

La contribución de Ernest Gellner

El racionalismo ilustrado y sus enemigos

Sergio Ortiz Leroux

***P**ara quienes desean comprender nuestro tiempo y alimentar nuestro espíritu”, como lo expresa el autor de este ensayo, es muy estimulante y aleccionador el estudio de las tesis de Ernest Gellner, profesor de antropología social y catedrático de Cambridge. Los aportes filosóficos de este pensador contribuyen eficazmente a la formación y solidez conceptual del pensamiento democrático moderno. Su divulgador para esta ocasión, es el Lic. Sergio Ortiz Leroux, brillante profesor y Secretario Académico del Centro de Estudios de Política comparada, Universidad Autónoma de Puebla, México.*

¿QUÉ PUEDE HACER LA CULTURA PARA RESOLVER los problemas de un mundo confuso que parece esfumarse y ser poco aprehensible? ¿cómo enfrentar el vacío que produce no encontrar respuestas sólidas a cada vez más preguntas?, ¿cómo reacciona el hombre cuando está desarmado para explicar su propia vida y su propia muerte?

Todas las sociedades humanas han intentado resolver estos y otros dilemas recurriendo a, y protegiéndose en, un conjunto de creencias. Dichas profesiones de fe cumplen el papel de tranquilizantes del espíritu, de aspirinas del alma, ya

que alivian el dolor y la angustia que provoca el miedo a lo desconocido, a lo todavía no revelado¹.

Ernest Gellner, profesor de antropología social recientemente fallecido, se ocupa de las creencias para dar cuenta del estado actual del espíritu humano. El catedrático de Cambridge piensa que en cuestiones de fe hoy podemos escoger entre tres grandes opciones: el *fundamentalismo religioso*, o retorno a la fe firme y genuina en una tradición religiosa; el *relativismo* en su versión contemporánea posmoderna, o un tipo de relativismo que renuncia a

I TRIMESTRE 1997

la idea de una verdad única y se conforma con tratarla como relativa a la sociedad o cultura en cuestión; y el *racionalismo ilustrado*, que afirma que sí existe una verdad única pero que ninguna sociedad podrá jamás poseerla definitivamente.

Estas tres posiciones no son mutuamente excluyentes ya que cada una reúne alguna propiedad de las otras. De tal forma que el fundamentalismo religioso, el relativismo posmoderno y el racionalismo ilustrado constituyen una suerte de triángulo equilátero, pues cada uno de sus ángulos se encuentra a la misma distancia de los otros.

Ernest Gellner analiza cuidadosamente estas tres posiciones, establece sus orígenes e influencias, sus virtudes e insuficiencias y su posible correspondencia con las sociedades históricas. En este abanico de opciones, Gellner se inclina por el racionalismo ilustrado, al cual considera como la única creencia digna de ser defendida en las sociedades modernas, pero esta toma de posición no le impide

para Gellner la idea ilustrada de sociedad civil necesita ser defendida de dos rivales: a) las comunidades segmentarias representadas precisamente por el islamismo, las cuales eluden cualquier forma de tiranía al subsumir al individuo en subcomunidades; y b) las sociedades centralizadas de tipo comunista, las cuales dan lugar a poblaciones atomizadas e individualizadas. La sociedad civil, por el contrario, se compone de una pluralidad económica, política e ideológica de instituciones no gubernamentales que pueden contrarrestar al Estado, aunque no impidan al mismo cumplir con sus funciones centrales: garantizar la paz y ser árbitro de intereses fundamentales.

De suerte que la idea de racionalismo ilustrado y el concepto de sociedad civil constituyen en la obra de Gellner dos de sus pilares fundamentales. Estos pilares serán estudiados en el presente ensayo a partir de dos de sus libros más recientes: *Posmodernismo, razón y religión* y *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*. Con

civil, y concluiremos con algunos comentarios críticos sobre el

conjunto de estas ideas.

Religión, posmodernismo y razón ilustrada

A diferencia de los grandes conflictos intelectuales en la historia humana que tienden a ser binarios (democracia/autoritarismo, cristianismo/protestantismo, liberalismo/socialismo), en cuestiones de fe no hay dos sino tres contendientes principales: el fundamentalismo religioso, el racionalismo posmoderno y el racionalismo ilustrado. El *fundamentalismo religioso* es aquella fe que:

...debe sostenerse firmemente en su forma completa y literal, sin concesiones, matizaciones, reinterpretaciones ni reducciones. Presupone que el núcleo de la religión es la doctrina y no el ritual, y también que esta doctrina puede establecerse con precisión y de modo terminante².

El fundamentalismo puede comprenderse mejor en función de

moderno de tolerancia religiosa que puede equiparar a distintas religiones y aceptar incluso a quienes no practican ninguna de ellas; repudia cualquier tipo de suavización de las exigencias religiosas; está en contra de toda sustitución de la doctrina por los rituales religiosos, etcétera.

El fundamentalismo se encuentra en muchas religiones, aunque no en todas con la misma contundencia. En la actualidad, se halla en apogeo en el islam. En efecto, el islamismo es la única religión cuyos seguidores están dispuestos a fundamentar hasta sus últimas consecuencias el significado de su fe³. Su fortaleza radica en que ha sabido sortear satisfactoriamente los embates de la secularización. La teoría secular afirma que en las sociedades científico-industriales, la fe y la religión tienden a disminuir debido a que entran en conflicto con la

pérdida de fe puede explicarse por la erosión de la vida comunitaria como resultado de la atomización de las sociedades de masas contemporáneas.

Este proceso de secularización no ha podido avanzar en las sociedades islámicas. El islam es tan fuerte ahora como lo era hace un siglo. De las cuatro civilizaciones del Viejo Mundo, tres de ellas hoy están en mayor o menor medida secularizadas: el cristianismo, el mundo chino y el hinduismo. Sólo la civilización islámica se mantiene intacta e imperturbable.

¿Por qué razón el islam ha resistido el proceso secularizador? Gellner señala que las doctrinas centrales del islam contienen un monoteísmo marcado: el mensaje recibido por el Profeta Mahoma es terminal y contiene al mismo tiempo doctrina y ley. De suerte que no existe en las sociedades musulmanas separación entre los puntos de la doctrina y los de la ley, razón por la cual no hay una ley canónica, sino sólo una ley divina que se aplica a toda la comunidad.

Este hecho tiene profundas implicaciones en la vida musulmana. Desde el principio se introdujo en la sociedad un tipo de separación de poderes que nada tiene que ver con la doctrina iluminista. Su teoría se basa en la subordinación del poder ejecutivo al cuerpo legislativo compuesto por los doctos musulmanes mejor conocidos como teólogos-juristas.

La obediencia no se dirige hacia los hombres sino hacia las leyes divinas. Por ello, los gobernados pueden rebelarse en nombre de la fe si los gobernantes violan o no atienden la ley divina.

Otro elemento importante del islam es la ausencia de organización clerical. La inexistencia de jerarquías hace que la teología musulmana sea igualitaria. Así, la religión pasó a convertirse en un mecanismo no de exclusión sino de integración social, de igualación de los desiguales.

Sin embargo, el aspecto más importante del islam es que se encuentra internamente dividido en un alto islam de los doctos y un bajo islam del pueblo. El alto islam es practicado por doctos urbanos, acentúa la naturaleza monoteísta de la religión y se orienta generalmente hacia el puritanismo. El islam bajo es diferente: considera más la magia que el estudio, el éxtasis que la observancia de las leyes. Su institución más característica es el culto a diversos santos.

Ambos islamismos convivieron armónicamente en las sociedades tradicionales gracias a que sus relaciones se sustentaron en la tolerancia y el enriquecimiento mutuo. Su proceso de renovación se realizaba mediante transiciones graduales y cíclicas. Sin embargo, en el último siglo, señala Gellner, ha habido un fuerte desequilibrio entre el alto y el bajo islam. Las bases sociales del islam popular se han erosionado mientras que las del alto islam se han fortalecido. La

centralización política, la urbanización y la incorporación en un mercado más amplio han impulsado a las poblaciones en una dirección de un islam oficialmente más correcto.

La identificación popular con el islam alto ha jugado el papel que ha tenido el nacionalismo en otros lugares⁴. El islam ofrece una identidad nacional que se ha fortalecido en el marco de la lucha de las sociedades musulmanas contra el colonialismo.

Asimismo, el islam ha podido resolver con cierta solvencia el dilema de la modernización en los países musulmanes subdesarrollados. La respuesta ante la modernización occidental no ha consistido ni en la imitación de Occidente ni en la idealización de alguna virtud o tradición popular, sino que ha fomentado un retorno al alto islam, una observancia más rigurosa del mismo.

En suma, el fundamentalismo islámico ha resistido el proceso secularizador por varias razones: su ley no es de origen terrenal sino divino; ha extendido a toda la población los "beneficios" del monoteísmo y la purificación; ha amalgamado la religión con la identidad nacional y ha dotado a los países musulmanes subdesarrollados de un impulso vital de

autosuperación y autocorrección.

A diferencia del fundamentalismo islámico, el *posmodernismo* no es un movimiento que busque la firmeza de una fe sino el adelgazamiento de las grandes convicciones. Su influencia puede encontrarse en la antropología, en los estudios literarios y en la filosofía, aunque el origen del concepto provenga de una disciplina distinta como la arquitectura. A pesar de que sus portavoces no se distinguen precisamente por su claridad, existen algunos signos distintivos de esta nueva moda intelectual: es defensora del relativismo y hostil a la idea moderna de una verdad única, objetiva, exclusiva, externa o trascendente. La verdad posmoderna, si así podemos llamarla, sólo puede ser elusiva, polimorfa, interna y subjetiva.

Gellner se interesa en el fenómeno posmoderno sólo porque constituye la versión en boga del relativismo. El posmodernismo reniega de toda idea de verdad absoluta, sea ésta de las ideas, de los métodos o de los valores. La verdad absoluta no puede existir ya que no hay más que verdades relativas a la condición de cada sujeto y de cada cultura. La búsqueda de generalizaciones y de grandes teorías debe ser sustituida

4/ Si se quiere estudiar a fondo la relación entre el nacionalismo, la cultura y la religión se pueden consultar los libros de Ernest Gellner: *Naciones y nacionalismo*, México, Alianza Editorial/CNCA, 1991 y *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Barcelona, Gedisa, 1989.

entonces por teorías particulares y menos ambiciosas.

Para este nuevo relativismo, el mundo no puede ser conocido por sus hechos sino solamente por sus significados:

En la atmósfera intelectual actual, uno tiene la sensación de que el mundo no es la totalidad de las cosas, sino de los significados. Todo es significado; el significado lo es todo y la hermenéutica su profeta⁵¹.

El significado se convierte en el *leit motiv* del conocimiento: todo lo que puede ser denominado y renombrado puede adquirir vida propia. Se trata de una suerte de travesía donde el concepto legitima al nuevo Leviatán: la tiranía no de los hombres sino de los significados.

El movimiento posmoderno se encuentra tanto en el contexto de la historia universal del pensamiento como en el contexto de la política mundial. En las ciencias sociales, el posmodernismo es un férreo crítico del positivismo y del marxismo clásico y un defensor de la hermenéutica. En efecto, el positivismo parte de la premisa de la existencia y validez de los hechos objetivos, y sobre todo de la posibilidad de explicar estos hechos por medio de una teoría objetiva y verificable, no ligada a

ninguna cultura u observador. El marxismo clásico, por su parte, se declara a favor de una concepción de la vida social que atribuye el predominio a las fuerzas de producción materiales, razón por la cual los sistemas de significados sólo son un momento secundario que deriva de fuerzas reales y objetivas. Para el posmodernismo, por el contrario, los hechos son inseparables tanto del observador como de la cultura que le ofreció las categorías conforme a las cuales los describió. Desde su óptica, los hechos sociales no son objetivos ni autónomos sino subjetivos e igualmente relevantes.

En la historia universal, nos dice Gellner el periodo de la Segunda Guerra Mundial ha sido el de la descolonización, el fin de la dominación europea que había comenzado con los grandes descubrimientos y que alcanzó su cima a principios del siglo XX.

De acuerdo con los teóricos posmodernos ambos procesos se encuentran íntimamente ligados: el colonialismo iba con el positivismo, y la descolonización con la hermenéutica que culmina en el posmodernismo. Bajo este argumento, la insistencia en una realidad supuestamente única y objetiva simplemente es una herramienta de dominación por parte de los dominadores (sean estos imperiales o patriarcales)

hacia los dominados. Por ello, los posmodernos defienden a la par de la descolonización la de construcción de los conceptos. Se trata ni más ni menos de liberar a los significados presos por el maleficio objetivista. Si el signo del objetivismo moderno es la dominación, el signo del posmodernismo es la libertad.

En síntesis, el posmodernismo significa una negativa a aceptar cualquier hecho objetivo, cualquier estructura social independiente, y su sustitución por la búsqueda de los significados, tanto de los objetos de estudio como los del investigador. En la óptica posmoderna, la verdad hermenéutica, aquella que respeta las subjetividades y considera igualmente válidos distintos hechos sociales.

Gellner es crítico de esta postura. El catedrático de Cambridge señala que los posmodernos en su intento de emancipar el significado de la dominación objetivista se han entregado al culto del subjetivismo extremo. Dicho subjetivismo asume dos facetas: el del investigador, quien tiene intereses, prejuicios y cegueras únicas e irrepetibles, y el del objeto de estudio, el cual pertenece a una cultura que ha producido sus propios significados no fácilmente traducibles a otras culturas. En este mar de subjetividades, nos dice Gellner, la relación de los significados con el mundo real —aquel que puede ser observado y comparado— puede llegar a

perdersse. El significado adquiere entonces su propia autonomía. Se convierte no en una herramienta de estudio sino en un instrumento autorreferencial, de autoconsumo con escasas o ninguna mediación con respecto a la realidad. “Si los significados no se corresponden con la realidad peor para la realidad” parecen sugerirnos los cínicos posmodernos.

Igualmente, al inclinarse por el relativismo semántico, el posmodernismo no alcanza a comprender aquellos aspectos no semánticos de la sociedad. Así, el sobrevalorar el peso de los elementos conceptuales menosprecia el papel que tienen los elementos coactivos de orden político y económico en las sociedades contemporáneas. Ciertamente, reconoce Gellner, los conceptos y el lenguaje juegan un papel crucial como mecanismos de control social en una sociedad determinada. Sin embargo, la presión conceptual es infinitamente menor a las presiones políticas y económicas. Y claramente la presión conceptual no es como parecen sugerir los posmodernos, el único ni principal mecanismo operativo.

Con estas palabras lo expresa Gellner:

La postura hermenéutica, ya sea en su formulación antigua, relativamente moderada, o en su más extrema forma “posmoderna” disminuye en quienes la sostienen una percepción del problema

51 Ernest Gellner, *Posmodernismo*, op. cit., pág. 39.

central de nuestro tiempo, prejuzga varias cuestiones fácticas implicadas en él, y obliga a sus adeptos a dar explicaciones de los órdenes sociales severamente inclinadas hacia una interpretación idealista, sin aportar ninguna prueba para tal conclusión⁶.

El giro idealista ha llevado a la posmodernidad a eludir respuestas a los problemas cruciales de nuestro tiempo: el autoritarismo político, la desigualdad económica, la anomia social, la contaminación ambiental, etcétera. Es más, a buena parte del pensamiento posmoderno le resulta francamente inútil y aburrido emprender cualquier empresa reivindicativa. Todo el movimiento parece reducirse a una suerte de estilismo y sofisticación conceptual propio de intelectuales y para intelectuales deseosos de buscar originalidad en su competitivo mundo académico. Y la originalidad, como ha quedado demostrado en el mundo de la moda, deja buenos dividendos.

Ahora bien, frente al fundamentalismo religioso perdido en la fe y el posmodernismo esclavo del relativismo, Gellner reivindica una tercera postura: el *racionalismo ilustrado*. Se trata de una posición que, como la de los fundamentalistas religiosos, condena firmemente el relativismo y se declara partidario de la

existencia de un conocimiento externo, objetivo y transcultural. Sus respuestas ya no vienen determinadas por las características internas del idioma o de la cultura, sino por una realidad independiente.

Esta postura, por otra parte, también tiene algo en común con los relativistas: No cree en la existencia de una *revelación* sustantiva, final, transmundana. Cree en la existencia de un conocimiento que trasciende a la *cultura* y también se declara a favor del origen mundano del conocimiento y su *status* falible; pero rechaza firmemente la idea misma de *revelación*⁷.

El racionalismo ilustrado es algo más que una moda académica. Surge de la revolución científica del siglo XVII y XVIII y se desarrolla con las revoluciones políticas y sociales del siglo XVIII Y XIX. Sus dos hijos predilectos son el liberalismo y el socialismo. Hermanos del mismo padre pero de diferente madre: la burguesía y la clase obrera. A pesar de sus múltiples avatares, críticas y revisiones, la razón ilustrada ha sido reconocida y asumida durante el siglo XX por la mayoría de los intelectuales de Occidente. Pocos son los pensadores que critican a la razón por fuera de ella misma.

Si bien el racionalismo ilustrado o fundamentalismo racionalista no absolutiza ninguna convicción sustantiva; es decir, que algo tenga que ser necesariamente como es, sí absolutiza algunos principios formales, de procedimiento del conocimiento y de la valoración moral. Podríamos decir que su parte *hard* está en el método y su parte *soft* en los resultados.

Pero, ¿cuál es el método racionalismo ilustrado? El método racionalismo exige la fragmentación de los datos en elementos; reclama la elaboración de hipótesis sujetas a examen, exige la observación sistemática e imparcial de los hechos sociales; somete los hechos a pruebas de comprobación y a leyes simétricas. Gellner señala que este procedimiento para explorar el mundo debe ser el

mismo independientemente de la cultura que se estudie.

El racionalismo ilustrado unifica a los miembros de una sociedad. Les ofrece sentido de vida y futuro. Su efecto no es tan intenso como el del fundamentalismo religioso, pero es mayor al del posmodernismo. En efecto, con base en principios de la razón ilustrada, los hombres no se levantan castillos en el aire pero sí se constituyen en sujetos sociales, en sociedades que se afirman a partir de sí y se niegan a partir de otros. Con la emergencia de la razón, la sociedad civil adquiere carta de naturalización. De ahora en adelante las sociedades ya no se constituyen alrededor de objetivos celestiales sino de principios terrenales, ya no buscan conquistar el cielo sino la tierra.

Racionalismo y sociedad civil: las dos caras de la moneda

ERNEST GELLNER ESTUDIA LA RESUCITACIÓN de la sociedad civil a raíz del vacío dejado por la caída del comunismo en la ex Unión Soviética y en Europa del Este. El catedrático de Cambridge analiza el proceso de liberalización política de estas sociedades, especialmente de la ex URSS. El primer proceso de liberalización de las sociedades llamadas comunistas después de la muerte de Stalin, durante la apertura de Krushchev impulsada a partir del famoso XX Congreso del PCUS, se caracterizó por la conservación de la fe

original, por un deseo de liberarla de sus desviaciones internas, pero persistía todavía la creencia de que el sistema en su conjunto era eficaz y moralmente superior. En el periodo de la segunda liberalización, encabezada por Gorbachev a partir de 1985, no quedaba nada de ninguno de esos dos espejismos. Se requería, entonces, un nuevo ideal que se encontró precisamente en la idea de *sociedad civil*. Dicha sociedad se caracteriza por:

...un pluralismo institucional e ideológico, que impide el

6/ *Ibid.*, pág. 86.

7/ *Ibid.*, pág. 96.

establecimiento del monopolio del poder y de la verdad, y que contrapesen las instituciones centrales que, si bien necesarias, podrían de otro modo adquirir tal monopolio⁸.

La práctica real del socialismo ha llevado a lo que Gellner llama "cesaropapismo-mammonismo", es decir, un tipo de sociedad confusión casi total de las jerarquías políticas, ideológicas y económicas. El Estado, el partido-iglesia y los directivos económicos pertenecían a una única *nomenklatura*. Este sistema centralista dio lugar a una sociedad atomizada e individualista que en vez de dar a luz al hombre nuevo engendró hombres cínicos y amorales.

En este ambiente, el concepto de sociedad civil no tuvo mayor dificultad para adquirir legitimidad y consenso, convirtiéndose rápidamente en el renovado actor político y en el nuevo paradigma teórico. Sin embargo, el concepto de sociedad civil incluye formas de orden social no civilizadas como las sociedades agrarias. En efecto, Gellner señala que históricamente han existido en las sociedades agrícolas tradicionales comunidades bien organizadas internamente y con una administración propia. Estas comunidades mantienen su unidad

y disciplina interna no como resultado de un conjunto de ideas racionales sino de una serie de rituales que se usan para subrayar y reforzar los roles y obligaciones sociales. De tal suerte que el concepto racional ilustrado de sociedad civil debe de discrepar de algo completamente distinto: las comunidades segmentarias que sorteaban la tiranía central convirtiéndose firmemente al individuo en parte integrante de una subunidad social.

Así, para Gellner, la sociedad civil moderna tiene por lo menos dos rivales:

...las comunidades segmentarias, saturadas de señores y de rituales, libres quizá de la tiranía central, pero no libres en un sentido que nos podría satisfacer... (y) la centralización que hace migas todas las instituciones sociales subsidiarias o subcomunidades, sean rituales sofocantes o no⁹.

Frente al comunismo sofocante y al autoritarismo centralizado, Gellner afirma que existe una tercer alternativa: la sociedad civil. ¿Cuáles serían los rasgos de esta sociedad civil civilizada? Antes que nada los integrantes de la sociedad civil deben haber pasado la prueba secularizadora; es decir, tienen que renunciar a poseer una

fe firme, genuina y última y adherirse a una creencia que no niega la verdad pero que no la considera inamovible.

Además de la secularización, Gellner considera que la descentralización económica es una precondition de la sociedad civil ya que garantiza la eficacia económica y la pluralidad política. Al lado de estas unidades propone un Estado que garantice la paz y promueva el bienestar social, ya

que es moralmente condenable una sociedad con profundas desigualdades sociales.

En suma, la sociedad civil gellneriana se compone de una pluralidad económica, política e ideológica de instituciones no gubernamentales, seculares, suficientemente sólidas como para contrarrestar al Estado, aunque no le impidan a éste cumplir con sus responsabilidades de garante de la paz y árbitro de intereses fundamentales.

A manera de conclusión

Considerando el abanico de opciones y temas planteados por Gellner en los textos comentados aquí, comparto con el autor su simpatía por el racionalismo ilustrado frente al fundamentalismo religioso y el posmodernismo, y la recuperación que hace de la idea de sociedad civil ante las sociedades tradicionales y centralizadas. Sin embargo, encuentro algunas insuficiencias en su concepción, las cuales señalé a continuación a manera de conclusión:

1. Me parece que Gellner es demasiado optimista con respecto a la idea de la razón ilustrada. Por ello, no se detiene a analizar las consecuencias negativas que su aplicación fáctica ha generado: miseria, hambre, guerras, dominación, contaminación, etcétera. Tal pareciera que su fe

en la razón ilustrada le impide al autor profundizar en las dos modalidades que ésta puede asumir: la razón instrumental y la razón ontológica. Creo que sin renunciar al paradigma racional ilustrado habría que contraponer a la idea de racionalidad, basada en un simple cálculo de costos y beneficios, un concepto de razón diferente que atiende a la racionalidad propia de las cosas. Se trata, ni más ni menos, de hacer la crítica de la razón desde la razón misma.

2. La idea gellneriana de sociedad civil me resulta insuficiente. Comparto su preocupación por la consolidación de una esfera de libertad y autonomía de la sociedad frente a los centros de poder económico, político e ideológico. Sin embargo, creo

⁸ Ernest Gellner, *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*, Barcelona, Paidós, 1996, pág. 15.

⁹ *Ibid.*, pág. 21.

que descuida el problema de la igualdad de los miembros integrantes de ésta. Entre la libertad e igualdad de la sociedad civil Gellner parece inclinarse por la primera, pero ¿a cualquier costo de la segunda?

3. El perfil social de la sociedad civil gellneriana me parece desdibujado. No contempla políticas universales ni promueve derechos sociales. Se reduce a simples instrumentos estatales de asistencia a

determinados grupos sociales. Pareciera que se preocupa más por atender las consecuencias sociales de la desigualdad que por atacar sus causas.

Pero más allá de estas posibles insuficiencias, las competencias presentes en la obra gellneriana son claramente predominantes. Sus creencias resultan, a final de cuentas, altamente estimulantes y aleccionadoras para quienes deseamos comprender nuestro tiempo y alimentar nuestro espíritu. ☺

Hay que generar empleo en el campo

De estos diagnósticos se derivan conclusiones muy precisas: hay que repensar las estrategias para retener empleo rural y para generar trabajo, más dinámicamente, en las zonas campesinas. No podemos seguir pensando el tema del empleo solamente en términos urbanos: hay que avanzar hacia un mercado laboral más equilibrado entre el campo y la ciudad.

Juan Camilo Restrepo
Senador de la República de Colombia