

Reflexión ética e inserción cultural Hacia una interlógica en el poder

Dina V. Picotti C.

Ante la actual situación mundial, signada en un aspecto por las inmensas posibilidades que ofrece la civilización planetaria en su estadio informático, y en otro, como la contracara de esa racionalidad creciente, por el panorama abrumador de guerras y destrucciones absurdas en diferentes niveles, cunde a menudo el desconcierto, el escepticismo y el desánimo con respecto al destino del hombre. Sin embargo, por otra parte, nuestra vida de cada día parece continuar siendo sostenida por una especie de impulso vital que hace que creamos aún en la posibilidad de modificar el presente y mirar con esperanza hacia el futuro.

Asumiendo este desafío para el juego de la libertad, en el que se define lo humano, intentaremos una reflexión ética que tenga en cuenta su inserción cultural y su despliegue de poder, como tres aspectos estrechamente vinculados, que tal vez permitan comprender mejor la situación moderna y orientar hacia nuevas posibilidades.

Culturas y civilización

Nos encontramos situados en una civilización, que surgida de la actitud objetivante filosófica griega se fue desplegando a través de un proceso de racionalización tecno-científica que abarca todos los aspectos de la realidad, hasta al mismo ámbito genético, a través de un progresivo conocimiento y manejo. Ello produjo una visión global efectiva de la humanidad, que ya no aparece tanto como especie sino como historia.

Sin embargo, sabemos que esta conciencia universal, que pareciera responder al sentido mismo de humanidad, adolece de fallas esenciales, está impedida en su avance y profundización por obstáculos múltiples, estructurales y

coyunturales¹. Creemos que sus contradicciones internas y distorsiones son efecto de haberse constituido de hecho sobre una noción objetivadora e instrumental de racionalidad que se ubicó como céntrica y dominante, desplazando otras alternativas de la ratio y desubicándose a sí misma en lo que respecta a sus verdaderas posibilidades. Sin embargo, la historia de su propio despliegue las evidenciará, en medio de una pluralidad de juegos de la razón y del lenguaje, en esta misma edad contemporánea.

Examinando por ejemplo su aspecto político, advertimos que la figura moderna del Estado, aún vigente, como organización de las comunidades históricas, capaz de decisión y de un ejercicio incondicionado de la violencia legítima en los límites geográficos de su soberanía, representa un obstáculo, en tanto desde aquella racionalidad tiende sólo hacia sí mismo y no en todas sus dimensiones, como se manifiesta en sus propios conflictos internos, a pesar de que de hecho se dé una práctica de intereses comunes y de interdependencia entre estados, de que por lo tanto sus soberanías y poderes reales de decisión sean más bien ficticios, tal como también lo revela la efectividad actual de los poderes supranacionales de la economía, el armamentismo, la droga, la tecnociencia, etc. Frente al estado, que suele contener sociedades pluralistas, la nación aparece como comunidad histórica, a la que los ciudadanos tienen la conciencia de pertenecer en tanto unidad geográfica e histórica de destino, de modo que lo humano no parece concebible sino como una pluralidad de naciones con sus correspondientes culturas. No sólo ha ocurrido así hasta ahora, sino que a pesar de la civilización planetaria parece resurgir con mayor fuerza, tanto en Europa como en los demás continentes. Y ello es comprensible porque la nación tiene que ver con la identidad de un pueblo, con los sujetos históricos reales que se han sentido ignorados, reducidos o destruidos por los procesos de colonización y neocolonización, por la nivelación a la que conduce la razón instrumental, por la caída de ideologías y utopías, de categorías y valores en la conciencia posmoderna.

Otros obstáculos concomitantes, provienen de la forma en que se produjeron ciertos “desarrollos”, originando disparidades económicas y sociales,

injusta desigualdad en la distribución de la riqueza y el poder: por una parte la potencia industrial, la capacidad técnica, los recursos financieros, el equipo profesional ejercitado, por otras materias primas baratas o invendibles, escasez de capital y de profesionalidad, densidad demográfica, desocupación, pobreza, un ascenso a la capacidad industrial y tecnocientífica no a través de una especie de vacío como ocurrió con los países actualmente industrializados sino en un mundo fuertemente competitivo. Desequilibrio que afecta no sólo a los países “subdesarrollados” o en “vías de desarrollo” sino a la paz mundial, por cuanto los primeros tienden a defender su nivel de vida, que tal como está constituido continúa ejerciéndose a costa de los segundos. Es cierto que como reacción se han dado diversas formas de conciencia revolucionaria, como la tendencia china a una revolución permanente y sin compromiso, el comunismo y su actual fase revisionista que tiene en cuenta los fenómenos del mercado y de la libre iniciativa, las revoluciones del tercer mundo caracterizadas por el hecho de que la libertad económica está demorada en favor de la libertad política y de que se ven enfrentadas a modelos de desarrollo incompatibles, que les impiden realizar sus propias reivindicaciones, cuando no quedan sumidas en los conflictos de las propias divisiones internas, potenciadas por intereses externos. Por esa pluralidad vienen a constituir un nuevo factor de distorsión con respecto a la idea de una política y economía mundiales.

El racismo aparece como otro obstáculo, por cuanto si bien la raza es una de las formas en que la humanidad se percibe, ligada a las comunidades históricas, su instrumentación como modo de discriminación, marginación o dominio, está lejos de ser superada, como lo manifiestan ejemplos actuales en casi todo el mundo.

Si bien esta visión antinómica pueda estar matizada por numerosas modificaciones y aperturas, que en una perspectiva dinámica se revelan en las mismas contradicciones y distorsiones, y que a la vez numerosas búsquedas se orientan hacia la superación de conflictos a través de encuentros, planes, convergencias hacia una política y economía comunes no sólo más equitativas,

sino que aseguren la sobrevivencia ante graves problemas que afectan a todos, sin embargo creemos que no se atiende aún a la verdadera zona y modo de encuentro, de los que podríamos esperar mejores soluciones. Estos no pueden hallarse sino en el núcleo creador de las culturas, de los diferentes modos de vida en los que se ha concretado hasta el presente la humanidad en su historia real y no sólo en la difusión de una razón instrumental que atienda a ciertas exigencias democráticas².

Si la civilización planetaria se fue definiendo más bien a través de una razón objetivadora e instrumental, en un creciente proceso de abstracción, en relación de sujeto y objeto hasta sus últimas consecuencias, las culturas, en su núcleo creador ético-mítico tienen que ver más con un tipo de inteligibilidad y razón referido al nivel originario de ser y sentido; no tienden al dominio de una racionalidad universal sino que más bien se caracterizan por la continuidad de una memoria histórica a través de las generaciones, que constituye una identidad narrativa simbólica, asegurada por instituciones formales e informales. Como articulación de una determinada experiencia de la realidad, cada una significa un modo de vida, un juego posible de lenguaje, que coprotagoniza de manera insustituible la construcción de lo humano. Así como no es posible ni razonable prescindir de las posibilidades brindadas por la civilización, tampoco de las que significan los diferentes modos de vida, que han resistido, aunque no inofensivamente, todos los embates. Ello significa que se hace preciso ubicar una y otras en su propio lugar de juego, en su correspondiente nivel y modo de inteligibilidad y razón, para integrarse, es decir, complementarse y corregirse recíprocamente.

La reconfiguración de la sociedad contemporánea operada a través de la informática y los medios masivos de comunicación, tuvo entre otros efectos el de evidenciar la existencia de múltiples centros históricos, aunque marcando más bien su diferencia y autonomía, como una especie de nueva esquizofrenia, en la que se pasa de uno a otro o bien se los adosa sin una verdadera relación.

La experiencia latinoamericana de convivencia cultural, que a pesar de marginaciones y destrucciones, ha configurado un modo de vida mestizo característico, no obstante diferencias internas a lo largo del continente, y la necesidad de hallar políticas y economías consecuentes, de modelos adecuados, que permitan el despliegue de todo el cuerpo comunitario, según su forma de ser, hace que advirtamos que los modos de vida, si bien autónomos, no operan aislados, sino que se influyen recíprocamente, asimilándose, y dando lugar a un fruto nuevo, a recreaciones, tal como se observa en cada uno de los ámbitos culturales: el lenguaje, el pensar, las artes, la religión, las costumbres, etc. Que es preciso reconocer y recoger un modo de inteligibilidad y articulación humana que se ha ido constituyendo a través de civilización y culturas, sin que ninguna pueda ni deba erigirse en centro o norma, como a menudo ha ocurrido y continúa ocurriendo, porque ello lesiona a toda la humanidad.

Esto nos introduce en una consideración ética, es decir, de voluntad de reconocimiento, y de buen o mal ejercicio de la libertad humana, que para su verdadera comprensión es necesario examinar en toda la amplitud de su movimiento posible.

El juego ético

Si la libertad, como poder autoconstituidor, define la singularidad humana, sin embargo está condicionada por el ámbito en el cual se ejerce, a través de un amplio despliegue que parte del individuo, continúa en la relación interpersonal, en la comunitaria y por fin con el resto de la realidad.

Esta odisea, tal como ha sido sugestivamente calificada³, comienza en el yo, en tanto su reivindicación de libertad requiere ser testimoniada por las obras, atravesando las dificultades y negaciones que suponen nuestros límites en el esfuerzo por el logro del sí mismo. En este camino, el encuentro con los semejantes, hace que la relación consigo se entrecruce en relación interpersonal con quienes también reivindican libertad, y no sólo los más cercanos, a los que se

refiere el pronombre tú, sino asimismo los más lejanos, que denominamos con la tercera persona, y cuyo reconocimiento es más difícil, soliendo ser marginados. Esta interrelación, que pasa por toda clase de desconocimientos, hasta por la misma muerte, alcanza ya al ámbito comunitario puesto que se realiza a través de la mediación de normas y reglas. Puesto que toda comunidad histórica está organizada, toca los ámbitos político y económico, a los cuales corresponde también una ética, a pesar de que el proceso abstractivo moderno, al desvincular la polis de su arraigo comunitario e histórico, tendió a hacer prevalecer la racionalidad independiente de la mera eficiencia y el cálculo. Una política ética ha de crear espacios en los que pueda desplegarse todo el cuerpo comunitario según sus exigencias de identidad y el desafío de los tiempos, por lo que las instituciones, como órganos vivos, han de ser sometidas a un continuo replanteo a través de la participación responsable de gobernantes y ciudadanos. Esto no se limita a las políticas nacionales, sino que involucra a la política internacional, de cuyo buen logro depende la realización de las primeras. Una economía ética, tal como ya había sido reivindicado por el marxismo, no puede regirse por el mero cálculo y la acumulación, sino según lo indica el origen griego de la palabra⁴, ha de ser administración de la casa, satisfacción de las necesidades de todo el cuerpo comunitario, sobre la base de un sentido humano del trabajo como realización, aún y precisamente en un mundo dominado por las leyes del mercado y por poderes independientes.

El ser humano guarda también una relación con las cosas y con la naturaleza. Aquí la actitud ética será recordar que ellas no son mera materia para su trabajo, sino el ámbito más amplio de la vida en el cual está inserto, de modo que se trata de habitarla⁵ respetándola y desplegando sus potencialidades y no de dominarla y devastarla. Las cosas, entendiendo por ellas los seres naturales y los producidos por el hombre, no son meros objetos a su disposición, sino presencias singulares de realidad, que tienen su propio sentido.

La ecología representa hoy la conciencia de su devastación en tanto hace peligrar nuestra propia existencia, pero no suele orientarse a corregir la actitud

desubicada y no ética de no comprender o querer reconocer que el hombre no es un absoluto al cual todo ha de ser reducido o sometido, sino un ser entre otros en la vida de la naturaleza y en la vastedad del cosmos.

Al hablar de intención ética, nos encontramos con la cuestión del valor, de la evaluación, obra de la espontaneidad de la libertad humana, de su capacidad de reconocimiento, por lo que los valores son descubiertos y no creados, y de innovación y renovación, a diferencia del ser hecho de las cosas. La antinomia de que por una parte nos precedan, en tanto somos herederos de un pasado transmitido y entonces parecieran suprimir la libertad, y de que por otra al ser obra nuestra parecieran poder estar librados al mero arbitrio, revela una relación circular entre pertenencia, propia de toda conciencia histórica, y distancia, propia de toda conciencia crítica, que desentraña a tal antinomia descubriendo al valor en su dimensión histórica. Ello nos orienta también a guardar una actitud adecuada, reuniendo en un mismo movimiento tanto el aspecto de interpretación y asunción como el de crítica y recreación. Las ciencias humanas revelaron en su desarrollo tendencias opuestas según ambos aspectos y el debate mostró la exigencia de una síntesis⁶. De este modo, la hermenéutica, haciéndose cargo de la herencia histórica, no sólo rehabilita en cierta medida el prejuicio, la autoridad y la tradición, como el romanticismo frente a la ilustración en el siglo pasado, sino que reintroduce un momento crítico como factor dialéctico necesario a su propio proceso de interpretación. Es aquí donde se hace aprovechable la obra llevada a cabo contemporáneamente por la crítica de las ideologías. Esta llama la atención acerca de la necesidad de asumir la estructura antropológica fundamental que se articula como obra, poder y lenguaje, por lo que sobre todo el problema de los valores resulta insoluble mientras se lo plantea sólo teóricamente. Habermas⁷ identifica como primera metacrítica, con respecto a la crítica kantiana, al señalamiento marxista de la prioridad del interés sobre el conocimiento y considera que la tarea no reside sólo en desenmascarar los intereses en toda pretensión de conocimiento puro, sino en desplegar su diversidad; cada uno de los tres tipos que reconoce –instrumental, de comunicación o práctico y de emancipación– es condición trascendental para cierta esfera de sentido,

por determinar las condiciones a priori de aprehensión de su tipo de objetos y regir su tipo de cientificidad. En la esfera que preside el tercer tipo de interés nos encontramos con la cuestión de los valores y con el ámbito de las ciencias humanas; la libertad o más alto valor se capta a sí misma como proceso de emancipación; las ideologías representan distorsiones en el nivel de la obra, el poder y el discurso, que por ser inconcientes no pueden ser comprendidas sino explicadas de modo semejante a los procedimientos psicoanalíticos; el desenmascaramiento apunta a obtener una comunicación que no existe. Pero no bastará la crítica, sino que se requerirá una reinterpretación de las herencias del pasado, y en el caso particular de los valores una transvaloración, para poder generar una acción comunicativa a partir de una experiencia dada.

Sin embargo, la hermenéutica que aquí se imbrica y que a su vez se redefinió asumiendo un momento crítico requiere, tal como lo observa G. Vattimo⁸, continuar redefiniéndose para asumir el desafío actual de la conciencia posmoderna, incorporando un sentido eventual de ser y un sentido configuracional y retórico de la verdad, que permitirían una ética de la interpretación, por cuanto el acaecer a pesar de la fragmentariedad, discontinuidad y multiplicidad de centros y modelos en que aparece a la conciencia contemporánea, reconfigurada por los medios masivos de comunicación, no necesariamente nos libra a una esquizofrenia sino ofrece condensaciones de sentido que permiten criterios rectores y opciones. Por nuestra parte, partiendo además de nuestro propio contexto histórico latinoamericano, signado por la convivencia de civilización y diferentes culturas, la situación posmoderna no causa tanto desconcierto ni parece tan novedosa, en todo caso produce un efecto liberador, al menos en lo que respecta a la aceptación de la diferencia, y exige ampliar y ahondar la redefinición. Porque no se trata sólo de un saber que corresponda a la historicidad de la existencia, en la complejidad de sus aspectos y de su devenir, tal como lo intentan una hermenéutica de vía larga⁹ entrelazando las diversas interpretaciones y la asunción recién mencionada de la experiencia posmoderna, sino de hacerse cargo de los diferentes modos de inteligibilidad y racionalidad que muestran las culturas y reconocer la constitución histórica y diferenciada del logos humano, su status interlógico,

su hacerse en la interrelación fáctica de los juegos del lenguaje. Si bien cada uno es autónomo en tanto obedece a sus propias reglas, no podemos desconocer que siempre se han comunicado e influenciado, aún en los casos más destructivos de coloniaje cultural. Ello significa comenzar a pensar desde una inteligibilidad ampliada, que de hecho brinda la historia real de la humanidad a través de la civilización pero también de sus culturas, y obrar con una actitud ética más profunda y abarcadora, que comience con el reconocimiento y valoración de los diferentes modos de vida que aquellas representan y continúe con el despliegue institucional de sus grandes posibilidades¹⁰. Ello parece utópico en un mundo gobernado por la competitividad de los malos poderes, en una historia que ha mostrado ser siempre difícil lucha entre el bien y el mal, y sin embargo la vida humana no parece tener otro sentido que el jugarse en su propia afirmación.

Los dilemas del poder

Para referirse al poder en toda su amplitud es preciso asumir su sentido originario ontológico de “poder ser” que cabe a todo ente por el hecho de que es y conforme a su modo propio de serlo. En el caso del hombre la libertad significa el poder sobre sí mismo de autoconstitución, así como el de modificar a otros entes con los cuales se relaciona. Pero puesto que esta potencia no es sin embargo absoluta, creativa, está condicionada por el límite impuesto de seres ya existentes, aún por el suyo propio, que reclaman reconocimiento, y definen a través de éste el buen o mal juego de la libertad, es decir, la actitud ética.

Habiéndonos ya referido a los diversos ámbitos de su despliegue, desde el individual hasta el que involucra al todo de la realidad, nos detendremos en el político, con respecto al cual se habla más comúnmente de poder.

La ambivalencia del Estado, en tanto forma de organización de las comunidades históricas y fuerza, es causa de angustia, sobre todo en nuestra época de gran desarrollo técnico. Con respecto a su faz de fuerza, los Estados reivindican y ejercen el monopolio de la violencia legítima, pero como también

ha sido observado¹¹, aún el Estado de derecho lleva la cicatriz de la violencia sin más, en cuanto por una parte provienen de ella, y por otra la arbitrariedad suele acompañarlos, por ej. en la representación desigual de las fuerzas sociales y en la falta o no adecuada asunción de todos los aspectos de la vida comunitaria. Esto explica que una suerte de violencia latente afecte la relación de todos los ciudadanos con el poder y que la vida política quede marcada por la lucha para conquistar, conservar y volver a tomar un poder que resulta siendo de dominio.

En nuestra época, en el estadio actual de la civilización planetaria, se ve además afectado, no sólo por la violencia de una estructura económica que por su propia concepción es mundial¹², mientras él es individual, empírico, sino por otros poderes supraestatales, independientes, como el negocio de la droga, de las armas, el terrorismo, las tecnociencias, sobre todo en su aspecto más evolucionado, el infobiónico, que se disputa el primer mundo, intentando a su vez poner límites a la manipulación genética a través de una legislación internacional. Es lo que ha sido llamado "el cambio del poder"¹³, un poder que escapa al control de los estados y que requiere la unión de éstos para la preservación de la sobrevivencia humana.

No es difícil observar en todo ello el despliegue de una racionalidad instrumental hasta sus últimas consecuencias, el olvido del ser y sentido de los entes a favor de su objetivación y manipuleo, en una suerte de siniestramiento de la razón. Tal vez sea ésta la consumación de la metafísica y por lo tanto la exigencia de otro comienzo del pensar y actuar humanos, desde lo originario, desde su ausencia que reclama presencia.

En nuestro propio contexto histórico en América Latina, el juego de poderes guarda una trama más compleja, de la que es factible extraer posibilidades favorables. Porque ante el avance de la razón instrumental civilizadora desde los procesos de conquista y colonización, y su consolidarse en los procesos neocolonizadores de modelos e influencias que se imponen mundialmente, las culturas resisten en la salvaguardia de su identidad con sus propias estrategias,

que interfieren cual poderes oblicuos¹⁴ en la estructura imperante, ofreciendo mediaciones¹⁵ que permiten al cuerpo comunitario al menos preservarse o también organizarse para la lucha, cuando las instituciones no operan como órganos adecuados de su despliegue. Tal se observa, por ej. con los medios masivos de comunicación, que si por una parte homogeneizan, sin embargo por otra son también penetrados por formas y contenidos populares; de moda semejante, una suerte de tecnología marginal, suple con el ingenio la carencia de medios, o asume y transforma los productos técnicos para sus propios fines, para convivir desde su propio estilo. Sin contar con que la propia presencia de un modo diferente de vida irradia el poder de sus articulaciones propias, que por representar un modo de lo humano ejercen, sobre todo si tienen excelencia, una atracción universal. Numerosos ejemplos pueden citarse en todos los ámbitos de la cultura, uno de ellos evidente es la influencia que ha tenido la música africana entre nosotros y en el mundo y el cambio de actitud que ella significa con respecto a un sentido más pleno, vigoroso y religante de la vida. Las culturas aparecen, en suma, como posibles reorientaciones del poder hacia su sentido más propio, ontológico, desde el cual es posible encontrar criterios éticos de despliegue en la relación entre los hombres y las cosas, que estimulen con mejores recursos a la voluntad para quererlos¹⁶.

Notas

¹ P. Ricoeur, "De la nación a la humanidad" en *Ética y cultura*, Docencia, Buenos Aires 1986, menciona los mismos, aunque una mirada desde la periferia advierte su razón básica en una lógica de la identidad que no puede dar cabida a las diferencias.

² Tal como lo presentan numerosos planteos que no logran salir de la razón instrumental y por lo tanto se impiden otras vías. Por ej. cuando Guy Sorman, *Sortir du socialisme*, Fayard, París 1992, piensa que la única posibilidad para encarar con éxito el mundo después de la caída del comunismo, y los países del este europeo, ante el despertar de las nacionalidades, la seducción de hombres providenciales, la ilusión de un estado fuerte, es el compromiso activo y urgente de empresarios e intelectuales liberales, o sea la democracia liberal y la economía de mercado.

³ P. Ricoeur, "El yo, el tú y la institución", en *Educación y política*, Docencia, Buenos Aires 1984, menciona y describe elocuentemente este despliegue, aunque sin abarcar la relación con las cosas.

⁴ H. Arendt, *Human condition*, 1958, se encuentra entre los pensadores que reivindican este sentido originario para reubicar la economía.

⁵ M. Heidegger, habiendo pensado la técnica en su esencia como consumación de la actitud metafísica, a la que "le es rehusada la verdad del ser como mundo", pero también destinada en tanto superación, piensa desde esta lo humano como un habitar *Die Technik und die Kehre*, Neske, Pfullingen 1962 y "Bauen wohnen denken" en *Vorträge und Aufsätze II*, Neske, Pfullingen 1967.

⁶ Tal como en los años sesenta entre la escuela hermenéutica representada por H.G. Gadamer y la escuela de Frankfurt representada por K. O. Apel y J. Habermas: H.G. Gadamer, *Kleine Schriften, Gesammelte Werke*, J. C. B. Mohr (Siebeck), Tübingen.

⁷ J. Habermas, *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid 1982 y *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid 1987.

⁸ G. Vattimo, *Ética de la interpretación*, Paidós, Buenos Aires 1992.

⁹ P. Ricoeur a lo largo de su obra ha planteado e intentado esta vía larga, según su propia denominación, a través de una lectura filosófica de las diversas interpretaciones, que ubica su lugar de juego y desde allí su posibilidad de integración.

¹⁰ A. Colombres compil., *América latina: el desafío del tercer milenio*, Edic. del Sol, Buenos Aires 1993: diversos especialistas promueven una emergencia civilizatoria de los pueblos latinoamericanos desde las posibilidades que sus estilos de vida ofrecen en los más diversos ámbitos.

R. Rorty, "La prioridad de la democracia sobre la filosofía" en G. Vattimo, *La secularización de la filosofía*, Gedisa, Barcelona 1992, valora con razón en su comentario de la obra de J. Rawls la prioridad que este otorga en una sociedad democrática al acuerdo entre individuos que se reconocen herederos de las mismas tradiciones históricas y enfrentados a los mismos problemas, de modo que las instituciones puedan ser vistas como experimentos de cooperación antes que como intentos de concretar un orden universal y ahistórico.

¹¹ Max Weber, quien se distinguió por definir al Estado desde su aspecto de poder.

¹² L. Thurow, *La guerra del siglo XXI*, Vergara, Buenos Aires 1992, muestra su rostro actual en una contienda por el dominio económico entre Japón, Europa y América del Norte, como una competencia entre el capitalismo centrado en el consumidor, propio de esta, y el cápenme centrado en el productor, de aquéllos, cuya definición determinará las reglas capitalistas de juego para el futuro.

¹³ A. Toffler, *El cambio del poder*, Plaza & Janes, Barcelona 1990.

¹⁴ N. García Canclini, *Culturas híbridas*, Grijalbo, México 1990, los menciona muy acertadamente, por cuanto muestra su poder no desdeñable y su capacidad para manipular una modernidad impuesta.

¹⁵ J. Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones*, G. Gili, México 1991, lo describe sobre todo con respecto a los medios masivos de comunicación.

¹⁶ Hemos presenciado justamente en estos días en Buenos Aires un acto absurdo de terrorismo en el atentado contra la sede de AMIA y DAIA (Asociación Mutual Israelita Argentina y Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas respectivamente), con gran número de víctimas, así como hace dos años contra la Embajada israelita, también reducida a escombros, que aparece como la mano anónima, sórdida, incomprensible del mal en un mundo que en medio del sufrimiento de tantas guerras y destrucciones de todo tipo, intenta superar viejas contiendas para orientarse hacia la paz. Un nuevo atentado contra el género humano en su voluntad de reunión, en un país construido por la convivencia de pueblos, a pesar de dificultades.