

## **Tópica, dialéctica y política para una lectura del “discurso político” del Justicialismo**

*Armando Martínez*

“El comportamiento humano, el obrar, el campo de la política no están determinados. Cada acción, a la que podamos hacerle elogio o reproche, es la realización de una posibilidad. Cuál entre las diversas posibilidades es aquélla que se escoge, depende de la selección responsable y conciente del acto, pero esta selección no tiene lugar sobre la base de leyes necesarias. Aquello a lo que puede tenderse en el campo de la praxis es el conocimiento de posibilidades que determinan el decurso de las acciones. Las premisas y las conclusiones de la política expresan verdades generales, pero no necesarias”

(HENNIS, p. 46.)

El presente trabajo tiene como contexto un proyecto más amplio y desde él debe entenderse. Justamente por ello incluimos como anexo una síntesis de dicho proyecto con las observaciones que estimamos corresponden al caso. De todos modos, la cuestión que se intenta dilucidar vale por sí misma –en cuanto ámbito de reflexión específicamente determinado. En este sentido, ella excede la particularidad de tal proyecto y posibilita un entronque –a mayor nivel de generalidad– con los términos de una filosofía política latinoamericana según ésta ha sido planteada por algunos autores que aquí vamos a tener presente<sup>1</sup>.

Hecha la salvedad, conviene destacar ahora que al citar a Hennis lo hacemos con el propósito de contar con una referencia básica sobre los criterios para un tratamiento adecuado del “discurso político” –y la obvia connotación de éste a la “práctica (actividad) política” como su objeto propio. Al respecto, vamos

a comenzar por hacernos cargo de lo siguiente: “El móvil de todo *discurso político* es una determinada *demanda social* que se encuentra *formulada* de hecho en la sociedad misma y de la cual (el discurso) es su *re-formulación*” (ROIG, p. 232). Ahora bien, hay que precisar que dicha “demanda” se genera y ocurre en el decurso de una realidad singular e irrepetible signada por la *contingencia*; e imbricada ella en una estructura histórica en la cual (y de la cual) adquiere significación y sentido. En la cual, además el proceso de su devenir resulta “in-formado” por una determinada manera de “estar”, “ser” y “pensar” el hombre y el mundo (o mejor: “el hombre-en-el-mundo”). Es evidente, entonces, que la “re-formulación” que todo discurso político implica remite, siempre, a una *justificación filosófica* –entendida ella como modo de expresar la relación entre filosofía y situación concreta. Es decir, entendida como ejercicio de un pensar que arranca desde la facticidad del proceso histórico presente y que hace del *télos* de una práctica política determinada su preocupación fundamental. Un pensar, diríamos, que tiene conciencia plena de que “la filosofía es lo que ocurre; no lo que a ellos, a los filósofos, se les ocurre” (PERÓN/FP, p. 34).

## - I -

Planteada la cuestión en estos términos, orientaremos a su desarrollo hacia la búsqueda de un instrumento de análisis adecuado al objeto del “discurso político”. Así, tendremos en cuenta que en cuanto actividad humana, la política “se realiza en el trabajar y el configurar (poiesis), pero ante todo en el obrar (praxis). (Mas) no sólo en el obrar, sino en un obrar que es conciente del *télos* de la convivencia política” (Hennis, p. 99). En la tradición clásica, la distinción apuntada es harto significativa: el “obrar”, en cuanto acto humano inmanente, se define por el ejercicio mismo que el hombre hace de su libertad –independientemente de las obras que la libertad genera. El “hacer”, por su parte, constituye una “actividad productora”, pues su resultado *trasciende* a una materia exterior (Véase: ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, VI, 1 1139a 17/b 4; y SANTO TOMÁS, *Comm. in Eth. Nic.*, Lib. II Lect. IV, N° 283)<sup>2</sup>. La “actividad política” (objeto del “discurso político”)

queda situada, entonces, en el ámbito de la voluntad deliberada de la *decisión consciente y libre*, en el ámbito donde cada acción constituye la realización de una *posibilidad*. Se trata, por tanto, de una realidad *contingente*, en cuanto por tal se entiende –según decía Silvestre Mauro– “aquello cuya existencia o no existencia depende de nosotros”. De otro lado, la “actividad política” –como propia de la elección conciente– está remitida, siempre, al logro de un *fin* que al modo de un “télós colectivo”, se connota a la realización de la “llamada ciudad y comunidad civil” (ARISTÓTELES *Pol.*, I, 1, 1252a 7). De la *res-pública* entendida como el “centro donde confluye el interés del hombre reunido, atado por el logos”; es decir, de “la cosa que nos ata a todos reuniéndonos en una *común-unidad*”<sup>3</sup>.

Al ser caracterizada como contingente –como *no-necesaria*– esta realidad política se resiste a ser aprehendida a nivel de la apodicticidad; reclama, por lo contrario, el nivel de la *verosimilitud*. Mas, ¿qué es lo “verosímil”? Lo verosímil es lo *probable*, aquello que “se sabe que generalmente acontece o no acontece, es o no es de una manera determinada” (ARISTÓTELES. *Anal. Pr.*, II, 27, 70a 3 v ss.). La validez del conocimiento político –y de su “discurso”– no podrá derivarse, pues, de premisas necesarias, sino sólo plausibles, “aceptables”. Lo cual significa que en él no podrá procederse de forma demostrativa, mediante la deducción de una serie de consecuencias que tiendan a una exactitud del tipo “more geométrico” cartesiano. Es decir, del tipo admitido como único por el modo de pensar moderno –y todavía hoy vigente en lo que algunos llaman la “racionalidad deductivo-analítica”<sup>4</sup>. Para el caso de la política –según ella ha sido caracterizada– la naturaleza de su objeto precisa de una racionalidad distinta, adecuada a aquello “que puede ser de otra manera como es”, a aquello que resulta ser “propio de la opinión” (ARISTÓTELES, *Met.*, VI, 1039b 27-1040a 7). Racionalidad que por cómo desarrolla su discurso, puede ser denominada “tópico-dialéctica”<sup>5</sup>.

Esta otra racionalidad implica un abordaje de la realidad política en términos de afrontamiento de *posibilidades alternativas*. Que, en cuanto tales, constituyen “problemas” en el riguroso sentido del término; es decir: “Toda cuestión que permite más de una respuesta y que requiere necesariamente un

entendimiento preliminar, conforme al cual toma el cariz de cuestión que hay que tomar en serio y buscar una única respuesta como solución” (VIEHWEG, p. 50). Desde esta perspectiva, se tiende a la configuración de un “pensar diaporético” –como lo entiende Hartmann, por ejemplo<sup>6</sup>, pero que ya en Aristóteles está presente: “Para caminar bien ayuda examinar cuidadosamente las dificultades (*aporías*) puesto que el subsiguiente buen camino depende de deshacer las dificultades aparecidas antes, y no es posible deshacer un nudo sin conocerlo” (*Met.*, III, 995a 24/b)<sup>7</sup>. Como se puede apreciar el punto de partida es el problema en su correcta determinación buscando la solución a través de su *in-ordinación* a un conjunto de razonamientos que, propiamente, constituirían un sistema. Ello implica, en suma, seleccionar *desde* el problema el sistema adecuado al mismo –entendiendo por “sistema” un complejo estructurado y coherente de asuntos y cuestiones que, percibidos en su conjunto, constituyen una *totalidad*. Ésta, por otra parte, signada por la historicidad deviene en permanente realización, en un estado de “apertura” que tiende siempre a nuevas e inéditas configuraciones<sup>8</sup>.

El proceso de búsqueda e investigación que así se genera se despliega en un avance por *confrontación de argumentos*; tiene, pues, carácter “dialógico” (*dialéctico*, en sentido aristotélico). Y él resulta como fruto de la construcción participada sin la inexorable imposición de premisas necesarias. Tal diálogo posibilita una “comunidad signifiante” que, en el discurso, intenta retomar las cosas mismas en su relación recíproca mediante la relación –también recíproca– entre los que dialogan. De otro lado, este proceso sale del problema mediante una ordenación de “lugares” (*tópoi*)<sup>9</sup> que permiten encontrar el camino de la solución. Esos “lugares” cumplen la función de auxiliar en la confrontación/discusión, aportando “marcos” proporcionados al problema; son –según se ha dicho– como “puntos directrices que confieren a la solución del problema, desde un principio, un cierto apoyo y que ofrecen, al que trata de resolver un problema, posibilidades de orientación en la dominación del complejo cogitativo que le está encomendado” (HENKEL, p. 679).

## - II -

A esta altura, vamos a intentar un mayor esclarecimiento de la racionalidad “tópico-dialéctica” remontándonos a sus orígenes: el esfuerzo aristotélico por rigorizar el viejo “arte de disputar”, como distinto al pensar apodíctico<sup>10</sup>. En el inicio la cuestión aparece planteada como la de “encontrar un método por medio del cual seamos capaces de razonar bien sobre cualquier problema que nos sea propuesto a partir de opiniones generalmente admitidas (*tá éndoxa*), cuanto de efectuar por nosotros mismos un razonamiento sin incurrir en contradicciones” (*Top.*, I, 1, 100a 21-22). Este modo de pensar –“dialéctica” lo llama Aristóteles– connota, pues, a la “opinión” (*dóxa*) como su ámbito propio. Así, su punto de partida no lo constituye la certeza de los principios, sino el “problema”; es decir, una cuestión controvertida sobre la que existen autorizados y discordantes pareceres, opiniones y contrastes (si nos atenemos a lo dicho en: *Top.*, I, 11, 104b 3-5). De ello resulta que la “proposición dialéctica” sea caracterizada en estos términos: “...es la puesta en cuestión de una opinión aceptada por todos o por la mayor parte, o por los sabios, y, entre éstos por todos, por la mayoría o por los más conocidos, a condición de que no sea paradójica, ya que no se propondrá lo que es aceptado por los sabios más que en el caso de no estar en contradicción con la *opinión del mayor número*” (*Top.*, I, 1 100b 21-23; destacado nuestro)<sup>11</sup>.

La dialéctica, entonces, permite razonar sobre *cualquier* problema; ella no se dirige a un determinado género de ser, sino que puede abordar a *todos* y *cada uno*. Por ello es que se distingue de la ciencia demostrativa, la cual sólo se refiere a *un* género apoyándose en principios que le son propios. La dialéctica, por el contrario, se constituye en un ámbito de *principios comunes* a todas las ciencias: “En virtud de los elementos comunes de la demostración, todas las ciencias se comunican en lo que tienen de común, es decir, en lo que se usa (como principio) de la demostración..., y la dialéctica está en todas las ciencias (porque) puede intentar una demostración universal de lo común (a todas las ciencias) ... La dialéctica no se limita a algún horizonte (*óntico*) ni a un género particular; de ser así la dialéctica no sería interrogativa porque el interrogar no es propio

de la demostración; la demostración no puede partir de los contradictorios para mostrar lo idéntico” (*Anal. Post*, I, 11, 77a 26-34; versión de DUSSEL pp. 165-166). La comunidad de esos principios, deviene del carácter mismo de su origen: la “conciencia común” resultante de la práctica histórica de una sociedad determinada. De ahí, por lo tanto, que la validez de las proposiciones dialécticas se defina no sólo “según el contenido de las mismas sino también (según) el grado mayor o menor de adhesión que reciben” (GOURINAT/II, p. 113). De ahí también que sus premisas son “probables”: por ser “generalmente admitidas” no revisten el carácter necesario de la demostración. Se “ponen a prueba”, es cierto, pero no en sentido cuantificable (axiomático), sino en el sentido de la *opinión*, del *con-sentimiento*, del *testimonio*.

El esfuerzo aristotélico queda claramente perfilado: “El saber del filósofo y la conciencia común no se oponen, pero tampoco coinciden, como sucedía en el pasado. Ambos encuentran en la historia su sentido y la posibilidad de reconocerse pues aunque ciertamente el saber es uno, la opinión no resulta ajena a él” (SICHIROLLO, p. 98). Retomando, entonces: la dialéctica se despliega en torno a la noción clave de *tá éndoxa*; es decir, “lo cotidiano”, “lo generalmente admitido”, el mundo histórico y concreto en el cual el hombre vive. Este *factum* (facticidad) se constituye en estatuto básico del pensar y a su través la dialéctica adquiere una doble generalidad: en su pretensión y en la legitimación de sus premisas. *Tá éndoxa* hace referencia a opiniones “en presencia” que, en su propia síntesis –y como puntos de partida del razonamiento dialéctico–, constituyen el enunciado de innumerables problemas<sup>12</sup>. Ellas se generan en la *conciencia común*, allí donde se reúnen y conjugan los datos acerca de la generalidad de las cosas. Sobre esa primera “construcción” (*formulación*), el sabio “reconstruye” (*reformulación*) dichas opiniones en su discurso. En este sentido, queda claro que la autoridad del sabio –según Aristóteles– no es propiamente la de su sabiduría, sino que es el *reconocimiento común* de ella el que genera su autoridad (y, de ese modo, hace legítima la premisa dialéctica). Así, los sabios son aquellos ante cuya autoridad la comunidad se inclina; mas no porque ellos conocen más, sino porque son los *más conocidos* (y *re-conocidos*). Por ello, entonces, *tá éndoxa* resulta

ser lo que es aprobado por los sabios *más aprobados*; la sabiduría se recomienda por su notoriedad: es, en suma, la “sabiduría de las naciones”. Y *tá éndoxa* –en este contexto– puede ser caracterizada como el patrimonio cultural que en un determinado momento histórico compenetra la conciencia común<sup>13</sup>.

De otra parte, queda claro –“desde Aristóteles”– que la dialéctica problematiza ciertas cuestiones susceptibles de ser afirmadas o de ser negadas –(es decir, “probables”); en tal sentido, los dialécticos son “aquellos que razonan sobre las contradicciones de las opiniones admitidas” (*Ref. Soph*, 2, 165b 3-4). Esa capacidad de razonar sobre las contradicciones es la que establece la diferencia entre la dialéctica y la ciencia demostrativa: “La proposición demostrativa difiere de la proposición dialéctica en que la primera consiste en la aceptación de una u otra parte de la contradicción (ya que quien demuestra no pone en cuestión, sino que admite), mientras que la proposición dialéctica interroga sobre la contradicción” (*Anal. Pr.*, I, 24a 22-25; destacado nuestro). La proposición dialéctica, entonces, queda determinada como una *proposición interrogativa*, “a la que se puede dar respuesta con un sí o con un no” (*Top.*, VIII, 2, 158a 16). A partir de aquí, la dialéctica opera en el “espacio” de los propios fundamentos de la ciencia, allí donde ésta no tiene nada que decir: “Partiendo de los principios peculiares, ya que son el comienzo primero de todo; a fin de desarrollar la exposición hay que partir de las nociones (opiniones) comúnmente admitidas a este respecto: he ahí la tarea absolutamente específica de la dialéctica” (*Top.*, I, 2, 101a 37/b 3). Es decir: la demostración en las ciencias parte de los primeros principios que no pueden ser demostrados; las ciencias, simplemente, deben “sub-ponerlos”. La dialéctica, en cambio, sí puede pensar en esos su-puestos desde *tá éndoxa*; por eso –en tanto “arte de plantear preguntas en el diálogo” (AUBENQUE, p. 275)– ella se afirma “como el camino para salir de la ingenuidad a la apariencia, salida que le es imposible a la ciencia por ser un modo de ser en el mundo, mundo que la ciencia no puede pensar refleja y metódicamente. La dialéctica, en cambio, como arte crítico de la interrogación problemática puede pensar el ámbito totalizado del mundo y destotalizarlo: la negación de la clausura es morticidad histórica” (DUSSEL, p. 25)<sup>14</sup>.

## - III -

Los resultados de las investigaciones de Aristóteles –a las cuales nos venimos refiriendo– podrían sintetizarse así: ellos “sientan una lógica de lo verdadero, propia del saber teórico, frente a la lógica de lo verosímil o de lo probable, que preside los azarosos debates de la práctica” (VERANT p. 39). Desde aquí, es dable caracterizar a la dialéctica, como esa “lógica de lo verosímil”, en los términos siguientes:

a) sus premisas *son probables*; por ser “generalmente admitidas” no revisten la necesidad propia de la demostración;

b) sus conclusiones no pierden nunca la calidad de *respuesta/pregunta* (siempre son puestas a prueba a través de la opinión del “mayor número”);

c) es esencialmente *procesiva*: no agota la verdad, sino que “en-camina” hacia ella –en aproximaciones sucesivas que, afirmando una probabilidad, al mismo tiempo descartan otras–;

d) la *verosimilitud* que se alcanza no es adecuación unívoca con los hechos, sino adecuación *críticamente asentida* entre lo afirmado y la realidad que va siendo su historia;

e) afirma al *diálogo* como régimen propiamente humano del discurso; así, pues, la adhesión del interlocutor se da en el razonable juego de “oposición/persuasión”<sup>15</sup>.

En función de lo dicho podemos afirmar también que la racionalidad “tópico-dialéctica” resulta proporcionada a la acción, al ámbito de *lo práctico*, donde precisamente la reflexión queda determinada bajo el aspecto de querer influir sobre el comportamiento humano: “Aquí no se trata simplemente de comprender –al modo de una comprensión libre de todo juicio valorativo– sino de la comprensión que está en situación de servir a la conducción de la vida, de apoyarla” (HENNIS, p. 45). Así, entonces, se perfila nítidamente el triple sentido en que opera este pensar: 1) señala sugerencias, apunta posibilidades, devela caminos que libren de una situación insoluble (carácter *problemático*); 2) tiene posibilidad diaporética de concluir contrarios, de dar razones pro y contra



(carácter propiamente *dialéctico*); 3) en la adhesión u oposición encuentra criterio de apoyo a ésta u otra solución (carácter *persuasivo*). En suma: su connotación a “lo práctico” lo hace resultar un saber para la decisión o preparación de una acción.

Ahora bien, la decisión a que se alude tiene carácter “compositivo”; no se razona deductivamente desde axiomas *a priori* sino a partir de una suerte de *composición* entre los datos del problema (el conocimiento de la realidad) y la presencia de los principios aplicables a esa situación. Es decir: a partir de *tá éndoxa* se conjugan los datos, y éstos serán los determinantes en la elección de una entre varias posibilidades de acción. Esta “construcción tópica” se revela, pues, como un *saber prudencial*, el cual alude –en su acción clásica– a “...un hábito operativo de la razón práctica inmediatamente ordenado a regular y dirigir todas las acciones humanas a su verdadero fin; y eso, no es una manera más o menos vaga e indeterminada, sino *totalmente individual, concreta y circunstanciada*” (RAMÍREZ, p. 13)<sup>16</sup>.

A la altura en que estamos, resulta casi obvio destacar la conexión entre dialéctica y política: “La dialéctica se sitúa de modo totalmente natural junto a la *retórica*, mundo de lo verosímil, de las opiniones transmitidas o sostenidas en virtud de la autoridad de un nombre famoso, en el debate público... De este modo penetra en la política. (. . .) Tiene que ver con la técnica de la actividad política, técnica del *condicionamiento* de los ciudadanos, o de los juicios con vistas a un resultado político inmediato” (WEIL, pp. 21-22; cit. por: SICHIROLLO, p. 78<sup>17</sup>). Según se aprecia, la dialéctica no sólo genera conocimiento; también posibilita la convivencia humana en el “ordenamiento político”. Desde *tá éndoxa* se acerca a la ciencia y establece sus contornos; pero vuelve, luego, al ámbito de la “conciencia común” iluminando su problemática. En tal sentido, a más de hacerse cargo de los principios del conocimiento especulativo, también lo hace con los del *saber práctico*; y tiene en cuenta, por supuesto, que la *libertad* es el terreno que a éste le incumbe por naturaleza propia. En ese ámbito, contribuye a que toda decisión sea producto de una reflexión crítica y no del mero reflejo –revalorizando así el

papel protagónico que a cada hombre le cabe al *discernir* y *elegir*. En suma: a la par de su sentido y orientación *epistemáticos*, la referencia que ella hace a la acción y a la conducta, permite precisar con nitidez su *sentido ético*.

En relación a lo apuntado, interesa dejar en claro que –en cuanto tal– la ciencia política *no* entra en la dialéctica, pero sí se sirve de ella en dos sentidos estrictamente determinados<sup>18</sup>: por un lado, para descubrir los principios que le son propios (al igual que toda ciencia); por otro, como *teoría de la conciencia común* que –al connotar la comunidad humana por excelencia– es también “conciencia política.” De este modo, la dialéctica –en cuanto contribuye a la manifestación del contenido de verdad de *tá éndoxa*– permite descubrir el *proyecto* al cual se imbrica la “práctica política” de una determinada comunidad y de su pueblo. Asimismo, la reflexión sobre la “conciencia común” –formalización tópica mediante– genera a través del diálogo un “sistema de pensamiento”: tal el “discurso político” en su proceso de construcción como *doctrina*.

## - IV -

Habida cuenta de lo expuesto, interesa ahora conectarlo con lo que propiamente hace a una lectura del “discurso político” del Justicialismo. Así, vamos a remarcar de entrada la necesidad de situarnos en un nivel interpretativo donde el Justicialismo sea tomado en su *particularidad específica*<sup>19</sup>; es decir, como “... una filosofía de la acción que expresará ... algunos elementos del pensamiento clásico occidental incorporados a una teoría emergente de la lucha de los movimientos nacionales y de la historia de un continente sometido violentamente, ... al mundo capitalista” (GONZÁLEZ y GARCÍA, p. 34). Desde esta perspectiva, la interpretación podría validarse no sólo para el caso argentino; éste constituiría nada más que un ejemplo de una posibilidad más vasta: la comprensión de otros “movimientos nacionales” –de América Latina, en especial– en su contexto histórico propio. Esto supone una apelación a *la política como instancia explicativa*, por ser en su ámbito donde confluyen la concepción unitaria de cada realidad nacional

y su correspondiente práctica transformadora. Lo que buscamos, entonces, es plantear un enfoque *totalizante* “del saber y actuar humanos, de la teoría y de la práctica que haga del conocimiento un momento más, el comprensivo, de la vida real, de la vida política de los pueblos” (DÍAZ, p. 47).

Ahora bien, para articular su desarrollo, la interpretación necesita de categorías adecuadas al tratamiento de su “problemática”. Entendemos que, para el caso, se trata de abordar un complejo estructurado y coherente (una *totalidad*) donde es dable distinguir analíticamente estos “elementos”: 1) la *organización social* y el *sistema de poder* de una determinada comunidad nacional; 2) el *proceso histórico-evolutivo* donde se concretiza tal organización, y 3) la *conciencia colectiva* que, como propiedad específica de esa comunidad, permite su concreción y otorga sentido a la vida de la misma. Respecto al primer “elemento” (“empírico”, podríamos llamarlo), cabe conceptualizarlo mediante la categoría *espacio*, aludiendo con ella a un “orden de las co-existencias” que opera como ámbito y condición de realización de la comunidad. Él se manifiesta a través de modos e instituciones que van generando su propia legitimación y eficacia. En este contexto la realización histórica de su ser, por un pueblo, se da como ordenamiento de sus potencialidades; es decir, como “construcción de un espacio”. Así, como *organización*, el espacio deviene condición de posibilidad de la existencia del *poder*: de la capacidad de una comunidad –y de su pueblo– de existir eficaz y eficientemente sus fines. Del poder, entonces como “capacidad de realización”.

El segundo “elemento” (“histórico”) es aludido por la categoría *tiempo* u “orden de las sucesiones”, de las etapas (momentos) de la existencia de la comunidad. Alude al proceso unitario del acontecer, en la forma de *historia de la existencia política* (y no de una mera yuxtaposición de sucesos). Mas no sólo al “acontecer” –y al orden de las sucesiones en pretérito–, sino también al “por acontecer”; es decir, al adelantarse colectivo hacia sucesiones futuras. Lo cual implica tener en cuenta que: “El tiempo no es pura *sucesión*, sino un ingrediente de la *constitución misma del espíritu*. La historia no es simple sucesión de estados

reales, sino una parte formal de la realidad misma. El hombre no sólo *ha tenido* y está teniendo historia: el hombre *es*, en parte, su propia historia” (ZUBIRI, p. 334). Para nuestro caso, pues, el tiempo también es condición de posibilidad de la realización de la comunidad, tanto como es constitutivo esencial de su existencia.

En cuanto al tercer “elemento” (que llamaremos “cognitivo”), él es referido por la categoría *conciencia* u “orden de significaciones” de la vida de los pueblos. Se trata del *saber colectivo y comprensivo* que “refleja al espacio y al tiempo en un sistema de significaciones, conceptos y valoraciones; de tal modo, el espacio se hace conciencia de la organización y el tiempo conciencia de la historia. También aquí tenemos una condición de posibilidad de realización de la comunidad en la que la conciencia del “ir siendo” del ser del pueblo se hace pensamiento. Y se unifica en la vida de los pueblos con la práctica, con la organización y con la historia. Se hace pues, “conciencia común” tornando inteligible para los hombres las dimensiones que estructuran la realidad que viven, piensan y actúan, esclareciéndole los fundamentos donde se asienta la totalidad de la vida de un pueblo. Por ello, adquiere el carácter de sentido consciente de ese pueblo hacia su realización<sup>20</sup>.

En síntesis tenemos que, a partir del existenciar concreto y progresivo de la comunidad (de su realización): el espacio condiciona la “capacidad de hacer”; el poder como “capacidad de realización”; el tiempo implica un “adelantarse” de lo que esa comunidad es hoy, hacia lo que “habrá de ser”: la conciencia, por fin, establece el “sentido” del primero hacia el segundo. Así —en su mutua relación (co-implicancia)—, espacio, tiempo y conciencia constituyen un “horizonte abierto” desde lo que la comunidad hoy “es”, hacia lo que ella “quiere-ser”, “puede-ser” y “debe-ser”. Desde esta perspectiva —y en cuanto condiciones de posibilidad de realización de la comunidad— los tres se articulan en la totalidad de un *pro-yecto*, siendo determinados por el mismo sujeto titular: el pueblo al cual se refieren<sup>21</sup>.

Como podrá apreciarse, las categorías aludidas perfilan con nitidez el enfoque totalizante buscado. Y no sólo desde un punto de vista lógico-noético,

sino también *ontológico*; es decir, desde el punto de vista que ellas constituyen dimensiones de la realidad que se analiza y a la cual aluden. Esa realidad que es “la única verdad” y donde la acción del pensamiento reconstituye la *unidad* entre razón e historia, teoría y práctica; donde –al integrarse el pensamiento “con la vida de los pueblos” (PERÓN/ICO, p. 135)– la razón se hace actuante y la historia se hace conciencia. Esto significa imbricar la reflexión en la complejidad propia de la vida humana, intentando comprenderla sin escindirse de ella. En este sentido, se hará posible precisar la instancia política en su unidad integral: como *síntesis* de los esfuerzos de una nación en el logro de sus objetivos. Síntesis que al devenir conocimiento y –en términos de posibilidad– explicación, expresa la conciencia política del pueblo como “saber comprensivo”; como saber que los pueblos generan por su “*voluntad de ser*”<sup>22</sup>.

En el Tercer Mundo –y en América Latina, por tanto– esa “voluntad de ser” se hace manifiesta en la lucha contra los imperios. De tal modo, ella resulta el hilo conductor para la explicación histórica, planteada en los términos de “voluntad de ser” vs. “voluntad por no-dejar-ser”: “En todo el Tercer Mundo –entendido no como un concepto geográfico ni económico, sino político– se desarrolla junto a la historia de la explotación y la dependencia, la historia de la lucha de los pueblos contra los imperialismos, que recoge la memoria de cada pueblo, de su propia cultura, de sus propias instituciones, de su resistencia a la agresión, que cuida celosamente su propia idiosincrasia y sus instituciones, su propio proyecto colectivo” (PODETTI, p. 74). Esa historia de los pueblos es también la historia de la formación de su *conciencia colectiva*, la que al hacerse consciente de sí, se hace pensamiento. Y que –al posibilitar un “discurso político” fundado en la práctica histórica– constituye un *saber totalizante* en el cual se pueden distinguir niveles, categorías, “lugares”, desde la concepción hasta la ejecución.

Conciencia hecha pensamiento, pensamiento como “discurso político” y, por fin, “discurso político” construido como *doctrina*, devienen instrumento a través del cual el pueblo construye el espacio de su poder (la capacidad de ejecutar su *proyecto*) en la singularidad irreplicable de cada circunstancia histórica. La

formulación de tal “sistema de pensamiento” puede ser más o menos rigurosa, pero siempre supone: una *concepción del hombre y del mundo*, una *propuesta política* y una *disposición de medios y recursos*. Es justamente en estos términos como se presenta el caso del Justicialismo: “(...) corriente nueva de lucha por la revisión justicialista de todas las relaciones sociales, (que) inicia una nueva *orientación filosófica* en la que, sin vacilaciones, se replantea el conjunto de los *problemas* que afectan al hombre de hoy, proponiendo las *soluciones* que más convengan a las necesidades e intereses *populares*” (PERÓN/FP, p. 16; destacado nuestro)<sup>23</sup>. Se trata aquí no de una “ideología” —que expresa parcial aunque mayoritariamente a un sector—, sino del “sistema global” de significaciones, conceptos y valoraciones que sintetiza como *conocimiento colectivo y total* la realidad espacio-temporal de la vida del pueblo argentino. En este sentido, la experiencia histórica indica que, al crecer en conciencia y poder, el pueblo reafirma al Justicialismo como “doctrina nacional”; es decir, como principio activo de su lucha por “ser” una nación y construir la Patria Justa, Libre y Soberana. Que no otra cosa es el *proyecto* que la Argentina reclama en esta “hora de los pueblos”.

## -V-

Con lo dicho, podríamos dar por terminado nuestro trabajo. Sin embargo, estimamos oportuno hacer una consideración final que esclarezca mejor el carácter introductorio de la cuestión abordada en este artículo, respecto al desarrollo del proyecto sintetizado en el anexo. Tal consideración apunta a precisar lo siguiente:

1º) El “discurso político” del Justicialismo constituye un caso ejemplar de *pensamiento tópico*. Es decir: “... orientado desde el problema, procede a partir de la conciencia común definiendo el ámbito de la argumentación a través de una ordenación de ‘marcos’ o ‘lugares’...; está fundamentalmente orientado hacia la acción, a preparar decisiones tendientes a la realización... No pretende imponer, sino persuadir y avanza hacia la verdad apoyándose no en la sumisión a una

evidencia apodíctica, sino mediante la adhesión, esencialmente dialogal. Produce conocimiento, es decir, tiene carácter epistemático, pero gana sentido ético, por su propia estructura dialogal y persuasiva y por su valor como instrumento de la vida en común de hombres libres” (DÍAZ, pp. 60-61).

2º) El pensamiento justicialista se articula como un todo ordenado “constructivamente”; y su validez es la propia de la *verosimilitud*. Su desarrollo no es del tipo deductivo, sino que se construye *desde el problema* y está orientado tanto a una ordenación del mismo como a su solución. En cuanto todo articulado, organizado, es un “sistema”; en él, sus elementos reciben el carácter de totalidad por un orden intrínseco: su fidelidad a la problemática y su permanente referencia a ella. Por otra parte, no es “válido” al mero modo lógico-formal; busca su sustento en la armónica concordancia con la problemática que en él se ordena. En definitiva, se trata de un sistema que “tiende a ser verdadero”; de ahí entonces que le sea propia una racionalidad “tópico-dialéctica” (según ella ha sido caracterizada en este trabajo).

Precisado el Justicialismo en estos términos, se podrá afirmar que la *Doctrina Nacional* que él sustenta se formaliza en un “sistema de pensamiento”; y que la *Comunidad Organizada* que propone tiende a desarrollar un “sistema de poder”. Como también se podrá afirmar que el Justicialismo constituye el núcleo del *proyecto político* de la Nación y de su Pueblo. Justamente esto es lo que se pretende demostrar a través de los otros apartados reseñados en el anexo. Mas por ahora nos basta con desear que la intención inicial de este artículo haya quedado claramente perfilada: *pensar la política desde el nivel reflexivo de la tópica*. O en otras palabras –y tal como Perón lo planteaba– responder a la exigencia de que “acción del pensamiento” y “vida de los pueblos” recuperen en la política su ámbito común.

Para nosotros esa exigencia se connota necesariamente con aquella otra de una *radicalidad históricamente* situada, fundante de la reflexión filosófica entendida como *saber crítico*.

## Referencias

ARDILES, OSVALDO: “Bases para una destrucción de la historia de la filosofía en la América Indo-Ibérica”; en VARIOS: *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Ed. Bonum, Buenos Aires, 1974; pp. 7-26.

AUBENQUE, PAUL: *Le probleme de l’etre chez Aristotle*, Presses Universitaires de France, París, 1962.

CASALLA, MARIO C.: “Filosofía y cultura nacional en la situación latinoamericana contemporánea”, en VARIOS: *Hacia una...*, Ed. citada; pp. 38-52.

CASAS, MANUEL GONZALO: *Introducción al pensamiento real*, Ed. Hypatia, Buenos Aires, 1979 (en prensa).

CASAS, MANUEL GONZALO: *El ser en América* (Ed. en preparación).

CERUTTI, G., HORACIO V.: “Propuesta para una filosofía política latinoamericana”; en *Revista de Filosofía latinoamericana*, T. I, N° 1 (San Antonio de Padua, enero-junio 1975); pp. 51-59.

CERUTTI, G., HORACIO V.: “Para una filosofía política indo-ibero-americana; América en las utopías del Renacimiento”; en VARIOS: *Hacia una...*, Ed. citada, pp. 53-91.

CULLEN, CARLOS: “El descubrimiento de la nación y la liberación de la filosofía”; en VARIOS: *Hacia una...*, Ed. citada; pp. 92-104.

CULLEN, CARLOS: *Fenomenología de la crisis moral. Sabiduría de la experiencia de los pueblos*, Castañeda, San Antonio de Padua, Buenos Aires, 1978.

DÍAZ, RODOLFO A.: *Proyecto Nacional y Constitución Nacional*, Centro de Altos Estudios Jurídicos, Mendoza, 1975 (policopia).

DUSSEL, ENRIQUE D.: *La dialéctica hegeliana, supuestos y superación*, Ed. Ser y Tiempo, Mendoza, 1972. (Este trabajo es el que se cita en nuestro texto).

DUSSEL, ENRIQUE D.: “Elementos para una filosofía política latinoamericana”; en *Revista de Filosofía Latinoamericana*, N° cit., pp. 60-80.



FEINMANN, JOSÉ PABLO: “Sobre el peronismo y sus intérpretes/I”, Policopia del ITIS, Mendoza, sf;/15 pp.

FEINMANN, JOSÉ PABLO: “Sobre.../II”; en *Envido*, Año III, N° 7 (Buenos Aires, octubre 1972); pp. 9-34.

GONZÁLEZ, HORACIO RICARDO, y GARCÍA, MARIO: “La crisis de la sociedad política y la etapa dogmática de la revolución”, en *Hechos e Ideas*, Tercera Época, Año 2, N° 7 (Buenos Aires, noviembre-diciembre 1974); pp. 33-49.

GOURINAT, MICHEL: *Introducción al pensamiento filosófico/11*, Ed. Istmo, Madrid, 1974.

GUARIGLIA, OSVALDO N.: “Orden social jerárquico y norma consuetudinaria en el pensamiento ético-político de Aristóteles”, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. II, N° 2 (Buenos Aires, julio 1976); pp. 121-166.

HARTMANN, NICOLAI: *El pensamiento filosófico y su historia*, Claudio García y Cía., Ed., Montevideo, 1944. (Aquí mismo se incluye DEL CAMPO, ANÍBAL: “La gnoseología de Hartmann y ‘El pensamiento filosófico y su historia’. El método crítico”, pp. 87-118.)

HENKEL, HEINRICH: *Introducción a la filosofía del derecho*, Taurus, Madrid, 1968.

HENNIS, WILHELM: *Política y filosofía práctica*, Sur, Buenos Aires, 1973. (El original alemán con el subtítulo de: “Un estudio sobre la reconstrucción de la ciencia política”).

LECHNER, NORBERT: “Positivismo y dialéctica”. En *Sapientia*, Año XXV, N° 96 (Buenos Aires, abril-junio 1970); pp. 115-138.

MARTÍNEZ, ARMANDO: “Metodología, epistemología y dialéctica”; en *Hoy en el Trabajo Social*, N° 34 (Buenos Aires, diciembre 1977); pp. 3-22.

PERÓN, JUAN D./CP.: *Conducción Política*. Ed. Freeland, Buenos Aires, 1971 (Ed. facsimilar del original).

PERÓN, JUAN D.: (“La Comunidad Organizada”)/100, conferencia del Excmo. Señor Presidente de la Nación en la Sesión de Clausura. En: *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, t. I, UNC, Mendoza, 1950. pp. 131-174.

PERÓN, JUAN D.: *Filosofía Peronista/FP*. Freeland, Buenos Aires, 1973.

PERÓN, JUAN D.: *El Gobierno, el Estado y las Organizaciones Libres del Pueblo/GEyOLP*. Ed. de la Reconstrucción, Buenos Aires, 1975.

PODETTI, AMELIA: “Ciencia social y filosofía”. En: *Hechos e Ideas*, Tercera Época, Año I, N° 3 (Buenos Aires, marzo-abril/74); pp. 63-76.

RAMÍREZ, SANTIAGO: “Introducción al *Tratado de la Prudencia*”. En: *Suma Teológica* de Santo Tomás/t. VIII. BAC, Madrid, 1956; pp. 3-17.

REGIS, L. M.: *L'opinion selon Aristote*. Vrin, París-Ottawa, 1935.

RICOEUR, PAUL: *Histoire et vérité*. Seuil, París, 1964.

ROIG, ARTURO A.: “Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías”. En VARIOS: *Hacia una ...* Ed. citada; pp. 217-244.

SAMPAY, ARTURO E.: *Introducción a la Teoría del Estado*. Ed. Politéia, Buenos Aires, 1951.

SICHIROLLO, LIVIO: *Dialéctica*, Labor, Barcelona, 1976.

SOAJE RAMOS, GUIDO: “Sobre tópica aristotélica y filosofía práctica”, en *Ethos*, N° 3 (Buenos Aires, 1978); pp. 147-186.

VERNANT, JEAN-PIERRE: *Los orígenes del pensamiento griego*. EUDEBA, Buenos Aires, 1976.

VIEHWEG, THEODOR: *Tópica y Jurisprudencia*. Taurus, Madrid, 1964.

WEIL, ERIC: “Pensiero dialettico e política”, en *Filosofía e politica*, Florencia, 1965 (Cit. por SICHIROLLO).

WEIL, ERIC: “La place de la logique dans la pensée aristotélicienne”; en *Revue de Métaphysique et de Morale*, N° 56 (1951); pp. 283-315.

ZUBIRI, XAVIER: “El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pasado filosófico”. En *Naturaleza, Historia, Dios*. Poblet, Buenos Aires, 1948; pp. 325-360.

ZUCCHI, HERNÁN: “Introducción” a su traducción de ARISTOTELES: *Metafísica*. Sudamericana, Buenos Aires, 1978; pp. 11-73.

**ANEXO:**

Síntesis del proyecto original sobre “El pensamiento político del Justicialismo”, bajo la responsabilidad principal de Armando Martínez y Rodolfo A. Díaz (en curso de realización en la ciudad de Mendoza).

*1. Introducción: Tópica, dialéctica y política*

## 1.1. El pensar problemático-dialógico

## 1.1.1. Problema y aporía: la apelación a “lugares” y el proceso de la discusión

## 1.1.2. Sobre el objeto de la tópica: la dialéctica como método y el conocimiento de opinión (Cf. Aristóteles)

## 1.1.3. Dialéctica y apodíctica: las relaciones “contingencia-necesidad” y “consentimiento-asentimiento”

## 1.1.4. Remisión a la política: el “saber para la decisión” y la construcción tópica. La teoría de la “conciencia común”

## 1.2. La cuestión categorial

## 1.2.1. El objeto como totalidad: coexistencias, acontecer y significaciones. Las categorías de espacio, tiempo y conciencia

## 1.2.2. La relación e integración de E, T, y C, en la totalidad del “proyecto”: el pueblo como sujeto

## 1.2.3. Integración del pensamiento con la vida de los pueblos: necesidad de una “tercera posición”. La política como saber comprensivo

## 1.2.4. Conciencia política popular y “sistema de pensamiento”: la Doctrina Nacional como síntesis colectiva total

## 2. La Doctrina Nacional como “sistema de pensamiento”

### 2.1. La naturaleza teórica del Justicialismo

- 2.1.1. Crítica de las interpretaciones: la cuestión del “populismo”. El peronismo como “sujeto” y el nivel autónomo de explicación
- 2.1.2. El Justicialismo como pensamiento tópico: I) es problemático; II) procede a partir de la conciencia común; III) es dialogal; IV) es persuasivo; V) tiene sentido ético; VI) es una “tercera posición”; VII) está ordenado a la acción
- 2.1.3. La política como saber prudencial: la concepción arquitectónica. Ética y política

### 2.2. El Sistema de Pensamiento Justicialista

- 2.2.1. Sistema y verosimilitud: la relación de los elementos al modo de “implicación-polaridad”
- 2.2.2. La ordenación de la problemática en tres dimensiones: E, T, y C, como estructuras relacionales
- 2.2.3. Los niveles como “lugares” de totalización de las dimensiones: I) Gobierno, Estado, Pueblo y Comunidad Organizada (E); II) Evolución, Revolución, Etapa y Momento (T); III) Ideología, Doctrina, Teoría y Formas de Ejecución (C)
- 2.2.4. Las instancias como “lugares” ordenados hacia la solución operativa: Organización (E), Ejecución (T) y Concepción (C)
- 2.2.5. Los “lugares” de totalización más comprensiva: I) el Proyecto como totalización de las dimensiones; II) el poder como totalización de las instancias; III) la Conducción como totalización del Proyecto y Poder

### 3. *La Comunidad Organizada como “sistema de poder”*

#### 3.1. Lo Ideológico

- 3.1.1. La ideología como resultado de la práctica y de la reflexión de los pueblos: significación y sentido
- 3.1.2. Tres relaciones humanas básicas: I) entre los hombres; II) con la naturaleza; III) de los hombres con Dios
- 3.1.3. La ideología y la cuestión de la construcción del poder: la política como ámbito de resolución

#### 3.2. Lo Doctrinario

- 3.2.1. Los elementos de la Comunidad Organizada: I) la Doctrina y la “unidad de concepción”; II) la Conducción como filosofía de la acción y como forma de ejecución; III) el Pueblo como sujeto libre y como fuente del poder
- 3.2.2. La construcción del espacio y el proceso histórico de la Comunidad Organizada: las etapas de la Revolución Justicialista
- 3.2.3. La Sociedad (conjunto del pueblo y sus organizaciones) y el Estado (una parte de la organización del poder de la sociedad)
- 3.2.4. El pueblo, la política y la construcción de la Nación: el Justicialismo y los objetivos nacionales.

### **Observaciones**

a) La primera formulación de los que constituyen lineamientos principales del proyecto fue hecha por Armando Martínez en diciembre/71 en un Seminario llevado a cabo en Mendoza. Casi inmediatamente (febrero/72), Julián Licastro dio a conocer su trabajo “Organizar es adoctrinar”; en él también se refería al Justicialismo como “sistema de pensamiento”, reconociendo como niveles

diferenciados los de: ideología, doctrina y tecnología. Pese a la similitud terminológica la experiencia política posterior posibilitó la comprobación de significativas diferencias entre ambas interpretaciones.

b) En 1975, Rodolfo A. Díaz retoma la formulación inicial en el Centro de Altos Estudios Jurídicos de Mendoza. Allí, bajo su responsabilidad, el trabajo se perfila con mayor precisión con el título de *Proyecto Nacional y Constitución Nacional*, dando origen a un desarrollo que, en términos generales, coincide con la síntesis aquí expuesta. Por su parte, Martínez daba a conocer los puntos de vista de la interpretación a través de sus clases en la cátedra de “Doctrinas Políticas Contemporáneas” de la Escuela Superior de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Cuyo (1973/76).

c) Ya en 1977/78, Martínez comienza a profundizar los aspectos referidos a la “cuestión tópica/dialéctica”, con especial hincapié en el planteo aristotélico, pero sin descuidar el desarrollo histórico de la misma hasta nuestros días. Díaz por otro lado, se da a la tarea de revisión crítica del resto del proyecto. A esta altura, se hace evidente la necesidad de dar a conocer en ámbitos mayores los resultados que se vienen obteniendo. Y surgen, así, posibilidades concretas de difusión y publicación; tal, por ejemplo, la de la “Revista de Filosofía Latinoamericana”, luego de verificar una valiosa alternativa de confrontación con la temática que a través de ella se explicita.

d) Decidida la difusión del proyecto, se decide también hacer lugar a la formulación de criterios específicos de interpretación por parte de cada uno de los responsables. Lo cual no implica ignorar la “matriz original”, sino simplemente posibilitar que los aportes individuales la enriquezcan desde perspectivas con mayor grado de determinación. Tal el caso de la perspectiva filosófica, de la cual se ha hecho cargo Martínez y que, inicialmente, se expresa en el trabajo hoy puesto a consideración. De esta forma, se precisa la responsabilidad autoral para la oportunidad y se deja en claro que ella no atañe a la totalidad del proyecto, sino tan sólo a aquello de lo cual el artículo se hace cuestión.

e) Lo dicho permite, también, subrayar la conciencia que existe acerca de las obvias limitaciones que el proyecto implica. Sobre todo si se tiene en cuenta que él gira, casi exclusivamente, sobre el “discurso político” del Justicialismo. En tal sentido, resalta la necesidad de completarlo con el análisis de su “práctica política” en el proceso histórico de la Nación. Ahora bien, esto sólo puede hacerse a través del aporte multidisciplinar; es decir, de un equipo de trabajo abocado al tema con un alto grado de integración. Hasta tanto ella sea posible, quede nada más que la invitación para que esa tarea converja dialogalmente con la que ahora se empieza a dar a conocer.

## Notas

<sup>1</sup> Pensamos, por ejemplo, en Dussel, Casalla, Roig, Cullen, H. Cerutti –y sus trabajos sobre el tema indicados en las referencias. Sin embargo, dejamos expresa constancia que es al pensamiento de D. Manuel Gonzalo Casas –maestro y amigo– al cual más significativamente nos sentimos remitidos. Al respecto, creemos que él ha sido quien, con mayor claridad, ha mostrado el horizonte que hoy nos permite –a nuestra generación– transitar la senda de un pensar originario construido aquí, desde “nuestra América”. Esa América que, en su ser, se perfila como *futuro*; es decir, como *tarea*, como *destino*. Lo cual obliga –según el mismo Casas subraya– a no olvidar que “. . . el sujeto concreto de la voluntad que asume el destino, no son los pensadores ‘teóricos’; es el *pueblo* realizando y llevando a su fin la historia que realiza y lo realiza”. (La cita está tomada de un volumen sobre *El ser de América*, del cual actualmente preparamos su edición).

<sup>2</sup> Sobre el particular, tenemos presente que: “... esta división entre producción y acción, que se expresa también en la división entre dos clases de bienes, subordinada una a la otra, es el resultado de una rígida jerarquía de la realidad social griega clásica, que determina tanto la concepción del ser humano como su conducta” (GUARIGLIA, p. 121). De todos modos, estimamos que la distinción puede seguir siendo válida “recuperada” en otro contexto socio-histórico, donde junto a la griega se entronca la tradición hebreo-cristiana. Y ésta en cuanto “supera” a aquélla, es obvio que también la “asume”. (Véase, como ilustración, el uso que de dicha distinción se hace en: SAMPAY, pp. 351 y ss.)

<sup>3</sup> La cita es de Casas, de un libro en prensa –donde también se puede leer: “Esa cosa pública es también un lugar, un *tópos*, que en la tradición latina es el lugar elegido para la fundación. En ese lugar se establece la plaza pública, el Agora, o sea el lugar en que se reúnen todos...; a cuyo alrededor están simultáneamente la casa del hombre y la casa de Dios... Es el lugar donde la cosa se muestra . . . En ese lugar se muestra el ‘atamiento’ fundamental de los hombres entre sí y de los hombres con Dios. Del Ágora o la plaza, del lugar sagrado, . . . nace la *pólis*. La política, entonces, es la ciencia del lugar donde los hombres están ‘atados’ (porque allí habita su más hondo interés) . . .”

<sup>4</sup> Al respecto se ha dicho: “El resumen más conciso por cierto de la moderna concepción, su más enérgica contraposición al carácter dialéctico, es decir, no-apodíctico de la filosofía práctica tradicional, lo constituye quizá la segunda de las ‘Reglas para la dirección del espíritu’ de Descartes. Según esta regla, ‘debemos ocuparnos únicamente de aquellos objetos que nuestro espíritu parece conocer de un modo cierto e indubitable’” (Hennis, p. 49). De este modo –agrega Descartes–, “todos los conocimientos meramente



probables” quedan desechados. (Sobre este asunto, véase la referencia que se hace de Hennis en: GUARIGLIA, p. 126; nota 17.)

<sup>5</sup> Un excelente análisis sobre la confrontación de ambos “tipos” de racionalidad – en las ciencias sociales, particularmente –, puede encontrarse en el artículo de LECHNER, que incluimos en las referencias.

<sup>6</sup> Cf. la relevancia que, respecto a la historia de la filosofía, tiene la distinción entre los que “piensan sistemas” y los que “piensan problemas” -en: HARTMANN, pp. 18-30 en esp. También, véase las consideraciones que sobre el término “diaporética” hace SICHIROLLO (p. 96. nota 17). Por último, el comentario a Hartmann que se hace en: DEL CAMPO, pp. 104-112; aquí, la remisión a Aristóteles se centra en el mismo texto citado por nosotros.

<sup>7</sup> Un reciente traductor de la *Metafísica*, comenta lo siguiente sobre este anticipo de la “cuestión dialéctica”: “Así como un fallo justo es aquel que se hace sobre la base de un conocimiento exhaustivo de las razones que aducen las dos partes, así también la solución satisfactoria de una *aporía* (problema, dificultad) exige recorrer totalmente las opiniones contrapuestas que la crean (*diaporía*). Sólo así será posible desatar el nudo o encontrar el pasaje que conduzca a una feliz solución (*euporía*)” (ZUCCHI, p. 20).

<sup>8</sup> De acuerdo a lo que afirmamos, no sería del todo ocioso distinguir entre “totalidad” y “totalización.” Y no sólo como recurso heurístico; habría que apuntar también a su significación ontológica.

<sup>9</sup> “*Tópoi*”, o sea, “*tópoi koinoi*” = “lugares comunes” o “tópicos”. Según Cecinó, “así denominó Aristóteles estas especies de fuentes de donde se derivan los argumentos. Por consiguiente, el lugar puede definirse (como) la fuente del argumento, y el argumento el motivo que induce a creer algo dudoso” (*Top.*, II, 6).

<sup>10</sup> Tarea que ocupa, principalmente, los *Tópicos* y las *Refutaciones Sofísticas*; sin olvidar, claro está, a la *Retórica* ya que: “versan, en realidad, sobre cuestiones que, en cierto modo, afectan a todos, y no exigen una ciencia determinada” (*Reth.*, 1354a 1-3). El análisis de esta conexión es harto significativo, y puede quedar sugerido en esta forma: “El hecho de que tanto la retórica cuanto la dialéctica se ocupen de (tales) cuestiones ..., significa, en Aristóteles, no sólo la mera referencia al ámbito de lo empírico, al método experimental, sino sobre todo situar la cuestión en el plano de la experiencia histórica, en el que la retórica y dialéctica tuvieron su origen y se manifestaron. Y esa experiencia para

Aristóteles es la experiencia del hombre común. Comprenderla es la tarea de la filosofía” (SICHIROLLO, p. 76).

<sup>11</sup> La significación de este pasaje y del anterior –y su traducción– es decisiva para entender las conexiones y distinciones que Aristóteles hace respecto a *dóxa* y *éndoza*. Al respecto, véanse: REGIS, pp.56-113- WEIL/bis, pp. 298-299, y el excelente trabajo de SOAJE RAMOS (p. 765, en esp.), donde se hace referencia a las interpretaciones de los dos anteriores y de otros autores. Por nuestra parte –y en torno a lo que esta cuestión implica–, queremos hacernos cargo de lo siguiente: “... la opinión aristotélica (a diferencia de lo planteado por Platón, A.M.), no capta la apariencia de lo real, sino lo que, en verdad, es más real, la existencia singular ...”; es decir, aquello que “no puede ser objeto de definición ni demostración (cf. ARIST., *Met*, Lib. IV. Cap. 15, 1039b, 27\_1040a, 7: ...)” (SAMPAY, pp. 380-381; nota 1).

<sup>12</sup> Hemos redactado de esta forma, para aludir a esta afirmación: “Las doctrinas son, generalmente, exposiciones sintéticas de grandes líneas de orientación, y representan, en sí y en su propia síntesis, solamente el enunciado de innumerables problemas” (PERÓN/CP, p. 13).

<sup>13</sup> Justamente a esto se alude, cuando se dice: “Las imágenes y símbolos constituyen lo que podría llamarse el sueño despierto de un grupo histórico. En este sentido hablo de un *núcleo ético-mítico* que constituye el fundamento cultural de un pueblo” (RICOEUR, p. 284). Un reciente libro (CULLEN/bis) se explaya sobre este tema relacionándolo con la política y la “sabiduría popular”; lamentablemente, no hemos podido confrontarlo con los puntos de vista de nuestro artículo.

<sup>14</sup> En definitiva: “La dialéctica es entonces una actitud o método pre-filosófico, pre-científico, no por ser mera opinión, sino por tratarse del pensar que toma como tema de su teoría a los fundamentos de todas las ciencias. Se trata de habérselas con el horizonte del mundo como totalidad fundante, radical” (DUSSEL, p. 26).

<sup>15</sup> Cabe aquí una comparación con la *apodíctica*, en tanto ella: a) da una respuesta definitiva y *clausura* la discusión hasta tanto se demuestre lo contrario, también apodícticamente; b) apela sólo a la *evidencia* (lógico-formal) como criterio de verificación, la cual es posible nada más que en argumentaciones limitadas por la *necesidad* de la premisa y referidas a un solo género de ser; c) exige la *sumisión*: o es aceptación total o no es.

<sup>16</sup> Dentro de la misma tradición –que viene de Santo Tomás– se ha dicho que la prudencia está orientada “... al conocimiento intelectual de las realidades presentes, en especial a la recta apreciación sobre el fin particular del obrar presente, y a las situaciones particulares donde se realiza ese obrar” (SAMPAY, p. 473).

<sup>17</sup> A este respecto, habría que tener en cuenta las “tres acepciones principales” que –según ARDILES (p. 11, nota 6)– pueden darse a la política. Y, además, de qué modo ella se vincula con el quehacer filosófico –cuestión sobre la que nuestro artículo intenta un aporte.

<sup>18</sup> En este sentido, reivindicar la política como “ciencia práctica” y reinterpretar esa tradición en nuestro contexto histórico, contribuiría a la crítica del modo de pensar moderno y su concepción de la “neutralidad valorativa”. Justamente, desde esta perspectiva, es que valorizamos la obra de Hennis, que tanto hemos tenido en cuenta.

<sup>19</sup> Es decir, no explicado “meramente como *predicado*. Será necesario, entonces, proponer una explicación del peronismo que lo conciba ante todo como empresa política: *como sujeto*” (FEINMAN/II. p. 9). Lo cual apunta, sobre todo, a mostrar las falacias con que pretenden caracterizar al Justicialismo ciertos “cientistas sociales” y tantos conspicuos representantes del liberalismo o del marxismo. Nos referimos a aquellos que –incapacitados para entenderlo– intentan denigrar al Justicialismo apelando al fácil rótulo del “populismo”. (Sobre el particular, véase la excelente crítica que se realiza en FEINMANN/I; ella nos exime, aquí, de abundar en detalles.)

<sup>20</sup> Sólo como acotación, indicamos que una nota básica del pensamiento justicialista es, justamente, su procedencia a partir de la “conciencia común”. Al respecto, téngase en cuenta lo que el propio Perón decía sobre la “construcción” de la doctrina: “Algunos dicen que es mi doctrina; sí, yo la he hecho, pero la he bebido *en el pueblo* y la he recibido *del pueblo*. Soy solamente un intermediario del pueblo que he tenido, digamos, la condición de captar del pueblo qué es *lo que el pueblo quiere*, y de ir realizándolo como *intérprete que el pueblo quiere*.” (Texto completo en: GEyOLP, pp. 83-93).

<sup>21</sup> Así, el proyecto sintetiza –al co-implicarlos– tres modos de la actualización histórica: i) la constitución de las conductas en formas orgánicas de la *coexistencia* (dimensión del *espacio*); ii) La *sucesión* de los acontecimientos parciales como “momentos” de un único devenir (dimensión del *tiempo*); y iii) la referencia de una *intencionalidad común* hacia determinados valores que se quieren realizar (dimensión de la *conciencia*). (Véase: MARTÍNEZ, pp. 4-9.)

<sup>22</sup> Para una nación dependiente –se nos dice– “... la conciencia de un pueblo significa: a) conciencia de la nación oprimida; b) conciencia de su propia opresión (la del pueblo, A.M.); c) conciencia de los reales aliados y enemigos en el proceso liberador. Son tres instancias de una misma estructura” (FEINMANN/II, p.33).

<sup>23</sup> En el “sistema de pensamiento justicialista”, esto se expresa en la interpenetración de los niveles “doctrina/teoría/formas de ejecución”: “Una doctrina sin teoría resulta incompleta, pero una doctrina y una teoría sin las formas de ejecución, sin las formas de realizarlas, resultan inútiles; de manera que uno no ha cumplido el ciclo real e integral mientras no haya conformado una doctrina, enseñado una teoría y establecido las formas de cumplir una y otra”. (PERÓN/CP, p. 14.)