemos imaginar otra verdad posible.

Sin embargo, el discurso de Orlando también incluye la inversión de esta visión del mundo. En “la universidad de la calle”, se desprecia la situación de casa, diciendo que sólo la calle brinda libertad, autenticidad, y valentía. En la calle, uno puede vivir honestamente, sin las hipocresías cotidianas de casa, trabajo, y familia. “La calle siempre enseña,” según el dicho popular en Bogotá, así que la calle también implica formación, cambio, auto-transformación. En la calle, uno vive plenamente, gozando como se sufre, y sufriendo como se goza – no es por coincidencia que tantos habitantes de la calle dan mucho énfasis en la palabra “vivir” –. Las amistades de la calle son las amistades que yo elijo, y no las relaciones forzadas de la casa y la familia; es por eso que muchos habitantes de la calle insisten tanto en los valores de solidaridad y comunidad.

En la situación de calle, también tenemos una visión coherente del mundo, una manera verdadera y honesta de integrar al individuo, la familia, la calle, y el mundo. Estas virtudes sí existen allí – no siempre, y muchas veces violadas, pero hay aprendizaje y solidaridad en la calle–. El que vive en la calle puede ser vil, pero también es valiente.

Nos cuesta aceptar que las dos visiones del mundo que competen dentro de la boca de Orlando ofrecen versiones igualmente verdaderas de la calle. Orlando mismo está luchando para resolver el conflicto – es por eso que dice “intentaré lograr el cien por ciento” – pero esto es imposible para alguien que ha vivido la verdad de la calle tan intensamente como Orlando. Los que no hemos vivido el goce de la calle podemos

acabar con la paradoja y la ambigüedad, diciendo que sólo los valores de la situación de casa son verdaderos, pero no es tan fácil para alguien que “sufrió como gozó.”

La educación de la calle, esta práctica tan nueva en la historia Latinoamericana, intenta formar niñas y niños en un contexto nuevo, pensando la calle como espacio pedagógico. Enseñamos hechos – tal como información sobre salud, sexo, y drogas – , también enseñamos habilidades, ya sean relaciones personales o capacidades laborales. Sin embargo, detrás de esta educación explícita yacen los valores de la situación de casa: el trabajo, la responsabilidad, el proyecto de vida.

De ninguna manera condeno esta énfasis. A través del diálogo entre el saber de la calle que tiene el niño y el saber más ortodoxo que tiene el educador, es posible que los dos se transforman, imaginan nuevas vidas, critican la situación en la cual viven. Creo que el trabajo innovador de El Caracol, aquí en México, o Pé no Chão en Brasil, manifiesta lo que puede pasar cuando hay un verdadero intercambio entre los dos saberes, las dos visiones del mundo. El problema es el contexto del poder, el problema de que el educador es “el que debe saber”.

El educador de la calle, no es sólo un interlocutor entre dos visiones del mundo; también brinda una serie de recursos de un mundo a otro, y así es parte de la *ecología* de la calle. Si un niño o una niña se afilia con el educador, tendrá acceso a comida, un hogar, capacitación vocacional – todos los servicios que luchamos tanto para brindar –. Sin embargo, acceder a este mundo implica un cambio en la visión del mismo, afirmando el nuevo sistema de valores de familia, trabajo y responsabilidad, dejando el sistema callejero de libertad, valentía y solidaridad. De nuevo, el video que hizo la familia Buitrago García ilustra esta transición: Don Orlando está en el puente entre un sistema y otro – ha cruzado sólo 70 por ciento, dice en algún momento –.

¿Por que es que Don Orlando no puede cruzar cien por ciento del puente? Porque es un hombre honesto, y quiere vivir y hablar “a la carta blanca”. No puede ni negar ni olvidar que le gustó la vida de calle, que es una vida que tiene no sólo placer, sino también su propia y extraña dignidad. Siente culpa por haber abandonado la familia, vez tras vez; reconoce que era, en algún momento, vil y despreciable, odiado por todos. Pero en su profunda honestidad, no es capaz de arrepentir de su tiempo en la universidad de la calle, sus aprendizajes, la profundidad de su goce y su sufrimiento.

Hay un poema del poeta portugués, Mario de Sá Carneiro, que capta algo de la experiencia de Don Orlando:

*Eu não sou eu, nem sou o outro,
Sou qualquer coisa de intermédio:
Pilar da ponte de tédio
Que vai de mim para o outro.¹*

[Yo no soy yo, ni soy el otro,

¹ Mario de Sá Carneiro. “O outro.” Febrero, 1914. Publicado como canción en el disco de Adriana Calconhotto, *Público* (Brazil: BMG, 2002)

*Soy cualquier cosa de intermedio:
Pilar del puente de tedio
Que va de mí al otro.]*

Pensamos muchas veces que la identidad es algo fácil, que el yo y el tú son categorías sencillas de establecer, pero no es cierto. Si preguntamos a Don Orlando quien es, debe decir, como Mario de Sá, que es un pilar del puente, una cosa de intermedio entre un yo y un otro, entre alguien que vive la situación de calle y alguien que vive la situación de casa.

Creo que es importante notar que Orlando ha llegado a un punto más allá del otro poeta famoso que trata de este tema: el “*Je est un autre*”² (“yo soy un otro”) de Rimbaud. Don Orlando no afirma que *es* el otro, sino que *varía, vacila* entre dos identidades. Es de la calle y es de la casa; su ser sacude entre una visión del mundo y otra. Cuando se vea de la perspectiva de la casa, se considera vil y despreciable, pero cuando se vea desde la perspectiva de la calle, se describe como “el valiente de los valientes”, como uno de los “vides”. Es difícil verlo en el video, pero las lágrimas que Don Orlando lloró durante la conversación manifiestan el suplicio que él vive en este puente. Se siente rasgado, dividido entre dos verdades.

No quiero dejar la impresión que esta ambigüedad, este suplicio de ser “un pilar del puente de tedio”, se encuentra únicamente en los habitantes de la calle. En realidad, es parte de la experiencia humana, y es algo que nos otorga nuevas posibilidades. Si veo el podium sólo de este lado, no sé qué es un podium: tengo que circular, ver de un lado y otro, experimentarlo como ponente y como público; experimentarlo como el obrero que lo colocó aquí o la señora que lo limpiará después del congreso. Y si eso es cierto para un objeto tan concreto como un podium, imaginemos lo difícil que es captar la verdad de algo tan conceptual y complicado como la calle, como el amor, como la justicia. Yo vivo como parte del puente que va entre los Estados Unidos y América Latina, y es el *movimiento* entre los dos que me permite mantener una crítica profunda de la opresión y del imperio, implementado tanto por el gobierno de mi país como por sus sicofantas en América Latina. Vivir en dos mundos fornece la capacidad de ver el mundo de muchas formas.³

No quiero que la profunda ambigüedad de la vida de Don Orlando parezca cotidiana ni común. Es cierto que todos vivimos en múltiples mundos con múltiples perspectivas, pero el caso del habitante de la calle – sea niño, niña, o adulto – es mucho más

² “*Je est un autre. Tant pis pour le bois qui se trouve violon et Nargue aux inconscients, qui ergotent sur ce qu’ils ignorent tout à fait.*” Para un reflexión interesante sobre el poema, véase http://teamalaide.free.fr/Rimbaud/je_est_autre.htm

³ Kojin Karatani (véa abajo) hasta hipotiza que es este movimiento que yace al fondo de los desarrollos en el saber universal. Comienza con los pre-socráticos: “Era sólo por parase en medio de dos comunidades que Heraclito pudiera ver el Ser como ‘el juntar de lo conflictivo’ y Parmindes pudiera ver la identidad como ‘el pertenecerse de los antagonismos.’” [Karatani, Kojin. *Transcritique: on Kant and Marx*. Cambridge, MA: MIT, 2003. p. 99]. Karatani nota que Marx también pasó toda la vida en exilio, tanto como Espinoza, Decartes, y Wittgenstein. Para más reflexiones sobre la calle como exilio, véase mis comentarios sobre el trabajo de Jocimar Borges en “Edipo en la Calle: la lógica de la exclusión de la infancia callejera.” (Ensayos para entender la calle, www.shinealight.org)

complicado. La ambigüedad de la calle no es sólo epistemológica (¿qué es la verdad?), sino también ético y político. La pregunta no es sólo si la perspectiva de la calle es verdadera; los poderes del mundo (el policía, el trabajador social, la iglesia) no sólo dicen que la calle es mentira, sino que también insisten en que es inmoral. Al mismo tiempo, el discurso callejero muchas veces insiste, que la vida de casa es inmoral, cobarde, y aburrida. Don Orlando queda ahorcado no sólo entre dos visiones del mundo, sino, también entre dos definiciones del bien.

Estamos aquí en frente de uno de los problemas clásicos de la filosofía: la pregunta ¿Cómo es que yo sé lo que sé?. Junta con esta pregunta, también encontramos un cuestión más política: ¿Cómo es que el oprimido llega a reconocer su opresión, para después luchar contra ella? Karl Marx, cuando joven, tenía una perspectiva casi idealista sobre el tema, pensando que el obrero, por no compartir los intereses de las personas poderosas, no se engañaría por el conocimiento falso, la ideología. Comenta Étienne Balibar,

Así como las masas proletarias están fundamentalmente *desposeídas* (*iegentumslos*), están fundamentalmente “*desprovistas de ilusiones*” sobre la realidad (*illusionlos*), y son fundamentalmente *exteriores* al mundo de la ideología, cuyas abstracciones y representaciones ideales 'no existen' para ellas. El *Manifiesto* reitará lo mismo ilustrándolo con frases célebres que ya parecen irrisorias: “Los obreros no tienen patria...”⁴

Sabemos muy bien hoy que esta idea es falsa – después de las revoluciones falladas de 1848, Marx también se arrepintió de la teoría – pero hay teóricos políticos que colocan el excluido (la gente de calle, los sin tierra, los refugiados) en el mismo lugar, como personas libres de ilusiones, y así, capaces de ver la verdad y actuar como agente revolucionario.⁵ Yo no pretendo defender esta hipótesis. Con Balibar y Marx, creo que esta ilusión de la posibilidad de un saber universal es, en sí, un error ideológico.

...Marx no hizo una teoría de la “conciencia de clase”, en el sentido de un sistema de ideas que, concientemente o no, expresan las “metas” de tal o cual clase. Elaboró más bien una teoría del carácter de la clase de la conciencia, es decir, de los límites de su horizonte intelectual que reflejan o reproducen los límites de la comunicación impuestos por la división de la sociedad en clases (o en naciones, etcétera). El fondo de la explicación es el obstáculo a la universalidad, inscripto en las condiciones de la vida material, más allá de las cuales no es posible pensar sino como imaginación.... La conciencia ideológica es en primer lugar el sueño de la universalidad imposible.⁶

El error, tanto de la filosofía política burguesa como del “socialismo científico”, es suponer un espacio divino o trascendente; de donde es posible ver el mundo con pura objetividad. La perspectiva del proletariado y del excluido será una perspectiva partidaria.

⁴ Balibar, Étienne. *La Filosofía de Marx*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2000. p.62

⁵ Se ve esta idea en pensadores de mucho compromiso e influencia; pienso particularmente en la categoría de “multitud” usado por Antonio Negri y Michael Hardt (véase *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2000 y *Multitude*. Cambridge: Harvard University Press, 2004)

⁶ Balibar, p.55

Pero ¿qué pasa cuando una persona ve el mundo desde perspectivas múltiples? La postura de Orlando recuerda la epistemología de Immanuel Kant, el que resuelve la polémica entre empiricismo (“Lo que veo del podium de aquí basta”) y el racionalismo (“Yo entiendo la idea del podium, porque mi razón deduce que hay que haber un lugar donde colocar los papeles”), a través del *movimiento*. Lo trascendental (nota bene: no trascendente, sino trascendental⁷), para Kant, no es una perspectiva divina que permite ver las cosas como son en sí (*das ding an sich*), sino el movimiento entre una perspectiva y otra. Cuando me muevo para ver el podium de un lado y otro, del poniente y del público, experimentamos lo que Kant llama de “*paralaxis*”⁸, y llegamos más cerca a la verdad de la cosa.

Se puede entender paralaxis a través del movimiento, o a través del otro. Dice Kojin Karatani, uno de los más interesantes intérpretes actuales de Kant, que

“Buscando lo universal, Kant tenía que introducir el otro, y este otro no es una persona que puede ser identificada con el *sí mismo* [self] en ninguna manera, ni de ínter subjetividad ni de sentido común. No es un otro *trascendente* – divino o Dios – sino un otro *trascendental*. Este otro no es el que introduce el relativismo a nuestro pensamiento, sino el que nos fuerza a enfrentar con lo universal.”⁹

Si queremos encontrar la verdad, algo universal, tenemos que buscar el movimiento, la perspectiva del otro. Cuando le preguntamos sobre la calle, Don Orlando tiene este movimiento, vive en paralaxis; es por eso que debe afirmar la paradoja dolorosa de vil y valiente. La vida de calle contiene las dos cosas.

Søren Kierkegaard reflexionaba mucho sobre esta paradoja, esta ambigüedad. Para Kierkegaard, el hombre que vive sólo en la posibilidad (para nosotros, la “situación de calle”, donde todo es libre, donde lo que importa es la valentía y el goce), pierde contacto con la necesidad y todo lo que nos da raíces en la tierra; así que también sufrirá de la desesperanza.

Eventualmente, todo parece posible, pero es en este momento que el abismo engole el ser... El momento que algo parece ser posible, una nueva posibilidad aparece, y por fin estas fantasmagorías se siguen en un desfile tan rápido que parece que todo es posible, y es exactamente en este momento cuando el individuo mismo se torna espejismo.¹⁰

Igualmente, el hombre que vive sólo en la necesidad (para nosotros, la “situación de casa”, con sus exigencias de trabajo, responsabilidades de familia, cuentas de electricidad y alquiler) va a sufrir de la desesperanza, porque ha olvidado lo espiritual, lo eterno, todo lo que hace que un hombre sea más que la función de pulmón, intestino, y sangre.¹¹ Y

⁷ Para Kant, lo “trascendente” es la ilusión de una “visión de ningún lugar”, como la perspectiva de Dios, es “el principio que quita los límites, aún nos autoriza superarlos” (Kant, *Critique of Pure Reason*. Amherst, NY: Prometheus, 1990, p. 198). Lo trascendental, en contraste, es el movimiento entre varias perspectivas limitadas (o en su terminología, inmanentes).

⁸ La transformación de la cosa a través del cambio de perspectivas.

⁹ Karatani, pp. 52-3

¹⁰ Søren Kierkegaard. *The Sickness unto Death*. Princeton: Princeton University Press, 1980. pp. 36

¹¹ Kierkegaard. pp. 36-40

alguien que intenta moverse entre los dos extremos, alguien como Orlando, vivirá en la *ansiedad* – algo que vimos claramente en el charco de lágrimas en el suelo después de filmar el video –.

La ansiedad es terrible, pero es mejor que la desesperanza de una vida de pura calle o de pura casa; tal vez más importante aún, una persona que ha vivido en los dos mundos, y que quiere ser honesto consigo mismo,¹² no puede rechazar las verdades contradictorias del goce de calle y el amor de la casa. ¿Cómo afirmar los dos mundos? ¿Cómo vivir las dos verdades?

Todos los que trabajamos con los niños y las niñas que viven en las calles, conocemos un camino para mediar entre las dos verdades. Imaginemos, por ejemplo, un niño que ha vivido en las calles muchos años. Llegó allí por el abuso del padrastro, digamos, pero entre los amigos, la droga, el sexo, y la libertad, encontró su goce en la calle. Sin embargo, después de un tiempo – tal vez porque se ve en el espejo y se encuentra vil y despreciable, tal vez por la influencia de un educador o un amigo, tal vez porque se siente mortal – decide que quiere salir de la calle. Entra a un programa, a un hogar, comienza a capacitarse para el trabajo, para volver a la escuela... y todos los educadores vienen a tener mucho orgullo. Hasta que nuestro niño, sin motivo visible, se torna más rebelde, pasa más horas en la calle, entra en discusiones con los educadores y en peleas con los amigos, y vuelve a la calle. Pasa meses en la calle, y vuelve al hogar, pidiendo re-ingresso. Las cosas van bien, hasta que se cansa del tedio, pelea, grita, y vuelve a la calle. El ciclo se repite.

Todos conocemos a este niño. Cuando está “en proceso” nos da la fuerza de persistir, y cuando vuelve a la calle nos lleva a la desesperanza. Quiero proponer que la teoría que estamos desarrollando aquí, las ideas que nos ha regalado Don Orlando, nos dan pista para entender este ciclo desesperado. El niño que entra y sale del hogar, que “lleva un proceso” y después “re-cae”, está intentando mediar entre las verdades de dos mundos. Quiere afirmar que la vida de calle es vil y despreciable, y así intenta salir de la calle a través del hogar. Pero también debe afirmar que la vida de calle manifiesta valentía y plenitud, así que “re-cae” después de la desilusión del hogar. Escuchamos el mismo lamento en el hijo de Orlando, que dice que su papá “es una persona de día, pero otra persona de noche.” Tan raro que suena, este ciclo de “re-caer” no es tanto un problema psicológico, sino una cuestión epistemológica.

Kierkegaard insiste que es necesario pasar del lado de necesidad al de posibilidad, y después volver. El movimiento constituye al individuo como sujeto:

Sujetividad es una síntesis entre posibilidad y necesidad. Su existencia continua es como respirar (*re-spirar*), es decir inhalar y exhalar.¹³

¹² Para una reflexión más profunda sobre la contradicción entre “vivir en la verdad” y la hipocresía cotidiana, vea mi “Calle de la Agonía,” (en www.shinealight.org), particularmente el capítulo 5.

¹³ Kierkegaard, pp. 40. Vale la pena notar que respiración es una metáfora sumamente judío-cristiana. El griego *pnéuma*, tanto como el hebreo *Ruaj*, quieren decir “espíritu”, pero también “soplo”, “respiración,” y “viento.”

El problema de la calle es, que no se puede vivir la subjetividad con polos tan opuestos. ¡Ningún par de pulmones tiene el tamaño necesario! Así, en vez de respirar, Orlando – o el niño que entra un proceso y después recae – cae en la ansiedad y la desesperanza.

Parece que hemos llegado a un callejón sin salida. Si una persona quiere vivir en la verdad, afirmando lo que ha aprendido, gozado, y sufrido en la “universidad de la calle”, y también quiere vivir la verdad de la casa, con su amor, compromiso, y responsabilidad, parece que está condenado al suplicio del intermedio, un purgatorio de la calle. Vive la ambigüedad temporalmente, o de día y noche – con las lágrimas de culpa y pena que vimos en la cara de Orlando – en en el ciclo de hogar y re-caer, algo que lleva pronto a la miseria y la desesperanza.¹⁴

En este contexto, entendemos porque la mayoría de las ONG o programas gubernamentales que trabajan en la calle eligen afirmar una sola verdad: “la vida de calle es vil y despreciable, pero te puedes liberar de eso y encontrar felicidad en la situación de casa, trabajo, y familia.” En algunos caso, este camino sirve, pero en otros casos, la persona que sale de la calle tiene que vivir con un sentido de pérdida y arrepentimiento, siempre echando de menos la libertad y solidaridad de la calle, su plenitud de goce y sufrimiento. He escuchado un lamento parecido, de muchas personas que han vivido en la calle y después han buscado una vida de casa, pero siempre es extraño escuchar las palabras de Orlando: cuando vuelve a la casa, se siente “*decaído*.” La expectativa es exactamente lo contrario: que uno decae en la calle – pero en realidad, lo que nos enseña Orlando es, que la “decadencia” es la pérdida de una parte de la verdad, de la complejidad y la ambigüedad.¹⁵

Igualmente, abandonar la “verdad de la casa”, deja una persona en la miseria y desesperanza absolutas, sin la tensión que mantenía la esperanza y la posibilidad de cambio. Cuando todo es posible, como en la calle, muchas veces resulta que nada llega a la actualidad. También tenemos que reconocer que el discurso de libertad y posibilidad que justifica la vida de calle para los que viven en ella, muchas veces no es más que mentira, y la calle tiene sus propias reglas que prohíben la realización de la posibilidad.

¹⁴ G.W.F. Hegel propone otra solución a nuestra callejón sin salida: no la vacilación entre las posiciones contrarias, sino de un mediador institucional. Hegel también se dio cuenta de la contradicción entre el individuo (la persona, con sus necesidades y posibilidades concretas) y lo universal (la vida de la comunidad y la marcha de la historia), pero quería encontrar un camino donde el individuo pudiera sentirse parte de lo universal. La mediación, para Hegel, es el Estado: la representación (tanto política como ontológica) del ciudadano en el Estado, permite que el individuo participa en lo universal.¹⁴

Tenemos aquí dos problemas fundamentales. Primero y más sencillo es la exclusión de la gente pobre de los mecanismos del Estado; no pueden encontrar representación en un espacio que no los reconoce. Segundo, hemos visto claramente que la idea del Estado como portador de lo universal es claramente falsa; integrarse en el aparato del Estado implica la derrota del saber de la calle, porque el Estado sólo puede valorar el ciudadano que tiene casa y trabajo y paga impuestos. El Estado no sirve como mediador entre vil y valiente: sólo exige la muerte de lo valiente, o cualquier idea de protagonismo que queda fuera del control público.

¹⁵ Este año, Shine a Light está financiando un estudio por Arturo Marinero, un fundador de MATRACA (Xalapa, Veracruz, México), que intenta entender qué es la vida de un grupo de ex-niños de la calle, ya adultos. La meta, claramente, es entender cuales servicios les han servido y cuales no, pero también nos enseñará algo sobre la “decadencia” de la que habla Orlando.

Volvemos, por lo tanto, a nuestra calle sin salida: es necesario mantener la ambigüedad, pero la ambigüedad nos deja en un ciclo de la repetición del dolor. ¿Qué opciones tenemos?. Aquí, quiero volver a la sabiduría de persona que han vivido en la calle; El siguiente documental fue filmado por dos jóvenes en Montevideo, Uruguay. Los dos han vivido en las calles por muchos años, y querían enseñar sobre dos cosas: la experiencia de calle y la resistencia a la injusticia. El video fue hecho en colaboración con la ONG Vida y Educación, de Montevideo.

[En el video, dos jóvenes que viven en las calles de Montevideo muestran su vida cotidiana. Mientras hablan de su propia vida, expresan su orgullo y su fuerza; es sólo cuando miran hacia una familia que vive debajo de un puente, que logran hablar de la política y la justicia.]

Para Sebastián y Jefferson, la ambigüedad que divide su experiencia – la que lograron captar en las dos partes del documental – no es entre lo vil y lo valiente, sino entre el orgullo y la injusticia. Es claro en la primera parte del video que Seba y Jeffer se enorgullecen mucho de su capacidad de sobrevivir, de su resistencia, de la red de apoyo que han construido por y para sí. Se puede ver la alegría de su relación con López el Gallego, el jefe del sindicato de taxis, el que les permite trabajar abriendo las puertas en frente del centro comercial. La relación de confianza y afecto con Sandra, la panadera, es bien profunda, y les ha dado un sentido de permanencia y pertenencia por sus diez años en la calle. Es fascinante que ellos hablan de la parrilla debajo de la que dormían, no con un sentido de lástima ni de tristeza, sino de orgullo: “¡Miren lo que nosotros podemos hacer!”. Tanto durante la filmación como en el video, era claro que ellos querían mostrar su capacidad, su inteligencia, y su protagonismo en frente del mundo. Como todos nosotros, querían presentarse y pensarse como fuertes y buenos – y tienen razón, porque lo son –.

La segunda mitad del documental es diferente, cuando se paran lejos del puente, debajo del que vive una familia. Ahora, por primera vez, hablan de justicia e injusticia, del sufrimiento de los pobres y la responsabilidad del Estado. Ellos conocen bien la injusticia, porque la han sufrido mucho en sus vidas, pero en referencia a si mismos, no podían hablar de la injusticia, porque no cupo dentro de su presentación de orgullo y superación. Es en el momento de ver el sufrimiento del otro, que Seba y Jeffer abren la puerta que permite hablar de justicia e injusticia.

En algún sentido, vemos la misma contradicción que Don Orlando nos enseñó: cuando Seba y Jeffer se describen, quieren presentarse como *valientes*, pero cuando nos muestran la familia debajo del puente, saben que la vida de calle es *vil*. Sin embargo, hay una diferencia fundamental entre Don Orlando y los chicos de Montevideo, una mediación nueva entre vil y valiente que nos permite salir de la callejón sin salida, y quiero dedicar el resto de este ensayo a entender esta novedad.

Si todos pensamos en lo que nos motivó a trabajar en la calle, creo que muchos diremos que quisimos combatir la injusticia, que no queremos que niños y niñas tengan que vivir

en la miseria de la calle. Es cierto: la injusticia es el agujón que nos fuerza al cambio, a la transformación. Para Seba y Jeffer, es igual: la visión de la injusticia debajo del puente les hace pensar en el cambio social, en la política. Sin embargo, la injusticia que experimentan en su propia vida no sirve como un agujón al protagonismo político, porque el orgullo que sienten por su propia fuerza, no les permite ver la injusticia como un problema fundamental. “Somos capaces de superar la injusticia, así que es un problema como cualquier otro, como la lluvia o el calor. Somos fuerte, pues la podemos superar.”

Sin embargo, hay otro elemento necesario para formar el protagonismo político: el sentido de orgullo, de capacidad, de lo que los psicólogos ahora llaman de “auto-estima.” Hay muchas personas que conocen muy bien la injusticia, pero que no hacen nada, porque se sienten incompetentes, incapaces... hasta viles. Por ejemplo, se sabe muy bien que las revoluciones no suceden en los países más pobres, donde la opresión es peor, sino en lugares donde un poquito de progreso da un sentido de esperanza y posibilidad: Rusia en 1917, Cuba en 1959, las revoluciones electorales de Brasil o Uruguay ahora. Todos los que conocemos la vida en los barrios más pobres – sean *favelas* de Río, comunas de Medellín, o las colonias de Juárez y Tijuana – sabemos que la desesperanza y la miseria – estar ahogado en el mundo de la necesidad, en términos de Kierkegaard – imposibilita el protagonismo político.

Seba y Jeffer no sufren de este auto-desprecio. Todo desde su postura hasta su elocuencia habla de sus capacidades, su orgullo, su “auto-estima”. Y ¿por qué tienen tanto? Porque se saben fuertes en frente de su mundo, personas que pueden salir adelante a pesar de toda la miseria que se les enfrenta.

Así que el protagonismo político – es decir, la manifestación a favor de los derechos infantiles que se ve al fin del documental – *depende del orgullo* (la visión del mundo que habla de la valentía que se desarrolla en la calle) y también de la *conciencia de la injusticia* (la visión del mundo que presenta la calle como vil). A través de abrazar la ambigüedad, Seba y Jeffer llegan a un nuevo mundo.

Nuestro callejón sin salida ya no lo es; en vez de ser una barrera a la vida, la ambigüedad llega a ser algo que la posibilita, un catalizador en vez de un impedimento. En breve, la ambigüedad puede ser productiva. El niño que antes tenía que entrar y salir y entrar y salir del hogar para poder mediar entre la verdad de la calle y la verdad de la casa, ahora tiene cómo integrar las dos dentro de su propio cuerpo. Es la transformación social, la proyección hacia un futuro sin injusticia, que abre esta posibilidad. Y aquí es importante notar que no es el protagonismo de los adultos de buena voluntad – nosotros – que abre este camino, sino el protagonismo de las niñas y los niños.

En los términos filosóficos que desarrollamos en la prima sección de este ensayo, Sebastián y Jefferson, a través del *movimiento* entre las dos perspectivas sobre la calle (en este caso, el “movimiento” es el movimiento social), llegan a una síntesis de las dos verdades contradictorias sobre la calle. El movimiento social a favor de la justicia, les permite integrar el saber que la vida de calle es vil, junto con el saber que ellos son valiente. Dice Karatanti, a propósito de esta dinámica en la filosofía de Kant, que

El juicio sintético es universal sólo en tanto que se supone la prueba desde lo contrario – no la prueba del otro que comparte el mismo sistema de reglas, sino del otro que *no* comparte tal sistema.¹⁶

Aquí, la ambigüedad total, la imposibilidad de encontrar una manera de vivir en los dos mundos a la vez, que tanto torturó a Don Orlando, se reconoce como una fuerza, como algo que abre las posibilidades. La posibilidad de moverse entre las dos perspectivas construye un saber – y una praxis – universal.

Aquí, vemos uno de los grandes avances de la filosofía de Imanuel Kant. En vez de ver las limitaciones del ser humano como una barrera al conocimiento, las ve como una oportunidad, hasta una necesidad. El ser humano no puede ver el mundo como Dios, no tiene conocimiento “objetivo” de las cosas, pero la misma limitación de perspectiva, también permite que cambiamos de perspectivas. No vale la pena condenar el hecho que la calle tiene múltiples significados y verdades; mejor afirmarlas en un movimiento social entre calle y casa.

Kant intenta explicar la productividad de las limitaciones en una imagen verdaderamente bella:

La leve paloma cortando el aire tenue en vuelo libre siente su resistencia, y quizá imagine que sus movimientos serían más libres y rápidos en el espacio sin aire...[El problema con la filosofía de las Ideas] es que [Platón] no encontró la resistencia que serviría para apoyarle.¹⁷

La resistencia, la limitación, es lo que sirve como nuestro apoyo. Seba y Jeffer, en su alegre movimiento entre el orgullo de sus propias vidas y la condenación de la injusticia, son como palomas que afirman el aire como su soporte; Don Orlando, a pesar de su sabiduría y sus años en la universidad de la calle, aún busca un espacio sin aire, una solución a la necesidad del movimiento. Tal vez sea porque aún no ha encontrado un lugar en un movimiento *social*.

Podría parecer que aquí sólo tenemos un nuevo argumento a favor del protagonismo político, o de la participación infantil, un movimiento que ya tiene muchos argumentos en su favor. En realidad, creo que nos enseña algo mucho más importante y nos permite construir una base más sólida para el protagonismo infantil.

Cuando estuve en Colombia y Argentina el año pasado, no era posible entrar en un bus o pasar por la calle sin escuchar el vallenato “Los Caminos de la Vida” por Vicentico.

*Los caminos de la vida, son muy difícil de andarlos
Difícil de caminarlos
Y no encuentro la salida...¹⁸*

¹⁶ Karatani, p. 70

¹⁷ Kant, p. 6

¹⁸ Vicentico, “Los Caminos de la Vida”. *Los Rayos*.

A primera escucha, podría ser una canción superficial como tantas que se difunden por la radio, un simple *pop* con ritmo de vallenato. El lamento de “no encuentro la salida” no va más allá del melodrama de muchas músicas populares, sea la cumbia, la ranchera, o el *country* de los Estados Unidos. Sin embargo, en el contexto de este ensayo, donde estamos examinando las calles de la vida o las vidas de la calle, es interesante notar que, en el camino de la vida, Vicentico no encuentra la salida. Está en la condición de Don Orlando.

Todos los géneros de música tienen sus estereotipos, imágenes que recurren en canción tras canción. Después de mucho tiempo en Colombia, he llegado a reconocer el patrón del vallenato: el sabio viejo, como Compae Chipuco que es “vallenato de verdad, no creo en cuentos no creo en ná”¹⁹; la mujer seductora: “cuando camina Matilde, hasta sonrío la sabana”²⁰; y la presencia constante de la muerte. Así que no nos sorprende cuando Vicentico habla de su madre:

*Porque a mi madre, la veo cansada
de trabajar por mi hermano y por mí
Y ahora con ganas quisiera ayudarla
Y por ella la peleo hasta el fin
Por ella lucho hasta que me muera
Y por ella no me quiero morir...*

Imágenes de la desesperanza y la idealización de la madre son comunes en el vallenato, pero lo interesante de “Los Caminos de la Vida” es la yuxtaposición de las dos. ¿Qué es que nos extrae del callejón sin salida, que nos permite pelear hasta el fin? Es el sufrimiento de la madre, la que “yo veo cansada de trabajar por mi hermano y por mí.” Tanto para Vicentico como para Seba y Jeffer, el encuentro con el otro que sufre, nos motiva a pelear, nos libera de la amenaza del suicidio. (“Por ella no me quiero morir...”) Así que aquí aprendemos que no es sólo que el protagonismo abre un camino en la vida – la posibilidad de mediar entre lo vil y lo valiente – sino que hay que tener la presencia del otro. *Es mi actividad al favor del otro que me permite ser yo.*

Karatani expresa la misma dinámica en términos Kantianos. El filósofo pregunta de donde viene el deseo de buscar la verdad, de encontrar una salida de nuestro solipsismo²¹ y egoísmo (recordemos que para Karatani, la palabra “trascendental” significa lo que nosotros estamos llamando “movimiento”):

¿De donde surge la postura trascendental? Su agujón es la existencia de los otros. En esta manera, podemos decir que la postura trascendental es ética.²²

¹⁹ Chema Gómez, “Compae Chipuco”.

²⁰ Leandro Díaz, “Matilde Lina”

²¹ A propósito del solipsismo, dice Karatani, “Es la hora de redefinir ‘solipsismo.’ *No* es la idea que sólo yo existo, sino la idea que lo verdadero para mí es *común a todos*. Parece inocuo, pero esta actividad draconiana funciona como una política de interiorización del otro.” (p. 73)

²² Karatani, p. 119

Para la persona acomodada, la búsqueda del otro, el esfuerzo de participar en un movimiento con acceso a lo universal – a la justicia – es una decisión ética, una manifestación de voluntad. Para el habitante de la calle, esta ética es natural, algo que surge de sus múltiples lugares en el universo social. Su responsabilidad no es *buscar* al otro, sino *mediar* la alteridad dentro de sus propias identidades.

El diálogo entre Vicentico, Seba, y Jeffer, nos muestra el error básico que hemos hecho en nuestra práctica de participación infantil. Casi siempre, este protagonismo es *por* niños y niñas y *a favor* de niños y niñas. No trabajan a favor de la madre cansada, ni a favor de la familia que vive debajo del puente. Trabajan a favor de sí. *Y sin la mediación del otro, quedamos limitados.*

He escuchado un comentario parecido en todos los países de América Latina: “Enseñamos los derechos del niño, pero al fin del día, los chicos sólo dicen ‘entonces, ¡el Estado nos debe defender! El Estado debe brindar mejor educación, debe...’ con una lista de las responsabilidades del Estado. Pero los chicos no se entienden como actores sociales, ¡lo que era la meta original!” Es decir, el discurso de la participación infantil, muchas veces se queda en la miseria que Seba y Jeffer ven debajo del puente... pero los niños se ven en la misma situación, sufriendo juntos debajo del puente. No se presentan con el orgullo y agencia que tienen nuestros protagonistas uruguayos, y sólo pueden imaginar el Estado como salvador. Los caminos de la vida se han vuelto callejón, y “no encuentro la salida.” Sin la ambigüedad y sin el sufrimiento del otro – la madre cansada, la otra familia – la “participación” del niño es sólo la pedida de ayuda.

Hace unos años, visité a MAMA en Guadalajara. Quedé impresionado con varios elementos de su práctica, pero hubo una cosa que me impactó mucho: cuando un huracán pasó por Honduras y Guatemala, las niñas y los niños que participan en MAMA, hicieron una campaña para recaudar dinero para niños y familias en las ciudades víctimas de la tormenta. Los chavos tapatíos han sufrido pobreza y exclusión toda la vida – algunos trabajan en las calles, otros viven allí – pero tienen la fuerza, la compasión, y el compromiso de luchar a favor de otros niños. A través de esta lucha a favor del otro, se pueden ver como protagonistas, que ya pueden trabajar por la justicia universal y para mejorar sus propias vidas. Muchas personas piensan que el “niño de la calle” debe recibir caridad y asistencia, pero los niños de MAMA nos enseñan que son capaces de dar, no sólo de recibir. Se tornan sujetos.

Motivados por compasión al otro, nos damos cuenta que nuestra propia victimización es algo que podemos superar. Eventualmente, también veremos que la semejanza que el otro tiene conmigo, no es sólo su victimización, sino también su protagonismo. En ese momento, el movimiento social se torna posible.²³

²³ Creo que es importante notar que permitimos que niños ricos sean protagonistas a favor del otro – colecciones para víctimas del tsunami, cursos que exigen “participación social” o “servicio a la comunidad”. ¿Será que pensamos que la oportunidad de moverse de perspectiva a perspectiva debería ser un lujo de los ricos? No es mejor que pensar que el protagonismo a favor del otro es un oportunidad (un derecho, en la terminología actual) que debe ser concedido a todos?

El año pasado, en colaboración con la ONG Bogotana Taller de Vida, hicimos un proyecto sobre reforma escolar de los barrios más marginados, un tipo de curso en forma de DVD para capacitar profesores. El DVD tiene muchas referencias a la cultura y cotidianidad colombiana, así, que pedí a una amiga Argentina que ella hiciera sugerencias, para que el curso sea más universal antes de enviarlo a otros países. Mi amigo dio muchas buenas ideas sobre vocabulario y cultura, pero también me escribió un comentario fascinante. “Me parece,” ella me dijo, “que a los pibes en Colombia, les encanta el rap y el *capoeira*. En la Argentina, no es tanto así: quizá los equivalentes serían la cumbia y el fútbol.”

En algún sentido, es obvio que jóvenes en países distintos tienen intereses distintos. Pero observemos bien los intereses: en Colombia, el *capoeira* (de Brasil) y el rap (de África a través de los negros de los Estados Unidos). En la Argentina, el fútbol (originalmente de Inglaterra, pero ciertamente el juego universal), y aún más fascinante, la cumbia (de Colombia!). Así que la metáfora para el *capoeira* brasileño en Colombia es la cumbia colombiana en Argentina.

Nuestra primera respuesta va a ser una risa por los enredos de la globalización, pero creo que hay algo más profundo aquí, es decir, un tipo de respuesta artística a las paradojas que estamos examinando. Cuando una niña colombiana – sea blanca, negra, o indígena – practica *capoeira*, ha encontrado un buen pasatiempo, un ejercicio bonito... pero también ha construido un *vínculo simbólico* con la lucha universal para la liberación de África. La danza del *capoeira* esconde un arte marcial que los esclavos brasileños esperaban usar para derrocar sus opresores. El rap, tan fuerte en Brasil, Colombia, el Caribe, y otros poblaciones con una historia de esclavitud, representa la misma lucha.

En la Argentina, la clase alta condena la nueva música de la “cumbia villera”, diciendo que no hace más que promover la delincuencia y las drogas. Yo quiero ofrecer otra interpretación: que la cumbia villera en la Argentina tiene el mismo papel como el rap en Colombia o Brasil: adoptando la expresión cultural de otro grupo oprimido, los pobres Argentinos entienden su propia lucha en términos universales, resolviendo la ambigüedad de lo vil y valiente de la vida en las villas.²⁴ Al igual como los niños y las niñas de MAMA, que encuentran la verdad de sus vidas – y la posibilidad de protagonismo – en la lucha a favor del otro, el músico que canta la cumbia villera usa el discurso del otro para entender su vida, un tipo de espejo para sentirse parte de algo más universal.

Es interesante notar que en algunas capas de la sociedad colombiana, no es el rap que les llama la atención, sino las corridas mexicanas. El ritmo de la corrida no tiene nada que ver con la cumbia ni el vallenato, pero brinda una manera de contar una historia, la posibilidad de entrar en lo épico, de sentirse parte de la historia. A través de la corrida, la lucha de una persona – contra el Estado corrupto, contra la violencia, o sólo para sobrevivir – se torna importante. Esta apertura, la posibilidad de considerar la propia vida a través del discurso del otro, también nos libera de nuestra propia ideología, crea

²⁴ Vale la pena decir en este contexto que el maravilloso vallenato que cito aquí, “Caminos de la Vida”, parece pura música colombiana, pero la canta un Argentino.

una distancia crítica que nos permite ver de otro modo. Es por eso que Karatani dice que “La necesidad de responder al otro, nos empuja a la dimensión de la libertad.”²⁵ El rap, la cumbia villera, la corrida colombiana: todos abren la posibilidad de la libertad.

Muchas ONGs que trabajan con los niños y las niñas que viven en la calle intentan reivindicar la cultura local, y con razón. En frente de la amenaza de gringuificación (no digo “globalización”, la que creo menos peligrosa que la influencia de la “cultura” norteamericana), una organización como Melel Xojobal debe valorizar la cultura maya, MAMA debe enseñar sobre lo tapatío, y El Caracol, Ednica, Ediac, y otras ONGs del DF deben reivindicar lo chilango. Si perdemos esta particularidad, nuestro mundo se torna mucho más pobre.

Sin embargo, si pienso en las mejores y más creativas ONGs, su trabajo cultural siempre tiene una tendencia a lo universal, a la lucha para el otro como salida de nuestro callejón. Ya mencioné MAMA, pero vale la pena hablar también de El Caracol, cuyos “Caracol Comix” enseñan a través de un medio artístico perfeccionado en Japón. Taller de Vida usa *capoeira*, Projeto Axé y Colegio del Cuerpo mezclan el ballet ruso, el modernismo norteamericano, y la danza africana. Associação Curumins trabaja con Skateboard... siempre es un vínculo simbólico con la lucha del otro, el que nos permite encontrar un nuevo camino de la vida.

Ya he analizado la práctica política del fascinante movimiento Pé no Chão (Recife, Brasil) en otros lugares,²⁶ así que aquí quiero reflexionar sobre una manifestación-espectáculo que los niños y jóvenes del grupo realizaron hace varios años. Era la época de las grandes protestas contra la globalización, y en Italia, los *caribineri* habían matado a un joven militante anarquista mientras hacía protesta contra la reunión del G-8 : los presidentes de los países más ricos en el mundo. Los jóvenes de la calle que forman parte de Pé no Chão querían manifestar su solidaridad con este joven, y reflexionaban mucho sobre cómo protestar la injusticia.

Entonces, los jóvenes se presentaron frente al consulado italiano en Recife, se acostaron en el suelo, representando la muerte con maquillaje y máscaras, y quedaron en el piso pretendiendo estar muertos. El consulado se encuentra en un calle muy transitada de la ciudad, y cientos o miles de personas asistieron a la manifestación; los funcionarios del consulado tampoco pudieron escapar del espectáculo.

Uno o dos viernes cada mes, los chavos de Pé no Chão organizan una protesta como ésta. En otra manifestación parecida, llevaron sus tambores a la calle y tocaron los ritmos de muchas etnias indígenas de América, solidarizándose en música con las personas que sufrirían más del Área de Libre Comercio de América. Otras veces ayudan un grupo escolar que quiere reformas en su colegio. De nuevo, la lucha a favor del otro nos lleva a la dignidad.

²⁵ Karatani, p. 124

²⁶ “Hacia una teoría general de la calle”, penúltimo capítulo y “Calle de la Agonía”, último capítulo. Disponible en www.shinealight.org

Hace dos años, los niños y jóvenes de Taller de Vida hicieron un viaje por Europa para presentar su obra de teatro. Los actores han sufrido el desplazamiento forzado – la guerrilla, el ejército, o los paramilitares les han expulsado de sus tierras en el campo, y ahora viven en los barrios marginalizados de Bogotá – y ahora presentan un drama basado en la experiencia de la guerra. La obra cuenta la historia de la familia de un chico llamado Tripilla (porque era tan delgado cuando chiquito que parecía una tripa), cuyo tío es asesinado, cuyo padre es tomado preso, y cuya familia tiene que huir desde la costa hasta Bogotá. Después de mucha tragedia y lucha Tripilla logra jugar con la selección sub-20 de Colombia, y la obra termina en carnaval.

La historia es verdadera, pero Tripilla no representa el papel de Tripilla. Lo representa otro muchacho, Carlos, también negro, también víctima del desplazamiento forzado. Yo he actuado en muchas obras en mi vida, pero jamás representando el personaje de un amigo, así que le pregunté a Carlos sobre la experiencia, y su respuesta tenía una sabiduría impresionante.

“Pienso que no supe quien era yo hasta que representara Tripilla,” me dijo. “De repente, me sentí fuerte como el, resistente. En ese momento – porque el personaje siente y dice y experimenta cosas que yo y Tripilla hemos sentido y dicho – de repente no me sentí sólo. Y sabía que Tripis tampoco estaba solo. Y es hasta mejor cuando estuvimos en Alemania o la República Checa, porque enseñé a la gente de allí, y pude ayudar mucha gente en mi país sólo por contar su historia.”²⁷

De nuevo, es a través del otro – aún el otro como amigo – que Carlos reconoce sus propias fuerzas y capacidades. Supera el silencio y la soledad del desplazamiento, y sabe que ayuda al otro a superar su propia soledad. También va a Europa y enseña al otro allí – bien otro, al que hay que enseñar sin compartir un idioma – y siente orgullo de ser un puente entre dos mundos.

La imagen del puente nos devuelve a Don Orlando, agobiado por no poder llegar a un lado del puente u otro. En vez de torturarse por no poder afirmar un mundo u otro, Carlos se enorgullece de poder promover la comunicación y el aprendizaje mutuo. Y aquí llegamos a la esencia de esta larga reflexión: abrazar la ambigüedad, a través de la búsqueda de justicia y verdad que se manifiestan en el movimiento social, es un *catalizador* del proceso de educación de calle. En vez de buscar la verdad única y los valores sencillos de la “situación de casa”, tenemos que participar en el *movimiento* entre casa y calle, el que permite afirmar la verdad y la transformación.

En este ensayo, hemos viajado mucho, desde Kant y Kiekegaard hasta el vallenato, el *capoeira*, y la poesía modernista portuguesa. Así que creo que vale la pena revisitar las lecciones para el educador de calle, para que podamos aplicar las ideas de Don Orlando, Seba, y Jeffer – y Kant y Kierkegaard – en nuestra práctica cotidiana.

²⁷ Comunicación personal, Carlos Cortés, Bogotá, 10 de Julio, 2004

1. La vida de calle encarna una situación ambigua, y si intentamos imponer nuestra verdad sencilla, estamos negando los saberes del habitante de la calle. La vida de calle puede ser vil y despreciable, pero también es valiente y honesta. Siempre depende de donde uno la observe.
2. Cuando imponemos una verdad sencilla, un niño o una niña la puede adoptar por un tiempo, asumiendo el hogar, la casa, o la ONG como camino correcto. Sin embargo, la verdad de la calle, su goce, libertad, y valentía, siempre vuelve, lo que empieza un ciclo nefasto de calle-hogar-calle-hogar-calle.
3. El compromiso con el otro oprimido – sea la madre cansada, la familia debajo del puente – abre la posibilidad de mediar entre las múltiples verdades.
4. Por eso, el “protagonismo infantil” o la “participación infantil” no se puede limitar a un protagonismo a favor de los niños y las niñas. También debe integrar un protagonismo a favor del otro.
5. Este protagonismo puede ser tanto político (en el caso de Seba y Jeffer, o de los chavos de MAMA) como simbólico-cultural. Es por eso que *capoeira*, rap, la cumbia, la corrida, o cualquier actividad “extranjera” no se puede despreciar como “decadencia de la globalización”, sino que puede afirmarse como protagonismo y subjetividad que busca lo universal.

Podríamos pensar que el movimiento esencial de la vida de la calle; constituye una barrera a la educación y al desarrollo de un chico o una chica, pero hemos encontrado que lo contrario es la verdad. Cuando entendido y utilizado bien, este movimiento no sólo expresa algo fundamental al ser humano, sino que también da acceso a una verdad profunda. El movimiento de la ambigüedad es poderosamente productivo, y debemos aprovecharlos en nuestro trabajo de calle.