

REVISTA DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA
Y CIENCIAS SOCIALES

Año XLIV N° 23 - 2019

ISSN 2718-7691



LOS CAMINOS DE CONSTRUCCIÓN
Ocupar la plaza y elaborar el proyecto

ASOCIACION DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA Y
CIENCIAS SOCIALES

Buenos Aires

Argentina

REVISTA DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA Y CIENCIAS SOCIALES



2

LOS CAMINOS DE CONSTRUCCIÓN Ocupar la plaza y elaborar el proyecto

Tercera Época
Año XLIV N° 23 – 2019
ISSN 2718-7691
Buenos Aires – Argentina

Editor Responsable: Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales. Asociación Cultural sin fines de lucro.

Presidente: Mario Casalla

Consejo Académico: Mónica Caballero, María Casalla, Enrique del Percio, Roberto Doberti, Alfredo Mason, Alejandro Romero, Juan Carlos Scannone.

Soporte Técnico Informático: Ignacio Buglioni.

Las opiniones vertidas en los artículos son de exclusiva responsabilidad del autor y no necesariamente representan la opinión del Editor Responsable.

Los artículos de esta revista pueden reproducirse solo con la expresa autorización de su editor.

Contacto: secretaria.asofil@gmail.com

Blog: <https://asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com>

INDICE

EDITORIAL

INICIAMOS LA TERCERA EPOCA	4
----------------------------------	---

Por: Mario Casalla

ARTICULOS

LOS CAMINOS DE CONSTRUCCION.	5
-----------------------------------	---

Por: Mónica Caballero

FILOSOFIA Y POLITICA: LA CONJUNCION COPULATIVA	11
--	----

Por: Ana Zagari

ARTÍFICES DEL ESPACIO Y EL TIEMPO.....	18
--	----

Por: Alejandra Valente

Roberto Doberti

LA CONSTRUCCIÓN DE LA VIDA EN COMÚN.....	41
--	----

Por: Ricardo Gómez

LA CUARTA REVOLUCION INDUSTRIAL Y EL FIN DE LA GLOBALIZACION	51
--	----

Por: Eduardo J. Vior

VIDA EN COMÚN Y BIEN COMÚN	60
----------------------------------	----

Por: Juan Carlos Scannone

MEMORIA COMUNITARIA Y TRASCENDENCIA POPULAR	73
---	----

Por: Alcira B. Bonilla

FILOSOFIA Y POLITICA, 70 AÑOS DESPUES	80
---	----

Por: Mario Casalla

DOCUMENTOS

FUNDAMENTACIÓN DEL PODER POPULAR.....	88
---------------------------------------	----

Por: Joaquín Díaz de Vivar

ACTIVIDADES DE LA ASOCIACION DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA Y CIENCIAS SOCIALES

NOTICIAS E INFORMACIONES DE ASOFIL	104
--	-----

SEMINARIO PRINCIPAL DE INVESTIGACION	108
--	-----

DECLARACIONES DE ASOFIL	112
-------------------------------	-----



INICIAMOS LA TERCERA EPOCA

Con este número 23 en versión digital, la **Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales** reinicia su publicación. Fundada en el año 1975, cumple ahora sus cuarenta y cuatro años de existencia como órgano oficial de la *Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales (ASOFIL)*. Refleja en sus páginas la producción de su Seminario Principal de Investigación que desde el año 1985 realiza regularmente sus reuniones mensuales en la ciudad de Buenos Aires (Argentina), con la participación de sus Miembros Activos y de invitados especiales del orden nacional e internacional. También ha receptado –y lo seguirá haciendo- colaboraciones de filósofos, cientistas sociales y del vasto campo de las artes, las ciencias y las letras, así como de líderes políticos, sociales, sindicales y de hombres y mujeres que trabajan por un futuro mejor para nuestra Patria Grande latinoamericana, en un mundo más justo y solidario.

Nuestros comienzos han coincidido expresamente con el nacimiento de la *Filosofía de la Liberación* en la Argentina (1971) paradigma de pensamiento que –en sus diferentes escuelas y variantes- hoy es una presencia viva en el campo del pensamiento y de la acción transformadora. Esa opción inicial sigue alentando nuestro trabajo intelectual con la clara certeza que sus categorías y propuestas resultan de suma utilidad para pensar y actuar frente a los grandes desafíos de nuestro tiempo.

La colección completa de la Revista puede ser consultada en el blog de ASOFIL (<https://asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com/>) así como los interesados encontrarán allí una amplia biblioteca digital especializada y las condiciones para eventual publicación de trabajos que nos remitan, además de información sobre las actividades académicas que desarrolla nuestra Asociación en diversas temáticas y lugares.

Agradecemos a quienes han publicado en nuestra Revista a lo largo de todos estos años y ponemos nuestras páginas a disposición de las nuevas generaciones del pensamiento latinoamericano dispuestas a continuar en el camino emprendido.

Mario Casalla

Presidente de ASOFIL



LOS CAMINOS DE CONSTRUCCION. OCUPAR LA PLAZA Y ELABORAR EL PROYECTO

María Mónica Caballero*

5

Voy a tomar como punto de partida para esta Sesión *inicio del Seminario Principal 2018*, la palabra PROYECTO. y a partir de allí, me propongo enlazarlo con otros conceptos presentados por algunos de ustedes ya sea, la sesión pasada, el sábado 10 de marzo en las “Jornadas de cierre 2017” o, cuando nos enviaron temas que consideraban de interés para el recorrido de las reuniones de ASOFIL durante este año 2018. Me permitiré citarlos y también agradeceré cualquier aclaración que consideren necesaria realizar sobre el texto citado.

Apenas enunciarlos. Armar una trama. De eso trata un texto. Una urdimbre, una textura que como tal nos entrelace para contribuir a poner en marcha el gran desafío que nos legó Perón “la Comunidad Organizada” (tema que ya enuncian RICARDO GÓMEZ Y DIANA BRACERAS y que tal vez algo de esto desarrollen este año). En una nota que nos enviara Ricardo dice: ¿cómo construir la comunidad organizada hoy, para que JAMAS se repita la posibilidad de “macrismos” de tipo alguno?

PROYECTO

MARIO CASALLA a quien considero, aunque él no lo sabe, mi maestro (porque como dijo el otro día, citando a Heidegger “enseñar es dejar aprender”) en su texto “El banquete tecnológico universal y los hijos pobres del sur” entrelaza conceptos tales como universalidad situada, cultura nacional y Proyecto. Este último me interesa pues pienso que algunas caracterizaciones que da de esta noción, pueden abrirnos al desafío de “elaborar el proyecto”.

*Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2018.

La palabra proyecto en nuestro idioma: contiene una doble vertiente que se resuelve al interior sosteniendo la “diferencia”: es un concepto que alude a lo que es, a lo que está, lo que yace, la memoria, lo dado, y a su vez lo que es necesario hacer nacer, “a lo que desde el futuro viene a rescatar nuevos valores y a proyectarlos” (ser-estar, Diana Braceras nos habló de kashay (entendido como estar-siendo) continúa Mario “...en este sentido la cultura nacional no es provincianismo, ni folklorismo, es como alguna vez se dijo de la poesía “...un arma cargada de futuro”. “Ella enlaza firmemente a un pueblo con su pasado, con su tradición y paradójicamente lo libera de su particularismo, lo inserta en ese ámbito donde es posible el diálogo con los otros pueblos...” (...) “Lo nacional no es el pasado que como principio formal quedó atrás, es lo que está por delante y cumple el doble servicio de “universalizarnos” y remitirnos siempre sin embargo a nuestro propio hogar”. Ahí cita Mario lo de PINTA TU ALDEA Y PINTARAS EL MUNDO y cada vez que leo esta frase me asalta la de otro maestro Anibal Troilo:

“Alguien dijo una vez que yo me fui de mi barrio. ¿Cuándo? ¿Pero cuándo?
Si siempre estoy llegando. Y si una vez me olvidé, Las estrellas de la esquina
de la casa de mi vieja titilando como si fueran manos amigas, me dijeron:
Gordo, gordo, quedate aquí, quedate aquí...”

En una esquina de la ciudad de La Plata, hace unos años un colectivo de artistas callejeros dibujaron la figura de Troilo con su bandoneón y escribieron “Quien dijo que me fui, si siempre estoy volviendo”.

PROYECTO NACIONAL

Tema complejo en este caso para nosotros, los argentinos. Múltiples lecturas.

Una historia que arranca con pensamiento binario: unitario, federales, soberanía o dependencia, liberación o sumisión. Perón dijo el año 2000 nos encontrará unidos o dominados. El otro día un compañero periodista me decía: y hoy estamos do-mi-na-dos. No nos engañemos. ¿Y cómo es esto?, ¿Que nos pasó?, ¿Habremos entendido cabalmente qué es estar dominados?, ¿Y habremos sido capaces de saber transmitirlo?

Y aquí enlazo con conceptos e interrogantes que muchos de ustedes acercaron para este año, y que tuvimos en cuenta a la hora de cifrarlos en el título que proponemos: *Alejandro Romero* dice: “...me parece que tenemos que focalizar algunos ámbitos que requieren ser repensados “Antiproyecto y proyecto ante la crisis civilizatoria. Las oligarquías planetarias tienen su proyecto de «otro orden», el que llamamos antiproyecto”. *Enrique del Percio* acerca un título “*El asedio a la Democracia: anhelos constantes y nuevos desafíos*” y plantea un interrogante: Qué implica la idea de democracia”. *Andrea Cuellar Camarena* enunciaba un proyecto político de izquierda emancipatorio ante las nuevas formas de imperialismo y colonialismo. Y en la sesión pasada desarrolló cuestiones vinculadas con la inclusión de los movimientos autonómicos a la hora del proyecto emancipatorio.

Alcira Bonilla nos acercó un documento con ideas para este año titulado “*Memorias y sabiduría popular, y discernimiento histórico intercultural*” que tome en cuenta la diversidad

cultural de nuestros pueblos. Y la no menor incidencia de las migraciones en las configuraciones identitarias, estimando las diferencias como riqueza y parte del bien común. "Tratamiento en profundidad (con espesor memorial y sapiencial y con discernimiento histórico intercultural".¹

No puedo dejar de vincular, cuando leí este fragmento de Alcira el texto de Heidegger sobre identidad y diferencia. "Lo mismo pero no igual". Sostener la diferencia. Me gustaría volver a recorrerlo y en un contexto latinoamericano, el texto de Nelly Richard en relación con el pensamiento binario que nos deja siempre en el "patio de atrás" como afirma otro autor latinoamericano.

7

Y aquí un aporte para este año que tal vez recorran *Juan Pablo Scaglia* y *Alejandro Abaca* sobre la diversidad. Juan Pablo que enuncia mecanismos de Discriminación y Diversidad o sea el miedo o el odio al otro (con minúscula).

Y Alejandro sostiene que la discriminación es una reacción que genera la diversidad, como así también la diversidad genera solidaridad y sensibilidad social. Propone: poder desarrollar la diversidad en todos sus aspectos: políticos e ideológicos, culturales y religiosos, sexuales y de género, etarios, filosóficos, periodísticos (medios) y étnicos migrantes e inmigrantes.

A propósito de periodísticos y los medios. *Horacio Ghilini* nos decía para este año que "no hemos logrado apropiarnos de la tecnología de la comunicación en especial en el campo político. Los imaginarios los construye el enemigo".

Lo relacioné con una frase que presidía el Congreso Iberoamericano de Filosofía, Moral y Política, realizado en Madrid en septiembre de 2002 "Los señores del poder y del dinero secuestran las palabras para cambiarles los contenidos".

ANTROPOLOGICA DEL SUJETO AMERICANO

La sesión pasada *Dulce Santiago* nos traía conceptos vinculados a la praxis como esfera de realización del hombre, superación de la dicotomía teoría – práctica como bien explica Kosik, y nos hablaba de una "subjetividad latinoamericana propia" y agrega Dulce "una subjetividad con carácter ético que permita una alternativa a la subjetividad neoliberal" (aquí relacioné con ese apelar al discernimiento histórico intercultural con espesor memorial y sapiencial" del que habla Alcira en su escrito.

Praxis: Un concepto griego de largo recorrido en la tradición occidental que profundiza cuestiones vinculadas al saber, a la decisión, a la rectitud, a la moral (véase Aristóteles) a la superación de la dicotomía saber / hacer, teoría / práctica. Yo diría a mantener y sostener la diferencia. Relación inescindible entre la reflexión filosófica y nuestra realidad socio-cultural históricamente situada.

¹ El día que se leyó esta presentación, Alcira Bonilla aclaró que la expresión "discernimiento histórico intercultural" la ha tomado de Juan Carlos Scannone.

Educación: en la sesión pasada, *Alejandro Romero* proponía repensar la Escuela. (No “la educación” sino la escuela) con los siguientes subtemas, ya en diálogo entre todos los presentes: La escuela como encarnación del lazo social, Pensar y Saber, Repetir y Crear. Inteligencia, Sensibilidad, Imaginación.

En el campo de la *Ciencia*, *Gabriel Miranda* nos acerca un escrito en el que, recordando el desarrollo del tema presentado durante el año por *Ricardo Gómez* hace suya la necesidad de vincular el saber científico a su raíz ética y política.

En el campo del *Arte*, por ej, al preguntar qué capacidades intervienen en la actividad artística: ¿Pensar, sentir, hacer? En esta intersección es que consideramos relevante el término praxis que viene a conciliar sosteniendo estas tensiones. Identidad y diferencia: sostener la diferencia, la diversidad una identidad que sostenga la diversidad.

Ticio Escobar, filósofo uruguayo introduce un concepto de identidad que alienta a pensarla de otro modo: la identidad no hay que buscarla en algún rasgo del pasado, la identidad es la construcción de un proyecto colectivo sosteniendo la diversidad y el diálogo intercultural. La práctica artística como un hacer situado, constructor de identidades y productor social del sentir. Lo mismo pero no igual: “el entre”.

Lo mismo pero no igual: el “entre”

Hay una definición que Cassirer la enuncia al pasar en su libro de Antropología filosófica pero que me ha dado a pensar “El hombre es una unidad de pensamiento, sentimiento y acción” Y en nuestra cultura nacional “sentimiento” es una palabra fuerte que casi se define por sí misma, fuerte y que basta decirla para que el otro entienda: El fútbol es un sentimiento. El Peronismo es un sentimiento.

Usada por nuestros teóricos para desvalorizarnos y que yo quisiera proponer ahondarla pues ahí está el capital de ese hombre que me gustaría repensar desde la escuela.

Un sentimiento cargado de pensamiento, de ideas, de valores.

Y cuando decimos el peronismo es un sentimiento. Si, cargado de sentimiento de solidaridad, de hermandad, de compartir la misma vereda, de mirar la vida desde un mismo ángulo, de aspirar a un horizonte compartido que solo es posible verlo y llenarse de él cuando uno está en el llano, en la base. Es nuestra llanura y nuestro mar: infinito, interminable, cruce con el horizonte. Perder la mirada. Perderla juntos. Un Sentir que es pensar las mismas cosas...

Como aquél poema de Hernández a Mejía: “...que tenemos que hablar de muchas cosas compañero del alma, compañero”.

Es el cuerpo peronista, es el sentir, el vibrar lo mismo. Y no igual, desde nuestra singularidad.

También me cuestiona el concepto de pueblo, irradiar un nuevo sentir revolucionario (García Linera) un nuevo esquema que nos permita cambiar la espiritualidad de nuestros pueblos.

Silvia Shupack afirma en su escrito “somos cuerpo vivos atravesado por el lenguaje, por la palabra”. Pensaba que en este momento nos enfrentamos a un Gran Otro constructor de subjetividad, los medios de comunicación hegemónicos. Son una maquinaria comunicacional, fábrica de ficciones que se ha convertido en la gran mediadora entre las personas y la realidad.

9

Un problema insiste y persiste. Y Dulce Santiago sostiene que es necesario pensar “estrategias” comunicacionales para informar, formar, motivar, inducir la reflexión sobre el “nosotros” argentino tanto histórico como el del “aquí y ahora”.

Hay otra palabra no conceptual, del orden de lo no dicho, de lo tenebroso que pugna por salir y es obstruida por la palabra racional. Eduardo Vior, la sesión anterior, luego de desarrollar características de la crisis civilizatoria, enuncia notas claves de la vida en común. Una de ellas: Cuidado con los seres vivos. *Amor y respeto por los otros*”.

APORTE NUESTRO

Los que estamos en la academia y al mismo tiempo hacemos militancia política, tenemos ganancia, podemos reflexionar académicamente pero como hay una praxis política, siempre esa reflexión está transitada por la política, de modo tal vez no resuelto aún en lo conceptual pero sí en la acción. (Aquí Leopoldo Zea tiene un magnífico capítulo destinado a las universidades latinoamericanas, y Nelly Richard plantea como una ganancia que la misma persona que está en la academia está en la calle en una manifestación. El tema tan escuchado que en las universidades públicas no se puede estudiar...yo diría, por suerte. Nos interviene siempre la realidad. Y así todo algunos se encapsulan....

García Linera dice: “...Para eso tenemos que salir de la academia, no abandonarla sino salir hacia las calles. Ese intelectual que escribe un buen libro no va al barrio, no va al sindicato, pero hay que hacerlo” (...) “debemos ir a la televisión, la radio, el debate en el barrio. Debemos cambiar los esquemas del orden éticos y lógico del mundo, y para eso el intelectual debe usar las herramientas necesarias. Para irradiar un nuevo sentir revolucionario No es solo con un libro, que es importante. Mientras un intelectual hace su clase en la academia y edita su libro que leen mil personas, la televisión llega a un millón de personas”.

Investigar y estar atentos a los “accidentes”, a los “detalles”, a lo “coyuntural”, a lo “situacional”, a las localizaciones. *Pensar insertos en 1 determinada localidad geocultural* (Rodolfo Kusch doxa-noesis).

Desafío: encontrar formas de pensamiento para comprender nuestra doxa, nuestra realidad.

Temas muy vinculados al *qué es lo que da a pensar*, pensar más que conocer, comunicar

más que informar, comprender más que explicar....

Luciano Maddoni en el escrito que nos acercó “*El paradigma de la liberación (o Dependencia y Liberación) Resignificación epocal y desafíos generacionales*”. Identidad y globalización. Tensión modernidad-postmodernidad: Si bien hay conflicto entre nuevos modos de pensar no olvidare la permanencia de las marcas ideológicas de la modernidad (capitalismo, mercado, consumo, obra única, artista genial).



FILOSOFIA Y POLITICA: LA CONJUNCION COPULATIVA

Ana María Zagari*

“La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad [...] esta pluralidad es específicamente *la* condición [...] de toda vida política.” (Hannah Arendt)

La filosofía y la política recorren sendas paralelas, y se sostienen mutuamente. En primer lugar porque ambas se dan en el espacio de aparición de la libertad humana y de su sujeción; además porque la libertad, que es conflicto porque sólo somos libres en el límite, quiere el ideal de *isonomía*, por el que lo político –el conflicto de la libertad– se hace política y el pensamiento se hace filosofía y, en tercer lugar, porque en ambas, la filosofía y la política, hay una comprensión de que el mal siempre está presente y es recursivo en su modalidad, tanto como lo es la libertad humana, única por otra parte que puede hacer retroceder la violencia del vivir juntos.

Para lo cual hay que jugar la palabra pública y la circulación de la palabra en la interpretación de los hechos. Salir del secreto de los actos del poder, salir del *basileus* en la Antigüedad y del totalitarismo en la Modernidad, a la esfera pública, a la confrontación entre las partes, a la necesidad de argumentar para actuar y de actuar consolidando la argumentación: he ahí la matriz de la vinculación de la filosofía y la política.

La filosofía nació en la polis, nació como política. Su condición de posibilidad fue la ruptura con las monarquías absolutas de Oriente y es la ruptura con cualquier modo de cercenamiento de la libertad y de régimen opresivo hoy. Por eso decimos que pensar es vivir en democracia. Sabiendo que la democracia es un nombre polisémico para hablar del poder. Pero podemos decir que pensar es posible sólo en la ciudad,

*Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2018.

en la polis, donde las leyes deben ser escritas y donde los ciudadanos deben ser educados para conocerlas. Esa ciudad fuera de la cual sólo hay dioses o animales.

Pensar es discutir en la plaza pública los derechos y los deberes. Pensar es polemizar. Polemizar con los poderes que, al modo de los antiguos *basileus*, quieren el secreto y el anonimato, nunca la plaza para proteger y acrecentar sus intereses. Y la filosofía, que siempre ha pensado el presente, el acontecimiento, es política porque dice algo acerca del movimiento de lo real. Y la política es ontología porque actúa en lo real.

Lo que es -no lo que deber ser- es la materia de la política, a partir de la que adviene el deber-ser, en la forma de una ética y de una jurídica.

Contra la figura del intelectual clásico, el que se creyó conciencia y elocuencia de su época, hoy entendemos que el intelectual, el filósofo, se debate entre lo que es y lo que debe ser, en el conflicto permanente que abre la democracia. Conflicto propio del orden de la vida, conflicto propio de la comprensión que del mundo nos permite una libertad sujeta a la finitud, la libertad humana, un conflicto que es él mismo ontológico y político.

En este marco, cuando hablamos de democracia entre nosotros no pensamos en las teorías del consenso, propias del liberalismo sino en que la materia del vivir juntos es la del disenso. El otro (Otro), la alteridad que inquieta, que perturba, que me limita y me hace sentir el límite de mi no-todo, es conflictiva y es, a la vez constitutiva de lo político. La confrontación de las partes, la discusión, el desacuerdo inicial pueden arribar al consenso, siempre lábil, precario, titubeante.

La construcción liberal y neoliberal ha dado una figura, la del individuo y de su clase, la burguesía, que presentó como un todo e identificó con la figura del Hombre.

Pero si la razón llamada liberal se despliega según su lógica interna hasta sus últimas consecuencias, esa lógica, la del interés individual y la del progreso indefinido identifica, más temprano que tarde, a ese progreso con un interés de clase (hegemónico) y abusa tanto de los recursos naturales como de los sociales y del de los otros seres humanos para lograr su beneficio.¹ La lógica de ese liberalismo es la del individualismo exacerbado, ícono de la posmodernidad nihilista en lo cultural y de la voracidad financiera de los grupos hegemónicos en los diseños económico-políticos, capaces de indicar si un país, una provincia, una familia, un ser humano es viable o inviable.

El neo-liberalismo es conservadurismo. Su opuesto o su contraparte no es el multiculturalismo, ya que las sociedades así llamadas bien pueden ser conjuntos yuxtapuestos de etnias sin contacto ni mezclas culturales. Y el pathos de ese multiculturalismo se llama tolerancia, es decir, un sentimiento negativo hacia el otro-diferente, que trata de mantener distancia para que la paz sea mínimamente posible.

¹ De hecho la palabra recurso empleada para lo humano es característica de este tipo de neoliberalismo. Lo humano no es recurso, por ser irreplicable en su singularidad.

Tal vez una pregunta para hacernos desde la filosofía es la pregunta por un Estado que dé cuenta del evento y del acontecimiento de lo social y de lo cultural que entre nosotros adquiere caracteres de participación popular, de resistencia podríamos decir, cuando el Estado queda hegemonizado por la parte de las corporaciones, o de aparición en el espacio público cuando esa hegemonía cede por la voluntad política de hacer lugar para los que no lo tienen en el modelo liberal.

Para ello habría que apelar a una razón diversa de la razón liberal: la razón de la parte invisibilizada por el gran poder corporativo y mediático, la razón de la parte que no tiene parte en el banquete, ni el material ni el simbólico, pero que resiste. Y es en esa resistencia imaginada de mil modos diversos y actuada de mil formas excéntricas, múltiples, nuevas, eventuales en la que la filosofía hoy tiene la obligación de encontrar la razón y la pasión que vivifican la democracia y que hoy llamamos razón popular, populismo.

A esta diferencia respecto del logocentrismo de la razón liberal - concentracionaria, trabajada por filósofos de la política, como es el caso del argentino Ernesto Laclau² o de Jacques Rancière³, teórico de la democracia, entre otros, tiene como novedad que la categoría *populismo* es pensada como una forma de la razón, cuando clásicamente se la definió como irracional. Esta otra lectura del populismo refleja, por un lado, el cambio lento y muchas veces contradictorio que se ha producido en el llamado mundo occidental, a partir de noviembre de 1989, con la caída del Muro de Berlín. Luego del primer momento, en el cual parecía haber triunfado la tesis de Fukuyama, del denominado “fin de la Historia”, que no fue otra cosa que la justificación del neoliberalismo y de la nueva posición de fuerza en la que quedó Estados Unidos como “única potencia”, con la consecuente ola de gobiernos alineados con esa visión en América Latina, empieza una lenta y dolorosa torsión que da cuenta del fracaso de dicha postura. La caída del Muro dejó efectos tan disímiles como la creencia en el triunfo del liberalismo estadounidense (blanco, protestante y rico) o la teoría del fin de la Modernidad, es decir, del fin de sus grandes construcciones: el Estado, el Arte, la Religión.

Un gran error -a mi entender- es que se había leído el fracaso del socialismo real de la ex URSS como el triunfo del liberalismo. Y una cosa no implica necesariamente la otra, sobre todo en el curso de la historia. Además, en ese análisis y en el modo de ejercer el poder como si fuera no sólo hegemónico, sino único, sin tener en cuenta otros poderes como el de la Unión Europea, podrían leerse como el talón de Aquiles de la USA.

Sin embargo, hasta bien terminado el siglo XX, la tesis de que existe otra forma de la razón, además de la liberal-hegemónica, no se había tematizado como tal. La sociología –que trabaja con estadísticas en su versión cuantitativa, o describe imaginariamente los hechos, en su versión cualitativa, sin sacar necesariamente conclusiones pertinentes- había escrito, casi siempre en contra, la historia de un siglo XX signada por una serie de movimientos populares en diversos pueblos, cuyos políticos y gobiernos actuaron y dejaron obra, pensamiento y doctrina sobre el punto de vista populista. Esta categoría – digamos sociológica- fue

² Laclau, Ernesto: *La razón populista*, FCE, Buenos Aires, 2005.

³ Rancière, Jacques: *El odio a la democracia*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2007.

interpretada como una desviación o perversión de la democracia, ocultando que la verdadera perversión de la democracia es el totalitarismo. Los que escribían en esos términos, y muchos siguen haciéndolo, plantean un republicanismo de estirpe francés, muy alejado de las experiencias y de las luchas populares de América Latina.

Cabe señalar que el siglo XX fue muy rico en experiencias políticas populares, muchas de ellas exitosas, en tanto alcanzaron el poder, como las de Nasser, Perón, Vargas. Son los antecedentes de lo que categorizado como populismo se teorizó sin embargo como autoritarismo, demagogia y... con grandes cuotas de ignorancia o de mala intención, fascismo o, peor aún, filonazismo.

En este sentido la razón liberal atraviesa, por definición, a dos de sus polos que, en ocasiones, son antagónicos, pero que se identifican en la calificación respecto del populismo: la corriente del liberalismo capitalista y la del liberalismo socialista. Son dos vertientes cuya base teórica es la misma y que puede sintetizarse en la apuesta por el progreso lineal de la historia. Para la primera de esas corrientes, el progreso será hegemonizado por la burguesía, en la otra por la clase obrera.

Al debilitarse la Modernidad, se debilita su construcción política más acabada que es la del estado-nación, con todo lo que ello implica en relación con la territorialidad y la soberanía.

El capitalismo es cada vez más transnacional y financiero, el tiempo reduce el futuro al presente inmediato y el espacio deja de ser físico para concebirse como global-virtual. La clase obrera pierde trabajadores, por tecnología o por exclusión, según donde analicemos, pero también la burguesía industrial cede su paso al capitalismo bursátil. La concentración del poder pasa del estado, del orden de la política, al mercado financiero, orden de la economía.

Pero desde América Latina, la Modernidad es constitutiva por imperio de la conquista, que deja un patrimonio como el de la lengua y la religión, a costa del sacrificio de otras lenguas, religiones y costumbres. Es decir que está dislocada. Hoy, podríamos afirmar que comprender América, aún en sus grandes urbes, es comprender una modernidad mestizada, cuyas expresiones más fuertes podrían ubicarse en el llamado barroco americano, en la música popular, en el modo de la religiosidad y las creencias y... en el populismo.

Retomando: el nuevo mapa político de muchos países de América del Sur –pienso en Venezuela, Brasil, Argentina, Bolivia, Ecuador- podría comprenderse bajo la categoría, ahora valorativamente positiva, de populismo. Si Uruguay y Chile, de tradición más ligados al socialismo quedan al margen de ella, de todos modos forman parte de un diseño político anti-neoliberal que es preciso mirar con suma atención.

La razón populista ha dejado de ser un oximoron, una contradicción en los términos. Pero hay que pensarlo con toda la fuerza retórica de la sinécdoque, la parte por el todo, y de la catacresis (usar un término figurativo cuando otro literal no da cuenta de todo el sentido), sabiendo que la parte que el populismo señala y el poder que se quiere cuando se alude a él, no es la misma parte del poder todavía hegemónico de los grandes capitales.

Es por lo tanto, una responsabilidad intelectual y política, profundizar en esta figura, que es indicativa del modo de ejercer la política en América Latina, desde una racionalidad diversa a la del pensamiento único, que se apoyó en la razón liberal-financiera, cuya lógica es la del lucro y la usura que llevó al fracaso y a la miseria a nuestro país y que, al igual que el régimen militar, o mejor, empezando por él y por Martínez de Hoz, desembocaron en el desempleo y la exclusión social. Hoy, aún los organismos internacionales de crédito, revisan este modelo que parecía ser el único posible hasta ayer nomás.

De la raíz latina *populus*, que llega hasta nuestros días prácticamente intacta, derivan nuestros vocablos pueblo, popular y también populista. En la categoría populista leída desde la sociología liberal, se valora que en ella no está presente sólo la “sociedad civil”, expresión hegeliana que alude a una formación social moderna, sino que aparecen vestigios de otras formaciones que aluden a costumbres y usos populares impuros para la política, como serían la religiosidad, o el policlasismo.

Para el punto de vista liberal, el populismo es una expresión espúrea, no ya del ejercicio de la política, como mencionara anteriormente, sino que lo espúreo, lo contaminante está en las masas, en los pueblos, en lo popular; siendo su traducción política el populismo. Por lo cual, es preciso mantenernos en el significante populismo, como un modo de afirmación política y reflexiva, pero en el sentido de un significado contrario al de la sociología germaniana.⁴

Un populismo que atraviesa –hoy- y se instala en un Estado de derecho, es decir democrático, y avanza y retrocede en propuestas innovadoras, siempre dentro del marco jurídico constitucional. Un populismo que –como significante vacío- puede pensarse como peronismo o como bolivarismo. Por eso es bueno fortalecer su sentido de escucha de las demandas populares, seguir trabajando con él, sabiendo que existen otros modos de entender la filosofía de lo popular, como popularismo, por ejemplo. Pero en la preferencia hay también una decisión: dar la discusión desde otra perspectiva a la ya mencionada como despectiva. Desde un Estado que hace visible aquello que lo constituye, y que siempre permaneció oculto: representar la parte como si fuera el todo.

El problema de este modo del ejercicio del poder es la torsión respecto de esta sinécdoque: la parte no está ya identificada con las corporaciones tradicionales que utilizando al Estado resguardaban sus intereses en sociedades anónimas: la parte empieza a ser la de los que no tenían parte. Un populismo de inclusión que entiende el conflicto como la trama misma de la democracia y que por lo mismo confronta con las categorías tradicionales de una filosofía política liberal: en vez de sujeto, subjetividades, en vez de centro, fronteras permeables, en vez de pureza, contaminación, en vez de dualismo filosófico y ético, la terceridad que hace filiación e historia; en vez de tiempo lineal, comprensión del evento y sospecha hacia cualquier tipo de naturalismo, porque ya sabemos que los naturalismos cierran, definen, dicen LA verdad y excluyen la novedad, tanto como las diferencias. Somos parte y desde una parte hablamos, relatamos, figuramos el mundo. Para lo cual es bueno pensar de qué parte formamos parte. Porque la política, el manejo del Estado siempre hace sinécdoque: la parte por el todo.

⁴ Germaniana: en relación al sociólogo Gino Germani, uno de los adláteres de la interpretación sociológica del populismo como cuasi-fascismo.

Los dos presupuestos peyorativos del populismo son que es vago e indeterminado y que es mera retórica. Respecto del primero, afirma Laclau que la vaguedad y la indeterminación no son defectos del populismo sino, en muchos casos, inscripciones de la misma realidad social, y acerca del segundo reproche afirma que toda estructura conceptual apela a recursos retóricos. El populismo sería la vía regia para comprender algo relativo a la constitución ontológica de lo político como tal. Y a la construcción de las identidades colectivas desde las demandas, que siempre reclaman algo al orden establecido y que, por eso mismo son reclamos de grupos que están afuera y adentro del mismo, en la frontera.

Y en la capacidad del discurso, como forma propia del discurrir, habría que encontrar el punto de conjunción entre la filosofía y la política.

La filosofía hoy

Pensar en la filosofía en Argentina y en general, en América Latina es una tarea necesaria. La tradición filosófica de la Academia ha formado grandes especialistas: tenemos excelentes especialistas en Platón, en Aristóteles, en San Anselmo, en Ockham, en Tomás, en Vico, en Maquiavelo, en Hobbes o Descartes, en Kant y en Hegel. También en Heidegger, Foucault, Arendt o Simone Weil y cuanto filósofo/a hayan producido los diversos lugares emblemáticos de la filosofía occidental. Somos además afectos a la recepción de las filosofías y conmemoramos aniversarios de obras de famosos autores, por ejemplo, 200 años de la *Filosofía del Espíritu*, los 50 de *Verdad y Método*, etcétera. Y además hacemos congresos para ello.

Todo lo cual nos ha dado un bagaje de conocimientos filosóficos y de herramientas conceptuales que celebramos y que son parte de nuestra vida como estudiosos.

Ahora bien: la filosofía con especialistas y celebrando la recepción de tal o cual obra se convierte en lujo de los cenáculos.

Quienes por otro lado se dedicaron a pensar desde nuestra particular manera de ser y de estar, pienso en los filósofos de la liberación, o en Kusch, Guerrero, Astrada, por ejemplo, pasan a ser parte de una especialidad de la filosofía o un compartimento que se enseña poco y a veces nada.

Mi propuesta es corrernos de la voz pasiva de la recepción a la voz activa de la comprensión y el discurso sobre nosotros. Discurso que siempre conlleva y supone un Otro (s) pero que tendría que afirmar nuestro somos, *nuestra perspectiva de lo que somos*.

Eso nos haría valorar la clínica más que la especialización: una filosofía atenta al evento, al acontecimiento, al resto, al no- todo, más que una filosofía que retorna a la universalidad.

Esa filosofía del presente religada con lo político, con el espacio público donde se dirimen los conflictos del vivir juntos.

Una filosofía que comprenda desde el disenso, ya que lo real siempre es disruptivo para, eventualmente, poder llegar al consenso. Una filosofía así, que reconozca la conflictividad inmanente de la vida y de la vida humana, que es también inmanente creatividad, una filosofía que lea las demandas del soberano (pueblo) y diga y argumente para que la política asuma la parte de lo popular, no la parte de las corporaciones. Y porque, siendo el arte de lo (*im*) posible, es capaz de figurar y de poner en lo real lo que antes no era.

Otra figura retórica –catacrexis- que habla de la creación gracias a la decisión. Y conceptualizar y hacer de los conceptos –como el de democracia, por ejemplo- discursos que vacíen de sentido, para darles otro u otros sentidos, en el devenir del conflicto y en la sabiduría de que no hay verdad absoluta, sino perspectivas, particiones, demandas de grupos, que siempre tienen que ver con lo postergado de la sociedad, ya que los de los privilegios no demandan, exigen.

En América Latina la tarea de la filosofía es la tarea de visibilizar y darle palabras a esas demandas. Nunca con la filosofía como ciencia de los principios, ni como saber racional ni como reproducción incesante de representaciones del mundo. Salir de una identidad cerrada o que se cierra sobre una única idea de humanidad para dirigirse a algo que es otro que ella misma.



ARTÍFICES DEL ESPACIO Y EL TIEMPO

Alejandra Valente*

Roberto Doberti

OCUPANDO EL MOMENTO Y EL LUGAR

Hay artes del espacio y artes del tiempo. Esta distinción es aceptada en libros, enciclopedias y hasta en Escuelas de Artes. Por cierto, nos estamos refiriendo a las Bellas Artes y no a la acepción más genérica de arte que cubría a casi todas las actividades humanas.

En la distinción que señalamos, se ubican en el campo de las artes del espacio, como entidades prototípicas: la pintura, la escultura y tal vez la arquitectura y el diseño, y en el campo de las artes del tiempo, con el mismo criterio: la música y la literatura. No desconocemos que existen artes mixtas tales como el teatro y la danza. Sabemos que puede argumentarse que siempre el espacio se cuela en las artes del tiempo y viceversa.

Sin embargo, sostenemos que en la distinción subyace algo de relevancia que vale la pena indagar en cada uno de los campos. Desde un punto de vista empírico la distinción manifiesta que hay artes cuyas obras están atravesadas por la “flecha del tiempo”, es decir que tienen una cadena de recorrido temporal indicada y bastante precisa. También dice que existen otras artes donde la apreciación puede realizarse en simultaneidad o, por lo menos que plantean secuencias alternativas; no habría en ellas flechas sino ovillos.

Este introito está destinado a establecer un lugar común que aceptado como algo natural y obvio esconde y escamotea más de lo que alumbraba. Así planteadas las cosas lo que se desliza es que tiempo y espacio son

**Este texto tiene carácter de homenaje y recuerdo a Alejandra Valente quien fue activa y valiosa participante de nuestra Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales a través de los Seminarios Canoa. El trabajo fue elaborado en 2010 y es también una demostración de su capacidad para la realización de tareas de manera conjunta.*

receptáculos o categorías –para el caso es lo mismo- exteriores al arte donde su producción se incorpora dócilmente.

Digamos así: Nacer y vivir en el espacio, ocuparlo corporalmente, desplazarse a través de él, confirmar permanentemente su existencia por medio de las sensaciones visuales, táctiles, auditivas y de todas aquellas otras que refieren a la orientación o la ubicación, es una condición inexorable del ser humano.

Nacer y vivir en un tiempo acotado, transcurrir a través de él, enfrentarlo cotidianamente en la espera y el recuerdo, sentirlo y hasta medirlo con nuestras pulsaciones y con nuestros ritmos de vigilia y sueño, de alimentación y vestimentas, es también una condición inexorable del ser humano. El espacio y el tiempo, al igual que la materia, la procreación o la muerte, funcionan como marcos necesarios y determinantes de nuestra vida.

Sin embargo, lo verdaderamente definitorio o constituyente de la estructura específica de la humanidad es que estos marcos no son lo dado, lo acabado y constante, sino por el contrario, el origen de múltiples interpretaciones y el fundamento de la diversidad de las prácticas sociales.

Son en definitiva, posibilidad y exigencia de «construcciones», delimitación y amplitud de la historicidad. Su paradójal “objetividad indeterminada” es la base explicativa de la elaboración de culturas diferenciadas, y de las identidades personales. Es también el lugar – generado por la escisión o resquicio que produce toda paradoja- de las alternativas para la invención y para la búsqueda de síntesis que apunten conjuntamente al plano de la comprensión racional y de la emoción sensible. Asimismo, la paradoja se sitúa en esa “objetividad que nos refleja”, en la necesaria exterioridad en que se desnuda y manifiesta nuestra esencia personal y social.

Para plantearlo de manera fuerte: no se trata de artes del espacio y del tiempo sino de artes que construyen el espacio y el tiempo. Dado que espacio y tiempo no tienen determinación (solo constancia de existencia) la función metafísicamente sustantiva del arte es construir esas determinaciones, sin dejar de saberlas siempre precarias, meras pero necesarias invenciones, sin las cuales la vida no es humana.

Si se recoge la versión más despectiva del arte, aquella que la entiende como esa actividad destinada al halago de los sentidos, se puede desviar esa intención banalizadora haciendo notar que más que halagar los sentidos se trata de constituirlos, porque a nosotros ni siquiera nos quedan sentidos que no sean determinados y calificados por la actividad humana. Hace muchos milenios que desterramos la seguridad y constancia de la vida animal para instalarnos donde no hay instalación.

Menos despectiva pero con más constancia y prosapia a lo largo de la historia, se puede anotar la lectura del arte como copia de la realidad –mímesis en clave más culta o sutil-. Especialmente se la ha aplicado para calificar a la pintura y valga como demostración las atrabiliarias pero muchas veces recogidas anécdotas que valoran pintores porque una mosca

se posa en la fruta que representó o hasta un pájaro intenta picotearla. En otras artes –la música o la literatura- la cuestión no es tan directa pero siempre aparece, generalmente revestidas con términos de mayor complejidad tales como realismo o figuración.

Pero quedémonos con el caso típico de la pintura para comodidad de la exposición. Copiar la fruta sería representarla tal como se la ve, supuestamente sin agregados ni distorsiones. Pero, tal como se la ve ¿desde qué distancia, con qué ángulo, difuminados sus límites por la fulgurante luz del sol o delineados bajo la luz puntual de una vela, aislada de todo contexto que le compita o en el interior del marco que la circunda? y podríamos seguir con múltiples pormenores más. Como acabamos de decir, se trata de múltiples pormenores, atendamos a los por-mayores.

No es posible la copia porque no hay nada que copiar, a la fruta se la ve como el arte la ha determinado, las notas de su consistir son otorgadas o impuestas por la acción representacional de los hombres. No es casual que esa acción –casi conviene decir esa compulsión- viene desde milenios y bastaría para identificarnos y separarnos del esquematismo despótico y constante de los instintos. No menos significativa es la presencia en todas las culturas de relatos que instituyen la ubicación y el horizonte de sus pueblos en el mundo, instituyendo también así el mundo.

En estas manifestaciones artísticas primigenias se puede constatar que ellas implican y realizan la simbiosis de la sensibilidad, de la voluntad explicativa y de la postulación del mito, el misterio y lo sagrado.

Imaginación, razón y perplejidad están siempre ahí, en el arte. Desmembrarlas es el único camino para conocerlas, aunque quizás eso conlleva un acto de profanación.

Volvamos al tiempo y el espacio, y volveremos apoyándonos en las artes, entendiéndolas como un modo genuino para hacerlos experiencia, es decir para hacerlos pensables y operables.

El tiempo sin acontecimientos ni siquiera es tiempo, si es algo, es algo más allá de nuestras fronteras. No hay tiempo antes de la Creación o del big-bang. El espacio sin configuraciones tampoco es espacio, ese vacío es resistente a nuestra condición humana; tampoco antes de la Creación o el big-bang hay espacio.

Hacer presentes el acontecimiento y la figura es constituir el tiempo y el espacio. Hacerlos exigentes de atención es la función del arte. Así se funda a sí mismo fundando el mundo. No se trata de un agregado relativamente superfluo o destinado a hacer más placentero nuestro vivir sino de una actividad, o mejor de un conjunto de actividades que configuran nuestra experiencia, que la hacen experiencia humana, histórica, socialmente construida.

Volvemos al tiempo y el espacio apoyándonos en la literatura y la pintura. Iremos reconociendo en este trabajo algunas de las múltiples imbricaciones o matizados contactos

entre el tiempo y el espacio que estas artes bien deslindadas en uno y otro campo plantean y tal vez necesitan.

Con todo insistimos en que el tiempo es tiempo por la acción de sus artes, o más precisamente que el tiempo es la diversidad de los tiempos que esas artes construyen. De la misma manera insistimos en la diversidad de las espacialidades que sus artes elaboran y manifiestan.

Estas funciones primordiales del arte no le son de uso exclusivo, nos referimos a las funciones de hacer cuestión del tiempo y del espacio, de no darlos por dados. Las comparten con la filosofía, la ciencia, la tecnología y especialmente con la política. Pero digamos también que las artes están siempre vinculadas con esas dimensiones fundamentales de la vida humana.

Espacios y tiempos contruidos, inventados, tal vez verdaderos. Con estos extraños atributos se nos presentan las elaboraciones de Escher y de Saer, estos eximios artífices del dibujo y la palabra.

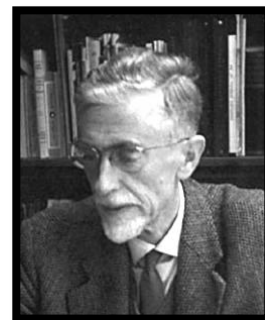
"Artífice" proviene, como es obvio de "arte", un término cuya amplitud y cuyas resonancias tienden a exceder todos los límites.

Junto al tranquilizador significado <conjunto de preceptos para hacer bien algo> o el más moderno que lo equivale a "bellas artes" se cuegan derivados que a primera vista son perturbadores. El caso más acentuado es <artero>, de muy mala fama, pero también <artificioso> tampoco muy prestigiado frente a lo directo, natural o habitual.

Ciertamente, hemos elegido "artífice" aceptando o incluyendo estas interpretaciones en fuerte contrapunto, con plena conciencia. La verdad, la posible verdad, la inalcanzable pero necesariamente perseguida verdad, del espacio y el tiempo solo puede residir en elaboraciones que pueblan a espacio y tiempo de interrogaciones, de propuestas alternativas, de inmersiones en lo paradójico y en lo incierto.

ESPACIOS ESQUIVOS, ILUSORIOS, FASCINANTES, TEMIDOS

Con todos estos atributos se nos presentan las espacialidades de Escher. Trataremos de encontrar claves de acceso a esos recintos de la infinitud y el misterio.



Vamos a orientar nuestra mirada siguiendo la extraña mirada de un artista que ha alcanzado notoriedad y popularidad, aunque no siempre prestigio en la corporación de los artistas. Veremos las preocupaciones por el espacio reconocibles en la obra de Maurits Cornelis Escher nacido en Holanda en 1898 y fallecido también en Holanda en 1972 aunque las tierras soleadas del sur fueron el lugar que deseaba y por donde deambuló con placer.

Veamos algunas breves notas sobre su vida. En 1919 inicia estudios de arquitectura pero no los completa y pasa a estudiar artes decorativas que también abandona estos estudios, no encajaba bien en lugares preestablecidos. Vive bastante tiempo en el Mediterráneo, especialmente en Italia y España, hasta que estalla la guerra. Luego de un paso fugaz por Suiza vuelve a los Países Bajos. Hasta 1940 se dedica a reproducir pueblos y paisajes mediterráneos. Nada muy notable, pero si uno mira con detenimiento algo extraño hay en eso, alguna intranquilidad, algún halo de misterio los envuelve, aunque nada se manifiesta con precisión.

Uno puede sospechar que en ese entonces se pregunta ¿qué es reproducir? ¿Es posible reproducir? ¿Si fuera posible, tiene sentido hacerlo? Y desde ahí su comienza obra fascinante, inclasificable, indagadora. Una obra sin vínculos o adhesión a vanguardia alguna, una obra realizada con instrumentos tradicionales para hacer trepidar todas las tradiciones. El paso fundamental es no centrar la mirada en el mundo exterior, en aquello que supuestamente está trasladando, sino mirar el dibujo, el mundo que el dibujo anula, los mundos que el dibujo posibilita.

Dijimos hacer trepidar las tradiciones, no reemplazarlas sino poner en duda los supuestos y las clasificaciones que varios siglos habían determinado. Para ello entiende que es necesario realizar demostraciones concretas de la validez de esas dudas. Donde hay diferencias netas Escher elabora transiciones, donde hay unicidad Escher muestra multiplicidad, donde hay seguridad Escher señala alternativas. Con una técnica que nunca renuncia a la precisión se funden las clasificaciones, las direcciones, las iluminaciones, las oposiciones.

Plano y Espacio

Para ser más exactos digamos la bidimensión y la tridimensión. Una cosa es dibujar un mosaico y otra dibujar un cuerpo, No es solo cuestión de los dibujos, se trata de ámbitos distintos y diferenciados.

En las obras *Reptiles* y *Encuentro* ese tranquilizante estatuto se disipa, se anuncian ciclos incesantes de pasajes de uno a otro mundo.

REPTILES



ENCUENTRO

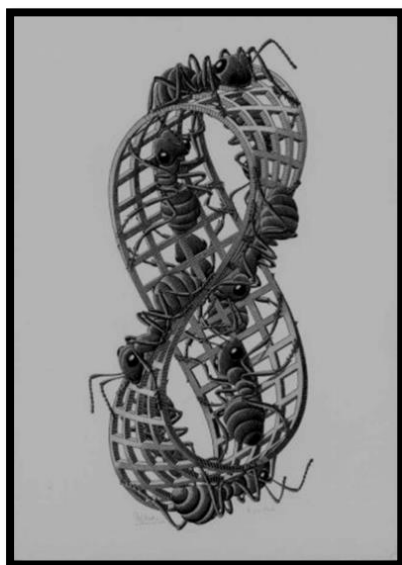


23

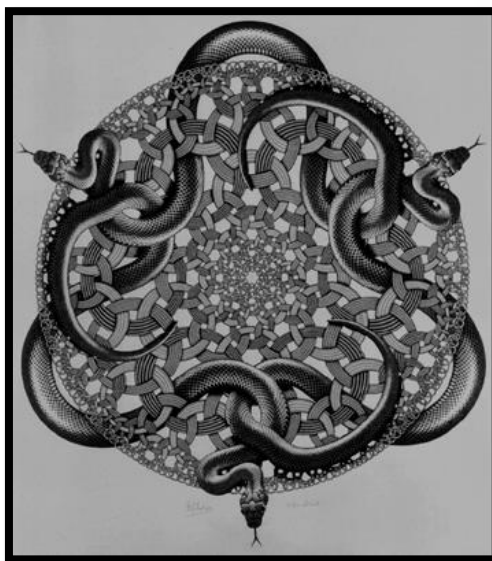
Geometría y Animalidad

La geometría y la zoología (real o imaginaria) deslindan campos. El animal no sabe geometría, puede ostentar esquemas en el caparazón de la tortuga o en el enroscamiento de cuernos y caracoles, pero poco más allá. El animal no puede jugar geometría y la geometría eligió la abstracción de la línea, el punto o el ángulo. Pero Escher no lo cree. *Cinta de Moebio*, *Serpientes*, *Estrellas* y otra vez los fantásticos *Reptiles* imbrican casi obscenamente la animalidad con las más notorias, precisas y reconocidas construcciones abstractas.

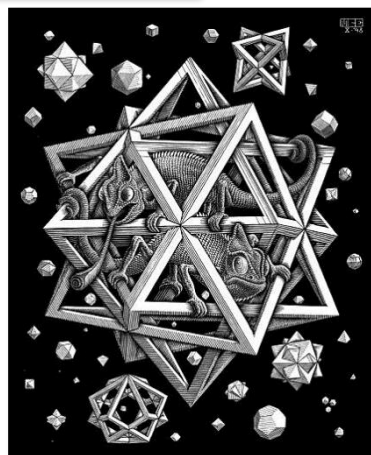
MOEBIO



SERPIENTES



ESTRELLAS



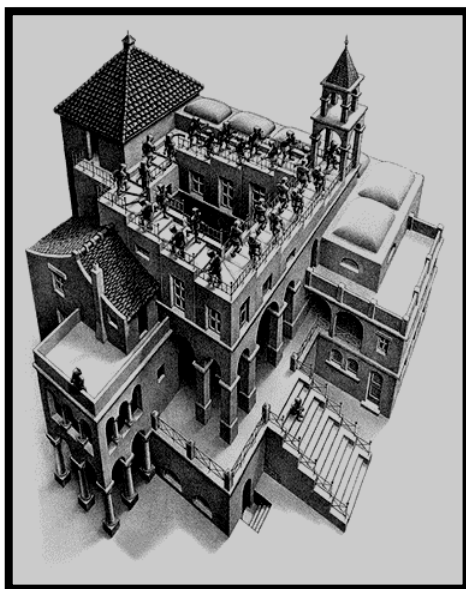
Precisión y Contradicción

El espacio es estable y confiable, la perspectiva renacentista con su rigurosa normatividad lo ha demostrado, si apareciera alguna contradicción sería por falta de precisión, por la ruptura inexperta de sus leyes, tal como la lógica se ilusionaba que ocurría con los razonamientos. Escher demuele esa ilusión, creando otras ilusiones; creándolas con implacable precisión.

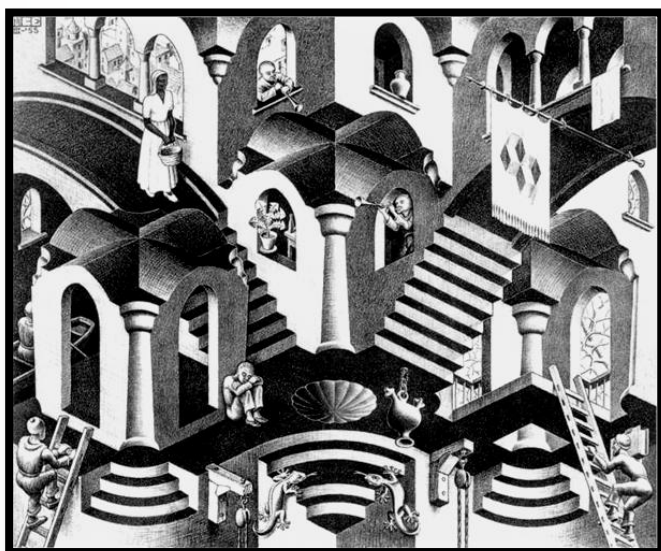
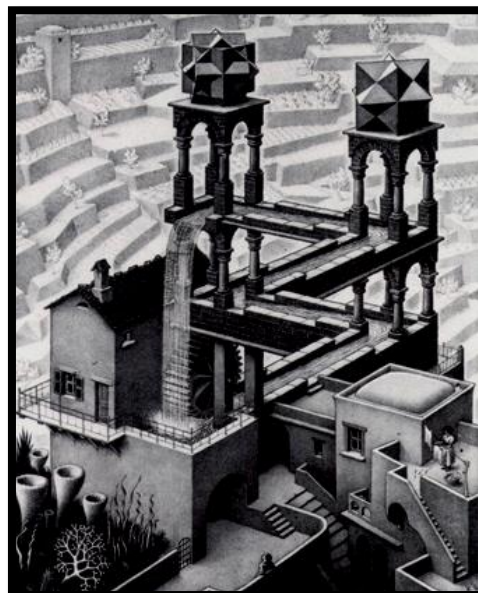
Escaleras Arriba y Abajo, Cascada, Cóncavo y Convexo, y Belvedere no contienen errores de dibujo, dicen que el dibujo en perspectiva contiene en sí la contradicción.

Quizás dicen algo más agudo, quizás dicen que esas contradicciones nos entusiasman tanto o más que la sumisión a los códigos.

ESCALERAS ARRIBA Y ABAJO



CASCADA



CÓNCAVO Y CONVEXO

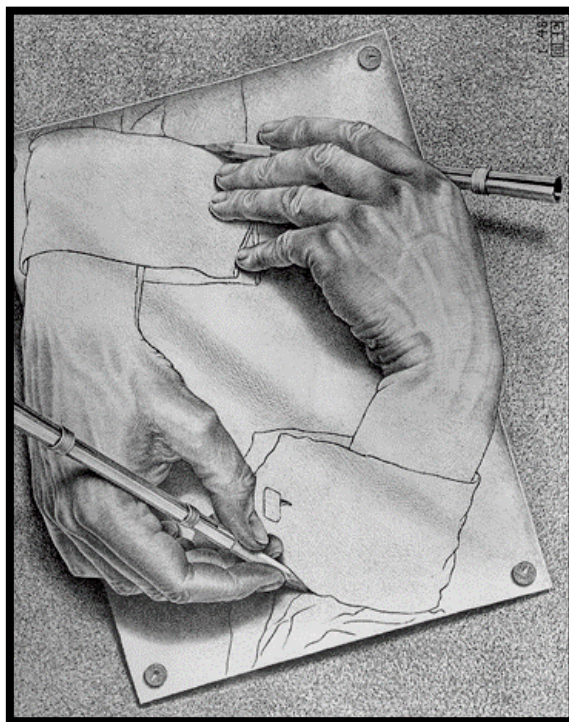


BELVEDERE

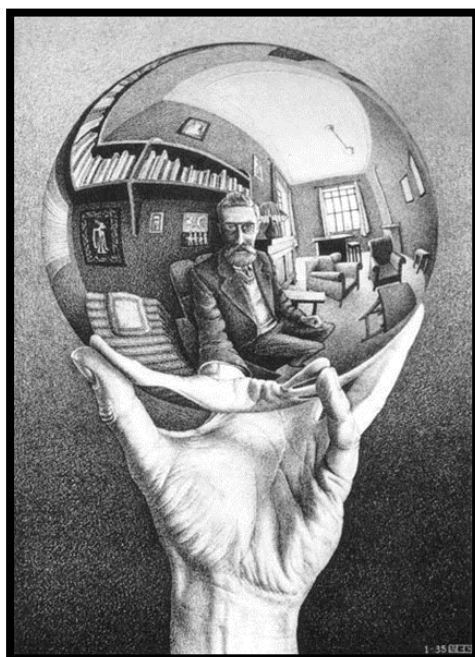
Dibujo y Dibujante

Que la distinción entre el dibujo y quien lo realiza no es tan nítida como puede razonablemente esperarse ya había tenido insinuaciones relevantes, basta recordar la *Meninas* de Velásquez. Pero las *Manos Dibujando* y la *Mano con Esfera Reflejante* sugieren que el dibujo se dibuja y lo dibujado vuelve a dibujar a su autor. El espacio gráfico y el espacio del observador ya no solventan una divisoria nítida.

MANOS DIBUJANDO



MANOS CON ESFERA REFLEJANTE

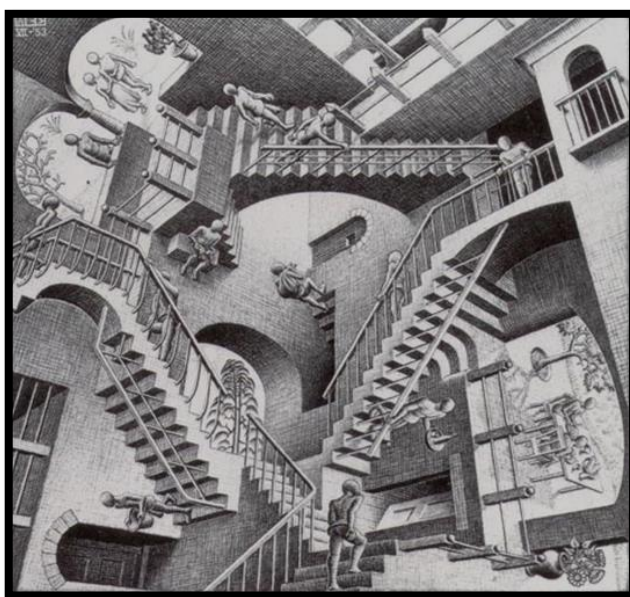


Direcciones del espacio

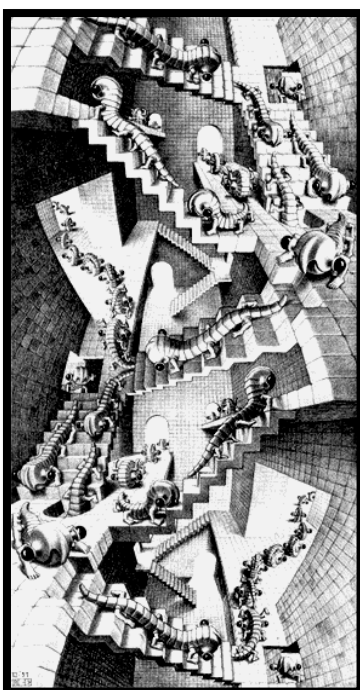
Se puede pensar, con sensatez, que la perenne y permanente fuerza de la gravitación define con claridad la dirección vertical; también aunque quizás con menos seguridad, que la ubicación frontal de nuestros ojos suscita la dirección de la profundidad; y que finalmente el eje de simetría refleja que organiza nuestra disposición corporal correlacionando la izquierda y la derecha completan con la anchura, tres orientaciones claras y distintas.

Las miradas no suelen aceptar estas diferencias y equivalencias con tanta prolijidad. Escher mezcla y confunde deliberadamente las orientaciones. En *Relatividad* y en *Cubo de Escalera*, si se cae en la tentación de entrar en la espacialidad que predisponen, en pocos instantes resultan indiscernibles y dispersos el arriba y el abajo o el adelante y el atrás. Tal vez el espacio alterne las direcciones, tal vez no haya nada absolutamente claro y distinto.

RELATIVIDAD



CUBO CON ESCALERA



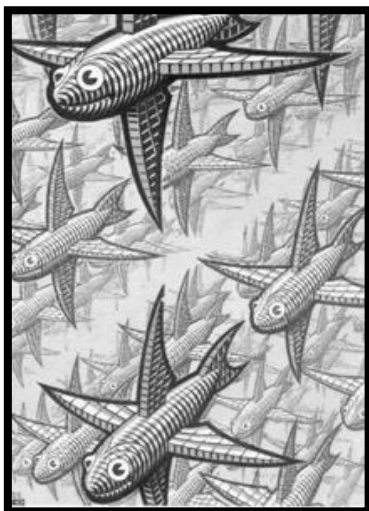
Homogeneidad y Focalización

La lógica de la perspectiva implica una espacialidad homogénea e infinita, mucho más acentuadamente esa noción se especifica en la geometría cartesiana, y en el espíritu mismo de la modernidad ilustrada. Sin embargo, se evitaba presentar a la experiencia visual esa extensión homogénea e isótropa. El punto de fuga, clave constructora de la perspectiva es ocultado, ninguna línea se atreve a insinuar su prolongación para alcanzarlo. El vértigo de ese espacio es evitado. En *Profundidad*, y en *Partición Cúbica* Escher construye esas visiones tan exactas y lógicas, sin desviarse de sus principios.

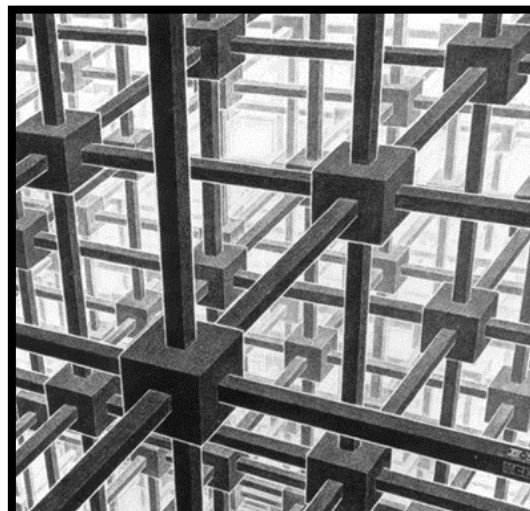
Pero es el cumplimiento estricto de esos principios lo que suscita la impresión de que ese mundo es solo un fantasma de la razón. En *Balcón* y en *Galería de Grabados* toma el camino opuesto, anula la homogeneidad, focaliza la imagen, pero el mundo no es menos misterioso ni fantasmal.

27

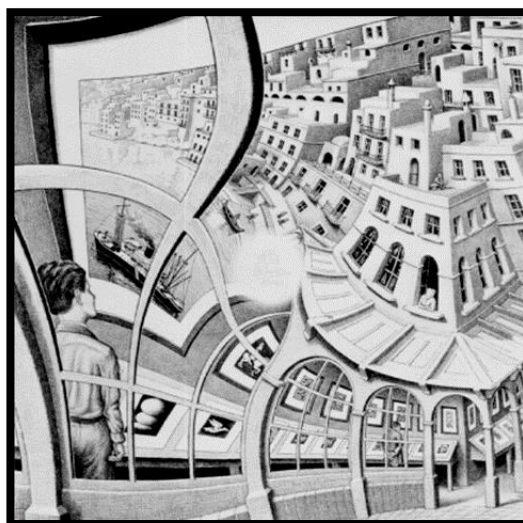
PROFUNDIDAD



PARTICIÓN CÚBICA



BALCÓN



GALERÍA DE GRABADOS

Derivaciones hacia al Infinito

En Escher la habitual y aceptada homogeneidad no solo juega su contrapunto con lo focalizado sino también con infinitos visualizados. En *Esquema Exagonal* los tramados homogéneos se vinculan con simplificadas formas de lo animado.

Pero es más decisiva la impronta que le deja el modelo circular de Poincaré. Lo impacta fuertemente y lo incita a construcciones que lo derivan a presentir o presentar el infinito en los límites de la visión. *Límite Circular I*, *Límite Circular III* y *Espirales* dan cuenta de esta preocupación u obsesión que no nos es ajena.

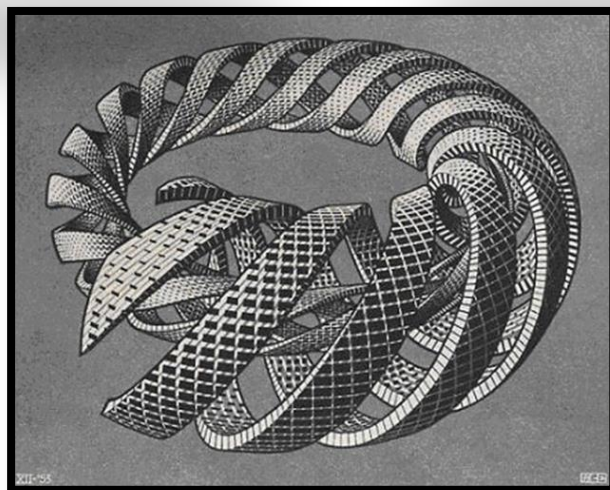


LÍMITE CIRCULAR I



LÍMITE CIRCULAR III

ESPIRALES



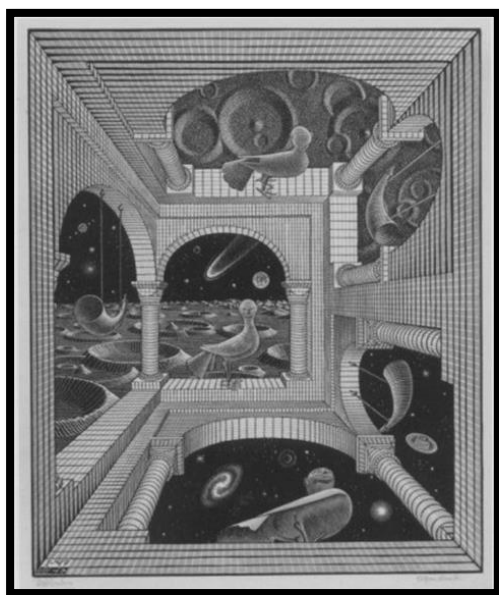
Mirada múltiple

La perspectiva, como expresión precisa e inicial de la racionalidad europea había estabilizado al hombre y al mundo. Había discernido e interrelacionado al sujeto y al objeto. Había sujetado al sujeto convirtiéndolo en observador estable, fijo, con mirada única y unificada.

Desde ese sujeto el objeto, y la totalidad del el mundo se construía, se veía de manera también precisa y estable. Se veía desde arriba o desde abajo, desde derecha o izquierda.

En *Otro Mundo II* y en *Arriba y Abajo* Escher trabajando con rigurosa sujeción a la perspectiva y también a la geometría mira, sin embargo, desde todos los lugares y todas las direcciones al mismo tiempo y entonces, también el objeto es observado desde todos sus flancos.

El sujeto no se mueve, el objeto no se transforma, pero la estabilidad es ya una mera ilusión o un simulacro puesto en evidencia.



OTRO MUNDO II

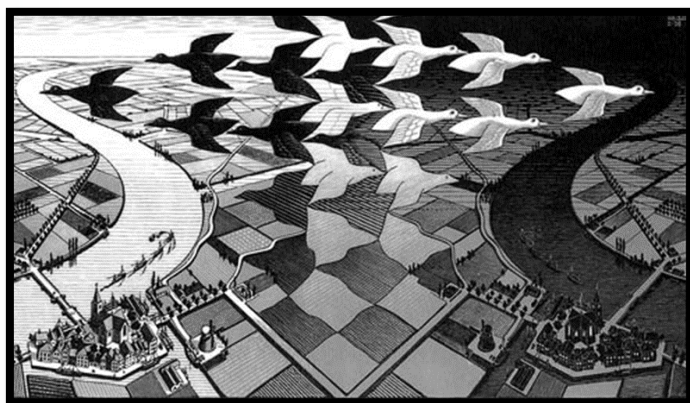


ARRIBA Y ABAJO

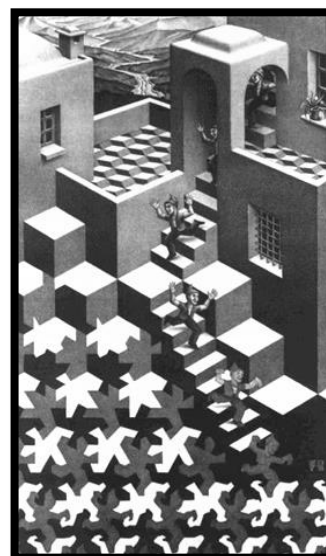
Continuidad y Mutación

La figura y el fondo es quizás la instancia primera y sustantiva de nuestra comprensión del mundo, base de nuestros reconocimientos y sustento de nuestra capacidad de discernir.

Los juegos que ponen en crisis o al menos exigen que se reconozca la condición construida de esta dicotomía son uno de los temas más recurrentes en Escher. Inevitablemente esto conlleva la cuestión de las transformaciones y de los procesos que con continuidad llevan de una posición a otra, de un objeto a otro, posiciones y objetos siempre diametrales o antagónicos. *Ciclo*, *Día y Noche* y *Aire y Agua I* manifiestan con notoria soltura esa capacidad de jugar con tanta seriedad.

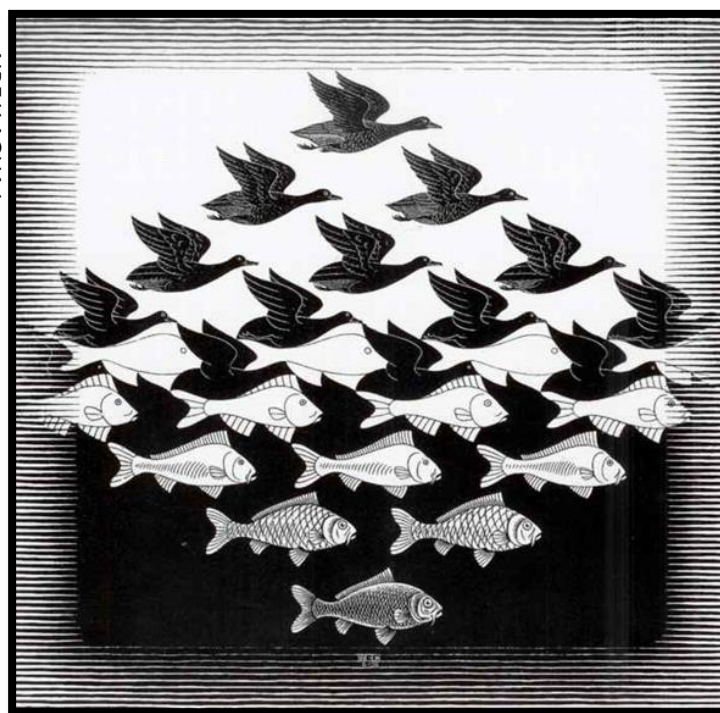


DÍA Y NOCHE



CICLO

AIRE Y AGUA I



Zozobra en la tranquilidad

Por último, a partir de uno de sus trabajos más bellos, la litografía titulada *Tres Mundos* se puede reconocer que el misterio y el riesgo que Escher impone al mundo espacial está más allá de sus esmeradas elaboraciones con las ambigüedades de la perspectiva, con las aproximaciones al infinito, con las mutaciones contrastantes y con otros recursos que ya exploramos.

Aquí se trata del registro minucioso de las transparencias y los reflejos, de la presencia del pez, las hojas y los tallos. Así descritas las cosas marcarían un mundo organizado y

pacífico. Sin embargo, hay algo en la mirada y en el trazo de Escher que insinúan que este mundo es solo provisoriamente así, o mejor que este mundo no es más real ni consistente que el poblado por monstruos o alterado en sus reglas básicas.

TRES MUNDOS



Creemos que aquí reside la condición intrínsecamente artística de Escher. Es frecuente ver hoy muchas de sus sutiles operaciones que violentan y reconstruyen el espacio, pero no suele encontrarse esa provocación de la zozobra que está inscrita en las calidades de la línea y el sombreado y en la rigurosidad de su geometría. En definitiva Escher muestra que el espacio no es un dato, que su consistir no tiene estructura estable, que la riesgosa construcción permanente del espacio es nuestro tormento y nuestro privilegio.

TIEMPOS DIVERSOS, RECURSIVOS, TRAMADOS, FABULOSOS, TEMIDOS

*Con todos estos atributos presenta
las temporalidades Juan José Saer en su novela El entenado.
Buscaremos claves de acceso a ese discurrir por la palabra que todo lo asume.*



Cada una de las caracterizaciones o interpretaciones del texto de Saer está seguida por un breve párrafo de la novela que anticipa o permite vislumbrar la dimensión que se analiza.

El entenado es novela

“...ríos que a su vez engendran ríos que engendran otros a su vez, con esa tendencia a la multiplicación infinita que frenan a duras penas las barrancas comidas por el agua; río de muchas orillas a causa de las islas sombrías y pantanosas que las forman.”

En “El Aleph” Borges se desespera al afirmar que, mientras su visión del objetopreciado era simultánea, para narrarlo tenía que aceptar el carácter sucesivo del lenguaje. Se trata de una afirmación parcial, una verdad “a medias”, como suele decirse. Lamentar sin matices que el lenguaje es sucesivo es de algún modo pretender que los hechos a relatar sean una sucesión lineal, o sea que se enfilen temporalmente disciplinados unos detrás de otros y, lo que es más complicado, que todos ellos (cósmicos, universales, mundiales, regionales, personales, dándole el ordenamiento que queramos) conformen una recta infinita que (si esto pudiera enunciarse) quién sabe dónde comenzó. Como sospechamos, a poco de andar, este razonamiento lleva al absurdo

Si bien es cierto que el lenguaje, sujeto en su construcción a una sintaxis, está constreñido a un orden “sintagmático”, también lo es que la lengua, según lo mostró Ferdinand de Saussure, está hecha de relaciones sintagmáticas y paradigmáticas. Es decir, si yo digo “El entenado es una novela” para decirlo tengo que haber realizado una serie de elecciones paradigmáticas, por ejemplo, digo *El entenado* y no *Rayuela*, *Adán Buenos Aires*, o *El juguete rabioso*. Y digo además “novela” y no “cuento”, “relato”, “narración”, o “poema”. Todos estos elementos están en los que Saussure llama el paradigma, eje de la selección o de las asociaciones, mientras que los demás (“*El-entenado-es-una-novela*”) están en el eje de la combinación (sintaxis) y, si bien puedo alterar el orden y decir “Una-novela-es-*El-entenado*” (aunque no estaré diciendo del todo lo mismo), estamos sujetos a una serie de reglas que nos imponen las posibilidades de la combinatoria sintáctica del español.

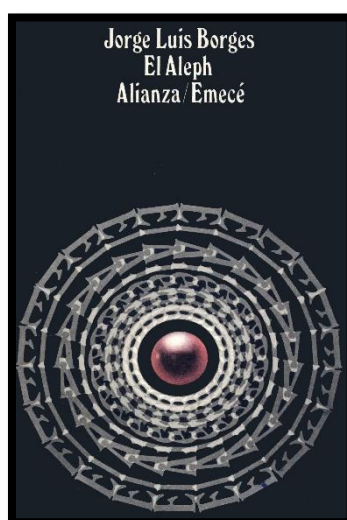
Sin embargo, la queja de Borges no deja de contener una verdad. Llevando la idea al extremo, es asombroso constatar que una seguidilla de caracteres unos detrás de otros, separados a veces por un blanco, puedan construir un relato, que supone un anclaje en un determinado presente (el acto de narrar desde el cual siempre una primera persona, aunque se trate de un relato en tercera, enuncia “yo digo que...” y, al menos, un pasado (los hechos narrados), y además construir algo verosímil y crear el encantamiento necesario para que un texto nos atrape de modo tal que nos haga desear avanzar en su lectura y agotarla.

Dejando por supuesto de lado el hecho de que ese pasado contiene otros muchos, y que el texto puede volver a ellos tantas veces como el narrador lo considere necesario, como así también a los diversos “futuros” que esos pasados suponen. Visto desde una mentalidad mágica (imposible para nosotros), sin duda causaría perplejidad que, cerrado el objeto “libro” que contiene esos pasados, no se los vea contorsionarse por debajo de las tapas.

EDICIÓN DE SEIX BARRAL



EDICIÓN ALIANZA EMECÉ



***El entenado* es una novela circular**

“A lo que vino después, lo llamo años o mi vida –rumor de mares, de ciudades, de latidos humanos, cuya corriente, como un río arcaico que arrastrara los trastos de lo visible, me dejó en una pieza blanca, a la luz de las velas ya consumidas, balbuceando sobre un encuentro casual entre, y con, también, a ciencia cierta, las estrellas.”

“De esas costas vacías me quedó, sobre todo, la abundancia de cielo. Más de una vez me sentí diminuto bajo ese azul dilatado: en la playa amarilla, éramos como hormigas en el centro de un desierto.”

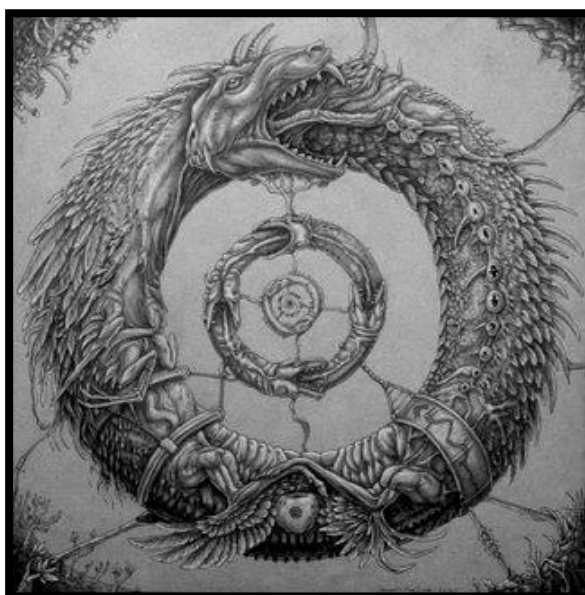
Es difícil reponerse de la sensación de delicado y preciso mecanismo de relojería que causa esta novela, sobre todo tratándose de un texto que prodiga tan alta concentración de poesía. Si al finalizar su lectura volvemos al principio notaremos que fin y principio se suceden sin solución de continuidad, que la novela abre y cierra haciendo referencia a la esfera celeste y, en particular, a las estrellas. Sin capítulos, subtítulos ni blancos, es un continuo que puede

volver a recomenzar una y otra vez.

La continuidad temporal apuntada se debe en gran parte al hecho de que se trata de un relato en primera persona, que es a la vez personaje de la historia narrada. No obstante esta continuidad, cuyo efecto es la aparente unidad temporal, pueden delimitarse claramente cinco momentos que escanden la novela de aprendizaje del narrador, su camino hacia la memoria y la escritura.

Podríamos decir que otra clave está también insinuada entre las líneas y las palabras de un texto inagotable. El hecho de que la novela se abra y se cierre con las estrellas, que junto con el brillo de su prosa, son sus adornos, nos habilita a pensar que es una novela cosmológica y que sus verdaderos personajes son los astros: el “sol periódico” y “las estrellas puntuales y numerosas”. “No puedo verlos separados del cielo inmenso, azul y luminoso, que a la noche se llenaba de estrellas. Cuando no había luna eran infinitas, enormes y chisporroteantes. En invierno, verdes, azules, violetas, rojas, amarillas, gélidas, cintilaban.”

VERSIÓN MITOLÓGICA DEL URÓBORO



El entenado es una novela sobre la escritura

“Y la punta de la pluma que va rasgando, despacio, en la noche silenciosa, mientras sube, por la ventana abierta, un olor de cal y de madreselva, la hoja áspera, no deja, mientras la mano todavía firme la sostiene, más que el rastro de ese rumor, que me viene, no sé de dónde, a través de años de silencio y de desprecio.”

Un relato hecho de *círculos concéntricos*, como las ondas expansivas de una piedra arrojada al agua. Las once menciones a la situación de enunciación, iniciada por la decisiva manera en que reconoce un nombre extraño aparentemente arbitrario pero en definitiva anticipando el alfabeto, ponen en primer plano problemático a la escritura, que entreteje la relación novelesca entre subjetividad y espacio y su lento camino hacia la toma de la palabra. Mucho más que una novela sobre la antropofagia, estamos frente a una novela que,

volviéndose sobre sí misma, desnuda las causas últimas por las que un sujeto accede a la palabra escrita.

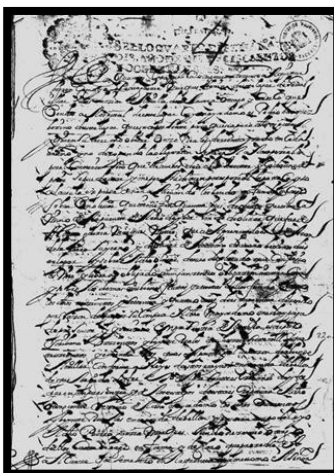
El procedimiento por el cual la voz narrativa se va mencionando en el relato encuentra su momento de máxima representación cuando se describe la situación ficcional de enunciación, en un espacio familiar, el cuarto, y una rutina familiar, la cena.

La primera aparición de esa voz es un ahora sin aquí, en la que la escritura todavía no aparece (“Ahora que soy un viejo, que han pasado tantos años desde aquella mañana luminosa, creo entender que los sentimientos del capitán...”); la última, descripto el cuarto donde escribe *El entenado* mientras transcurre su vejez, un aquí y ahora. (“pero a veces, en la noche silenciosa, la mano que escribe se detiene, y en el presente nítido y casi increíble, me resulta difícil saber si esa vida ha tenido lugar...”).

La escritura da sentido a los días del entenado y le revela su íntimo destino (“comprendí que si el padre Quesada no me hubiese enseñado a leer y escribir, el único acto que podía justificar mi vida hubiera estado fuera de mi alcance”).

Con su despojada materialidad de habitar elemental, las paredes blanqueadas de cal, el olor a madreselva, el pan, el vino, las aceitunas verdes y negras, la luz de las velas, el papel rasgado por la pluma, la escena de escritura de *El entenado* es el centro de la novela desde el que se expanden la memoria y el recuerdo.

PÁGINA DEL MUSEO HISTÓRICO DE
CÁCERES



***El entenado* es una novela sobre la desmesura**

“Iban de un mundo a otro pasando por una zona negra que era como un agua de olvido, y atravesaban, de tanto en tanto, un punto en el cual todos los límites se borraban, dejándolos al borde de la aniquilación.”

Su tiempo tiene la forma de una línea recta que, periódicamente, se estrangula en un momento de máxima tensión, el ritual antropofágico, la orgía posterior y la lenta recuperación de las consecuencias de ambos. Esta desmesura de los indios contrasta con la mirada distanciada y casi desafectiva del personaje-narrador, cuya única manifestación de sensibilidad

es el llanto de la noche en que llega como cautivo a la tribu. La del entenado es una mirada pura, sin dirección, sin intencionalidad. Es pura pasividad: él no vive los acontecimientos, los acontecimientos lo viven a él.

Una vez que el acontecimiento se sale del cuadro, su realidad comienza a ser dudosa y desconectada de la visión posterior: ("los barcos, detrás, en un supuesto río, eran, a media mañana, un recuerdo improbable"). Es también mucho más mirada que los demás sentidos. Mientras que va relatando la vida de los indios, con los cuales vivió diez años, nunca menciona haber tenido frío, enfermarse, tener relaciones sexuales; ni siquiera hay menciones al propio cuerpo: hará falta que lo miren los españoles cuando lo encuentran durmiendo en la canoa, para que se diga "tiene barba".

Cuando leemos que, en el barco de regreso a España, le dan ropa y calzado, recién caemos en la cuenta de que, como los indios, el también andaba desnudo. Las experiencias más fuertes, el faenamamiento de sus compañeros, la parrilla en la que se asaban los cuerpos, la comida antropofágica, el relato de la orgía, todos son relatos de espectador pasivo.

El correlato "civilizado" de la desmesura de los indios será el imaginario europeo sobre sus costumbres. La reacción del entenado adormecido en la canoa en que la tribu lo devuelve a los suyos es epítome de ese imaginario: al despertarse y ver a los españoles que lo observan por encima suyo, piensa que son indios con la cabeza al revés.

IMAGEN DEL LIBRO DE HANS STADEN
PUBLICADO POR EL GRABADOR
TEODOR DE BRY



El entenado es una novela descentrada

"Daban la impresión envidiable de estar en este mundo más que cualquier otra cosa."

"...más que el latín, el griego, el hebreo y las ciencias que me enseñó, fue dificultoso enseñarme su valor y su necesidad [...] para mí era como salir a cazar una fiera que ya me había devorado."

Ciertamente, la escritura es constitutiva de la subjetividad: acentuada en el apelativo DEF-GHI -pura exacerbación del código de la lengua escrita-. Aun cuando ya familiarizado con la lengua de los colastiné, que el entenado no logra definir, ya está prefigurado que es escribiendo como concretaría la misión que le asignaran los indios. Ahora bien, para escribir, el entenado necesita distanciarse del puro habitar de los indios. Al principio, son “lo otro” para él; más tarde, como por emanación del objeto percibido, se familiariza con ellos y su espacio vital, con el que tienen una relación de necesidad: los indios pierden “realidad” en la medida en que se alejan de su espacio vital. “Ese lugar era, para ellos, la casa del mundo. Si algo podía existir no podía hacerlo fuera de él (...) Ellos mismos eran ese lugar (...); como lo llevaban dentro, era como si ese lugar se desplazase con ellos a cada desplazamiento”. El extrañamiento se produce cuando al escuchar hablar a los españoles, el entenado no percibe sino ruidos. Es que mientras los indios habitan, Europa habla. Recuperar, entonces, la lengua materna, es el movimiento especular que permite recordar a los indios, contarlos, entenderlos como el “centro del mundo” que habitaban.

Quizá este pasaje sea el tránsito entre mirar y ser mirado, cifrado en la escena del eclipse en la playa en la que -a la inversa de las parrillas- los indios se ubican por detrás del entenado para mirar el espectáculo. Pasar de mirar a ser mirado por los indios, es la precondition de su escritura: “Puede decirse que, de algún modo, son esas miradas las que me ayudan a sostener, en la noche nítida, la pluma”.

Mientras Europa no duda del lugar central que cree ocupar para los indios todo es incierto y no pueden verse desde afuera: “el árbol estaba ahí, y ellos eran el árbol (...). Sin ellos no había árbol, pero sin el árbol, ellos tampoco eran nada”. Para contar su historia el entenado debe decidir entre servirse de la lengua dominante sin servirla, es decir, habitarla, o anularse como sujeto. El resultado es una novela descentrada.

ANTIGUO ALFABETO DE MAYÚSCULAS



El entenado es una novela-matriz de relatos

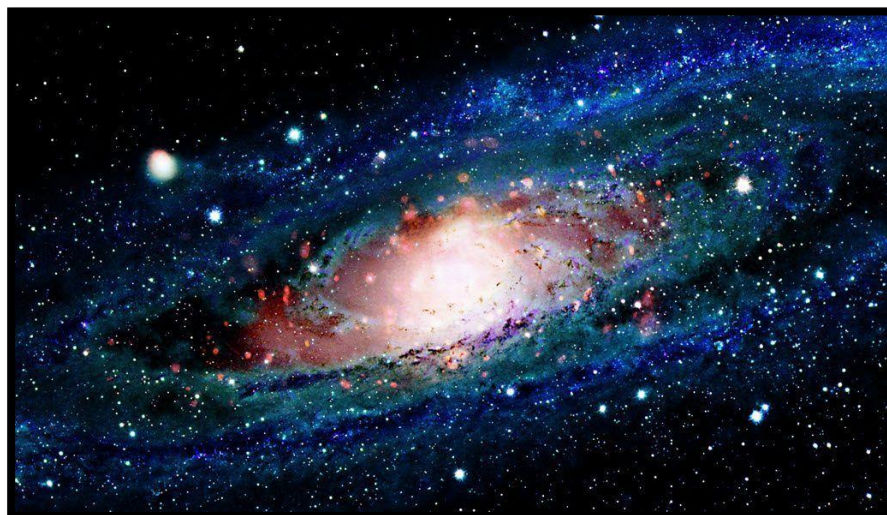
“De mis versos, toda verdad estaba excluida y si, por descuido, alguna parcela se filtraba en ellos, el viejo, menos interesado en la exactitud de mi experiencia, que en el gusto de su público, que él conocía de antemano, me la hacía tachar”.

Sin lugar a dudas, los hechos narrados en *El entenado* son portentosos. Ahora bien, según se los juzgue, darán lugar a distintos registros en los que esa experiencia se traduce: la comedia, los interrogatorios de los españoles, la "Relación de abandonado" del padre Quesada, la leyenda que circulaba en toda Europa, el relato mismo del entenado (la novela que leemos), también el testimonio de los otros DEF-GHI, que es el único del que desconocemos todo, y no casualmente proviene de una hipotética lengua indígena de la que el entenado no sabe nada.

Estos registros narrativos se muestran más o menos adecuados respecto de un supuesto núcleo de verdad: de la comedia se dice explícitamente que no buscaba ningún tipo de verdad histórica, que mentía deliberadamente y que sólo se perseguía el éxito comercial, apoyada en el verosímil de la leyenda popular. Tan caricaturesca es que, cuando comienzan a llevarla a otras tierras europeas, se reduce sólo a la mímica de la adelgazada historia que antes de la representación alguien refiere en el idioma del lugar. Respecto a la "Relación de abandonado" del padre Quesada, el entenado dice que había preguntas esenciales que el padre no le hacía. Ahora bien, de todos estos momentos o registros el del entenado parece postularse como el más "verdadero"; paradójica atribución, si la escritura está mediada nada menos que por el recuerdo, cuyo correlato con la verdad es tan escurridizo en la novela.

La cuestión de los interrogatorios es más compleja. Por una parte se afirma -no sin ironía- que la versión definitiva obtenida por interrogatorio era la que el capitán quería escuchar: "a pedido del oficial conté que sin duda..." en donde el relativo "que" introduce una oración subordinada que implica la inclusión de una voz-otra y que difiere formalmente de las aproximaciones del entenado. Siempre aproximaciones puesto que van precedidas por matizadores como "tal vez", "parecía", "puede ser". Sin embargo, la resultante final del interrogatorio es una versión acabada, oficial e incuestionable de los hechos.

GALAXIAS QUE GENERAN GALAXIAS



El entenado es una novela lingüística

"Esa pobreza oral era para mí prueba de que no mentían, porque en general, la mentira se forja en la lengua y necesita para desplegarse, abundancia de palabras."

La primera percepción que se registra respecto de la lengua española es el de una lengua autoritaria, performativa, que contrasta con el trato que le proporcionaban los indios y con la reconstrucción que el entenado hará más avanzado el relato, de la propia lengua de los colastiné: *"Me ordenaron que los siguiera"* señala un contraste respecto del trato brindado al entenado por los indios, que no conocían la relación de dominación ni siquiera con la captura de sus presas, hecho que no percibían como asesinato.

En la lengua de esos españoles, el entenado no hubiera podido escribir nada, ya que tenía un valor demasiado instrumental orientado hacia la transmisión de verdades (es el caso del interrogatorio, dónde lo importante son las respuestas claras). Sólo con la lengua que le dona el padre Quesada será posible esa empresa escrituraria: es el pasaje por el griego, el latín, los clásicos, en fin por la literatura, lo que garantizará el acceso a una escritura más emparentada con lo poético y lo metafísico, que con la utilización de la lengua como instrumento dominador. En realidad, se trata de la misma lengua, pero con diferente valor de uso.

La lengua de los indios, funciona, en relación al problema de la verdad como un espejo para la escritura, o como un sistema de reminiscencias que mina todo el texto.

Esa lengua no conocía el verbo ser o estar, todo era "parecer". El entenado tampoco usa el verbo ser como categoría principal: son mucho más frecuentes las ocurrencias del verbo "parecer"; constantemente se vale de comparaciones y de afirmaciones restrictivas: "...mis ojos espían lo que vendría a sacarme menos de las penurias que de la extrañeza". Desde esta especularidad podemos decir que así como los indios no mentían, "porque la mentira se forja en la lengua", él tampoco miente; sus recuerdos, su escritura, escapan a la cuestión de la referencialidad: ni miente ni dice la verdad.

UN DIÁLOGO IMPOSIBLE



APROXIMACIÓN A LA INALCANZABLE ESENCIA DEL TIEMPO Y EL ESPACIO

Para terminar queremos señalar algunos lugares o momentos en los que se plantea el vínculo de la temporalidad y la espacialidad con los niveles constitutivos de aquello que se instaura como realidad.

Borges escribió, refiriéndose al tango, estos versos que exceden a la circunstancia particular:

*El hombre que es polvo y tiempo
dura menos que la liviana melodía
que solo es tiempo.*

A nosotros nos tienta invertir los términos, como un eco no demasiado sumiso, y decir: *el tiempo solo es en la melodía.*

Una tentación mayor y más aventurada sugieren estas líneas en paralelo:

*El hombre que es deseo y espacio
alcanza menos que la sutil mirada
que solo es espacio.*

Y también ahora invertir los términos:

el espacio solo es en la mirada.

Entonces, el tiempo es en la melodía, es decir es aquello que la flauta y el tambor, o el canto y la palabra lo hacen discurrir, que es su modo de ser.

El espacio es en la mirada, aquello que el cincel y el buril, o la danza y la columna permiten instalar, que es su modo de estar.



LA CONSTRUCCIÓN DE LA VIDA EN COMÚN

La contribución desde la filosofía de las ciencias

Ricardo Gómez*

41

Existen muy pocas áreas en donde se vivencian rituales, direcciones y perspectivas como en las relativas a la ciencia y la tecnología.

Para ordenarlas y elucidarlas breve, rápida y convincentemente debemos explicitar el punto de vista, ápex o valor supremo que normará la discusión. Creemos, al respecto, que no puede ser otro que la realización para la comunidad humana de la vida en plenitud dentro de una idea rectora acerca de la organización de tal sociedad.

Hemos de sostener que la versión de “comunidad organizada” (J. Perón) cumple con tal requisito.

Más explícitamente: Hemos de sintetizar cómo concebir a la ciencia y la tecnología para que sean funcionales a la construcción de la vida en común en una sociedad organizada porque es vital y primario que lo hagamos debido a que “en lo científico-tecnológico está el núcleo de la liberación de los pueblos en esta época del mundo” (J. Perón citado por J. Bolívar en *Estrategia y Juego de Dominación*. Buenos Aires: Catálogos, 2008, Tomo 1.).

En torno a las ciencias

Es más expeditivo comenzar afirmando qué no son o, en ciertos casos, qué no deberían serlo para la realizabilidad de una comunidad organizada.

- No debería ser, contra lo que lo son hoy, en la

*Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2018.

acertada caracterización de Foucault, el *régimen de verdad*, o sea el conjunto-pauta última, indiscutible e imprescriptible, para aceptar o rechazar cualquier propuesta y punto de vista. No hacerlo es una forma extremísima de cientificismo pues colocaría a las ciencias por encima de la política y de la ética como patrón de evaluación de todo aspecto de la actividad humana.

- A-ética, en aras de una supuesta objetividad que presupone la distinción tajante entre juicios de hecho y juicios de valor y afirma a estos últimos como meros juicios subjetivos o de gusto, algo hoy insostenible luego de la crítica devastadora a la concepción empirista-humana de los juicios de valor. Esto ya había sido adelantado en la década del 60 por Adorno y la escuela de Frankfurt en su crítica a la concepción popperiana del método de las ciencias sociales al que acusaban de implicar “la desaparición de la política y la ética” (Véase, T. Adorno y otros *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. México: Grijalbo).
- Valorativamente neutra. Es consistente pero no idéntica con lo anterior. Ya desde el positivismo lógico, especialmente desde Neurath, y Th. Kuhn se ha mostrado la presencia ineludible de valores no-cognitivos y externos para justificar la aceptación o rechazo de hipótesis y teorías. La ciencia justamente es objetiva por los valores de los que está infusa. Es una actividad social realizada en un cierto contexto económico-político y *no puede* evitar la incidencia de los valores de dicho contexto.
- A-política. Este fue el rótulo ideológico más peligroso, forma extrema del carácter valorativamente neutro presupuesto de la ciencia. Por el contrario, siempre y muy especialmente desde la modernidad y su producto económico-político, el capitalismo, la práctica científica está fuertemente vinculada con la política, porque siempre acaece en un contexto situado (*polis*) y es el instrumento clave para abordar los problemas de ese contexto, generando un *ethos* muy particular que se explicita en valores considerados imposibles de no pretender actualizar, como la verdad, la objetividad, la eficiencia, etc. Todo en aras del bienestar, todos funcionales al desiderátum último, el aumento de la tasa de ganancia, innegociable para alcanzar el objetivo- no abandonable, la acumulación sin la cual, supuestamente, no hay buena vida.
- Consistentemente con el anterior, no a la ecuación progreso = aumento acumulativo de bienes y a versiones puramente epistémicas de progreso científico identificado con el mero acercamiento a la verdad o con la mayor predictibilidad y su hijo natural, el mayor control.
- No a al casamiento por necesidad entre racionalidad científica con la práctica vinculada a un método totalmente elucidable en términos de la lógica formal; dicho de otra manera, profundo rechazo a la reducción de la racionalidad científica a logicalidad. Proceder racionalmente, tal como ya lo afirmaban incluso positivistas lógicos siempre requiere la apelación de valores tanto epistémicos como no epistémicos.

- No al supuesto de que la práctica científica está también casada por necesidad con la práctica democrática. Hoy se lo considera un ideal deseable que ello sea así, pero independientemente de que ello sea un ideal innegociable, lo obvio es que en la vida real esto no ha sido siempre así; recuérdese, por ejemplo, la relación entre el imperialismo de Bismarck y el formidable progreso científico-tecnológico-económico de la Alemania del último cuarto del siglo XIX hasta la guerra del 14, así como la del período hitleriano en el que el director del programa de investigación nuclear era Heisenberg, la figura quizás central junto a Einstein y Bohr de la física del siglo XX.
- No a la concepción de la ciencia como un lenguaje como cualquier otro. Esto que suena a broma fue dicho y estuvo de moda no hace mucho. Su autor, Richard Rorty, era un filósofo norteamericano de clase media-alta. Más importante aún es que jamás Rorty dio un argumento convincente de tal supra marciana afirmación. Es un error extremista afirmar que debe ser régimen de verdad pero lo es tanto o más que es un lenguaje al mismo nivel que, por ejemplo, el relato macrista de la realidad argentina.
- Finalmente, rotunda negación de la reducción de la racionalidad científica a la racionalidad meramente instrumental que identifica el proceder racionalmente con utilizar los mejores medios para alcanzar el o los fines a alcanzar. Esta es una racionalidad limitada ya criticada por la escuela de Frankfurt (es el núcleo crítico de Adorno-Horkheimer en "Dialéctica de la Ilustración") y fue brillantemente estigmatizada por Heidegger al puntualizar que el mayor error ínsito en la reducción de racionalidad a racionalidad instrumental es confundir el todo con la parte (pues obviamente deja de lado la discusión de lo crucial, la racionalidad de los fines, lo cual implica dejar fuera la dimensión práctica de la razón).
- Hay mucho más, pero lo dicho basta para concluir que todas las negaciones citadas son parte constitutiva del profundo rechazo que debemos hacer, desde el vamos, a todo aquello que condujo a la tragedia básicamente filosófica, pero con consecuencias en varias áreas y dimensiones, de la reducción de la filosofía de las ciencias a epistemología –dejando de lado a todo aspecto ético-político, no meramente cognitivo- y a la reducción de la epistemología a mera lógica de la investigación. Rechazar este doble reduccionismo es la condición imprescindible para concebir a la ciencia de modo tal que sea funcional a la vida en plenitud en una comunidad organizada.

En torno a la crisis de perspectivas y rutinas

Preguntémonos, además de afirmar que toda versión viable de las ciencias tiene que partir de dichas negaciones anteriores, cuáles notas básicas positivas cruciales -o mejor dichas cuál perspectiva y siguiendo qué rutinas- nos parece sensata.

Anticipamos ciertas notas innegociables:

- Debe tomar en cuenta la visión del mundo o contexto que asumimos como objeto de la investigación. En nuestro caso, asumimos un mundo variado, abundante, no

abarcable necesaria- mente desde una única perspectiva y utilizando un único e invariable método. Este mundo que estudiamos es de una abundancia tal que sólo una pequeña parte de ella afecta a nuestras mentes. Feyerabend ha afirmado que tal mundo-contexto “ofrece resistencia, pero este material es más moldeable que lo que usualmente se asume”. Tal tarea varía según el momento histórico y contexto y no hay duda que “nuestro mundo ha sido transformado por el impacto material, intelectual y espiritual de la ciencia y de las tecnologías basadas en la ciencia...” (P. Feyerabend, *La Conquista de la Abundancia*, p.145). Tal mundo “es un ser dinámico y multifacético que refleja e influencia la actividad de sus exploradores. Alguna vez estaba lleno de dioses, luego devino un mundo material; y puede ser cambiado otra vez, si sus habitantes tienen la determinación...de tomar los pasos necesarios”. (*Ibid.*, 146).

A lo que Feyerabend también se está oponiendo es que podamos afirmar lo que el Ser es independientemente de cualquier enfoque (o sea se opone a un realismo rústico y a la historicidad del conocimiento científico).

Lo más importante es que es crucial percatarse de que lo que finalmente vamos a llamar ‘real’ ha de ser el resultado positivo de nuestra investigación, pero esta última, a su vez, ha sido el resultado de elección entre preguntas posibles en función de intereses y valores que establecían nuestras preferencias acerca de lo que hay que investigar, de ahí que “la ética en el sentido general de una disciplina que guía nuestras elecciones entre formas de vida, afecta la ontología” (*Ibid.*).

Este giro feyerabendiano altera todo. Y es totalmente consistente y útil para nuestra versión de la funcionalidad de la ciencia a valores que nosotros (no, ningún ser externo) adoptamos. Nuestra elección de la vida en plenitud en una sociedad organizada determina la no elección de enfoques científicos, y especialmente económicos, que no sean funcionales a ello. De ahí nuestro rechazo a la economía retro liberal porque asume presupuestos ontológicos, epistemológicos y morales que no aceptamos, básicamente porque reniegan de valores éticos inconsistentes con nuestro rechazo de la explotación y de la violación de derecho humanos inalienables.

Debemos enfatizar que la síntesis anterior y nuestra simpatía por la propuesta feyerabendiana está vinculada a nuestro rechazo a toda versión del conocimiento monista-exclusivista y nuestra adscripción a un pluralismo que sea fiel al dicho “siempre hay otra” lo cual evita la imposición aristocrática-dictatorial de un único enfoque o método o perspectiva correcta acerca de un mundo cuyas propiedades cognoscibles sean totalmente independientes del marco teórico con que lo abordamos.

Además, se ha acentuado cada vez más en los últimos años que si consideramos a la libertad humana como innegociable, nuestra simpatía por las versiones pluralistas es consistente con la existencia de una sociedad libre.

- Tal pluralismo teórico y metodológico no implica la inexistencia de límites a la libertad

de la investigación. En primer lugar recordemos que los valores morales y sociales son intrínsecos a la práctica de las ciencias. No hay ciencia pura, libre de valores. Mill en *On Liberty*, Cap. 2, afirmó que “la única libertad que merece el nombre de tal es la de perseguir nuestro propio bien de manera propia, en tanto no atente privar a otros de los suyos o impidan sus esfuerzos para obtenerlos”. Sin embargo no hay lazo lógico alguno que vaya de esto a la defensa de la libertad de la investigación científica. Mill va aún más lejos y afirma que puede suceder que por proseguir con una investigación sin restricciones, se puede interferir con la libertad de otros miembros de la sociedad. Se han realizado cuidadosas investigaciones acerca de la habilidad de grupos humanos para resolver ciertos problemas que permitieron inferir que ciertos grupos (especialmente de una misma raza) resultaban ser naturalmente inferiores a otros. Además, mucho menos controversial que cualquier deber para buscar la verdad es el deber de tomar en cuenta y cuidar de aquellos cuyas vidas no han sido exitosas y a protegerlos contra circunstancias pre- visibles que pudieran disminuir su bienestar.

- Tampoco dicho pluralismo reniega de que haya límites absolutos y relativos del alcance de conocimiento científico. Entre los límites relativos son obvios las circunstancias económicas relativas a la financiación de la investigación, y entre los límites absolutos, desde el punto de vista ontológico, la inaccesibilidad al conocimiento del origen del universo, y al “modelo” capaz de captar todas las variables en un modelo científico-tanto por ejemplo, físico como económico, cualquiera sea su dimensión y alcance. Desde un punto de vista lógico-cognitivo las limitaciones de los modos lógicos de sistematización respecto de los cuales los metateoremas de Godel han concluido que hay limitaciones internas a esos modos operandi de los sistemas deductivos que hacen que sea imposible sistematizar deductivamente todas las verdades cuya sistematización requiera presuponer la aritmética o la teoría de conjunto, lo cual invita a concluir que el gran ideal griego-occidental de construir “el sistema” de todas las verdades acerca de una determinada temática es una imposibilidad que está y estará aquí para quedarse. Ello no impide que más humildemente sea posible sistematizar verdades de un área en una pluralidad de sistemas deductivos.

Por lo tanto nos encontramos ante un pluralismo gnoseológico-sistemático imposible de evitar o superar. Va de suyo que todo aquel que apela a la racionalidad científica como abarcable por los modos operandi de los formalismos está condenado a fracasar.

Distinto, pero en la misma área de lo que es posible conocer, a diferencia de toda la tradición científica desde los griegos hasta mediados del siglo XIX, hemos tenido “que aprender a desenvolvernos abjurando del ideal de la certeza” (H. Reichenbach, *La filosofía científica*, 1962). Si, como se supone, los principios de las teorías científicas fácticas son enunciados estrictamente universales, jamás podremos concluir su verdad más allá de toda duda presente y futura. Se ha producido un cambio radical: no podemos afirmar que la ciencia es un conjunto de verdades; a lo sumo, es un conjunto de hipótesis con un cierto grado de apoyo por parte de la evidencia empírica

disponible.

Como consecuencia, las perspectivas adoptadas eventualmente y las rutinas vinculadas a ellas especialmente las de corte metodológico han sufrido un corte radical que ha llevado a nuevas propuestas acerca de las mismas.

Las prácticas científicas como unidad epistemológica de análisis.

Es un hecho que la concepción del conocimiento científico cambia con los cambios científicos propiamente dichos.

Los cambios en el área de la biología así como el reconocimiento de la presencia de valores en toda investigación científica y en todos los contextos de las mismas tanto en las llamadas ciencias naturales como en las sociales originó, por una parte el cambio de la llamada concepción standard de la ciencia (Positivismo lógico y popperianismo) a la concepción no standard de las mismas (desde Kuhn en adelante pasando por Lakatos, Feyarabend, Toulmin, entre otros).

Finalmente, a fines del siglo pasado y en los que corren en este siglo, el cambio filosófico científico más relevante acerca de si la perspectiva humana confiable sobre el mundo debe hacerse en forma de teorías, o paradigmas o programas de investigación, etc. Con sus correspondientes rutinas operativas ha sido reemplazada de todas ellas por la de “práctica científica” que, como veremos involucra una orgía de pluralismos.

Al leer a Darwin, Kitcher (1993) se percató que *El Origen* involucra la presencia de los siguientes componentes: (1) el lenguaje que el científico usa en su trabajo profesional, (2) Las preguntas cruciales que identifica como los problemas significativos del área, (3) Los enunciados (diagramas, representaciones gráficas, etc.) que acepta acerca de la temática elegida desde la elección de las preguntas que se consideran significativas, (4) El conjunto de esquemas que subyacen a los textos que el científico consideraría como explicativos, (5) Los ejemplos standard de informantes creíbles más los criterios de credibilidad que el científico usa al evaluar las fuentes potenciales de información relevantes a la temática, (6) Los paradigmas de observación y experimentación, junto con los instrumentos y herramientas que el científico considera confiables, así como sus criterios de observación, experimentación y confiabilidad de instrumentos, y (7) Los ejemplares de razonamiento correcto (e incorrecto) junto a los criterios para aceptar los enunciados propuestos (la metodología del científico) (1993, 74).

Cabe agregar que Kitcher hace esta propuesta para la práctica individual de un científico determinado (por ejemplo, Darwin) y luego propone que eventualmente que esta práctica sea sometida, adoptada y consensuada por un determinado grupo o comunidad. Nótese, además que hay presencia de valores epistémicos y no epistémicos en cada uno de estos siete componentes cosa muy obvia en la adopción de determinadas preguntas y del lenguaje utilizado para plantearlas y responderlas. Finalmente obsérvese la mayor complejidad y riqueza de la propuesta de progreso consistente con este enfoque. Pueden haber varios tipos

de progreso: por ejemplo, de uno o varios componentes pero no de todos, progreso con estancamiento de algunos componentes, progreso total en que progresan todos los componentes. Y puede hablarse de progreso *dentro* de una práctica consensuada y de progreso *entre* prácticas consensuadas.

Ciencia y democracia: Ciencia bien ordenada en una comunidad organizada

Para Kitcher y para nuestra perspectiva científico-política lo más importante es que esta versión de la perspectiva científica y sus rutinas ha de colaborar a democratizar la investigación para que sea consistente con la democracia del ámbito social en que opera algo que Kitcher considera supremamente importante.

Ya en la modernidad clásica (Descartes, Bacon) se asumía una ciencia bien ordenada en donde si no se seguían ciertas pautas tal ciencia no era siempre consistente con la idea que tenían de la sociedad ideal y con la necesidad de acercarse lo más posible a ella. Pero existía un supuesto radical: para ello era necesario alcanzar la verdad en cada temática y en cada solución de problema, y para ello propusieron la necesidad de encontrar un método para alcanzar tales verdades y garantizarlas. Así, la ciencia bien ordenada era aquella que procedía de acuerdo a las reglas del método.

Pero, hoy consideramos que el objetivo de la ciencia no es primariamente la verdad sino la verdad significativa. Pero, la verdad significativa involucra que ella es verdad para resolver determinados problemas para determinados sujetos en determinados contextos. De otra manera: la verdad significativa es totalmente contextual.

En consecuencia, para sostener que estamos satisfaciendo el funcionamiento apropiado de la investigación científica debemos considerar si la investigación de la comunidad (*collective research*) está organizada de modo de proponer nuestros valores colectivos del modo más abarcador. Pero, en una comunidad pueden haber individuos con distintas preferencias; luego, la pregunta a responder es cómo pueden integrarse las distintas preferencias de las personas.

Hay más. En tales circunstancias hay que tener claro cuál es el bien colectivo que debe promover la investigación. Esto es también depende del contexto. En una determinada comunidad y en un determinado momento tal bien puede ser la disminución de las desigualdades, en otro momento puede ser cuál es la mejor receta científica para eliminar una plaga devastadora, etc. Ello, en las sociedades democráticas debe establecerse de acuerdo a los ideales democráticos.

¿Cómo llevar a cabo la investigación científica “democráticamente”? Y, al principio de todo ese proceso habrá que preguntarse cómo arribar democráticamente a establecer el objetivo primario por sobre los distintos intereses individuales que la comunidad considera significativo alcanzar.

De otro modo: ¿Cuáles son las condiciones para que la ciencia sea “bien ordenada”? Debe garantizarse el respeto a las distintas preferencias o puntos de vista. Esto lleva a la

cuestión de cómo establecer el representante de cada punto de vista o “deliberador ideal”. El objetivo a alcanzar en la investigación será el resultado de la deliberación entre dichos deliberadores, con la ayuda de un árbitro si hay desacuerdo para alcanzar el consenso entre los deliberadores.

Todo este “armado de rutinas” hace que sea necesario que haya instituciones que regimenten la práctica científica dentro de la sociedad que conduzca a investigaciones que coincidan en tres aspectos con los juicios de los deliberadores ideales representando la distribución de los puntos de vista o intereses presentes en la comunidad: Por ejemplo, (1) en la etapa de la determinación de la agenda, se asignarán recursos a aquellos proyectos privilegiados por los deliberadores representando los distintos intereses y (2) en la traducción de los resultados de la investigación en aplicaciones, la política a seguir es aquella recomendada por los deliberadores ideales. Coincidimos, pero ¿Cómo elegir a los deliberadores ideales representando los distintos grupos de interés? Además, ¿Quién es el supuesto árbitro que debe intervenir para decidir los desacuerdos eventuales entre los distintos puntos de vista, cuando los deliberadores ideales no se ponen de acuerdo?

Kitcher, por supuesto, reconoce que “la ciencia perfectamente ordenada es demasiado (*too much*). Pero que sería deseable una aproximación a ella”. Queda claro, que Kitcher no defiende un elitismo de expertos para decidir las cuestiones más arduas del proceso que se acerque a la ciencia bien ordenada pero deja en claro que “después de Mill es difícil sostener el punto de vista según el cual la gente no debe tener rol alguno en decidir qué es valioso proseguir”.

Todo lo dicho es consistente con “nuestra” doble tesis que propone: (1) Sin ciencia bien ordenada la comunidad organizada es “incompleta” en cuanto a lo que debe abarcar tal organización porque no tendría algo que Perón consideró vital para la organización política contemporánea como principales factores de progreso, a saber la ciencia y la tecnología y (2) La comunidad organizada es el ámbito ideal-natural para la realización efectiva de la ciencia bien ordenada.

Una breve selección-comentario de algunos párrafos de *La comunidad organizada* corrobora nuestra doble tesis.

Luego de afirmar la necesidad de un armónico progreso material y espiritual y de sostener que para el primero ciencia y tecnología son los factores fundamentales, se sostiene que, en cuanto al progreso espiritual “es preciso que los valores morales creen un clima de virtud humana apta para compensar en todo momento junto a lo conquistado lo debido” (p.15). Obsérvese la semejanza con la postura defendida por nosotros para la ciencia donde la primacía en la ordenación de la investigación científica es para los valores tanto epistémicos como no epistémicos; al hacer ello se opone de antemano “un muro infranqueable al desorden” al menos organizativo de la práctica científica.

Si miramos ahora no a la comunidad científica y sus prácticas, y ponemos el acento en la comunidad social, se nos dice que “el grado ético alcanzado por un pueblo imprime rumbo al

progreso, crea el orden y asegura el uso feliz de la libertad” (p. 17), y apelando a la autoridad de Aristóteles, se concluye que “la ética culmina en la política”. Es obvio que, en ambos casos, para la comunidad científica y sus prácticas y para la sociedad y su práctica política la ética y el esclarecimiento acerca de los valores a perseguir juegan necesariamente un rol fundacional.

Hay más: en ambos casos, para la sociedad y para la comunidad científica, si la ética cumple un rol inevitable de partida selectiva y como “el sentido de la ética consiste en la corrección del egoísmo” (p. 18) se está deslegitimando la posibilidad de una economía para una comunidad organizada en donde el egoísmo sea la actitud necesaria de los seres humanos para ser exitosos y progresar en su vida social, algo que nos parece más que bienvenido. Superar el egoísmo produce disfrute, no sólo privado del bienestar individual sino que si lo hacemos alcanzable para los demás a través de la justicia, abrimos los beneficios que esto acarrea “a sectores cada vez mayores de la humanidad” (p. 19).

No hay duda que en la práctica científica, además de que la superación del egoísmo deslegitima al neoliberalismo, si la ciencia está bien ordenada la adopción de objetivos ha de respetar valores insoslayables como la justicia cada vez abarcadora de más y más seres humanos. En ambos casos “la colaboración social –tanto en la comunidad científica como social- es un hecho inexorable” (p. 20). Tanto es así que para Perón “la comunidad organizada es el nosotros en su ordenación suprema”(p. 33) y para Kitcher las prácticas científicas consensuadas son la unidad epistemológica de análisis, o sea las perspectivas comprensivas dentro de las cuales han de viabilizarse para nosotros todas las rutinas procedurales funcionales al progreso científico.

Ambas la comunidad organizada y la ciencia bien ordenada presuponen, proceden de acuerdo a, una norma (o conjunto de ellas). Este aspecto normativo esencial enfatiza la primacía del sistema de valores como constitutivos de cada una de ellas.

Como corolario importantísimo surge que “el hombre debe realizar sus ambiciones en armonía; debemos realizar una edad-suma de valores, un colectivismo logrado por la superación, por la cultura, por el equilibrio” (p. 42). Parte de esa cultura es la ciencia que ha de acercarse lo más posible al ideal de “buena ordenación” para que sea funcional a una comunidad bien organizada.

Debe pues siempre estar presente una ética “para que el bien general se halle vivo, presente, indeclinable”, de modo que “nuestra libertad, coexistencia de las libertades que proceden de dicha ética “está también siempre viva y presente.

Ello es condición de la realización de la plenitud de la existencia con la armonía como su componente inescindible.

Todo lo dicho acerca de la comunidad organizada como el locus comprensivo de las prácticas científicas es de notable actualidad. En 1949 el manifiesto leído en el Congreso Internacional de Filosofía en Mendoza se afirmaba que “el hombre y la sociedad se enfrentan a la crisis de valores más profunda acaecida de cuantas su evolución ha registrado” y se alude a

la falta de horizonte y de proyecto colectivo existente; eso es justamente lo que el manifiesto del 49 pretende proponer, reconociendo que “el gran problema a resolver es el de la representación política que sacude a la democracia liberal”; hoy hasta Fukuyama tiene que reconocer ahora que “su” tesis del fin de la historia encarnado en la democracia neoliberal había fracasado porque tal democracia no representa los intereses genuinos de la gente sino de las grandes corporaciones; de otro modo, tal como señala Perón, la organización democrática debe ser la de una comunidad de personas... “como un orden interno procedente de su idiosincrasia, y no como un orden externo similar a un mecanismo. Lo vital es que ese orden interno se va constituyendo a través de la acción política guiada por “la norma”. Por añadidura ese hombre nuevo es la célula básica del “pueblo como sujeto y no como mera sumatoria de espectadores individuales como en el liberalismo”. El derecho de pertenecer a dicha comunidad organizada es condición imprescindible para la efectiva vigencia de los deberes y derechos humanos”. La comunidad científica, a su vez, debería seguir pautas análogas de organización para que fuera sujeto de ciencia bien organizada hoy.

Así como la comunidad organizada involucra “la realización del hombre nuevo para construir la democracia social y popular superadora de la sociedad capitalista y comunista” la ciencia bien ordenada involucra la constitución del científico procediendo de acuerdo a ideales democráticos representativos de la comunidad a la que pertenece. Otra vez, todo ello en aras de la implantación de una verdadera justicia, expresión de equilibrio y armonía.

Hay un tema insoslayable restante pero prioritario: La combinación ciencia-tecnología es ambigua en sus efectos; esa ambigüedad constituye, a su vez, el máximo obstáculo para alcanzar todos los objetivos positivos planteados. La aplicación tecnológica de aportes científicos nuevos ha llevado al gradual deterioro de nuestro entorno de vida, a lo que es usualmente llamado ‘crisis ecológica’ cuyo indeseable pero posible final es el aniquilamiento del valor último: la Vida.

Queda pues por discutir la propuesta de una filosofía sostén de una ciencia-tecnología sustentable, o sea considerar críticamente aquello que se ha dado en llamar *ecosofía*, cuyo nudo gordiano es una ética núcleo de una política cuyas características están más allá del alcance del presente trabajo.



LA CUARTA REVOLUCION INDUSTRIAL Y EL FIN DE LA GLOBALIZACION

Eduardo J. Vior*

51

“La única política seria es la mundial. El resto es cabotaje” (atribuido a Juan D. Perón).

La cita, puesta en boca del fundador del Justicialismo por muchos intérpretes, no sólo da un mayor peso analítico al entretejido de estrategias de poder e intereses entre los actores más importantes en el escenario mundial que a las determinaciones de la política nacional, sino que, además, indica una opción estratégica del Conductor que es preciso adaptar a las condiciones del siglo XXI: el mundo avanza hacia el universalismo y todo proyecto de salvación nacional debe incluirse en una estrategia para la incorporación de Argentina a las integraciones regionales y mundiales en condiciones de soberanía política, independencia económica, justicia social y cuidado de la casa común.

Toda adaptación a procesos regionales y mundiales requiere, primero, apreciar equilibradamente las tendencias y fuerzas predominantes en esos escenarios, segundo, escoger entre las alternativas y oportunidades existentes, tercero, determinar las propias prioridades, cuarto, elegir a los actores más capaces y hábiles para intervenir en esos escenarios y, quinto, articular una amplia política de alianzas regionales e internacionales que permita recuperar espacios, defender la propia integridad e imponer los propios intereses.

Para cumplir con el primero de los objetivos recién fijados, es importante tomar consciencia de los cambios epocales que se han puesto en marcha en el mundo en los últimos cinco años. El fracaso del intento

**Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2018.*

emprendido por Estados Unidos en la posguerra fría para construir un imperio universal (1991-2014) desató una grave crisis de gobernabilidad del mundo que afecta la convivencia civilizada de la humanidad. Ya están apareciendo algunas alternativas, pero todavía se trata de procesos incipientes en los que, además, Argentina todavía no tiene parte.

Del monopolio de poder a la crisis de época

La crisis actual se incubó en largos procesos civilizatorios que se agudizaron en el cuarto de siglo posterior al final de la Guerra Fría. En la década de 1990 las potencias occidentales tuvieron la oportunidad de consolidar la paz y comenzar a construir un orden mundial paritario, pero, en cambio, decidieron abrir un nuevo período de guerras y conquistas, para imponer el dominio de un Imperio universal. Este monopolio del poder se consolidó a partir del atentado contra las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001, luego la aplicación de una estrategia de guerra y Estado de excepción permanente.

La invasión de Irak en 2003, sin decisión de la ONU y sin declaración de guerra, invirtió el orden internacional instaurado desde la Paz de Westfalia en 1648: la relación entre Estados dejó de estar regida por vínculos contractuales, para depender de decisiones unilaterales de las potencias dominantes. Sin embargo, la crisis financiera (luego económica) de 2007/08 cuestionó el consenso entre ellas. Ante el fracaso norteamericano en asegurar el orden económico internacional, los sectores financieros más globalizados prefirieron resucitar sus patas europeas, con apoyos en Londres, París y otras capitales. No es casual, entonces, que George W. Bush haya sido relevado por un oficial de la CIA que superó la crisis económica, trasladó el eje de la confrontación a Asia Oriental y al Pacífico y dio a Gran Bretaña, Francia, Israel y Holanda luz verde para intentar la reconquista del Oriente Medio ampliado y el Magreb.

La llamada “Primavera Árabe” (a partir de 2011), el derrocamiento de Gadafi, la invasión a Siria, la aparición del Estado Islámico (EI) y el golpe de estado en Ucrania (2014) son parte de la misma maniobra. Sólo que, en ocasión del último ataque nombrado, Rusia ya había decidido reaccionar.

Después del fin de la Guerra Fría Rusia fue colonizada -como el resto de Europa Central y Oriental- por las fuerzas más espurias del capital financiero internacional. Hasta 1998 el país se fue desintegrando por la conjunción de las mafias con la nueva oligarquía que se apropió del Estado. Recién a partir de 1999, cuando Boris Yeltzin designó a Vladimir Putin como primer ministro y en 2000 éste fue elegido como Presidente, un nuevo compromiso entre la oligarquía industrial, el sistema de inteligencia y las fuerzas armadas aseguró la supervivencia del Estado y su paulatina reconstrucción.

Por su parte, China atravesó desde el fin de la Revolución Cultural (1966-76) un período de reconstrucción bajo la dirección de Deng Xiaoping (1978-98), Jiang Zemin (1993-2003) y Hu Xintao (2003-13) que culminó en la presidencia de Xi Jinping (2013-). El sistema se sostiene en la alianza entre la conducción del PCCh, el Ejército y la burocracia estatal con tres consignas:

mantener la unidad del Estado, devolver a China su lugar como centro del mundo y asegurar el bienestar de la población. Hasta asumir Xi la presidencia, la RPCh fue altamente prescindente en la política mundial y se concentró en acumular capital. Sin embargo, las propias crisis del mundo unipolar obligaron a Rusia y China a intervenir.

Las cinco patas de la crisis que desordena el mundo

La crisis civilizatoria tiene cinco aspectos que explican los conflictos sociales actuales:

- La crisis del orden económico-social mundial. Cuando en 1971 el presidente norteamericano Richard Nixon alteró la paridad de 35 dólares por onza de oro que había sostenido la estabilidad del orden económico capitalista desde 1945, inauguró un período de inestabilidad financiera que solamente no afectó a los Estados Unidos hasta 2007, porque tienen el monopolio de la moneda de cambio internacional. Sin embargo, este período altamente especulativo explica la crisis de la deuda de los países emergentes en la década de 1980, la abundancia de capital líquido con que contó el desarrollo de la Tercera Revolución Industrial a partir de 1975, la campaña armamentista con la que Ronald Reagan (1981-89) venció a la Unión Soviética y las crisis financieras de los años 1990 (México 1994, Tailandia 1997, Rusia 1998 y Argentina 2001).

El período de guerras continuas abierto a partir de 2001 postergó el estallido de la próxima crisis hasta 2007, mientras que el intento de Barack Obama (2009-17) por descargar el peso de la crisis sobre el resto del mundo acarreó a partir de 2012 la depresión en los precios de las *commodities*.

- La crisis del orden político mundial: el sistema de relaciones internacionales, asentado desde la Paz de Westfalia (1648) hasta 2003 sobre el principio de que el vínculo entre los estados sigue las reglas de un contrato, fue roto unilateralmente por Estados Unidos, al asaltar Irak sin declaración de guerra ni autorización de la ONU. Al mismo tiempo, los estados centrales aprovecharon los atentados del 11-09-2001 para instalar el Estado de emergencia permanente. El derrocamiento por Gran Bretaña y Francia de Muammar Gadaffi en 2011, aprovechando la autorización de la ONU para bloquear el espacio aéreo libio, convenció a Rusia y China de la necesidad de remplazar el orden internacional de la posguerra por otro basado en la negociación entre las grandes potencias intervinientes en todos los escenarios.
- La crisis sociodemográfica mundial: el empobrecimiento y des titularización de los países del Sur y la crisis medioambiental han expulsado a millones de personas que buscan su supervivencia fuera de sus regiones de origen. Al mismo tiempo, los centros norteamericanos y europeos atraen a centenares de miles de inmigrantes, pero su aflujo sirve a las elites de Europa Occidental y EE.UU. para atizar los odios raciales, dividir a las clases populares y debilitar a las izquierdas y oposiciones progresistas tradicionales.

- La crisis medioambiental fue magistralmente caracterizada por el Papa Francisco (2013-) en *Laudato Si* (Papa Francisco, 2015:18.): “A la continua aceleración de los cambios de la humanidad y del planeta se une hoy la intensificación de los ritmos de vida y de trabajo, en eso que algunos llaman ‘rapidación’. Si bien el cambio es parte de la dinámica de los sistemas complejos, la velocidad que las acciones humanas le imponen hoy contrasta con la natural lentitud de la evolución biológica. A esto se suma el problema de que los objetivos de ese cambio veloz y constante no necesariamente se orientan al bien común y a un desarrollo humano, sostenible e integral. El cambio es algo deseable, pero se vuelve preocupante, cuando se convierte en deterioro del mundo y de la calidad de vida de gran parte de la humanidad”. Por eso mismo es que, para el Papa, la crisis económico-social, la política-ideológica y la ecológica son inseparables. De este modo, contrasta esta crítica sistémica integral con la modernización conservadora del sistema de producción y distribución impulsada por las potencias dominantes en el sistema mundial.
- La crisis de los sistemas de creencias: el fin del Imperio universal ha hecho caducar la ideología de la globalización. La ilusión del “fin de la historia”, “la realidad líquida”, “la era de la incertidumbre” y “la sociedad del riesgo” está desde hace cinco años confrontada por culturas con certezas duras: el nuevo mensaje papal, el patriotismo ruso, el sinocentrismo y, finalmente, el nacionalismo norteamericano.

Si bien este panorama crítico no es nuevo ni se generó de repente, se hizo evidente a partir de la invasión a Siria (2012), la propuesta de Xi Jinping del “Nuevo camino de la seda y la faja oceánica” (2013), el golpe de estado en Ucrania (2014) y el ingreso de más de un millón de refugiados en la Unión Europea (2015). Al mismo tiempo, la consciencia sobre los límites del crecimiento alcanzados por la Tercera Revolución Industrial impulsó la confluencia de las TICs y las biotecnologías en un salto cualitativo que ha dado en llamarse la Cuarta Revolución Industrial.

La cuarta revolución industrial

Si bien el término “Cuarta Revolución Industrial es una creación de Klaus Schwab (WEF, 2018), fundador y coordinador del Foro Económico Mundial que se reúne cada enero en Davos, Suiza, el concepto es de origen alemán.

Con la denominación de “Industria 4.0” el concepto fue presentado por primera vez en 2011 en la Feria Industrial de Hannover (Wikipedia, 2018). En 2012 el gobierno federal alemán formó una comisión con académicos y empresarios del sector electrónico que un año después presentó sus recomendaciones para la reforma de la economía, la educación y la legislación laboral del país.

Después de la publicación del informe el grupo siguió trabajando como parte de la “Plataforma industrial 4.0”, una iniciativa conjunta de las cámaras industriales de las Telecomunicaciones, la Electrónica y la Metalmecánica. La plataforma continuó incorporando nuevos miembros y actualmente está coordinada por los ministerios de Economía y Energía y

por el de Educación e Investigación. A través de la concertación con cámaras empresarias, sindicatos, partidos y universidades está creando el consenso para la reforma integral de la sociedad alemana en función del nuevo proyecto.

La breve historia sirve para ilustrar el carácter político de la iniciativa. A partir de los desarrollos de los macro datos, las cadenas de datos encriptados, el Internet de los objetos, la robótica, los sensores, nanotecnologías y las telecomunicaciones se está organizando su sinergia, para reducir el margen de error de las TICs vigentes, acelerar, optimizar y reducir los costos de los procesos de producción y distribución, adecuándolos a las necesidades específicas de usuarios y realidades cada vez más divergentes.

Después de Alemania la iniciativa se extendió con diversas denominaciones a otros países. En EE.UU. se constituyó en marzo de 2014 el “Consortio Industrial de Internet” (IIC, por su sigla en inglés). Inicialmente lo formaron AT&T, Cisco, General Electric e Intel, pero a principios de 2016 ya agrupaba a más de 200 miembros, entre empresas norteamericanas y extranjeras, institutos de investigación y universidades. En Japón, por su parte, los mayores consorcios de la electrónica y las comunicaciones han formado la “Iniciativa de la Cadena de Valor” (IVI, por su sigla en inglés).

En China, en tanto, el proyecto industrial 4.0 fue incluido en el plan quinquenal aprobado en 2015 (*Made in China 2025*). Sin embargo, aunque el proyecto chino se basa en el alemán, lo supera ampliamente, ya que no se trata sólo de una estrategia para la reforma de la industria sino de toda la sociedad y el Estado. En tres etapas, hasta 2049 debe convertir a China en una nación “socialista y moderna”. Gracias a la plataforma *WeChat*, creada en 2011, ya es posible realizar todas las operaciones, sin necesidad de cambiar de plataforma. De este modo los usuarios ahorran tiempo y costos. Como la plataforma se basa en un sistema exclusivamente chino, está defendida de agresiones desde el exterior. Además, la Ley de Seguridad Informática, de 2016, eliminó la anonimidad en Internet y sanciona enérgicamente hackeos, difamación y todo tipo de delitos informáticos. Asimismo, el Ejército Popular de Liberación (EPL) ha creado una división de ciberdefensa y coloca el campo de combate cibernético a la par del de tierra, aire, mar y espacio.

También en otros países industriales hay iniciativas similares, pero ninguna alcanza el nivel de las expuestas. Por esta razón, en la inauguración del Foro de Davos de 2016 Klaus Schwab puso la “Cuarta Revolución Industrial” en la agenda de los próximos años.

Como en todos los procesos anteriores de innovación tecnológica en la historia del capitalismo, los beneficios o daños que el proceso pueda traer dependen del entorno político social y cultural, de los sistemas de valores imperantes y del lugar de la respectiva economía en el sistema mundial. Por supuesto, las elites conservadoras dominantes intentan mostrar esta convergencia de innovaciones como un proceso “natural” en el que no es necesario adoptar reformas políticas sólo sobrevivirán “los más aptos”.

Este proceso acarreará una nueva distribución de los procesos productivos en el mundo, entre las regiones de un mismo país, entre las profesiones y sectores económicos. Si no se lo

controla políticamente, perjudicará a la mayoría de la población en beneficio de unos pocos, pero utilizado inteligentemente y con clara discriminación de fines, medios e instrumentos, puede traer grandes beneficios, aun para economías atrasadas como la nuestra.

Entorno político de la Cuarta Revolución Industrial

Contra lo que sostuvo el mito de la globalización, la vinculación entre los procesos de innovación tecnológica, su implementación productiva y las consecuencias sociales y ecológicas no es “natural” sino política. Precisamente, el caso del actual proceso de innovación, que algunos denominan “Industria 4.0” y otros “Cuarta Revolución Industrial”, subraya el rol de las decisiones éticas y políticas en el cambio de la economía mundial.

Las determinaciones estratégicas adoptadas por los principales países impulsores del actual proceso de innovación (Alemania y China) responden a entornos geoestratégicos y a decisiones en áreas circunscriptas. Ambas naciones están estrechamente vinculadas desde hace dos décadas. Sus sistemas productivos están interrelacionados y sus grandes corporaciones toman sus decisiones estratégicas atendiendo al mercado del otro. Por ejemplo, el programa de la Nueva Ruta de la Seda está pensado, para conectar, primero, China central con Berlín y Hamburgo. Al mismo tiempo, las multas y sanciones aplicadas por las autoridades norteamericanas contra empresas alemanas desde 2014 son percibidas en Berlín como un arma de competencia desleal que contrasta con el buen trato que experimentan en Rusia y China y las empuja aún más a intensificar los vínculos con ésta última.

Si bien las percepciones de las elites no determinan las relaciones internacionales, cuando las mismas coinciden con intereses y se ven confirmadas por decisiones estratégicas, influyen en la ubicación mundial de un Estado. Después de la agresión contra Libia en 2011, la invasión a Siria en 2012, el golpe de estado en Ucrania en 2014, la expansión de la OTAN hacia el Este de Europa y el golpe de estado en Tailandia en 2014 persuadieron a Rusia y China de que EE.UU. estaba tratando de cercarlas desde la periferia.

Ambas respondieron consecuentemente. Rusia recuperó Crimea y sostiene en el este de Ucrania a las repúblicas autónomas de Donetsk y Luhansk, mientras intenta habilitar alguna ruta para construir el gasoducto que la conecte con Europa Central. A fin de 2015 comenzó a auxiliar a Siria y potenció su base naval en el puerto de Tartus, hasta poder neutralizar todos los radares en el Mediterráneo Oriental, con lo que anuló la ventaja estratégica del pasaje por el Canal de Suez. Además, aunque redujo su participación en el mercado, se mantiene como segundo exportador de armas del mundo. Mediante el Banco de Desarrollo Euroasiático, su participación en la Organización de Cooperación de Shanghai y el BRICS ejerce una gran influencia sobre países emergentes y el rol de Vladimir Putin como interlocutor privilegiado de Donald Trump le da una gran influencia.

Por su parte, China modernizó sus sistemas defensivos, incorporando el frente espacial y el cibernético, y expandió su presencia naval hasta la costa oriental de África donde instaló una base en Yibutí. Mientras tanto, sus inversiones en producciones primarias en todo el mundo y sus construcciones de infraestructura en África y Asia le aseguraron el abastecimiento

sostenido de su industria. Finalmente, el plan *“Made in China 2025”* y la decisión de reconvertir su parque automotor a vehículos eléctricos hasta 2030 decidieron el cambio tecnológico de la industria automotriz y electrotécnica alemana, sus principales proveedoras en los respectivos rubros. Si bien la actual transición de una economía de exportación hacia una de consumo plantea grandes riesgos de todo tipo, la apelación al ideal de volver a ser el centro del mundo parece seguir garantizando la legitimidad del sistema.

Esta descripción del nuevo contexto geopolítico mundial no implica que Alemania se convierta en aliada política de Rusia y China, ya que está firmemente anclada en la OTAN y en la Unión Europea que lidera, pero sí que las diferencias entre los grupos globalistas - fundamentalmente instalados en EE.UU., Gran Bretaña, Francia, Holanda e Israel- y las corporaciones vinculadas a la producción tienden a agudizarse. A falta de propuestas democráticas y sociales creíbles, esta brecha explica la proliferación de movimientos nacionalistas y xenófobos en Europa y EE.UU.

La elección de Donald Trump en 2016 representa el intento de un sector productivista de la elite norteamericana por reducir la exposición internacional de su poder, retirándose de algunos frentes, cerrando filas y consolidando su poder en otras áreas, como América Latina. Para ello recurre a la retórica patriótica y xenófoba, a la movilización contra “los de Washington” y a la absorción del capital financiero disperso por el mundo. Descree de las instancias multilaterales, renegocia acuerdos internacionales desde posiciones de fuerza y convierte alianzas en subordinación. Sin embargo, abre demasiados frentes a la vez y arriesga quedar entrampado en conflictos interminables. La elección legislativa de noviembre próximo será determinante de sus chances futuras.

En este contexto de relaciones de fuerza el Papa Francisco es una gran novedad. Su apelación a la política de los pueblos, a los movimientos populares y al diálogo rompe con la lógica de las políticas de potencia. Aunque sus alcances coyunturales son limitados, puede generar cambios duraderos en la cultura política internacional.

Si bien Gran Bretaña es un actor secundario de la política mundial, finalmente, no puede despreciarse el rol que desempeña. Su ruptura con la Unión Europea (UE) coincide con su intento por convertir a Londres en la principal plaza financiera mundial, el rearme de su marina, el renovado control sobre el Atlántico y su retorno al Golfo Pérsico. Al mismo tiempo, mediante operaciones especiales en Oriente Medio y África sabotea los acuerdos entre EE.UU., Rusia y China, se asegura la provisión de hidrocarburos y el futuro acceso a la Antártida.

La “Cuarta Revolución Industrial” puede dar a Alemania y China el liderazgo de la economía mundial, pero el poder de ambas todavía está limitado a Eurasia y no ha roto el cerco marítimo de las potencias anglosajonas. Mientras que América Latina ha quedado en la retaguardia de este último bloque, la batalla por la supremacía mundial se va a librar en el amplio espacio entre el centro de África y el Oriente Medio ampliado. El programa de construir un Imperio universal ha fracasado y la ideología de la globalización está siendo remplazada por patriotismos diversos y discursos “duros”. Las naciones se resguardan en bloques regionales y/o en acuerdos de pares y limitados a temas precisos.

Conclusiones

Todo indica que el gobierno de salvación nacional que -esperamos- asuma en diciembre de 2019 lo hará en condiciones de extrema debilidad del Estado, una soberanía muy limitada, probablemente sin aliados regionales de envergadura, en el marco de un mercado crediticio internacional concentrado en el desarrollo de las economías centrales y de una aguda competencia por la hegemonía mundial entre el bloque euroasiático y el atlántico liderado por EE.UU.

En esas condiciones la tarea principal del nuevo gobierno debería consistir en recuperar soberanía territorial y monetaria. Para ello, además de cimentar la unidad más amplia posible de los sectores populares, tendría que articular un compromiso con la economía de exportación y otros sectores empresarios desplazados por la irrupción de grandes empresas norteamericanas vinculadas a la política de Donald Trump.

Al mismo tiempo el nuevo gobierno debería explorar la recuperación de alianzas estratégicas con Rusia y China que le permitan ampliar su campo de juego internacional.

Inevitablemente, tanto la economía de exportación como la renovada alianza con superpotencias alternativas introducirían en el país los paradigmas de la Cuarta Revolución Industrial: robótica, cadenas de datos, macro datos, Internet de los objetos, etc. Así se hace necesario, como parte del programa de salvación nacional, formular una estrategia de adaptación de las condiciones de trabajo y de los modos de organización sindical a las nuevas circunstancias. Adoptar e implementar esta estrategia de adaptación requiere una amplísima concertación social y una amplia discusión pública.

Al mismo tiempo, recuperar la soberanía territorial y establecer nuevas alianzas implica afrontar conflictos estratégicos para los que debemos estar preparados política, ideológica y militarmente. Considerando la actual debilidad del Estado, debe priorizarse la ocupación del territorio propio y del mar adyacente. La diplomacia tiene que esforzarse por romper el cerco que nos pondrán las potencias occidentales y el capital financiero, priorizando la amistad con los países latinoamericanos y caribeños afines, pero manteniendo las buenas relaciones con todos los demás. Es fundamental recuperar el control sobre las rutas de navegación, el tráfico satelital, Internet y la financiación.

La consigna es ganar tiempo e ir ampliando el poder del Estado. Hay que ser prudentes y silenciosos, evitando conflictos de los que no se sepa con seguridad que se ganan y acumular el máximo poder material y cultural posible.

Argentina no puede imponer las condiciones de desarrollo de la Cuarta Revolución Industrial y el mundo multipolar, pero puede elegir cómo integrarse a ellos.

Referencias bibliográficas

Meyssan, Th. (2018). El ocaso de la guerra. *Voltairenet.org*. 31-07-18. Recuperado de <http://www.voltairenet.org/article202211.html>

Papa Francisco, 2015. *Carta encíclica Laudato si' del santo padre Francisco sobre el cuidado de la casa común*. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

Wikipedia (2018). *Industrie 4.0*. *Wikipedia*. Recuperada de https://de.wikipedia.org/wiki/Industrie_4.0 4-08-18.

World Economic Forum (2018). *The Global Risks Report 2018*. Geneva: WEF. Recuperado de http://www3.weforum.org/docs/WEF_GRR18_Report.pdf

Schulze, D. y Godehardt, N. (2017). China 4.0: party and society debate the digital transformation. *SWP Comments*, 6/2017. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik. Recuperado de <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/51223>

Xinhua (2018). Xi signals direction for BRICS cooperation in 2nd "golden decade". *Qiushi, Organ of the Central Committee of the Communist Party of China*. 27- 07-18. Recuperado de http://english.qstheory.cn/2018-07/27/c_1123187123.html



VIDA EN COMÚN Y BIEN COMÚN

Juan Carlos Scannone S.I.*

La construcción de la vida en común está estrechamente vinculada con el bien común humano, porque el hombre es esencialmente persona (relación subsistente) y es social por naturaleza. Por consiguiente, busca su propio fin personal en común y no lo puede alcanzar sino en común, en un doble sentido: 1) tanto porque necesita del bien común para su propia perfección, que no puede lograr solo; 2) cuanto porque también tiende a la perfección común con y mediante los otros como comunidad y, dentro de ésta, a la de cada uno de sus miembros.

En nuestra época -que Enrique Dussel denomina “de la globalización [neoliberal] y la exclusión”- experimentamos una crisis de la vida en común y, por consiguiente, de la vigencia del bien común sobre los intereses individuales o grupales, no pocas veces espúreos, lo que ha llevado al Papa Francisco a tratar de responderle, a partir de la doctrina social de la Iglesia, renovándola.

Por ello, dividiré mi exposición en tres partes. Primeramente expondré la noción de bien común según la doctrina cristiana hasta Francisco, indicando brevemente sus raíces filosóficas. En un segundo momento, esbozaré ciertas novedades que el actual Pontífice aporta a la doctrina sobre el bien común, a partir no sólo de su experiencia pastoral latinoamericana, sino también ahora, universal. Por último, abordaré su contribución, ya no teórica sino práctica, a la actual promoción del bien común, tanto local, nacional y regional como global.

**Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2018.*

1. La comprensión del bien común

1.1. Fundamentación filosófica

Desde que se comenzó a reflexionar sobre este asunto, se planteó la contraposición entre el bien común y los intereses particulares de individuos singulares o de grupos, haciéndose prevalecer al primero e intentando mostrar cómo así se reconcilian ambos polos.

En la Antigüedad, tanto Platón como Aristóteles toman esa posición y consideran al bien común sobre todo desde el ángulo político, como tarea de la *polis*. Luego, la Stoa dará un paso adelante hacia la universalización, ampliándolo a toda la humanidad. Más tarde, la síntesis del pensamiento medieval sobre el tema la da Tomás de Aquino, enfocándolo también en su fundamentación teológica y metafísica, de modo que Dios es considerado como el bien común de todo lo creado; así preanuncia la actual aplicación del principio del bien común a “la convicción de que en el mundo todo está conectado” con todo, según lo afirma el Papa Francisco en su encíclica *Laudato Si'* (LS 16).

Ya en la modernidad, Francisco Suárez, sin desechar el enfoque teológico y metafísico, privilegia los aspectos morales y jurídicos del bien común. Y, debido a las controversias religiosas, Grotius y los jusnaturalistas recalcarán que el derecho natural es su fundamento filosófico, sin recurrir a la *lex eterna*, sino a la razón recta. Todavía Spinoza y Leibniz se referirán al bien común. Pero, dentro de la ilustración alemana será Christian Wolff el último que lo haga explícitamente. El tema será retomado más tarde, a mediados del siglo XIX, gracias a la neo escolástica y al surgimiento moderno de la enseñanza social cristiana, con la encíclica *Rerum Novarum*, de León XIII (1891).

Por otro lado, con la teoría del contrato social entre individuos naturalmente en lucha, Thomas Hobbes coloca en primer plano los intereses particulares, en especial los apetitos de auto conservación y de poder, de manera que el bien común se convierte entonces en un cálculo de interés. Pues encuentra la conciliación de ambos polos -particular y común- en el Estado, sobre todo, monárquico. Asimismo para John Locke, esta coincidencia se da sin problemas desde el punto de vista moral, por la correspondencia entre las tendencias a la auto preservación y a la felicidad. Finalmente, Adam Smith, sin referencias al derecho natural, defenderá que el bien común se origina automática e indirectamente en el propio interés y está a su servicio, implicando la “invisible mano” de Dios. La concepción clásica y cristiana se ha subvertido.

1.2. El bien común en la doctrina social de la Iglesia

Cuando el *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia* Nº 164 (2005) define el bien común, elige hacerlo con las palabras del Concilio Vaticano II, como “el conjunto de condiciones de la vida social que hace posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección” (Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, GS 26). De ese modo, la Constitución no se detiene a enumerar *contenidos* sino que enfoca sus *condiciones de posibilidad* -es decir, instituciones, estructuras, “bienes de orden”-, que posibiliten a todos y cada uno una vida buena libremente elegida; tiene en cuenta no sólo las

personas sino también la variada riqueza de las organizaciones intermedias; y permanece abierta a distintos contenidos, de los cuales algunos serán universal y analógicamente normativos y otros, dependerán de los contextos históricos y culturales. Con respecto a estos últimos, el mismo Compendio asevera: “las exigencias del bien común derivan de las condiciones sociales de cada época” (Compendio 166). Ya antes, Juan XXIII -en la encíclica *Mater et Magistra*⁵⁶- se refería a la “exigencia del bien común en armonía con cambios que el tiempo y las costumbres imponen”.

Con todo, otras formulaciones del magisterio pontificio iluminan aspectos del bien común que no explicita GS, sobre todo en referencia a su contenido normativo. Así es como, en *Sollicitudo Rei Socialis* 38, Juan Pablo II -citando *Populorum Progressio*, de Pablo VI, 42-, habla de “el bien común, o el pleno desarrollo «de todo el hombre y de todos los hombres»”, por lo tanto, como lo explicita esta última encíclica: el desarrollo humano *integral*. Asimismo cabe mencionar la formulación adoptada por Juan XXIII en *Pacem in Terris* 60, a saber: “en la época actual se considera que el bien común consiste principalmente en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana”. Notemos que no sólo habla de derechos, sino también de deberes, aludiendo a los derechos de los demás y de la comunidad en cuanto tal.

No se trata de la mera suma de los bienes e intereses particulares de individuos o de grupos, sino de un bien *uno e indivisible* porque es comunitario en cuanto tal, es decir que sólo se alcanza, ejerce, acrecienta y custodia juntos, en común, en unión y mediante un actuar social, según la vocación social humana. Dice el Compendio N° 164: “siendo de todos y de cada uno”, “el bien común se puede considerar como la dimensión social y comunitaria del bien moral”. Pues la persona humana no se realiza sola, sino con, desde y para otras personas en comunidad, que hoy, después de LS, se extiende a la comunión con la naturaleza, porque “todo está conectado” (LS 16).

Por otro lado, aunque el bien común es tarea de todos y cada uno -según corresponsabilidades analógicamente relativas-, con todo constituye el fin propio del poder político, a saber, de los Estados, en el nivel nacional -y que, por la globalización, hoy es deseable también en un nivel internacional mundial. Así es como Pablo VI, en *Octogesima Adveniens* 46 afirmaba: el “poder político, que constituye el vínculo natural y necesario para asegurar la cohesión social, debe tener como finalidad la realización del bien común”. Y luego, acerca de dicho poder, agrega:

Respetando las legítimas libertades de los individuos, de las familias y de los grupos subsidiarios, sirve para crear eficazmente y en provecho de todos las condiciones requeridas para conseguir el bien auténtico y completo del hombre, incluido su destino espiritual. Se despliega dentro de los límites de su competencia, que pueden ser diferentes según los países y los pueblos. Interviene siempre movido por el deseo de la justicia y la dedicación al bien común, del que tiene la responsabilidad última. (ibid.)

Las formulaciones antedichas, en especial, la de GS, excluyen que por bien común se entienda -como lo hace Karl Popper- una utopía que se quiera imponer a todos, ni siquiera en

nombre de la mayoría, puesto que implica, como lo recuerda el Compendio 169, el bien de todos los componentes de la comunidad, incluidas las minorías. Por consiguiente cabe aceptar, con Pedro Trigo, que, de parte del Estado, se trate de asegurar un *mínimo común* de condiciones y posibilidades reales para que, luego, cada persona y grupo social pueda efectivamente desenvolver *al máximo* sus potencialidades propias.

Con todo, dicho bien no es un fin autárquico, porque “tiene valor sólo en relación al logro de los fines últimos de la persona y al bien común de toda la creación” (*Compendio* 170).

1.3. Bien común, destinación universal de los bienes y opción preferencial por los pobres

Una de las consecuencias que se derivan del principio del bien común es que, como lo afirma GS 69:

Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad.

Pues el Señor la creó para bien de todos, “sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno” (*Compendio* 171); ya que, como lo recuerda el Papa Francisco, no por haber nacido en tal o cual región o país, hay hombres o mujeres que tengan menos derechos humanos que otros (cf. *Evangelii Gaudium*, EG 190).

Por ello el principio del destino y uso común de los bienes es -según Juan Pablo II- “el primer principio de todo el ordenamiento ético-social” (*Laborem Exercens*, LE 19) y “principio peculiar de la doctrina social cristiana” (*Sollicitudo Rei Socialis*, SRS 42), derecho natural y originario (*Compendio* 172), de modo que sobre la propiedad privada “grava «una hipoteca social», es decir, [aquella] posee como cualidad intrínseca, una función social fundada y justificada precisamente sobre [dicho] principio” (SRS 42). Para el Papa Francisco se trata de “una «regla de oro» del comportamiento social” (LS 93).

Aún más, la “actual sociedad del conocimiento”, según el *Compendio* 179, impone una relectura del principio del destino universal de los bienes de la tierra, haciéndose necesaria una extensión que comprenda también los frutos del reciente progreso económico y tecnológico [...] porque en ell[os] “mucho más que en los recursos naturales, se funda la riqueza de las Naciones industrializadas (*Centesimus Annus*, CA 32)”.

Pues así como primeramente la riqueza se concentraba en la posesión de la tierra, más tarde, en el comercio y luego, sobre todo en el capital industrial, cada vez más hoy ella se multiplica debido a los avances tecnológicos, con el peligro de la tecnocracia, pero con la posibilidad real de que, si hay justicia y equidad, se puedan superar el hambre, la miseria y la pobreza estructural en el mundo.

Tal posibilidad efectiva hace más urgente en el momento actual la extensión del beneficio de las nuevas tecnologías a toda la humanidad, en la línea de la opción preferencial por los pobres. Providencialmente ésta fue explicitada en forma contundente por la Iglesia y la teología latinoamericanas y fue explícitamente asumida por los Sumos Pontífices, hasta la afirmación del Papa actual sobre su deseo de “una Iglesia pobre para los pobres” (EG 198), que de alguna manera estaba implícita en la formulación de Juan XXIII, retomada en el Concilio por el Cardenal Lercaro y reafirmada después del Concilio por el Pacto de las Catacumbas, firmado por Helder Camara y otros cientos de obispos.

Pues, aunque para el cristiano es decisivo el ejemplo y modelo de Jesús para vivir y ejercer dicha opción preferencial, con todo ésta también se deriva -según el Compendio 182-, del principio del destino universal de los bienes, el cual, a su vez, se funda en el del bien común. Pues precisamente son los pobres -mayoría de la humanidad actual- aquellos a los que *de hecho* no llega la mencionada destinación común, que les corresponde *por derecho*, siendo así que, por otro lado, la brecha entre ellos y el decir de los que más tienen, últimamente se acrecienta cada vez más escandalosamente. El Papa Francisco, por lo contrario, nos enseña que “la inequidad es raíz de los males sociales” (EG 202) y ha puesto su papado bajo el lema de la misericordia, la cual, para algunos de sus intérpretes, es la clave hermenéutica de su pontificado.

2. Enriquecimiento de la comprensión del bien común por el Papa Francisco

En su primera encíclica enteramente propia, a saber LS, el Papa Francisco transcribe la antes citada definición de bien común adoptada por GS, pero ahora la afirma y muestra como inseparable de la ecología humana -de la que él trata en su encíclica-, y reconoce que el principio del bien común “cumple un rol central y unificador en la ética social” (LS 156)-incluida la ecológica-, y “presupone el respeto a la persona humana en cuanto tal, con derechos básicos e inalienables ordenados a su desarrollo integral” (LS 157). De ese modo lo conecta estrechamente no sólo con dicha ecología integral sino también con la paz social y la “justicia distributiva, cuya violación siempre engendra violencia” (ibid.). Por consiguiente, el ejercicio del bien común es concebido como respuesta a la crisis socio-ambiental y como esencial a la construcción de la vida en común.

Como lo testifica la misma LS, los Sumos Pontífices anteriores ya se habían preocupado por la cuestión ecológica, pero es el actual quien por primera vez le dedica una encíclica a nuestra casa común, ahondando así en su comprensión como bien común. Pero ahora no trataré específicamente de este punto, sobre el cual el Grupo Farrell, al que pertenezco, acaba de publicar un libro (cf. J.C. Scannone [et al.], *Laudato Si'. Lecturas desde América Latina. Desarrollo, exclusión social y ecología integral*, Buenos Aires, CICCUS, 2017).

Pues, en esta segunda parte de mi exposición más bien trataré del enriquecimiento que le da Francisco a la *noción* de bien común, tanto desde el punto de vista teológico, al fundarla en el misterio trinitario, como, desde la perspectiva filosófica, al utilizar, para graficarla, la figura del poliedro.

2.1. Enriquecimiento trinitario de la comprensión del bien común

A fin de entender mejor qué significa la palabra “común” en la expresión “bien común”, y el carácter uno e indivisible de éste, no reductible a la mera suma de bienes particulares, conviene reflexionar sobre su fundamentación en el Misterio de Dios Uno y Trino, en el cual la unidad y la distinción, lo común y lo propio, son igualmente originarios. Pienso que tales reflexiones pueden ayudar también a los no cristianos a pensar con mayor profundidad lo común de la construcción de la vida en común, aun prescindiendo de Dios.

Pues bien, el Papa Bergoglio explica, hacia el final de LS, los fundamentos trinitarios de la espiritualidad ecológica que él propone, es decir, de una espiritualidad de comunión en Dios con todas las criaturas interrelacionadas con Él, con nosotros los hombres y entre sí, la cual puede vivificar la puesta en práctica de los principios de solidaridad y subsidiaridad de la enseñanza social de la Iglesia, extendidos a toda la creación. Pues esos dos principios corresponden, respectivamente, a la unidad pluriforme y al respeto de las diferencias.

Pues dice Francisco: aunque “el mundo fue creado por las tres Personas como un único principio divino”, “cada una de ellas realiza esa obra común según su propiedad personal” (LS 238). De ese modo, en este contexto, “común” significa, al mismo tiempo, unidad de acción en la distinción de lo propio de cada persona divina, y distinción de personas y sus propiedades personales, en dicha unidad diferenciada. Lo mismo puede aplicarse a la noción de “bien común”, en el cual se dan simultáneamente un único bien y su participación plural, plural tanto en el dar como en el recibir.

Pero esa concepción se refuerza porque en el párrafo siguiente (LS 239), el Santo Padre expresa: “Para los cristianos, creer en un solo Dios que es comunión trinitaria lleva a pensar que toda la realidad contiene en su seno una marca propiamente trinitaria”, por lo tanto, también el bien común acontece según un ritmo trinitario, especialmente porque lo concebimos como “común” y lo referimos a la comunidad, la comunicación de bienes y la comunión plural de singulares simultáneamente originarios, como lo son en la Trinidad.

Por lo tanto, para pensar lo “común” en su profundidad teológica nos ayudarán más las categorías de persona, relación y comunión que sólo las de individuo y de sustancia. En el próximo párrafo explica Bergoglio, siguiendo en eso a Santo Tomás:

Las Personas divinas son relaciones subsistentes, y el mundo creado según el modelo divino, es una trama de relaciones. Las criaturas tienden hacia Dios, y a su vez es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa, de tal modo que en el seno del universo podemos encontrar un sinnúmero de constantes relaciones que se entrelazan secretamente. (LS 240)

De ahí se deriva “una clave de nuestra propia realización” (ibid.) en cuanto personas singulares y en cuanto comunidad interpersonal. Por eso Francisco prosigue afirmando:

Porque la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación. (ibid.)

Por lo tanto, cuando la persona humana sale de sí misma a fin de buscar el bien propio de los demás y el bien común de todos, no sólo se socializa sino que también se personifica al mismo tiempo, siendo más sí misma, porque ella también es relación subsistente en comunión y entrecruce de interrelaciones. Es lo que intenta expresar la palabra “comunión” y, en teología trinitaria, el vocablo griego “perichóresis”. Por consiguiente, a la luz de la fe en el Dios Uno y Trino, se podrá hablar de una estructura y de un ritmo pericoréticos propios de la vida en común y del bien común: éste redundará en el bien de los singulares, a la vez que el de éstos, rectamente entendido, forma parte del bien común.

2.2. Enriquecimiento filosófico de la noción del bien común

En EG hay una sección titulada “El bien común y la paz social” (EG 217-237), en la cual, para enseñar cómo construirlos, el Santo Padre recurre a varios principios que suele enunciar desde que era, en los años 70, Provincial jesuita. Luego los desarrolló tanto en un artículo de la revista del CIS (Centro Ignaciano de Espiritualidad, Roma) como, más tarde, con ocasión del bicentenario argentino de 2010, cuando ya era Arzobispo de Buenos Aires. Ahora continúa aplicándolos como Papa desde la encíclica “a cuatro manos” *Lumen Fidei* a su primera encíclica *LS*. Pero se detuvo a explicarlos uno por uno en los párrafos citados de su hoja de ruta: EG, sin repetir la elucidación ya ofrecida en el 2010, sino complementándola. En ambos casos se mueve más bien en el nivel filosófico, sin dejar el teológico-pastoral.

Aunque Francisco pone la palabra “bien común” en el título de ese apartado, con todo, no lo define, pero es evidente que lo asocia intrínsecamente con la paz social, la cual no se reduce a la ausencia de violencia o de guerra (cf. EG 218, 219), ni puede servir de excusa para silenciar las reivindicaciones sociales (cf. EG 218). Por el contrario, consiste “en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres” (EG 219) y es “fruto del desarrollo integral de todos” (ibid.). Como ya lo he dicho más arriba, esas cualidades son constitutivos esenciales del bien común.

Para el Pontífice los habitantes de una nación “desarrollan la dimensión social de sus vidas configurándose como ciudadanos responsables en el seno de un pueblo” (EG 220), siendo precisamente esa responsabilidad moral y política lo que distingue a los ciudadanos, de una “masa arrastrada por las fuerzas dominantes” (ibid.). Con todo, para Francisco,

convertirse en *pueblo* es todavía más, y requiere un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada. Es un trabajo lento y arduo que exige querer integrarse y aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía. (ibid.)

Por consiguiente, de mero habitante hay que convertirse en ciudadano, responsable por el bien común de la nación. Pero, para que este bien sea integral y se constituya un pueblo, los ciudadanos necesitan un *proceso histórico* signado por la “*cultura del encuentro*”. Ésta no sobre asume (*aufhebt*) hegelianamente las legítimas diferencias, sino que las interrelaciona en la unidad plural de una armonía multiforme, coronación de la paz social. Por consiguiente, con su noción de “pueblo”, Bergoglio concretiza su concepción *integral* del bien común, que no sólo extiende explícitamente a cada pueblo, sino también, analógicamente, al Pueblo fiel de Dios y a la interrelación mutua entre los pueblos en esta época de globalización (cf. EG 236).

De ahí se deriva la importancia que le da a los cuatro principios que, según él, “brotan de los grandes postulados de la Doctrina Social de la Iglesia” (EG 221), “están relacionados con tensiones bipolares propias de toda realidad social” (ibid.) y sirven para la “construcción de un pueblo en paz, justicia y fraternidad”, “donde las diferencias se armonicen en un proyecto común” (ibid.), es decir, en un proyecto de bien común. De paso, notemos la congruencia de estas afirmaciones con las de LS sobre la armonía culturalmente multiforme en el Pueblo fiel de Dios según el modelo trinitario, y sobre el papel del Espíritu Santo en esa armonía, como vínculo de comunión (cf. EG 117).

Dichos cuatro principios son: “el tiempo es superior al espacio”, “la unidad prevalece sobre el conflicto”, “la realidad es más importante que la idea”, “el todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas” (EG 235).

En el último capítulo de mi libro: *La teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco* (Santander, Sal Terrae, 2017), trato de las fuentes y la historia de dichos principios e intento explicarlos uno por uno y en su conjunto, relacionándolos con las “oposiciones bipolares” según Romano Guardini, tema de la tesis doctoral no acabada de Bergoglio. Ahora sólo podré ofrecer una visión sintética, graficándola con el modelo del *poliedro*, que le ayuda al Papa para expresar su concepto no populista de “pueblo”, y que puede asimismo servir como figura de su comprensión integral del bien común.

Pues, cuando expone el principio sobre el todo y las partes, dice:

El modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. (EG 236).

Por lo tanto, no se trata de la esfera, figura de la dialéctica hegeliana de los contradictorios -sobre asumidos como meros momentos en una totalidad dialéctica-, sino del poliedro y de una dialéctica de los contrarios, como la de Guardini, en la cual la unidad no elimina, sino que respeta las originalidades singulares y las diferencias, armonizándolas en una síntesis superior.

La imagen del poliedro no sólo sirve como metáfora visual para ilustrar estáticamente la relación de oposición “todo-partes” en una sociedad orientada al bien común, sino también

para mostrar gráficamente hacia dónde apunta el principio “la unidad es superior al conflicto”, que implica un proceso, ya que hay que “darle prioridad al tiempo [...] ocupando[nos] de iniciar procesos más que de poseer espacios” (EG 224) de poder. Porque no se trata de *soslayar* el conflicto, como -según Bergoglio- lo hicieron el sacerdote y el levita de la parábola, lavándose las manos y pasándolo de largo, pero tampoco se trata de quedar atrapados en el mismo - como aprisionados en él, sin apertura a una unidad superior-, sino de *asumirlo* (cf. EG 226). Es decir: “Es aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso” (EG 227). Por lo tanto, dicho *asumir* el conflicto para *superarlo*, puede resumirse en estos tres verbos: *sufrirlo, resolverlo y transformarlo*.

Para el cristiano, *sufrirlo* es imitar a Cristo, que “ha vencido al mundo y a su conflictividad permanente haciendo la paz mediante la sangre de su cruz (Col 1,20)” (EG 229), o que -según la teoría de René Girard- redime la violencia de lo sagrado, cargando con ella. Así es como el seguidor de Cristo sufre el conflicto, por ejemplo, *renunciando* a absolutizar la propia posición y a demonizar la del contrario, de modo que sea posible conciliar lo que cada una tenga de positivo. Pues “aun las personas que pueden ser cuestionadas por sus errores, tienen algo que aportar, que no debe perderse” (EG 238).

El segundo paso es *resolverlo*, lo que implica como presupuesto de fondo el reconocimiento de la dignidad humana del adversario “más allá de toda superficie conflictiva” (EG 228). El objetivo del proceso no es ningún tipo de “sincretismo ni la absorción de uno en el otro”, ni siquiera “una paz negociada” (EG 230), sino “la comunión en las diferencias”, una “multiforme armonía” (EG 220) y “amistad social”, que suponen alteridades entre sí irreductibles, pero reunidas en “una unidad pluriforme” (ibid.). Ésta no reduce ni *uni*-formiza las diferencias, sino que las respeta y armoniza. Su modelo es, como ya se dijo, el poliedro; pero eso no se consigue sino elevándose a un *nivel superior*, desde el cual es posible comprender y asumir en cuanto tales las oposiciones polares en su tensión vivificante.

De ahí que no se trate solamente de *sufrir y resolver* el conflicto, sino de “*transformarlo* en el eslabón de un nuevo proceso” (EG 227; la cursiva es mía), para el bien de todos -aun de los adversarios-, en el horizonte del bien común, priorizando asimismo el tiempo de los procesos sobre el poseer espacios (cf. EG 228); y la realidad común sobre la mera idea de cada uno.

El *método* correspondiente para lograrlo es el diálogo, al cual el Papa le dedica toda la sección siguiente de EG. Con su práctica se irá asimilando lentamente la “cultura del encuentro”, matriz de solidaridad. Ésta, entonces,

entendida en su sentido más hondo y desafiante, se convierte en un modo de hacer la historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. [...] Es apostar [...] por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna. (EG 228).

Además, la *forma mentis* teológicamente trinitaria de Bergoglio aflora también en ese contexto. De modo que algo después afirma:

la unidad del Espíritu [escrito con mayúscula] armoniza todas las diversidades. Supera cualquier conflicto en una nueva y prometedora síntesis. La diversidad es bella cuando acepta entrar constantemente en un proceso de reconciliación, hasta sellar una especie de pacto cultural que haga emerger una «diversidad reconciliada»". (EG 230).

Por consiguiente, no solamente se trata de bien, sino también de belleza y armonía que atraen, como causa final y bien común poliédricamente compartido.

3. Hacia la realización integral del bien común

A Francisco, como Pastor universal, le preocupa más la realización integral del bien común humano que su simple comprensión. Pero también sabe que Dios toma la iniciativa y nos «primerea» con su amor (cf. EG 24), de modo que no pocas veces, aunque el Papa impulsa nuevos procesos, lo hace donde ya antes los "primereó" el Señor.

Sin duda, para Bergoglio, la opción preferencial y solidaria por los pobres de la Iglesia latinoamericana desde Medellín (1968) a Aparecida (2007), es uno de esos procesos cuya iniciativa viene inspirada por el Espíritu de Dios. Pero hoy toma características nuevas, en cuanto los pobres y excluidos toman cada vez más el papel de *sujetos colectivos activos*, coordinándose globalmente en forma de red.

3.1. Los movimientos populares: signo de los tiempos

El apoyo y acompañamiento que Francisco está brindando a la red mundial de movimientos populares está en la línea de dicha opción solidaria por y con los pobres. Aún más, los reconoce como protagonistas de la deseable superación del actual paradigma tecnocrático y, por consiguiente, del bien común no sólo para sí mismos sino para la humanidad global en estos momentos de encrucijada histórica. Según creo, los considera un signo de los tiempos en el sentido de GS 11, en cuanto "signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios". No es el único -otro es, por ejemplo, el diálogo interreligioso-, pero es uno de los más importantes.

Así es como, en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), el 9 de julio del 2015, Francisco respondía a la pregunta que cada miembro de dichos movimientos probablemente se hace: "¿Qué puedo hacer yo?", diciéndoles:

Pueden hacer mucho. Ustedes, los más humildes, los explotados, los pobres y excluidos, pueden y hacen mucho. Me atrevo a decirles que el futuro de la humanidad está, en gran parte, en sus manos, en su capacidad de organizarse y promover alternativas creativas en la búsqueda cotidiana de las tres "t": trabajo, techo y tierra. Y también en su participación protagónica en los

grandes procesos de cambio, cambios nacionales, cambios regionales, cambios mundiales. ¡No se achiquen!

De ahí que en el mismo discurso se atrevió a afirmar:

El futuro de la humanidad no está únicamente en manos de los grandes dirigentes, las grandes potencias y las elites. Está fundamentalmente en mano de los pueblos, en su capacidad de organizarse.

Pues la opción preferencial por los pobres -que, como ya lo dije, se deriva de los principios del bien común y del destino universal de los bienes- no sólo los considera como “los crucificados de la historia” (Ignacio Ellacuría), sino también como “hacedores de historia” (cf. Francisco, Discurso a los movimientos populares, Vaticano, 28 de octubre 2014)-, en cuya creatividad y solidaridad ya se vislumbran rasgos pascuales. Tanto es así que el Papa los denomina no sólo “artesanos” sino también “poetas” (ibid.).

En los años 70 ya se hablaba de “la fuerza histórica de los pobres” y a veces se la ubicaba en la política de partido o de lucha de clases. Francisco reconoce dicha fuerza, pero la intuye como sobre todo ética, cultural y frecuentemente religiosa, aunque también política en el sentido elevado de la lucha de la sociedad civil por el bien común, en un nuevo modo -suprapartidista- de hacer política, buscando -según la expresión de Adela Cortina- “intereses universalizables”. Por eso el Papa les aconseja a los movimientos que no se dejen “encorsetar” por los que quieren apartarlos de la alta política (cf. Discurso del 5 de noviembre 2016)).

Según mi estimación, dicha fuerza histórica surge de la “emoción hecha acción comunitaria” -según Francisco lo expresó en Bolivia (Discurso en Santa Cruz de la Sierra, 9 de julio 2015)-, la cual “no se comprende únicamente con la razón: tiene un plus de sentido que sólo los pueblos entienden y que da su mística particular a los verdaderos movimientos populares”. ¿A qué alude el Papa cuando se refiere a ese “plus de sentido”? Estimo que apunta a un conocimiento sapiencial no racionalizable, aunque sí inteligible y racional, pero que además es práctico y cordial. Santo Tomás hablaría de “sabiduría” como un verdadero conocimiento afectivo *por connaturalidad*, y Pascal, de “las razones del corazón”, que Paul Ricoeur atribuye asimismo al *thymós* de Platón. Acontece por el *plus* de sentido que produce el encuentro interpersonal y comunitario, el cual hace surgir algo *nuevo* que no se da en una mera suma de individuos o por sólo un contrato social. Por ello Francisco habla de *mística*, que conmueve y, por lo tanto, *mueve* eficazmente a la acción colectiva, ética, histórica y política en cuanto orientada al bien común.

En Roma (5 de noviembre 2016), el Papa volvió a usar el modelo del poliedro para caracterizar el encuentro intercultural en la red de los movimientos populares ahí presentes, al manifestarles:

Sé que entre Ustedes hay personas de distintas religiones, oficios, ideas, culturas, países, continentes. Hoy están practicando aquí la cultura del encuentro, tan distinta de la xenofobia, la discriminación y la intolerancia que

tantas veces vemos. Entre los excluidos se da ese encuentro de culturas donde el conjunto no anula la particularidad. Por eso a mí me gusta la imagen del poliedro, una figura geométrica con muchas caras distintas. El poliedro refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan la originalidad. Nada se disuelve, nada se destruye, nada se domina, todo se integra.

En eso consistiría una globalización alternativa a la actual, construida entre todos en el horizonte del bien común global.

3.2. ¿Esperanza con los pies en la tierra o ilusión?

La esperanza teologal, y aun la mera esperanza humana en la vida, ya superan desde siempre el positivismo del “nada se puede hacer”. Pero, dada la situación global, a primera vista se puede tener la impresión de que Francisco apuesta demasiado positivamente por los movimientos populares en un doble sentido, tanto por sus virtudes: solidaridad, creatividad, lucha por el bien común, como por su fuerza de transformación de la realidad actual, tan gravemente problemática.

A mi cuenta y riesgo aporto dos argumentos convergentes, que pueden mostrar que la propuesta del Papa no es una utopía ilusoria, sino que expresa una esperanza con los pies sobre la tierra, aunque siempre abierta a lo imprevisible. Uno de ellos proviene de la reflexión filosófico-teológica sobre la historia (1). Y, el otro -que corrobora al primero- está tomado de la experiencia histórica europea en la primera mitad del siglo XX, según la interpreta Luis Ugalde (2).

3.2.1. Aporte reflexivo

Lamentablemente, conociendo la naturaleza humana, no es de esperar que, quienes obran desinteresadamente en cuestiones sociales y políticas, movidos por el amor y la justicia, sean la mayoría de la humanidad o de una determinada población, aunque no pocas veces ellos operen como focos de conciencia y fermento en la masa para los demás.

Sin embargo es importante la *alianza* social y política entre quienes se mueven por dichos intereses éticos o fundados en motivaciones genuinamente religiosas, con quienes buscan sus propios intereses, pero lo hacen *inteligentemente* y con una mirada *inteligente* a mediano o largo plazo. Pues quienes buscan sus intereses -que suelen constituir la mayoría- pueden inclinar el peso de la balanza hacia lo mejor para el bien común, según con quién constituyan su alianza, a saber, o bien, inteligentemente, con los rectamente intencionados mencionados más arriba, o bien -sin suficiente inteligencia- con quienes tienden a fomentar el mal social. Esas alianzas pueden darse tanto dentro de determinados grupos y movimientos, como en cada pueblo-nación y aun en el mundo global, inclinando el peso hacia el auténtico desarrollo humano o hacia la decadencia, frecuentemente bajo apariencia de bien.

3.2.2. Confirmación desde la experiencia histórica

Por su lado, Luis Ugalde -ex-rector de la Universidad Católica Andrés Bello, de Caracas-, nos lo ilustra con un caso histórico emblemático. Pues, después de la revolución industrial y la disolución de las corporaciones medievales, comenzó en la Europa de los siglos XVIII y XIX una fuerte explotación de los trabajadores reducidos a individuos sin defensa corporativa, uno de cuyos testigos fue Marx. Luego, la unión de los mismos en sindicatos, la lucha corporativa por sus derechos y el ejercicio de la huelga llevaron a presionar de tal modo a los empresarios (y al Estado), que llegó un momento en el que éstos se convencieron que era mejor para sus intereses a mediano plazo inteligentemente comprendidos, lograr un acuerdo satisfactorio *para todos*, mucho mejor que la lucha de clases, o que una revolución comunista, que los desposeyera totalmente. Y, entonces, nacieron el estado *social* de derecho y la economía *social* de mercado como se dieron, sobre todo, en los países renanos (Alemania, Austria, Suiza, Holanda, Bélgica, etc.), aunque nunca perfectamente, hasta que la globalización económica y financiera pusiera todo de nuevo en jaque.

Fue la reacción por la justicia, promovida desde abajo por los débiles unidos entre sí, que, finalmente, logró una síntesis en un plano superior, por más provisoria e imperfecta que haya sido. No se hubiera realizado si los frágiles no se hubieran unido solidariamente entre sí y con los que buscaban sus intereses con inteligencia, y sin que hubiera habido líderes y grupos capaces de sacrificarse y aun dar la vida por la justicia y el bien común. Asumieron y superaron el conflicto, sufriendolo, resolviéndolo y transformándolo en el eslabón de un nuevo proceso.

Ese ejemplo muestra cómo es posible, aunque no necesario, que la irrupción de los pobres en la historia como hoy se está dando mundialmente en los movimientos populares, pueda ser un motor clave, aunque no el único, para la transformación de nuestro mundo en más humano, a fin de construir entre todos una vida en común, aun en el plano global y en el horizonte del bien común internacional. Ello constituye un desafío para nosotros como personas, como pueblos y como humanidad.



MEMORIA COMUNITARIA Y TRASCENDENCIA POPULAR

Alcira B. Bonilla

73

El título de estas reflexiones, “Memoria comunitaria y trascendencia popular”, fue pensado casi como una traducción o trasposición de la propuesta que convoca este año a las y los integrantes de ASOFIL: “Los caminos de construcción. Ocupar la Plaza y elaborar el Proyecto”, puesto que la Plaza es el lugar donde la memoria comunitaria se hace clamor y el Proyecto otorga cuerpo a la trascendencia popular.

Si bien, tanto yo misma como las y los integrantes del grupo de investigación que dirijo en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires desde hace varios años que venimos realizando investigaciones sobre la memoria comunitaria (Bonilla 2015), no voy a partir de la teoría ni de trabajos previos, para iniciar estas reflexiones, sino que se me impone hacerlo en el contexto de la grave situación argentina actual. Aún sin el recurso a cifras o datos, estimo que puede sintetizarse brevemente como sigue: gran parte de la población que habita en la Argentina está viviendo desde diciembre de 2015 una experiencia particularmente negativa que cada día se manifiesta con mayor violencia. Con palabras de Ignacio Ellacuría, no dudo en calificar esta experiencia como una muestra intensa de la “civilización del mal común” (Samour 2013).

El desprecio de las memorias y de la sabiduría popular por parte de la coalición política gobernante “Cambemos”, la cada vez más insistente construcción de un “relato histórico oficial”, desleído, despolitizante y perverso, y la apuesta vacía por un futuro promisorio carente de contornos (que cotidianamente explota como los globos amarillos de la propaganda oficial y muestra que sólo contiene aire viciado), forman parte de una estrategia de guerra contra la nación y el pueblo argentinos, que comenzó siendo de baja intensidad,

pero aumenta su *crescendo* día a día. Estas herramientas se utilizan para el sometimiento voluntario de gran parte de la población de nuestro país con la aquiescencia de amplios sectores que participan de los grupos económicos y comunicacionales más poderosos, y, cuando no bastan, como también se comprueba cotidianamente, se emplean diferentes medios para atemorizar, acallar y reprimir. Ya el año pasado señalaba en el escrito que envié a ASOFIL como contribución a la preparación del programa para este ciclo del seminario, que para responder a esta agresión se requiere un tratamiento en profundidad (con espesor memorial y sapiencial y con discernimiento histórico) de la (re)construcción de la vida en común, cuyo tejido está siendo gravemente afectado de manera acelerada.

Adecuándome a la propuesta vigente, abordo algunos aspectos de este programa ambicioso. La expresión “memoria comunitaria” puede despertar, sin duda, varios ecos. El primero dirige nuestra atención a la rememoración de los momentos felices y dolorosos que transcurrieron en nuestra emblemática Plaza de Mayo, sobre los que hemos reflexionado varias veces en las reuniones mensuales. Hoy, de modo un tanto tangencial, pero no por ello menos importante, no puedo dejar de mencionar uno aspecto conflictivo que pocas veces se vuelve objeto de reflexión. Sin dejar de reconocer que la Plaza fue espacio privilegiado para la expresión del “común”, del pueblo, no obstante es preciso preguntarnos si ese pueblo que la colmaba era la totalidad del pueblo o su parte urbana solamente, con ausencia de gauchos, indios y afrodescendientes. Esto significa traer a colación la cuestión no saldada aún de las difíciles relaciones entre lo urbano (civilización) y lo campesino o el “desierto” (barbarie) que se planteó desde los inicios de la conquista española y, por consiguiente, también la cuestión de los títulos que deben poseerse para el uso o usufructo legítimo de la Plaza, hoy tristemente aherrojada y sólo abierta al paso de comitivas oficiales, vale decir, denegada a toda la ciudadanía.

Abandono estos asuntos no menores, para retomar algunos aportes teóricos y ejemplos con los que intento elaborar un concepto de “memoria comunitaria” que pueda proporcionar elementos para un discernimiento político eficaz. Adelanto desde ya una definición que he elaborado personalmente y sobre la que invito a reflexionar y a enviar sugerencias para su mejor formulación. “Memoria Comunitaria” es la “memoria de los grupos que tejen comunidad (pueblo / nación) a través del recuerdo operativo tanto de sus momentos faustos como de dolor”.

La segunda parte del título, “Trascendencia popular”, fue simplemente pensada como traducción de “elaborar el Proyecto”. El ser humano, como señalan numerosas y numerosos filósofos, no está simplemente en el mundo, lo excede, es trascendencia. Así, dice la española María Zambrano: “La vida es este haber de trascender que se revela como esperanza” (1992: 10). El ser humano, entonces, trasciende la realidad, pero no de cualquier manera, sino hacia aquello que lo hace ser más humano, que lo dignifica, y esta trascendencia no se realiza de modo individual, sino políticamente, en comunidad. A lo largo de los siglos, y sobre todo después del pretendido “Descubrimiento” de América, constatamos la existencia de un verdadero desván de propuestas utópicas o realistas que han tratado de imponer a los pueblos diversas formas de realización histórica, o sea, de trascendencia, algunas más inclusivas y otras, excluyentes de grandes mayorías minorizadas (pueblos originarios, mestizos,

afrodescendientes, migrantes pobres, mujeres, etc.). Imposible recurrir a esas recetas o inventar otras; nosotros somos pueblo y, por consiguiente, no nos consideramos una vanguardia ilustrada (otro tema para el debate: ¿qué significa ser intelectual?). A partir de la construcción de su memoria comunitaria, el proyecto surge en el pueblo y es fruto de su discernimiento sobre el presente. Desde este punto de vista, propongo distinguir tres momentos dialógico-dialécticos que no pueden separarse cronológicamente: escuchar, responder y proponer, para actuar políticamente en consecuencia. Mis reflexiones sobre este punto han tomado en cuenta los intercambios que hemos tenido en los encuentros de ASOFIL sobre el tema y los trabajos del P. Juan Carlos Scannone, incluido el que expuso en la sesión donde se leyó éste. En atención a ello, a continuación solamente expongo algunas notas sobre la parte correspondiente a la memoria comunitaria, cuya definición provisoria esboqué antes.

Como primera aproximación a lo que entiendo por memoria comunitaria, cuento una experiencia reciente. El 28 de agosto pasado tuve la dicha de inaugurar con la conferencia “Historia y actualidad de la Reforma Universitaria” el Coloquio “América Latina: la realidad interpela a las universidades”, organizado por la Escuela Internacional de Filosofía Intercultural (EIFI), la Universidad Autónoma de Costa Rica y la Sede de Occidente de la Universidad de Costa Rica. Dicho Coloquio se celebró justamente con motivo del primer centenario de la Reforma Universitaria de Córdoba. Siendo la única argentina invitada, me concedieron la primera conferencia con la consigna de “recordar” sobre todo los sentidos liberadores que para las universidades nuestro americanas el acontecimiento de Córdoba brinda todavía, cuando se lo hace contemporáneo mediante el ejercicio de una memoria comunitaria. Traté de dar cumplimiento a este mandato y, además, durante los tres días del coloquio estuvimos dialogando sobre la tensión entre historia y memoria, que Raúl Fornet-Betancourt, presidente del Coloquio, ya había tratado en textos anteriores (2009) y planteó en la inauguración, y la preocupación por desconstruir y revitalizar las historias de los hechos con la rememoración comunitaria e intercultural de los sentidos liberadores que podíamos encontrar indicados en esos acontecimientos que influyeron notablemente en los proyectos universitarios de los países representados en la reunión (Costa Rica, Brasil, México, El Salvador, Chile, Venezuela, España).

Después del relato de esta experiencia reciente, paso a señalar algunas características de la memoria comunitaria a la que apelo:

- No se trata de una restitución “fiel” del pasado, que puede desembocar en un conservadurismo historicista, museal y castrador del proyecto popular. No es culto del pasado, sino memoria activa.
- No se trata de volver a una memoria colectiva ligada a la recuperación de una identidad perdida pretendidamente fundante. Rica, plural y finita, la memoria, como observa Pierre Bourdieu, existe en plural; pluralidad de memorias que es “(...) corolario de una pluralidad de mundos y de una pluralidad de tiempos” (1997: 265). No cabe duda alguna que debido a su “baja intensidad”, esta memoria puede conducir también a la anomia y destruir las memorias comunitarias, como intenta hacerlo “Cambiemos” en la Argentina; pero, por el contrario, un trabajo sabio sobre las mismas, realizado

como tejido memorioso (memorial) con la paciencia de la urdimbre y la trama, nos lleva a la reconstrucción y a la apertura de sentidos incluyentes e integradores.

- No se trata de recuperar lo ya instituido o dicho, sino, al modo levinasiano, de lograr un decir original de lo no dicho, de lo inmemorial de las experiencias abisales del dolor, la matanza, el desprecio, la negación, etc. (Levinas 1978), para hacer posible un reconocimiento de las personas y grupos olvidados y negados en los episodios de conquista, dominación y colonización (Bonilla 2017c).
- No se trata de la recuperación solamente de historias orales (por oposición a las escritas, más o menos oficiales), sino también de la memoria de gestos, rituales, fiestas, lugares, experiencias comunitarias antiguas y recientes (como las de los movimientos sociales). En este punto, señalo tres lecturas para mí decisivas: 1) *Il percorso e la voce* de Carlo Severi (2004), que parte de un concepto complejo de memoria como *craft of thought*. Siguiendo la intención de Severi, prefiero dejar la expresión en inglés, ya que el término *craft* indica tanto “artesanía” y “oficio” como “arte”. De este modo, Severi intenta una antropología general del arte de la memoria, mostrando la existencia de memorias diversas y antagónicas y de un universo pletórico de memorias que no se reducen a la oralidad, sino que están vinculadas al gesto ritual, a la imagen y a un aprendizaje memorioso del arte de la memoria (Severi 2004: XIII-XV). 2) *La culture au pluriel* de Michel de Certeau, porque me hizo ver cómo las creaciones culturales vienen desde más lejos que sus autores y desbordan las obras, cómo hay creación en operaciones al parecer ínfimas de la vida cotidiana que los historiadores, etnólogos y arqueólogos desprecian y, sobre todo, tratan de reducir su peligrosidad, y que son profundamente políticas, como señala de Certeau siguiendo al Husserl de la *Crisis*: “Toda acción, en la medida en que es política, también es ‘filosófica’; retoma la tarea de fundar una sociedad sobre las razones para vivir propias de todos y de cada uno” (de Certeau 1980: 30). 3) El artículo del P. Scannone “‘Experiencias de salvación comunitaria’ según *Laudato Si* (LC 149)” (2017: 33-45), porque allí se hace referencia a experiencias de salvación comunitaria por parte de los movimientos sociales y, por ende, puede inferirse que, en la mayor parte de los casos, son también experiencias de memoria comunitaria que debemos analizar para enriquecer nuestra noción de la misma.
- Sumo las voces de Paul Ricoeur (2000) y Joel Candau, para señalar un rasgo más, y no menor, de la “memoria comunitaria”: se trata de una “memoria justa” y de una memoria responsable, que encuentra un balance entre la memoria del pasado, la memoria de la acción y la memoria de la espera. Cito: “Se trata de evitar al mismo tiempo la repetición de la memoria que haría del pasado una prisión, la inmersión en un tiempo real reducido al artificio y al simulacro y la huída perdida hacia el futuro, que tiene entonces como resultado, como lo había observado Pascal, que ‘nunca vivimos, sino que esperamos vivir’” (Candau 2008: 198).
- Además, si al elaborar su relación consigo mismo y con el mundo, el ser humano, debe afrontar que ineluctablemente se ha de morir y que será olvidado, sin embargo la memoria de la que hablamos aquí no se confronta tanto con estas verdades de modo individualista, porque, no sólo está curada de la ilusión de eternidad, sino que es memoria de la liberación del pueblo, memoria ejemplar, memoria que recupera el

grito o el silencio inmemorial y elocuente de las víctimas, y, también, su grito de esperanza.

- Para terminar, estimo de importancia insistir en una distinción, ya esbozada antes, entre las memorias de la comunidad y los modos comunitarios de reconstrucción de la memoria (que suelen ser muy variados y hay que prestar extrema atención a ellos, para captar en toda su riqueza los matices de esta “memoria comunitaria”).

Por su recuperación tanto de las memorias de la comunidad como de los modos comunitarios de reconstrucción de la memoria, considero modélicas para nuestras reflexiones dos tesis de doctorado que hace relativamente poco tiempo han sido defendidas en nuestro medio. Además, estas investigaciones tienen el mérito de hacerse cargo de algunos temas y abordajes poco tradicionales en los ámbitos académicos, y, en consecuencia, reflejan tendencias fecundas de la filosofía en este cambio de época (Bonilla 2017a). Me refiero a los trabajos de la doctora María Luisa Rubinelli y de la doctora Diana Beatriz Viñoles.

Como decantación de una vasta trayectoria docente e investigativa enraizada en una perspectiva filosófica intercultural liberadora y nuestro americana, María Luisa Rubinelli realizó su tesis de doctorado en filosofía sobre “Los relatos populares andinos, expresión de conflictos” bajo la dirección del reconocido maestro Arturo A. Roig y la defendió en la Universidad Nacional de Salta en 2010. En versiones con menor material documental que la tesis original, el texto fue publicado con el mismo título en 2011 por Ediciones del ICALA de la ciudad de Río Cuarto y en 2014, por la editorial Biblos, Buenos Aires. La investigación filosófica no abrevó en fuentes del canon académico tradicional (que fueron empleadas para la elaboración de un marco teórico apropiado), sino en un amplio material documental proveniente de relatos populares de la zona de la Quebrada de Humahuaca, algunos de los cuales ya figuraban en repositorios y otros fueron recogidos por Rubinelli y su equipo en trabajos de campo, totalizando más de 300 (Rubinelli 2016). Para la orientación básica del trabajo, la autora se inspiró sin duda en sugerencias que aparecen en los últimos textos del propio Roig, como, por ejemplo, en “Problemas hermenéuticos para una fundamentación de la ética”, donde se distingue metodológicamente entre un momento fenomenológico descriptivo, que recurre a tradiciones no filosóficas e, incluso, no lingüísticas, y otro propiamente hermenéutico crítico (2002: 131-136). En el caso de nuestra investigadora, tras una recopilación atenta de voces muchas veces anónimas y generalmente silenciadas, ha elaborado una amplia sistematización de estas fuentes, para luego realizar un cuidado tratamiento hermenéutico crítico de los relatos con el que logra, a la vez, recuperar las memorias de las comunidades andinas de la Quebrada referidas a condenados, a quienes los enfrentan, y a algunas enfermedades y gualichos, así como los sentidos existenciales liberadores que la población de la zona les otorga. Como dice Rubinelli: “Se refieren a cuestiones profundas y plenas de sentido que se traducen en incertidumbres que incumben a toda vida humana y que (...) remiten a significados relacionados con la identidad comunitaria” (2016: 227).

Para Diana Viñoles, la realización de su tesis doctoral en Filosofía (por la Universidad de Buenos Aires) y en Historia y Civilizaciones (por la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de París), sobre “Espacio-tiempo en la existencia de Alice Domon (1937-1977)”, constituyó un

desafío mayor. No sólo se trataba de escribir en los marcos formales de un género poco usual en la academia, si bien de amplia tradición filosófica, sino que la biografiada era la religiosa desaparecida Alice Domon (la “Hermana Caty”, apelativo por el que se la conoció en los medios populares), nacida en Francia en 1937.

Las fuentes empleadas para la realización del trabajo se conformaron con el *corpus* epistolar de Alice Domon, unas 121 cartas dirigidas a familiares, religiosas y religiosos, etc., posteriormente publicadas por Viñoles en francés (2016) y en traducción al castellano (2017), y cuarenta entrevistas a los allegados de la religiosa. El texto final resultó una obra abierta y coral, ya que parte de la autoría es atribuida, según Viñoles, a la propia religiosa, a sus informantes y a todas las personas que contribuyeron a su realización; además, se presta a múltiples lecturas (biográfica, política, religiosa, filosófica). Al año siguiente de su defensa, la tesis fue publicada con el título *Las religiosas francesas desaparecidas. Biografía de Alice Domon (1937-1977)* (2014). Con justicia puede señalarse que este escrito da continuidad a la mejor tradición fenomenológica y existencialista de las biografías filosóficas en una poética original con aportes metodológicos de Paul Ricoeur, Jean-Paul Sartre y Mijail Bajtin, principalmente, con una original y cuidada construcción del marco teórico y con el recurso a traducciones de los textos en francés de las cartas, técnicas de entrevistas y análisis del discurso; en suma, un ejercicio eminente de un pensamiento crítico que guarda vínculos estrechos con la Filosofía (y la Teología) de la Liberación desde una perspectiva intercultural e interdisciplinaria.

Para la realización de la biografía, Viñoles optó por la categoría de espacio en su relación con la memoria, logrando, al modo de Mijail Bajtin, un ordenamiento en diez cronotopos que dan forma espacio-temporal a la identidad y le permitieron alcanzar un objetivo filosófico-biográfico más amplio que la biografía de Alice Domon: el de visibilizar, a través de la biografiada, a las religiosas francesas desaparecidas y a las y los treinta mil seres humanos que corrieron la misma suerte. Cito:

Se espera demostrar cómo la recuperación biográfica de una persona individual conlleva la de otros/as, especialmente la de aquellos y aquellas con quienes Alice Domon entabló relaciones más estrechas, hombres y mujeres comunes que han sufrido una doble desaparición: en el final de su vida pero también, aunque en diverso sentido, a lo largo de ésta por la situación de inequidad y empobrecimiento. Esta última circunstancia es relevante, en orden a la siempre vigente relación del trabajo académico con la búsqueda de la justicia, en una vinculación mutuamente fecunda (Viñoles, 2014: 49).

De este modo el trabajo de memoria comunitaria se convierte en liberador y salvífico: si para Alice Domon, en definitiva, no hubo muerte, sino ampliación de la identidad, porque tempranamente descubrió el lazo indisoluble que unía su destino al de los demás seres humanos, no como abstracciones, sino como dolorosas y esperanzadas existencias concretas, señala Viñoles que: “La identidad ‘perdida’ de los desaparecidos no lo está totalmente, mientras alguien se incline hacia ellos, con un gesto biográfico, con la práctica política o, en suma, con el espacio y el tiempo vital concebidos como misterio compartido y poder que

circula” (2014: 396). Con la reflexión precedente y la cita de Viñoles, estimo que, al menos, he logrado presentar los rasgos, amplitud y eficacia de la memoria comunitaria.

Referencias bibliográficas

- Bonilla, A. (coord.) (2015) *Racismo, genocidios, memorias y justicia*. Buenos Aires, Patria Grande.
- Bonilla, A. (2017a) *La Filosofía en el cambio de época: desafíos y propuestas*, Cuadernos FHyCS-UNJu, N° 51, pp. 39-48.
- Bonilla, A. (2017b) *Urdimbres y Tramas: Tejer Filosofía genuina a partir de fuentes no filosóficas en los trabajos de María Luisa Rubinelli y Diana Beatriz Viñoles*. Conferencia plenaria en las XIII Jornadas Internacionales de Hispanismo Filosófico, organizadas por la AHF; Salamanca, Es., 28-03 a 01-04-2017 (inédito, en prensa en Actas).
- Bonilla, A. (2017c) *Lectura intercultural de algunas patologías del reconocimiento en América Latina*. En G. Sauerwald, R. Salas Astráin (Eds.) *La cuestión del reconocimiento en América Latina. Perspectivas y problemas de la teoría política de Axel Honneth*. Zürich, Lit, pp. 81-92.
- Bourdieu, P. (1997) *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil.
- Candau, J. (2008), *Memoria e identidad*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- De Certeau M. (1980) *La culture au pluriel*, Paris, C. Bourgois Ed.
- Fornet-Betancourt, R. (2009) *Tareas y propuestas de la Filosofía Intercultural*, Aachen, Verlag Mainz.
- Levinas, E. (1978) *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Kluwer Academic.
- Ricoeur, P. (2000), *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, FCE.
- Roig, A. (2002) *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*, Mendoza, EDIUNC.
- Rubinelli, M. L. (2011) *Los relatos populares andinos: expresión de conflictos*, Río Cuarto, Ediciones del ICALA.
- Rubinelli, M. L. (2014) *Los relatos populares andinos: expresión de conflictos*, Buenos Aires, Biblos.
- Rubinelli, M. L. (2016) *Entre condenados, ucumares y gualichados: relatos andinos tradicionales*, San Salvador de Jujuy, EDIUNJU.
- Samour, H. (2013) *El concepto de 'mal común' y la crítica a la civilización del capital* en Ignacio Ellacuría, ECA. *Estudios centroamericanos*, Vol. 68, N° 732, pp. 7-18.
- Scannone, J. C. (2017) *'Experiencias de salvación comunitaria' según Laudato Si (LC 149)*, en J. C. Scannone et alii, *Laudato Si: lecturas desde América Latina: desarrollo, exclusión social y ecología integral*, Buenos Aires, CICCUS, 2017, pp. 33-45.
- Severi, C. (2004) *Il persorso e la voce*, Torino, Einaudi.
- Viñoles, D. (2013) *Las religiosas francesas desaparecidas: biografía de Alice Domon (1937-1977)*, Buenos Aires, Patria Grande.
- Viñoles, D. (2016) *Lettres d'Alice Domon. Une disparu d'Argentine*. Paris, Karthala.
- Viñoles, D. (2017) *Cartas de Alice Domon: una desaparecida de la dictadura argentina*. Prólogo de A. Pérez Esquivel. P.-A. Fabre, *Tortura y verdad*. Ushuaia, Ediciones UNTDF.
- Zambrano, M. (1992) *Los sueños y el tiempo*, Madrid, Siruela.



FILOSOFIA Y POLITICA, 70 AÑOS DESPUES

Mario Casalla*

*Para Gustavo Cirigliano, Armando Poratti y Jorge Bolívar
In memoriam.*

PERONISMO Y FILOSOFIA

El mismo año en que se juró la Constitución de 1949, tuvo lugar en Mendoza la realización del Primer Congreso Nacional de Filosofía, en cuyo marco el presidente Perón expuso los lineamientos teóricos que habían animado la redacción de ese nuevo texto constitucional. Allí teoría y práctica se daban cita en un mismo tiempo y espacio, algo nada común en procesos de profunda renovación social. La Filosofía no fue esta vez el “búho de Minerva” (que levanta vuelo al atardecer, como recordaba Hegel), sino el ave auroral que acompañó ese cambio, mezclándose con el barro de la historia. De allí en más las relaciones entre el Peronismo y la Filosofía se fueron haciendo cada vez más estrechas. Por eso, en no pocas oportunidades ese Movimiento se presentó a sí mismo como una doctrina filosófica y -a diferencia de otros partidos políticos argentinos- existió en su interior un cierto respeto por esa disciplina y por sus grandes cultores. Mientras que otras formaciones políticas pusieron más el acento en lo económico, el Peronismo lo puso en lo filosófico y fue desde esa visión general que enfocó lo político, lo económico y lo social. Los mismos conceptos de “doctrina” y de “ideología” que tanto aparecen en sus textos liminares remiten siempre a una filosofía que los sustenta. Más aún, en el comienzo y en el final de su vida política, Perón se esforzó por ofrecer textos de clara impronta filosófica: *La Comunidad Organizada*, en 1949 y el *Modelo Argentino para el Proyecto Nacional*, en 1974. Acaso este claro interés filosófico, sea también la

*Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2018.

explicación más profunda de por qué el Justicialismo fue también el impulsor del hecho académico más importante de la filosofía argentina: la realización del Primer Congreso Nacional de Filosofía en 1949. Reunión internacional que –en cantidad y calidad- no fue luego superada por ninguno de los posteriores congresos nacionales de esa disciplina en nuestro país.

No voy hablar aquí de las características internas de ese Congreso (interesantísimas y algunas bien documentadas); tampoco del marco internacional de la Filosofía en la post-guerra Mundial que se vivía en 1949 (aunque resultaría clave para entender las tendencias filosóficas que polemizaban entre sí y que en buena medida están presentes en el famoso discurso de Perón); tampoco me referiré ahora a las “plumas” que supuestamente intervinieron en la redacción de esa ponencia presentada por Perón al Congreso y publicada en las Actas (aún con sus más y sus menos se conocen algunos de esos autores entre bambalinas y no agrega demasiado contribuir al incremento de tal “novela académica”, que interesa tan sólo a los profesionales y practicantes de la disciplina), sino que me referiré a la idea central que anima ese discurso, la cual es –sin duda alguna- absolutamente original de Perón: la idea de “organización” y la de “libertad” que –debidamente combinadas- permiten entender el planteo de una “*Comunidad Organizada*” anunciado en 1949, elevado a rango constitucional al mes siguiente de su finalización y practicado de allí en más por Perón a lo largo de sus tres períodos de gobierno. Si para Alberdi gobernar era poblar, *para Perón gobernar es organizar*. Y esto es a su vez lo que conecta profundamente a la Política (en este caso al Peronismo) con la Filosofía. Es decir que *las relaciona, sin superponerlas ni confundirlas*.

DEL ARTE DE LA GUERRA A LA LOGICA DE LA POLITICA

La frase con que se inicia *La Comunidad Organizada*, distaba mucho de ser circunstancial:

“Alejandro, el más grande general de todos los tiempos, tuvo por maestro a Aristóteles. Siempre he pensado que mi oficio tenía ver con la filosofía”.

Y aclara a renglón seguido:

“El destino me ha convertido en hombre público. Y en este nuevo oficio, agradezco cuanto me ha sido posible incursionar en el campo de la filosofía”.

O sea que Perón sabía muy bien que Filosofía y Política son campos diferentes, con estructuras epistémicas, fines y obligaciones muy distintas entre sí, pero profundamente vinculados desde siempre. Nacieron casi al mismo tiempo (con el modelo griego de la *polis*) y sufrieron vaivenes bastantes parecidos. Por eso Perón (que era un militar profesional) sabía que al convertirse en “hombre público” (en *gobernante*), cambiaba de oficio y que ese cambio le implicaría también mutar de métodos y también de referencias teóricas para mejor llevar adelante su acción de gobierno. En este punto preciso, nace su reconocimiento a la Filosofía como un saber imprescindible para moverse en la *polis*, ámbito raigalmente diferente de los cuarteles donde había vivido hasta ese momento. Allí tenía frente a sí un batallón de hombres

uniformados y obligados a obedecerle sólo en virtud de su rango superior; además era un mundo donde casi todo estaba previsto en reglamentos y códigos a los cuales debían atenerse, so pena incluso de perder la vida. Muy diferente era este universo espiritual de la *polis* al cual comenzaba a acercarse. Aprendió la lección rápidamente: *no bastaba con sacarse el uniforme y vestirse de civil, debía también cambiar de cabeza y de tipo de inteligencia y sabiduría (de Logos)*. Devenido ahora él mismo un “hombre político” (en el sentido aristotélico del término) las cosas le serían muy diferentes. Y así como el rey Filipo de Macedonia llamó a Aristóteles para que se haga cargo de la educación de su joven hijo Alejandro, Perón se presentó ante el Congreso de Filosofía de 1949 como un “hombre público” y se autorizó para hablar ante él no porque fuera él mismo un filósofo más, sino porque era un político que -en su praxis efectiva y cotidiana- *se encontraba a diario con los renovados problemas éticos que la filosofía venía tratando desde veinticinco siglos atrás*. Lo cual también hace explícito en el comienzo de su alocución, diciéndole al pleno de filósofos:

“No tendría jamás la pretensión de hacer filosofía pura, frente a los maestros del mundo en tal disciplina científica. Pero cuanto he de afirmar, se encuentra en la República en plena realización. La dificultad del hombre de Estado responsable, consiste precisamente en que está obligado a realizar cuanto afirma”.

Una vez más, señala la necesidad que sentía (como político) de un vínculo con la Filosofía y a la vez una diferencia clave entre ambas disciplinas: la cuestión de la *realización efectiva* de aquello que se dice, necesidad a la cual la Filosofía no está necesariamente obligada. Y de inmediato les adelanta el contenido de su ponencia;

“He querido entonces, ofrecer a los señores Congresales que nos honran con su visita, una idea sintética de base filosófica, sobre lo que representa sociológicamente nuestra Tercera Posición”.

Era un político que conversaba con la filosofía, sin pretensión alguna de hacer el ridículo papel de colega de quiénes lo escuchaban.¹

ORGANIZACIÓN Y LIBERTAD

Organización y Libertad suelen presentarse como conceptos *antagónicos* (a mayor organización, menor Libertad y viceversa). Mientras que los “liberales” (de distinto cuño) suelen presentar a la organización como restrictiva de las libertades; los partidarios de la organización y el planeamiento, no pocas veces encuentran en la libertad (de los hombres y de

¹ Por eso Perón nunca quedó del todo conforme con el texto final de su ponencia publicada en Actas. Años después diría: *“Al texto La Comunidad Organizada hay que leerlo, aunque no me gusta o no me resulta satisfactorio. Yo había escrito un texto muy claro, muy lindo, y lo di para que me lo arreglaran para filósofos... y me lo estropearon. Pero ahí está, igual sirve”*. Muy acertadamente comenta al respecto Armando Poratti: *“resulta insatisfactorio, tanto para legos como para los especialistas. Los primeros se sienten abrumados por el lenguaje, la acumulación de menciones de filósofos, citas y referencias, y eso mismo molesta al especialista, que las siente gratuitas y como que oscurecen innecesariamente la exposición. El texto parece estar escrito voluntariamente en un estilo demasiado pomposo”*. Y así fue, porque—como bien dice una sentencia popular—*“muchas manos en un plato, hacen mucho garabato”*.

los pueblos) un obstáculo para el desarrollo de sus planes y programas predeterminados. Esta *tensión conceptual* -que en la ética filosófica constituye uno de los temas fundamentales- en la acción política adquiere una *urgencia práctica* de primerísimo nivel; lo cual se agrava porque además el gobernante (el “hombre público”), no cuenta con el tiempo ni con la tranquilidad propia de la academia, del aula o del libro. La Política por el contrario “*es un arte todo de ejecución*”, el gobernante debe resolver problemas todos los días y en esas resoluciones está en juego no sólo su vida y prestigio personal, sino el de la comunidad que lo ha elevado al rango de tal. Así la Política se mueve en el plano de la “*realidad efectiva*”; de aquello que Hegel (en su *Ciencia de la Lógica*) denominaba con el término *Wirklichkeit*, en la cual la *esencia* (el Ser) ya se ha *manifestado*, superando así el nivel del puro pensamiento (del concepto) y lo ha hecho de manera tal que coincide con éste. La práctica política es *pensamiento en acto* y no mero “activismo” o realidad circunstancial. De aquí que el “hombre público” deba ser concebido como un intermediario entre la teoría y la práctica y por lo tanto alguien siempre relacionado (“*de alguna manera*”, como dice Perón en su discurso) con la Filosofía.²

Por eso mientras en Mendoza sesionaba este Primer Congreso Nacional de Filosofía (de alcance y representación internacional) en Buenos Aires lo hacía la Convención Constituyente que preparaba una nueva Constitución Nacional. Ésta será presentada y jurada el 1° de mayo de 1949, es decir veintidós días después de que se clausurara el Congreso de Filosofía.³

DEL ANTAGONISMO A LA CONTRADICCIÓN

Lo que Perón hará será *dialectizar* esos conceptos de Organización y de Libertad, pasándolos -de *antagónicos*- a *contradictorios*. Así el antagonismo *diádico* (de tesis y antítesis, propio de la antigua dialéctica), pasa a ser *triádico* (de tesis, antítesis y *síntesis*, según la decisiva reformulación hegeliana que inaugurará el pensamiento contemporáneo). Mientras que lo diádico no tiene solución política sino guerrera (ya que exigirá la eliminación de uno de

² Es curioso la persistencia que este concepto tendrá -desde entonces- en el discurso y en la práctica peronista. Tanto es así que, en una de las estrofas de su Marcha partidaria, se lo utiliza explícitamente (“...*es la realidad efectiva, que debemos a Perón*”). Éste concebía además a su Movimiento como una *doctrina*, como una *filosofía* y no como un simple partido político más, dentro de la oferta electoral. Además en este concepto hegeliano de *Wirklichkeit*, está muy presente la noción espinosiana de “sustancia” (como “*impulso*”, como *acción* y no como simple estado) y no sólo se lo cita a Spinoza en varias partes del texto *La Comunidad Organizada*, sino que éste finaliza con un cita explícita de Spinoza (“*Sentimos, experimentamos que somos eternos*”) que utiliza allí Perón para oponerse a la sensación de “*náusea*” o “*hastío*” -muy en boga en aquel mundo de la postguerra- tanto como a cualquier forma de “idealismo trascendental” que postergue para algún “otro mundo” la felicidad y la grandeza que puede y debe alcanzarse en éste. La Política de Estado es así un “arte” que realiza un pensamiento y no una acción meramente burocrática o administrativa.

³ Cuando los congresales extranjeros regresan de Mendoza a Buenos Aires, para volver a sus respectivos países, Perón los agasaja en el Teatro Colón (el 13 de abril de 1949) y les entrega el diploma de Miembros Honorarios de la UBA. Al producirse el golpe de estado de 1955, la mayoría de los filósofos argentinos que ejercían la allí docencia y que habían logrado la participación de tales invitados de primer nivel internacional, serán dejados cesantes en sus cátedras por el Delegado Interventor del Departamento de Filosofía (Francisco Romero) y el Rector de facto de la Universidad (José Luis Romero, a quien sucedió Risieri Frondizi). En tanto los estudiantes nucleados en la FUBA ocupaban las instalaciones universitarias bajo la consigna “*La Universidad somos nosotros*”, repitiendo la misma actitud que tuvieron en el golpe de estado de 1930 que derrocara al presidente radical Hipólito Yrigoyen (allí el rector de facto fue el ingeniero Enrique Butty, mientras que el notable Ricardo Rojas será el cesanteado de turno).

los términos), lo triádico sí la tiene (en tanto que la “superación” en una tercera instancia, contiene las iniciales tesis y la antítesis, pero en un nivel diferente que la sobrepasa). Por lo cual con “el tres” renace lo político por sobre la lógica de la guerra.⁴

Así el Perón de 1946 no sólo cambia de traje, sino también de mentalidad. El grado de “General” deja de ser un atributo escalafonario y retoma el sentido (griego) de la palabra “estratega”: aquél que tiene el atributo de la “arché” (de los “principios”) y que entonces “manda o puede ordenar”, porque conoce y conduce según tales “principios”, en los cuáles se funda la acción adecuada para cada momento de la lucha. Otro punto más en que la Política y la Filosofía se aproximan.⁵

DE LA SOCIEDAD CIVIL A LA COMUNIDAD ORGANIZADA.

Superado ese antagonismo por el advenimiento de un momento “sintético” (propio de la dialéctica triádica) es posible entonces un concepto político totalmente nuevo: el de “comunidad organizada”. Aquella en la cual la “organización” otorga fuerza a lo individual, a la vez que lo rescata de la mera particularidad y lo realiza en un nivel más elevado (el de la comunidad). Concepto éste muy diferente al de “sociedad”, la cual nace precisamente cuando “lo común” se ha disuelto (o dañado seriamente) y entonces esos individuos aislados concurren a “asociarse”, bien sea por el terror de perder la vida (en la versión inicial de Thomas Hobbes); o bien porque los liga una suerte de “contrato” al que no pueden renunciar, aun cuando nunca lo hayan leído ni firmado (en la versiones más benignas de Voltaire y Rousseau).⁶

En cualquiera de los dos casos, adviértase que la unión así lograda es siempre mucho más débil e inestable que la de una *comunidad*. Se trata allí de asociarse para no perder la vida (la “guerra de todos contra todos”, en la versión hobbesiana); o bien para dejar atrás el estado salvaje e ingresar en la cultura (en la versión de la escuela francesa, siempre más dulcificada que la inglesa). En ambos casos surgen las dos ficciones fundamentales en que se funda la Política moderna: el “Estado” y la idea de una “Voluntad General”. Ambas exigen -a su manera- la renuncia expresa a la libertad originaria del hombre (a cambio de lo cual se promete Seguridad e Igualdad). A su vez la antigua noción de “representación” deja de ser *vinculante* (esto es: decidida y controlada por quienes eligen a sus representantes) para ser reemplazada por la denominada “representación libre”, en virtud de la cual aquellos que resultan elegidos para una función -una vez que esto sucede- responderán a una abstracta *Voluntad General*, quedando así roto (de hecho) el vínculo que los unía con el pueblo elector.

Por esto también -de aquí en más- tomará cuerpo constitucional aquella norma (aparentemente lógica e “inocente”) que dice: “El Pueblo no delibera ni gobierna, sino a través

⁴ El verbo alemán *Aufheben* que Hegel utiliza para explicar su dialéctica significa –simultáneamente- tres cosas: *negar, conservar y superar*.

⁵ En varios textos e intervenciones públicas Perón utiliza -para distinguir el grado escalafonario de General de la condición de *estratega*- el ejemplo risueño de “la mula del célebre Mariscal de Sajonia”, de quien decía: “*lo ha acompañado en todas sus campañas, pero nunca aprendió nada de estrategia!*”.

⁶ Repárese en la etimología de la palabra latina “*socius*”: aquella persona que se reúne con otra (u otras) para cumplir con algún *objetivo* que ocasionalmente *les interesa* (un “negocio”). Por eso durante mucho tiempo se llamó “socio” al aliado para la guerra y luego esta palabra fue virando hacia el lado de una figura jurídica o comercial. Más tarde también política.

de sus representantes”; a la vez que se tipificará el “acto de sedición” para aquellos que no lo acaten. Todo eso acompañado -en el plano ético- por la virtud moderna por excelencia, la *tolerancia*. Esto porque -mientras no tenga fuerzas suficientes para imponerme a mi enemigo o competidor- no me queda otro remedio que “tolerarlo”. Resignación que pronto se presentará como virtud.

Todo esto supuso -a su vez- una mutación fundamental en la idea de *Libertad*: ésta se vuelve ahora individual (“egoísta”, propia de cada “yo”) y corresponderá al invisible Contrato, *administrarla*; al Estado garantizarla (con el monopolio de la fuerza) y al Pueblo sólo acatarla. Toda su participación terminará reducida a votar cada tanto (a no ser que un golpe de estado o de mercado también se lo prohíba). Una nueva y pequeña idea de Libertad que el “sentido común” suele repetir (orgullosa y como si realmente fuera una virtud!): “La libertad mía, termina donde empieza la libertad de otro”. De manera que la aparición del otro -lejos de ser benéfica- es más bien peligrosa y angustiante. Es necesario entonces tener una *propiedad* lo más extensa posible, para que ese límite esté siempre lejano. Con lo cual *riqueza y propiedad* celebrarán una alegre boda y con muy pocos invitados.

Nació así “la vida al por menor”, esa misma que en estas dos primeras décadas del siglo XXI (en su versión capitalista y neoliberal) está definitiva *consumada* y con la cual cada vez sabemos menos qué hacer.

El proyecto de una “Comunidad Organizada”, presentado (anticipatoriamente) por Perón en 1949, iba precisamente en la dirección opuesta. Por eso, mirando al futuro y sin ninguna nostalgia restauradora de la vieja noción de Comunidad (imposible e innecesaria por cierto), esa ponencia escrita terminaba con estas palabras aún hoy tan convocantes:

“Nuestra comunidad tenderá a ser de hombres y no de bestias. Nuestra disciplina tiende a ser conocimiento, busca ser cultura. Nuestra libertad, coexistencia de las libertades que procede de una ética para la cual el bien general se halla siempre vivo, presente, indeclinable. El progreso social no debe mendigar ni asesinar, sino realizarse por la conciencia plena de su inexorabilidad. La náusea está desterrada de este mundo, que podrá parecer ideal, pero que es en nosotros un convencimiento de cosa realizable”.

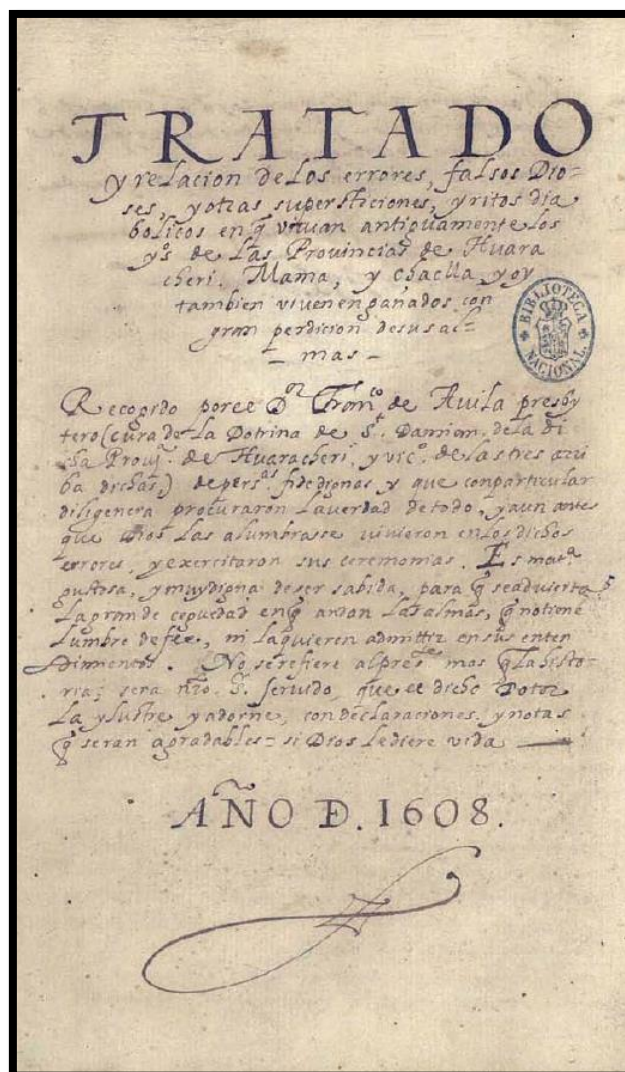
Este proyecto -inconcluso todavía entre nosotros- nos deja justo ante el *Umbral* que desearía ahora presentarles, para provocar nuestra posterior conversación.

---°---

Umbral es el nombre propio de un Proyecto que cumplió este año (2018) diez de concretado, pero tiene un *final abierto* (como corresponde a una nación inconclusa). Se materializó en un libro (*Proyecto Umbral. Resignificar el pasado para conquistar el futuro, CICCUS, Bs As, 2009, 755 págs*) que ustedes pueden leer o consultar y en un video (de unos 20’ de duración) que lo sintetiza y que voy a presentarles a ustedes enseguida. En la redacción de ese Proyecto trabajó intensamente -durante más de un año- un grupo de 7 investigadores argentinos -con vocación y perspectiva latinoamericana y liberadora. Cuatro de ellos (filósofos)

integraron por décadas este mismo Seminario de ASO-FIL (Gustavo Cirigliano, Jorge Bolívar, Armando Poratti y quien les habla), junto a tres historiadores (Francisco Pestanha, Hugo Chumbita y Oscar Castellucci) y una socióloga (Catalina Pantusso). La columna epistémica y metodológica -en torno de la cual se vertebró la redacción del Proyecto- fue la *“Metodología de Proyecto de País”*, presentada y trabajada por Gustavo Cirigliano en este Seminario de ASOFIL, a fines de la década del 1980. La Coordinación Académica del grupo de investigadores -muy positiva, por cierto- estuvo a cargo de Daniel Di Bártolo y de José Luis Di Lorenzo y la eficaz Dirección General del mismo la llevaron adelante Horacio Ghilini (de SADOP) y Víctor Santa María (del SUTERH). A todos los cuáles mucho reconocemos y agradecemos institucionalmente.

DOCUMENTOS



La existencia de una producción original tanto en la Filosofía Latinoamericana como en las Ciencias Sociales no es algo reciente, tiene una larga historia. En esta sección presentaremos parte de ese acervo.



FUNDAMENTACIÓN DEL PODER POPULAR

88

Joaquín Díaz de Vivar

Diario de Sesiones de la Convención Nacional Constituyente

Buenos Aires. 1949.

5ª reunión, 15 de febrero de 1949 p.: 180-186

Edición a cargo de Alfredo Mason

Cuestionamiento de la UCR a la Reforma Constitucional

Existen leyes que pueden ser injustas. Una de esas leyes injustas es la declaración de la necesidad de la reforma de la Constitución, sancionada sin la mayoría requerida por el artículo 30 de la misma, declaración que priva al pueblo de las garantías que significa el cumplimiento de un requisito fundamental para la validez de una sanción semejante.¹ En presencia de esta gravísima irregularidad y del estado de subversión existente durante el proceso electoral, ha tenido mucha razón el presidente de nuestro bloque al afirmar que no existe un estado de derecho.

Las prescripciones de nuestra Constitución no son simples fórmulas teóricas. Cada uno de sus artículos y cláusulas posee fuerza obligatoria para los individuos, para las autoridades y para toda la Nación. Y en lo que respecta al artículo 30, esta Convención debe aplicarlo,

¹ En la Convención Nacional Constituyente, la bancada radical presenta un Proyecto de Resolución que desestima toda reforma y pide el cierre de las deliberaciones (*Diario de Sesiones de la Asamblea Nacional Constituyente*, 1949: 107) el cual cita en sus fundamentos a Oswald Spengler, Arthur Moeller van der Bruck, Othmar Spann, Hans Freyer y a Carl Schmitt a quien se menciona como uno de los maestros del nazismo citando como testimonio de ello su obra escrita en 1931: *Der Hüter der Verfassung* (*La defensa de la Constitución*. Madrid. Técno. 1983). Lo cual muestra cierto simplismo, que aún se practica, en el cual se confunden miembros de lo que fuera la «*Konservative Revolution*» a la que pertenecieron Spengler, van der Bruck o Spann con Freyer, quien si fue parte del NSDAP [NdE].

en la plenitud de su sentido, sin alterar ni debilitar con vagas interpretaciones o con ambigüedades la expresa significación de su texto.

Defensa de la Reforma Constitucional del diputado Joaquín Díaz de Vivar.

El poder, en un régimen absolutamente republicano y democrático siempre es un poco compartido: la mayoría que recibe una plenipotencia del pueblo elector debe conducir el gobierno de la cosa pública, pero a la minoría le asiste también el derecho de controlar esas decisiones superiores.

89

En ese sentido es realmente ejemplar una magistratura novedosa hasta entonces que fue lograda por la democracia inglesa bajo el gobierno conservador de Stanley Baldwin², cuando creó el cargo de jefe de la oposición, incorporándolo al gobierno del país. El jefe de la oposición, de allí en adelante, tenía ese título: jefe de la oposición, de los honorables miembros opuestos al gobierno de su majestad.

Pido a la Honorable Asamblea me permita recordar que la oposición, así como tiene derechos, tiene también sus deberes, deberes de ponderación, y la tremenda responsabilidad de conducir su función controladora y de crítica.

El debate, cuya estructuración mental ha sido dada por el alegato de la bancada minoritaria, al extremo que mis ilustres colegas representantes de la bancada mayoritaria no han hecho otra cosa que responder contra argumentando el planteo fundamental hecho en el alegato de la Unión Cívica Radical, pienso que desde este punto de vista, el debate está absolutamente agotado. No creo que se pueda decir más de los antecedentes jurisprudenciales, sobre todo de los antecedentes jurisprudenciales norteamericanos, de mucha importancia para los que tienen la superstición del mundo angloamericano. Creo que desde el punto de vista histórico y desde el punto de vista lógico la argumentación ha sido exhaustiva por parte de ambos contendores.

Tengo la ilusión de poder ofrecer un pensamiento que pertenece ya a la dogmática y a la filosofía del derecho constitucional; aspiro a ofrecer un nuevo enfoque de este problema, y como resultado del mismo aspiro también a demostrar que de alguna manera también hemos equivocado todos, el planteo de la indagación de la legitimidad o ilegitimidad de nuestro título jurídico. El valor del título jurídico de nuestro mandato no radica en la ley convocatoria, sino

² Stanley Baldwin, primer conde Baldwin de Bewdley (1867-1947) estudió en la Universidad de Cambridge la carrera de historia y en 1908 sucedió a su padre como miembro de la Cámara de los Comunes. Durante la Primera Guerra Mundial asumió el cargo de secretario privado parlamentario del líder conservador Andrew Bonar Law. A partir de 1917 buscó donaciones para pagar la deuda de guerra del Reino Unido, donando una quinta parte de su pequeña fortuna. En 1921 fue promocionado al Gabinete, encargándose del comercio. En 1922 es nombrado Ministro de Hacienda. En mayo de 1923 a Bonar Law le diagnosticaron un cáncer terminal y se retiró; el rey Jorge V lo nombró primer ministro. Al principio, mantuvo su cargo de ministro de Hacienda, hasta que nombró para el cargo a Neville Chamberlain. En 1929, como Lord Presidente del Consejo de Ministros se convirtió de facto en primer Ministro, hasta que fue nombrado de nuevo oficialmente en 1935 hasta 1937 [NdE].

en el acto decisorio del pueblo argentino manifestado en la elección del 3 de diciembre último. Ello no significa que el artículo 30 de la Constitución está de más³.

Debo precisar algunos elementos conceptuales de carácter jurídico con los cuales he de operar de aquí en adelante.

Podemos hablar de la destrucción de la Constitución. Se puede decir que se destruye la Constitución cuando no solo se destruye el orden jurídico creado, sino también y fundamentalmente, el poder constituyente. Puede hablarse de la supresión de la Constitución cuando solo se destruye el orden jurídico creado pero se mantiene la vigencia del poder constituyente.

Se habla de la reforma de la Constitución usando una anfibología, es decir, una forma confusa de expresarse, porque en realidad lo que se reforma no es, en mi opinión, la Constitución, sino la ley constitucional. Más adelante haré la diferenciación entre estos dos conceptos.

Naturalmente la reforma de la ley constitucional puede ser constitucional o inconstitucional, según se obre o no de conformidad con los preceptos estatuidos en la Carta a reformarse.

Puede hablarse también de la suspensión de la Constitución cuando por un acontecimiento cualquiera se crea la necesidad de poner fuera de vigor una o varias disposiciones constitucionales y, temporariamente, se suspende la vigencia de algunos de sus preceptos. Puede hablarse por último del quebrantamiento de la Constitución cuando se viola uno o varios preceptos constitucionales, pero en la inteligencia que estos preceptos continúan en plena vigencia⁴.

Yo me creo, y no con afán persuasivo (porque en la vida parlamentaria moderna ya no se trata de persuadir, puesto que los sectores de opinión que se enfrentan tienen posiciones definidas) menos aun con pedantería académica, en la necesidad de enunciar circunstancias doctrinarias, porque quiero que los antecedentes doctrinarios de esta Asamblea dejen perfectamente establecido que no hemos padecido de ninguna confusión intelectual respecto a problemas señeros del derecho constitucional.

Considero pertinente decir dos palabras del poder constituyente, como que relación conceptual hay entre poder constituyente y Constitución, y cuál es la relación entre Constitución y leyes constitucionales, porque todos estos elementos doctrinarios van a servir de base a la conclusión que quiero arribar.

³ La Constitución puede reformarse en el todo o en cualquiera de sus partes. La necesidad de reforma debe ser declarada por el Congreso con el voto de dos terceras partes, al menos, de sus miembros pero no se efectuará sino por una Convención convocada al efecto [NdE].

⁴ Aquí, si bien no está citado, hay una clara referencia a la *Teoría de la Constitución* de Schmitt, en su § 11, en especial el punto donde se habla de la *reformas inconstitucionales de la Constitución verificadas sin observancia del procedimiento prescrito legal-constitucionalmente para tales reformas de las leyes constitucionales* (Schmitt, Carl *Teoría de la Constitución*. Madrid, Alianza, 1996: 115) [NdE].

Puede definirse el poder constituyente –siguiendo en la parte fundamental de mi construcción doctrinaria la concepción de Schmitt- como la voluntad política cuya fuerza o autoridad es capaz de adoptar la concreta decisión de conjunto sobre modo y forma de la propia existencia política⁵.

Aquí conviene hacer una aclaración. No es exacto que por la magia del poder constituyente, como una especie de *fiat* político del poder, emerja todo un pueblo, toda una comunidad nacional, todo un país organizado. Por el contrario, el ente político país, nación o pueblo está ya prefigurado y es como un ente colectivo⁶ capaz de voluntad política, capaz de una realización consciente de tipo político⁷. Tanto es así que ese ente imaginario colectivo es capaz de realizaciones, que se hace titular del poder constituyente y por ese intermedio crea oportunamente su integración jurídica, que no es otra cosa que su Constitución. De esa integración política, de esa unicidad política que se logra por medio del poder constituyente emerge la ley o las leyes constitucionales que suponen previamente la Constitución.

En mi opinión Sieyès tiene una frase apodíctica y que apunta al cogollo del problema: *basta que la nación quiera*⁸ –dice- aludiendo naturalmente a la aptitud del ente político de producir una decisión.

Se ha usado una sinonimia a la que se hizo referencia, citada por los convencionales de la minoría, con motivo de un breve artículo escrito sobre este problema y haciendo acotaciones de la obra de Schmitt. Se habla, digo, de una relación conceptual entre poder constituyente y Constitución, aludiendo a la *natura naturana* y a la *natura naturata*, del

⁵ Aparece una referencia casi textual a la Teoría de la Constitución § 8: Poder constituyente es la voluntad política cuya fuerza o autoridad es capaz de adoptar la concreta decisión de conjunto sobre modo y forma de la propia existencia política, determinando así la existencia de la unidad política como un todo (1996: 93-94). Es la expresión de la unidad de un pueblo que adquiere conciencia de su existencia colectiva. En consecuencia, custodiar a la Constitución no significa para Schmitt lo que ordinariamente se conoce como garantizar la «constitucionalidad de las normas», sino, por el contrario, proteger la unidad y, por ello, la existencia política de un pueblo. Para Schmitt la Constitución existe más allá de las normas positivas, desde el momento en que representa la manifestación de la unidad de un pueblo, la cual debe poder existir y por ello ser protegida incluso en las situaciones excepcionales [NdE].

⁶ Indica un colectivo compuesto por integrantes recién sumados, sin disciplina y proveniente de distintos lugares que representa anticipadamente un colectivo organizado [RAE].

⁷ Este es el sujeto del poder constituyente, y en su existencia previa a cualquier normatividad que de él pueda emanar, es el «a priori» o condición de posibilidad de la constitución y de las leyes congruentes con ella (Dotti, Jorge E. (2000) Carl Schmitt en Argentina. Rosario. Homo Sapiens. p.: 101). De alguna manera esto remonta a la crítica de Jean-Jacques Rousseau a Hogo Grocio, considerando la existencia de un «humus» político que es el fundamento originario de toda acción constituyente o contractual, pensando así que la legitimidad tiene un origen meta jurídico (Mason, 1997: 75).

⁸ El folleto ¿Qué es el tercer estado?, de Emmanuel Joseph Sieyès fue publicado en nuestro país en 1943 por la editorial Americalee. El texto aludido sostiene: De cualquier manera que una nación quiera, basta que quiera; todas las formas son buenas, y su voluntad es siempre la ley suprema (Madrid. Alianza 2003: 153). Comentando este pasaje, Sampay sostiene que el poder constituyente del pueblo es una voluntad inmediata, previa y superior a todo procedimiento estatuido; no emanado de ninguna ley positiva, remitiendo a Schmitt (1996: 99) (Sampay, Arturo La crisis del estado de derecho liberal-burgués, Buenos Aires, Docencia, 2011: 99).

panteísmo spinoziano⁹. Es claro que toda sinonimia, toda relación conceptual de ese tipo es peligrosa, porque es muy difícil complicar los planteamientos del mundo moral, que es el mundo de las relaciones humanas, con el mundo de la naturaleza.

En cambio, puede usarse otra metáfora. Puede decirse que el poder constituyente, es lo que, sin tener forma logra una forma, un espíritu, una precisión, una plenitud jurídica. Es un poco la relación que hay entre el caos y el cosmos en que [aquél] se transforma¹⁰.

Es necesario señalar una cualidad fundamental que distingue a la Constitución, que es siempre una decisión política, de la norma que involucra problemas jurídicos y de orden moral. Podemos afirmar que una Constitución no vale por la justicia de su conjunto normativo¹¹; vale, exclusivamente, como trasunto de una decisión de ese ente colectivo a que antes hiciera alusión¹².

⁹ Para Baruj Spinoza la *natura naturans* es la sustancia infinita, es decir, lo que es en sí y se concibe por sí: *Deus sive natura* o principio creador; la *natura naturata* es todo lo que se sigue de la naturaleza de Dios, es decir, todos los modos de los atributos de Dios. De esta manera la *natura naturata* se halla en la *natura naturans* (*Ética*. Madrid. Trotta. 2000: 102, Proposición 29 Escolio). Esta doble expresión de la naturaleza procede de Escoto Eriúgena quien ciertamente mantiene la radical distinción entre un *principium naturans* y su obra, ciertamente «*naturata*» (*División de la naturaleza*. Barcelona. Orbis. 1984) [NdE].

¹⁰ La «forma» de la que carece el pueblo antes de darse una organización jurídica precisa, es la que adquiere cuando se constitucionaliza, cuando produce un sistema normativo e institucional,, un estado; pero ese mismo pueblo puede decidir la instauración de tal orden normativo porque configura antes una instancia capaz de actuar libremente, una voluntad política [qua popularibus voluntatem] conformada existencialmente como tal, y en esta condición es el «a priori» de su estructuración normativa posterior [...] la forma soberana proviene de la voluntad del sujeto actuante, el pueblo se transforma en el hontanar de la forma politizante, la fuente de la que emana el orden (Dotti, 2000: 102). Schmitt da un ejemplo claro al respecto: *En la fundación de nuevos estados (como en el año 1775 en los Estados Unidos de América, o en el año 1919 con la fundación de Checoslovaquia), o en revoluciones sociales fundamentales (Francia, 1789; Rusia, 1918), se presenta con la mayor claridad este carácter de la Constitución como una decisión consciente que fija la existencia política en su concreta forma del ser* (Schmitt, § 3.I.1, 1996: 46).

¹¹ La validez de la constitución depende de ser el resultado de una decisión tomada por el pueblo como sujeto colectivo en su existencia efectiva. *El pueblo manifiesta su poder constituyente mediante cualquier expresión reconocible de su inmediata voluntad de conjunto dirigida hacia una decisión sobre modo y forma de anuencia de la unidad política* (Schmitt, § 8.III.3, 1996: 99). Siguiendo el razonamiento de Schmitt, el pueblo, como titular del poder constituyente, no es una instancia organizada, no es, por su esencia, magistratura, ni nunca -tampoco en una democracia- autoridad permanente. El pueblo necesita ser, en la democracia, capaz de decisiones y actuaciones políticas, pero él no es una instancia formada con competencias circunscritas capaces de tratar asuntos dentro de un procedimiento regulado. Tan pronto como un pueblo tiene la voluntad de existencia política, es superior a toda formalidad y normación. Tampoco puede ser disuelto, como que no es una entidad organizada. En tanto que existe y quiere seguir existiendo, su fuerza vital y energía es inagotable, y siempre capaz de encontrar nuevas formas de existencia política. El pueblo ha de decidir sobre las cuestiones fundamentales de su forma política y su organización, en forma libre, sin ser parte de una estructura organizativa. Corresponde a la inmediatez de esta voluntad popular el poder exteriorizarse con independencia de todo procedimiento prescrito y todo método prescrito [NdE].

¹² Si nosotros aceptamos con Hegel que en la idea jurídica del estado se despierta el espíritu del mundo que está adormecido en la naturaleza; si decimos con el filósofo alemán que el estado es la actuación de la idea ética, entonces podemos afirmar con evidencia, que lo que importa, lo que está llamado a tener vigencia, es la preocupación por traducir la realidad viva, el nítido retorno a normas jurídicas, que al mismo tiempo que recoge las vibraciones auténticas del momento da plena unicidad a la vida nacional

He hecho alusión a la Constitución en sentido positivo. Ese término –Constitución– puede ser naturalmente enfocado desde diversos puntos de vista: en sentido absoluto, en sentido relativo, en sentido ideal, en sentido de paradigma político y en muchos otros más. Ahora reduzco mi exposición al enfoque del problema de la Constitución desde el punto de vista positivo.

De la relación entre poder constituyente y Constitución quiero señalar algunas implicancias que surgen de la relación entre Constitución y ley constitucional. La Constitución a diferencia de la ley constitucional, es acto decisorio del poder constituyente; es decir, es el trasunto de la voluntad existencial, de la decisión del poder constituyente¹³. Ley constitucional no es otra cosa que una norma eminente, una norma de gran jerarquía jurídica cuya modificación o supresión está sencillamente dificultada.

La Constitución, como totalidad, es irreductible; en cambio, la ley constitucional es reformable. La Constitución desde este punto de vista en que me coloco es intangible. La ley constitucional puede ser suspendida: tal el caso de la ley que declare el estado de sitio.

La Constitución –y este es un concepto, en mi opinión, medular– garantiza los derechos fundamentales, en el sentido del estado constitucional, del estado burgués de derecho¹⁴. La Constitución garantiza esos derechos fundamentales haciendo del estado liberal un instrumento para asegurar los dos famosos principios¹⁵. Uno es el de la distribución, que supone una potestad individual, un derecho ciudadano ilimitado, y una invasión a esos

(Díaz de Vivar (1948) *La Carta de Filadelfia y la Constitución Argentina en Hechos e Ideas*. Buenos Aires. Nº53: 159).

¹³ El objetivo de Díaz de Vivar es evitar que la Constitución se reduzca a un cuerpo de normas que la recubra de un formalismo y la transforme en algo meramente instrumental; por el contrario, desde su decisionismo la centra en su intrínseca politicidad, como acto que estructura al pueblo existencialmente previo, en unidad política organizada (Dotti, 2000: 103).

¹⁴ *Para asegurar el desarrollo de la propiedad privada y resguardar la libertad burguesa, todas las constituciones nacidas en el siglo XIX estructuraron el tipo de estado liberal, prescindente, policiaco y en permanente estado de expectativa [esto] se debe al triunfo de la secta protestante sobre la religión católica [lo cual] ha sido indagado por un filósofo y economista, Max Weber [Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 1905; La ética protestante y el espíritu del capitalismo, Madrid, Alianza, 2012], a cuyas conclusiones prestó plena adhesión Werner Sombart [Der moderne Kapitalismus., 1916; El apogeo del capitalismo, México, F.C.E. 1946] y el historiador y pensador católico inglés Hilaire Belloc [How the Reformation happened, 1928; Como aconteció la Reforma, Buenos Aires, Emecé, 1945] Este triunfo ha asegurado el predominio de la ética protestante en la formación del espíritu capitalista [...] la Constitución americana fue ante todo el más sagaz, el más prodigioso esfuerzo intelectual de la minoría plutocrática de las ex-colonias inglesas, para organizar en su favor reglas de derecho (Díaz de Vivar, 1948, 53: 162-3).*

¹⁵ *Quiero señalar, que una Carta Constitucional se propone garantizar siempre una determinada ordenación económica, política y social, y cuando los factores determinantes de esa gestación cambian substancialmente, la Carta Política deja de tener vigencia, deja de ser un reflejo vivo, para transformarse en un tronco añoso y sin savia que puede todavía mantenerse erecto, pero solo por inercia, solo cuando el pueblo que la gestara carece de resortes históricos y de pulso político nacional [...] nuestra Constitución hija del siglo liberal nació respondiendo a las urgencias de la hora [...] pero la revolución nacional peronista repudia el supercapitalismo, fautor de funestos crímenes en política internacional, y aspira a estructurar un estado social que vele por el destino del hombre [...] a la transformación de nuestro ethos nacional debe corresponder la transformación del ethos de nuestra Constitución (Díaz de Vivar, 1948, 53: 161).*

derechos personales ilimitados, predeterminada por ley constitucional y por lo tanto limitada por parte del estado.

Ese status jurídico en el estado burgués, liberal, es la misión fundamental de la Constitución. En cambio, la ley constitucional no hace otra cosa que trasuntar la normación concreta de aquel estatuto primigenio, diría, que realiza la unidad del ser político que lo crea, y para cuya vivencia se dictó.

Por eso creo que puede afirmarse que lo que caracteriza a un auténtico conflicto constitucional es que pone en crisis a la Constitución. No es auténtico conflicto constitucional el que pone en crisis meramente leyes constitucionales. De ello extraigo esta primera conclusión, que tiene gran importancia: el ejercicio del poder constituyente es técnica, jurídica y filosóficamente ilimitado; pero en cuanto actuamos en función de una norma jurídica, es decir, cuando vamos a reformar la ley constitucional, nuestra competencia es perfectamente delimitada; actuamos o como poder jurisdiccional, o como lo que sea, pero siempre dentro de una competencia normada. Esto es necesario señalarlo con toda precisión.

Yo hablé de la Constitución como de una decisión jurídica; y sin que esto signifique una estricta sinonimia –sino simplemente un instrumento intelectual de expresión que me valgo para esclarecer mi pensamiento- creo que con este sentido estricto que doy al planteo, puede hablarse de una oposición conceptual entre la Constitución como tal, y la mera juridicidad.

Puede hablarse de la juridicidad como de una justicia, como de una norma, porque se ensayan frecuentemente a su respecto juicios de valor; pero de la Constitución, en el sentido positivo que me refiero, solo puede hablarse como un acto decisorio, como de una voluntad política existencial, como de un estricto acto de voluntad. En síntesis, como de un mandato.

Yo aspiro, sin ánimo de provocar polémicas, porque no me coloco en un punto de vista antiliberal como muchos creen, a vivir con una concepción historicista de la vida; es decir, que rindo homenaje en los planteos de todos estos problemas a esa sensibilidad historicista que cuanto más fina es, tanto más fecunda en posibilidades intelectuales. Así, afirmo que puede decirse que la historia del hombre es una serie ininterrumpida de hechos que muestran la supremacía de lo existencial sobre la simple normatividad¹⁶.

Las decisiones políticas existenciales en todas las épocas históricas han escapado siempre a la estrictez, a la limitación, al lecho de Procusto¹⁷ de una norma jurídica. Por eso los

¹⁶ Esta afirmación muestra la supremacía de lo existencial sobre la normatividad y se encuentra muy cercana a la que pocos días antes ha sostenido el entonces presidente Juan D. Perón en el I Congreso Nacional de Filosofía, donde sostuvo que el hombre es *una dignidad en continuo forcejeo y una vocación indeclinable hacia formas superiores de vida* (*La Comunidad Organizada*, Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación, 2016: 130).

¹⁷ En la mitología griega, Procusto (Προκρούστης) tenía una casa donde ofrecía posada a viajeros solitarios, mientras estos dormían los ataba a la cama y cortaba los miembros que sobresalían o desmembraba para alcanzar el tamaño del lecho (Apolodoro. *Biblioteca*. Akal. 1987 III.16.2). En el ámbito jurídico es usada esta metáfora para señalar una norma arbitraria que se fuerza para alcanzar

llamados actos apócrifos de soberanía se repiten y se reeditan en el curso de la historia con una contumacia que realmente asombraría si no fuera el reflejo de una necesidad vital, de una regla inexcusable en la vida de relación¹⁸.

En los actos de quebrantamiento de la Constitución que se realizan a menudo, aun en los países de más rancio abolengo jurídico y político, se muestra precisamente esa supremacía existencial a la que antes hiciera mención.

Yo quiero afirmar, y este es un juicio de Schmitt¹⁹ compartido por una serie de ideólogos democráticos en ese ancho campo de la ciencia –el derecho político- que es un poco un piélago sin tierra firme donde anclar, que todo lo que existe jurídicamente digno de existir y no necesita buscar la razón de su existencia en juicio de valor, sino en la simple razón de ser, en la simple razón existencial. Por eso se dice bien cuando se afirma que todo valor existencial defiende *per se* el derecho a su existencia, a su integración política, a su seguridad y a su constitución. Busca ante todo substituir, en su existencia, *in suo esse perseverare* en el decir de Spinoza²⁰.

una conformidad exacta C.f.: Flores Mendoza, Imer Benjamín *La cama o el lecho de Procustes* en *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*. México. 2018 n° 152) [NdE].

¹⁸ Estos actos apócrifos indican la persistencia, en el estado de derecho, de decisiones políticas existenciales de carácter extra normativo, pero que las urgencias de la realidad imponen tomar –algo similar a los DNU- aun sin derrumbar la ficción de la capacidad del sistema legal de prever toda circunstancia o acto de naturaleza política. Tales gestos, según Díaz de Vivar, pueden encontrarse a lo largo de la historia como reflejo de una necesidad vital, de donde se deduce la exigencia de transformar constantemente los patrones normativos de la sociabilidad y del orden jurídico-político para que éstos guarden correspondencia con las demandas impuestas por el pueblo [NdE].

¹⁹ Ante una interrupción del convencional Anselmo Marini quien cuestiona la cita de Carl Schmitt por su afinidad con el nazismo, Díaz de Vivar aclara que, más allá del valor intrínseco de un argumento, en este caso está extraído de un texto anterior a la llegada de Adolf Hitler al poder. Se trata de. *Teoría de la Constitución* (1928) (*Verfassungslehre*). Por otra parte, en el archivo del *Institut für Zeitgeschichte* fue desclasificado el documento P.A. 651 C (26 de agosto de 1936) elaborado por la Oficina Central de la Agencia de Seguridad (SD) del Reichführer-SS Heinrich Himmler (*Sicherheitsdienst des RFSS*). En el mismo se lo señala a Schmitt como *adversario ideológico (weltanschaulichen Gegner) de las SS*, aunque no como *volksfeind* (enemigo del pueblo), que era la caracterización general. Paralelo a ello aparece en el periódico de las SS *Das schwarze Korps* una crítica al autor por considerarlo enemigo político. El 26 de septiembre de 1945, Schmitt es arrestado e interrogado por las fuerzas de ocupación estadounidenses en el Centro de Wannsee (Berlín) a lo largo de un año, puesto en libertad fue detenido nuevamente a lo largo de 5 meses en la penitenciaría de Nuremberg; en ninguno de los casos se le recriminó por este argumento (C.f.: Schmitt, Carl *Respuestas en Nuremberg* Madrid. Escolar y Mayo. 2017). En la misma Convención, Arturo Sampay aclara que quien estaba en las antípodas, Hans Kelsen, también podría ser acusado respecto de que su *Reinen lehre* podía pensarse como fundamento del estado nacional-socialista (*Diario de Sesiones de la Convención Nacional Constituyente*, 1949:184) No se quiere decir que Kelsen haya sido un teórico nazi –cuestión empíricamente disparatada- sino que, siguiendo estrictamente el formalismo jurídico propuesto por él, las normas sancionadas por el régimen nacional-socialista en Alemania eran actos jurídicamente correctas. Dotti (2000: 117 nota 122) aporta un nuevo elemento, al señalar que *Teoría de la Constitución* fue consultada por el ministro de Justicia Pinchas Rosen para la elaboración de normas constitucionales del Estado de Israel en 1950 [NdE].

²⁰ *Unaquæque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur* (Cada cosa, en la medida de lo posible por su propio poder, se esfuerza por perseverarse en su ser. (Spinoza, Baruj (2000) *Ética*, Madrid. Trotta. p. 200 IV, 25), corresponde a la cita de Schmitt en *Teoría de la Constitución* (§ 3.I.1, 1996: 46) [NdE].

Antes de terminar con este capítulo, quiero señalar que el poder constituyente en un pueblo no se agota con la simple creación de su constitución. En mi opinión este poder es un hontanar inextinguible de decisión política.

Considero haber concretado mi pensamiento de la Constitución como acto de voluntad política. En consecuencia, conviene destacar en qué consiste este acto decisorio, ese acto de decisión política consciente de esa voluntad existencial. Como es de pública notoriedad, en las pequeñas comunidades de antaño bastaba la reunión en la plaza pública para debatir los problemas del estado. Era entonces la llamada aclamación la única forma de discernir acerca de los contornos precisos del acto decisorio. Pero en las grandes formaciones políticas que surgieron en Europa, en el mundo occidental, a consecuencia –entre otras causas- de la Reforma y sus consecuencias en crisis de la cristiandad (aludo a la formación política de los modernos estados europeos) como unidad de vida, este acto, elemento primario de aclamación –es decir, manifestación coral audible-cambia fundamentalmente y se transforma en la moderna opinión pública, que es el substitutivo contemporáneo de la antigua aclamación.

Quiero dejar sentado que no participo del punto de vista de muchos colegas del movimiento peronista en este aspecto de la cuestión. Estimo que ese acto decisorio, este acto de decisión política, no es solamente producido por un acto revolucionario o sangriento; puede producirse de manera incruenta, y es de toda evidencia que se ha producido en la historia de manera pacífica. Pero aunque no hubiera ejemplos históricos que citar –planteo el problema en un terreno estrictamente teórico- no puede, lógicamente, discrepar con la posibilidad que ese acto decisorio se produzca de una manera pacífica.

Para precisar los contornos del acto decisorio me referiré a la clásica –desde el punto de vista liberal- Revolución Francesa de 1789.

Constitucionalmente, para usar un término grato a los hombres que, en mi opinión, sobreestiman la juridicidad –porque la creen una fuerza excluyente de otras en la convivencia humana-la Constitución francesa, bajo Luis XVI, preveía la convocación de los tres estamentos que conformaban la nación francesa: la nobleza, la clerecía y el tercer estado.

El tercer estado por su cuenta, y en base a la elaboración doctrinaria que venía de muy atrás, pero a la que adecuó a la ciencia política un hombre extraordinario, cuya verdadera dimensión intelectual no ha sido siempre advertida, me refiero al convencional Sieyès, a quien Mirabeau llamaba su maestro; el tercer estado se declaró convención constituyente, y de allí comenzó a regir la vida jurídica y constitucional de Francia. Es decir, que hubo un caso claro, prístino, perfectamente perceptible, de destrucción de la Constitución.

Otro ejemplo al que me quería referir es el de la Constituyente de Filadelfia²¹. Este extraordinario concurso de hombres, fue originariamente una modesta asamblea de

²¹ El Congreso de Filadelfia, ostensiblemente al menos, no fue convocado en un comienzo con facultades de poder constituyente. Surgió, simplemente, de una asamblea comercial reunida en Annapolis para proyectar una reforma a los artículos de la Confederación. Pero Alejandro Hamilton, que fue realmente

representantes reunidos en Annapolis, en la Convención Constituyente que sirvió de base para el imperio más grande de la humanidad, o al menos el más poderoso en la actual pugna de poderío.

Si fuéramos a aplicar *strictu sensu* los términos rígidos de la normatividad, es evidente que hubo un verdadero abuso en su cometido por parte de los asambleístas de Filadelfia, como igualmente lo hubo en el caso de la transfiguración en poder Constituyente del tercer estado de la Revolución Francesa. El socorrido ejemplo de la posterior ratificación no vale, por los mismos argumentos que no se aceptan para que sea válida para nosotros, para la voluntad argentina, la convalidación posterior por nuestro pueblo. Tampoco debe aceptarse para la asamblea estadounidense, la convalidación que supuso la ulterior aprobación por los estados de los acuerdos de Filadelfia.

El acto decisorio del país argentino²² se provocó por medio de un texto legal que lleva el número 13.233²³. Que esa provocación de la voluntad política consciente del ente argentino se debía haber producido, como dicen los señores constituyentes de la Unión Cívica Radical, por medio de una declaración o, en su defecto, por medio de una ley aprobada por los dos tercios de la totalidad de los miembros del Parlamento, o que se haya operado, como creo yo en justicia y como lo sostiene la tesis peronista, con solo dos tercios de los presentes, en mi opinión son circunstancias anecdóticas para el planteo fundamental que postulo.

el forjador de la Nación americana, casi diría el demiurgo de la misma, transformó una asamblea que tenía un cometido menguado, en un sanedrín autor de la más maravillosa creación intelectual en materia de derecho público [...] De los cincuenta y cinco delegados que asistieron a la junta de Filadelfia, cincuenta y cuatro eran ciudadanos prominentes y de gran fortuna personal [...] Esa asamblea no fue precedida de una campaña previa, no fue consultada siquiera la opinión pública sobre el verdadero cometido a cumplir [...] No se hizo debate, ni el pueblo, en el sentido moderno de la expresión, tuvo participación alguna [...] en esa tarea constitucional el pueblo fue el perpetuo ausente y, además, que la única preocupación de esa minoría americana con mentalidad liberal pero antidemocrática fue la de consolidar la ordenación económica de la clase que ellos representaban [...] cuando el presidente Franklin Roosevelt asfixiado por la economía holding que padecía el país quiso socializar un tanto la política de su Patria, se encontró que el gran obstáculo que debía vencer para la aplicación de su revolucionario New Deal se hallaba precisamente en la Suprema Corte de Justicia, debiendo intervenirla y modificarla ilegalmente en un supremo esfuerzo por superar, dentro del orden constituido, el resultado tremendo de la economía supercapitalista, hija putativa de la economía liberal (Díaz de Vivar, 1948. 53: 163-164).

²² Díaz de Vivar reconoce la existencia de una necesidad de restablecer la conformidad de las normas jurídicas a la realidad efectiva que vive Argentina, señalando el acontecimiento legitimador de esa obra reformadora a la inextinguible popular plasmada en decisiones políticas que excede la normativa en vigor. Dotti (2000:105), a pesar del buen comentario que realiza del discurso de Díaz de Vivar, cae en el muy viejo relato respecto que la motivación última de la reforma fue permitir la reelección de Juan D. Perón, sosteniendo que el resto fue la enunciación de meros derechos genéricos mostrando un hiato en su trabajo donde aflora el ideologismo «gorila» [NdE].

²³ El 27 de agosto de 1948, el Congreso de la Nación sancionó la Ley N° 13.233 declarando la necesidad de la reforma de la Constitución Nacional. El 20 de septiembre se sancionó la Ley 13.262 donde se establece que la elección de convencionales constituyentes se efectuaría junto a la de diputados nacionales y electores para senadores. Fueron esos comicios en los que la unidad política argentina, la voluntad popular como condición de posibilidad de la aparición de la norma –anterior a la convocatoria a elecciones- el acto decisorio que legitima la reforma, por otra parte, el quebrantamiento del artículo 30 no alteró la vigencia plena de la Constitución sino que permitió la adecuación de la norma a la voluntad popular, aplicándose un principio del pensamiento político moderno –incluso del liberalismo- que comprende al pueblo como la mayor fuente de legitimidad [NdE].

Lo interesante no es como se provocó el acto decisorio. Lo interesante es si hubo un acto decisorio y cuáles son los contornos precisos del acto decisorio argentino²⁴.

Yo creo que en justicia nadie puede dudar que el pueblo argentino, con una voluntad ejemplar e indiscutida, diera su sanción en los históricos comicios del 5 de diciembre de 1948²⁵.

Tampoco acepto la tesis de que existiendo el presunto vicio de nulidad o la posibilidad de declaración de la nulidad de la ley convocatoria, ese vicio inicial pueda ser superado por una convalidación a posteriori lograda por el voto o la decisión popular. Esa tesis, en mi opinión, es jurídicamente deleznable. Nótese que no hay ningún parentesco entre esa convalidación y la tesis del acto decisorio que sostengo en esta emergencia.

Yo digo entonces que el título jurídico, el acto antecedente que sirve para crear nuestra potestad constituyente, no es de manera alguna, la ley que sirvió de base a la confirmación eleccionaria; por el contrario, el acto antecedente, el acto jurídico que nos sirve de premisa, es ese acto decisorio, esa manifestación de voluntad política exhibida clara y rotundamente por el pueblo argentino²⁶.

Para terminar voy a referir una breve alusión a un episodio histórico. Esta vez no voy a aludir a la historia de un gran imperio, porque no deseo ser sospechado de predilección cesarista. Voy a hablar de una pequeña aunque muy luminosa comunidad pagana, voy a hablar de Atenas y voy a decir de un momento crucial de su vida, en el que este pequeño pueblo se hallaba simbolizado en dos de sus varones, en dos de sus hombres, patriotas ambos, que eran dos conductores políticos, pero que representaban una actitud diametralmente opuesta frente

²⁴ *La revolución nacional peronista no está constituida por resentidos sociales; antes al contrario, porque somos detentadores del poder, ratificado en su ejecutoria por dos gloriosas jornadas eleccionarias [24.2.1946 (presidenciales) y 7.3.1948 (legislativas)] que demuestran la voluntad obstinada del pueblo argentino de hacer de nuestra revolución un alto instrumento político, de dignificación de la vida argentina; por todo ello, nos aprestamos a afrontar la brava empresa de la total reestructuración del estado argentino, que estimamos indispensable, para que nuestro pueblo continúe su trayectoria* (Díaz de Vivar, 1948, 53: 160).

²⁵ El 5 de diciembre de 1948 se realizaron las elecciones nacionales para convencionales, diputados y electores para senadores con la normativa de la Ley Sáenz Peña. En ellas los peronistas obtuvieron 1.590.634 votos; los radicales 834.436; comunistas 85.355 y en blanco hubo 180.270 [NdE]. Al respecto Dotti comenta que en un encuadre schmittiano ello significaba *la decisión popular que legitimaba la eventual violación de una ley constitucional, porque no se alteraba con ello la constitución misma, sino que incluso se la reafirma en su democraticidad. En este plano argumental es central que la voluntad del titular del «pouvoir constituant» se haya expresado claramente respaldando la eventual «reforma inconstitucional» porque ella termina vigorizando a la constitución positiva misma* (Dotti, 2000: 99).

²⁶ *La potestad jurídica que convierte en soberana a una Constitución puede ser explicada, por ejemplo, como proveniente de la voluntad del príncipe, como la Restauración en Francia [1814-1830] lo insinuaba, o puede serlo como expresión de la voluntad popular, como lo deseaba la Revolución Jacobina de 1789; o puede ser también explicada por medio de un artificio conceptual como lo quería la Revolución Francesa de 1848, que declaraba que la potestad soberana radicaba en esa abstracción jurídica llamada Constitución [...] lo que hizo exclamar a Schmitt que esa era una respuesta típica de los liberales del estado burgués de derecho, para los cuales tanto la monarquía como la democracia debían limitarse en interés de la libertad burguesa y la propiedad privada* (Díaz de Vivar, 1948, 53: 162).

a la historia y al destino de su patria. Me refiero al gran orador ateniense Demóstenes y a su contendor contemporáneo Esquines²⁷.

Esquines, patriota pero escéptico y declinante, quería y abogaba por que se renunciara a la rectoría espiritual que ejercía su patria y se la acomodara a la voluntad del conquistador macedonio; de allí en adelante Esquines pasó a la historia, esencialmente, como el abogado de Filipo. Demóstenes, en cambio, tuvo fe en las posibilidades históricas de su pequeña comunidad y por eso su vida fue suficiente aunque llena de muy crueles peripecias; pero pasó a la historia no solo como un gran jefe nacional, sino sobre todo como un milagro de fe, porque nunca flaqueó en procurar a su pequeño país el alto destino a que era acreedor.

99

Yo no hubiera querido sacar mi discurso estrictamente de su quicio jurídico, pero haciendo uso del mismo derecho que los señores constituyentes de la minoría, que cuando dejaron de aplicarse a la técnica jurídica enjuiciaron el momento político argentino, voy a recoger en unas pocas palabras la alusión política de la Unión Cívica Radical y la voy a responder.

En este alegato se sugiere un futuro tenebroso para el país argentino. Y con una visión casi apocalíptica se habla de la crisis del republicanismo, y un poco más, de la desaparición del estado argentino.

Nosotros, hombres modestos de la revolución nacional, recogemos la alusión, pero la recusamos serena y firmemente librándonos al juicio definitivo de la historia²⁸. Nosotros no hemos de dejarnos ablandar por esas voces agoreras o por esos presagios funestos. Ni en la revolución nacional peronista hay cabida para ningún Esquines escéptico y con irremediable vocación colonialista. Por el contrario, aspiramos a consumir la parábola demostina de la definitiva reintegración nacional. En un mundo lleno de confusión y de aturdimiento, en un mundo abrumado por las voces impías, dispares, pero paralelas, del materialismo dialéctico y del capitalismo apátrida e internacional, el país argentino, por el alto intermedio de su revolución nacional y por la magnífica presencia política del conductor argentino Perón, el país argentino digo, en un mundo conturbado y triste es un ejemplo aleccionante que realmente nos llena de emoción; es un ejemplo de todo lo que puede hacer un pueblo joven cuando tiene una insobornable vocación de grandeza y una conciencia muy pulcra de su dignidad nacional²⁹.

²⁷ Sobre el tema puede consultarse Demóstenes *Discursos políticos* I-II-III. Madrid. Gredos 1980, 1985; Esquines *Testimonios y Cartas*. Madrid. Gredos. 2002; Plutarco *Vidas Paralelas* VIII. Madrid. Gredos. 2010 [NdE].

²⁸ La revolución nacional peronista [...] siente victoriosamente, como le gustaba a Fichte que se afirmara que la historia debe ser concebida como hazaña y la política como un proceso de hechos que exhibe el destino de una comunidad (Díaz de Vivar, 1948, 53: 159).

²⁹ Díaz de Vivar ha desarrollado el principio interpretativo de la política internacional del «equilibrio de fuerzas opuestas» (Hechos e Ideas, 1950, n° 80-81 p. 151-166). El mismo ha sido desarrollado por Schmitt en diversos trabajos, en *El Nomos de la Tierra* sostiene que La verdadera base de esta ordenación de Derecho de Gentes no eran los compromisos precarios que contraían por sí mismas las voluntades soberanas, sino la pertenencia a un sistema de equilibrio espacial que era sentido como algo común (*Der Nomos der Erde*, Berlín, Duncker & Humblot, 1974: 137; Buenos Aires, Struhart, 2005: 163); otras referencias se pueden encontrar en El concepto de Imperio en el Derecho Internacional de 1940 (*Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 1941 n° 1) [NdE].

LA CONSTITUCION ARGENTINA DE 1853

Pasando al tema de nuestra Constitución diré que la etiología de la Constitución argentina ha sido brillantemente comprendida en un pequeño y jugoso ensayo de Arturo E. Sampay, titulado *La filosofía del Iluminismo y la Constitución Argentina de 1853* [Buenos Aires. Depalma. 1944], donde dice que la filosofía del Iluminismo infunde el espíritu de la Constitución (1944: 7) [...] Todo el espíritu de la Constitución es un canto al progresismo liberal [...] con el presupuesto fundamental de la cosmovisión del liberalismo [...] ³⁰.

Un cuerpo de normas políticas, concebido para garantizar una ordenación jurídica del pasado siglo, no puede tener vigencia en la actualidad.

Una Constitución que imposibilita la intervención política en los problemas de la economía, como factor equilibrante y regulador, como facto compensador de los excesos individualistas; una Constitución que protege la propiedad privada con todos sus perfiles clásicos, es inepta para erigir a esa propiedad en función social. Una Constitución que solo es expresión de un sector de la población no puede satisfacer las ansias de una profunda renovación; una Constitución, en suma, que cumplió brillantemente su destino al servicio de una democracia política, resulta ya, angosta e inadecuada para proteger y dar vigencia a una democracia social ³¹.

La cartilla de «los derechos del trabajador» [Buenos Aires. 1947], por ejemplo, parecería extranjera dentro del espíritu indiferente, por omisión, del problema social que exhibe nuestra Carta Fundamental [...]

La plutocracia ³² —entendiendo este vocablo no con el sentido peyorativo que le imprimiera Vilfredo Pareto ³³ sino en el sentido que Renán ³⁴ dio a esta palabra, un poco olvidado por los resonantes debates antifascistas ³⁵; la plutocracia es un estado de sociedad en

³⁰ Siguiendo la referencia respecto del texto de Sampay, encontramos que éste sostiene que al referirse a Declaraciones, Derechos y Garantías, al referir a *las relaciones esenciales del hombre con el estado se corresponde con la antropología filosófica de la modernidad, y las libertades fundamentales que allí se reconocen, está informadas por el Derecho Natural del Iluminismo* (1944: 22).

³¹ Podríamos marcar una relación con lo expuesto por Carl Schmitt en Teoría de la Constitución (§ 1 a 4; 6 y 7) *mostrando como una Constitución es el trasunto de la conciencia jurídica del momento de su gestación y que, por ello, responde a exigencias imponderables de la formación económica y social del pueblo en cuyo se gesta*. Habiéndose cerrado el ciclo liberal decimonónico, la Constitución de 1853 habría caducado, haciéndose indispensable una nueva que incorpore los nuevos derechos (Dotti, 2000: 114-115 nota 104).

³² Plutocracia (πλουτοκρατία, de *ploutos* «riqueza» y *kratos* «poder») es una de las formas con que se designa a la oligarquía. El término aparece por primera vez con Jenofonte a fines del siglo V e inicio del IV aJC [NdE].

³³ En 1920, Pareto publica en la *Rivista di Milano* una serie de ensayos sobre la situación de su época, bajo el título *Transformazioni della Democrazia*, que luego, reunidos, se publicarán como libro, cuyo capítulo tercero se titula *Il ciclo plutocrático (La transformación de la democracia*. Buenos Aires. Struhart. 2005) [NdE].

³⁴ Puede consultarse Ernest Renán *¿Qué es una Nación? Cartas a Strauss*. Madrid. Alianza. 1987 [NdE].

³⁵ Por influencia de la vieja raíz socialista, Benito Mussolini consideraba a las llamadas «democracias occidentales» como plutocracias, hijas de la burguesía y el supercapitalismo. El Fascismo nunca se

que la riqueza es el nervio principal de todas las cosas, ha creado grandes formaciones económicas contemporáneas, tan bien amparadas por la Constitución americana y, en el mismo sentido, aunque no con idéntico resultado, por la nuestra. Pero esta concepción del mundo es recusable para nosotros, hombres del siglo XX, que buscamos ansiosamente otro ideal social. Creemos en la necesidad de acentuar las conclusiones de nuestra política masiva, y por ello procuramos una reestructuración de nuestra Carta Fundamental [...].

Necesito antes de terminar, formular, a manera de epítome, como síntesis final, una afirmación fundamental que implica al mismo tiempo una profesión de fe: que deben mantenerse incólumes las esencias de nuestra vida republicana en su triple aspecto que la califican como masiva, representativa y federal.

Digo también que creemos fervorosamente en el supremo designio de la voluntad popular, porque es en el pueblo donde, en última instancia, habrá que buscar el pathos de todo proceso histórico. Solo aspiramos a ensanchar los cauces de nuestra vida republicana, transformando la democracia política argentina en una democracia social (*La Carta de Filadelfia y la Constitución Argentina en Hechos e Ideas*. Buenos Aires. 1948, 53: 165-167).

ANEXO

El acontecimiento que permite, y provoca, que la figura de Carl Schmitt –hasta entonces escasamente conocido fuera de algunos ámbitos intelectuales³⁶ alcance una cierta dimensión pública en Argentina, aunque más no fuera por ser tema de debates con alta repercusión a nivel nacional, es la Convención Constituyente de 1949, durante el primer gobierno de Perón [...] Entre los discursos de los congresales peronistas realizan en defensa de la ley que declara la necesidad de revisar y reformar la Constitución, por entonces vigente, concentra nuestra atención el de Joaquín Díaz de Vivar [Dotti, 2000: 95].

La exposición de Díaz de Vivar no fue la única sino una muy buena muestra del nivel de discusión política argentina de entonces, en la cual confrontaban peronistas y radicales. Ese mismo año, un joven abogado que se acaba de doctorar en la Universidad Nacional de La Plata, Julio César Cueto Rúa, escribe un largo artículo en la revista *La Ley* (1949, n° 55, p.: 891-907) titulado *El Poder Constituyente (A propósito de un debate en el seno de la Convención*

declaró antidemocrático, sino como antiliberal y antiparlamentario; al liberalismo lo enfrentaba por impedir la intervención del estado en la vida económica como «regulador», y al parlamento por considerarlo una instancia ya superada de participación popular por estar acotada a los partidos políticos y no incluir a las otras formas de organización social del pueblo. En ese marco, Benito Mussolini sostendrá: *Nosotros representarnos un principio nuevo en el mundo, nosotros representamos la antítesis neta, categórica, definitiva, de todo el mundo de la democracia liberal, de la plutocracia, de la masonería, o, en pocas palabras, de todo el mundo de los inmortales principios de 1789.* (Discorsi del 1926, Milán. Alpes. 1927: 120) [NdE].

³⁶ Sin ser un schmittiano, Arturo Sampay ya sostenía en 1942 respecto de Schmitt que era *un jurista germano de profundo magisterio, tal vez el de más alto coturno entre los contemporáneos* (2011: 265) [NdE].

Constituyente de 1949 y de las ideas de Carl Schmitt), en el cual critica la postura de Díaz de Vivar desde un punto de vista kelseniano³⁷.

El mismo reconoce que el objeto de su crítica es fruto de una intervención *tan inesperada cuan contundente y alejada de los moldes clásicos de la polémica jurídica por los que se había orientado el debate* (Cueto Rúa, 1949: 892).

Este artículo cobra una singular importancia, no por su contenido, sino por el hecho que el autor se lo envía a Carl Schmitt tres años después. *En la carta a Armin Mohler (por entonces secretario de Ernst Jünger), del 18 de julio de 1952, Schmitt se expresa así: «recibí en estos días dos números de la revista jurídica argentina La Ley, de agosto de 1949, con un largo artículo de cinco páginas acerca de un gran debate sobre Carl Schmitt en la Convención Nacional Constituyente de Argentina, el 15 de febrero de 1949 Carl Schmitt Briefwechsel mit einem seiner Schuler*, Berlín, Akademie Verlag, 1995: 129).

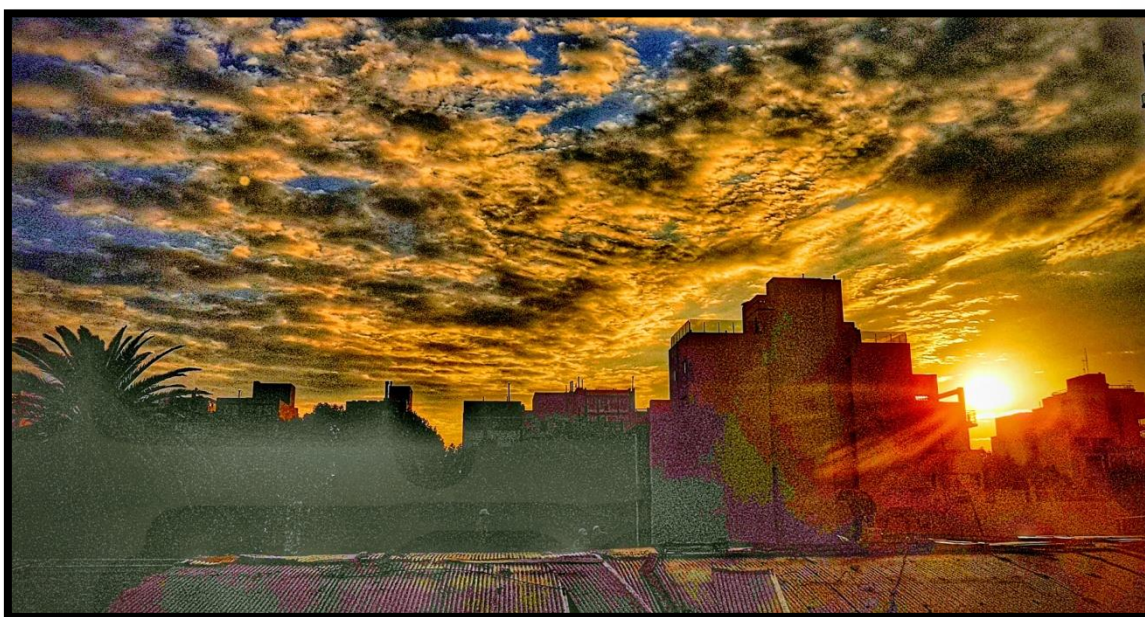
Hubo dos intentos de invitar a Carl Schmitt a trasladarse a Argentina. La de Joaquín Díaz de Vivar, que se vio frustrada por las consecuencias para el gobierno argentino de facilitar el traslado de quien, a pesar de las evidencias, seguía siendo considerado un «teórico nazi». En el otro caso, Marcelo Sánchez Sorondo le sugiere el traslado a un discípulo y amigo de Schmitt, William Gueydan de Roussel que se encontraba en nuestro país desde 1948 e interviene en ello el embajador argentino en Suiza, Benito Llambí, quien se comunicara con Schmitt y facilitara el visado correspondiente desde el consulado en Frankfurt (Llambí, B. *Medio siglo de política y diplomacia*, Buenos Aires, Corregidor, 1997: 103), finalmente, siguiendo las recomendaciones de otro amigo residente en Argentina, decide no emprender la migración (C.f.: Dotti, 2000: 121).

³⁷ Cueto Rúa fue un político conservador que integró la Junta Consultiva de la Provincia de Buenos Aires convocada por la dictadura surgida del golpe de estado de 1955. Desde allí desarrolló un fuerte discurso antiperonista que justificaba la detención de políticos y dirigentes del gobierno democrático depuesto, llegando a estudiar la posibilidad legal de restablecer la pena de muerte, lo cual fue publicado en la *Revista Criterio*. Fue ministro de Industria y Comercio en 1957 designado por el dictador Pedro E. Aramburu adoptando posturas de tendencia liberal.¹ Fue candidato a gobernador de la Provincia de Buenos Aires en 1962 por Unión Conservadora, confluyendo en Partido Demócrata. En la década de 1960 trabajó en la revista *Análisis*. Fue conjuer de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, y presidente de la Asociación Argentina de Derecho.



ACTIVIDADES DE LA ASOCIACION DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA

103



*Hay quienes prefieren la comodidad del atardecer, nosotros somos del amanecer, cuando se
inicia la acción del pensamiento.*

NOTICIAS E INFORMACIONES DE ASOFIL

Taller Dialéctica Amo Esclavo



HEGEL: DIALÉCTICA DEL AMO Y EL ESCLAVO

Una introducción en el pensamiento contemporáneo Docente: Mario Casalla
Inicio: sábado 5 de mayo de 2018, de 10,15 a 12,15hs. Duración 4 reuniones (sábados).
Lugar: Solís 1388 (y Constitución), Asoc. de Fil. Lat. y Cs. Sociales/FUDEPA. Arancel del taller: \$800. Descuento a miembros de la Asociación. Pago por...

[Leer más →](#)

🕒 10 julio, 2018 💬 0 ✎

La Teología del Pueblo en China

LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO EN CHINA

Un diálogo con teólogos y filósofos argentinos participantes del histórico encuentro en China

Expositores:

Juan Carlos Scannone

Emilce Cuda

Pablo Baisotti

Enrique Del Percio



Miércoles 27 de Junio - 18.00hs

Tte. Gral. Perón 2625 - CABA (SADOP)

INVITACIÓN Tenemos el agrado de invitarlo a participar del Encuentro "La Teología del Pueblo en China. Un diálogo con los teólogos y filósofos participantes", realizado en la Universidad de Sun Yat-sen, de ese país, en el mes de mayo pasado. Fue la primera conferencia realizada en China -para tratar temas de esa naturaleza- desde el año...

[Leer más →](#)

Presentación del libro “La irrupción de los nacionalismos en Europa”

PRESENTACIÓN DEL LIBRO
La irrupción de los nacionalismos en Europa

MARTES 18 DE SEPTIEMBRE DE 2018
18.30 hs
Auditorio APSEE
San José 225, CABA

Alfredo Buglioni y Alfredo Mason
Autores

La irrupción de los nacionalismos en Europa
UNA MIRADA CRÍTICA AL NACIONALISMO GLOBAL
ALFREDO BUGLIONI - ALFREDO MASON

ciccus

www.ciccus.org.ar

13 septiembre, 2018

Hegel “Dialéctica del amo y el esclavo”

HEGEL
“DIALÉCTICA DEL AMO Y EL ESCLAVO”

UNA INTRODUCCIÓN EN EL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO
Docente: Mario Casalla

JUEVES 20/09 Y VIERNES 21/09 18 A 21 HS.
SÁBADO 22/09 DE 9.30 A 12.30 HS.

SEDE ATE
SAN LUIS 2854
SANTA FE

SIN COSTO PARA ESTUDIANTES
SE ENTREGARÁ MATERIAL DE LECTURA Y CERTIFICADOS

INFORMES Y/O CONSULTAS: aficsantafe@gmail.com ó 342-4791544

Asociación de Filosofía y Cs. Sociales de Santa Fe
ISFD
1991-6331
“Fray Francisco Castañeda”
Carrera de Filosofía
ATE
ASOCIACIÓN TRABAJADORES DEL ESTADO

El pensamiento artiguista: aportes para una filosofía política latinoamericana



El pasado miércoles 19 de septiembre tuvo lugar la conferencia del Dr. Mario Casalla en el Instituto Federal de Investigación y Estudio "José Gervasio de Artigas" en Paraná, provincia de Entre Ríos. Presentado por la Directora de ese Instituto, doctora Sara Liponezki, abordó el tema "El pensamiento artiguista: aportes para una filosofía política latinoamericana", centrándose en los conceptos...

[Leer más →](#)

🕒 27 septiembre, 2018 💬 0 📝

Presentación del libro "La Irrupción de los nacionalismos en Europa"



El Dr. Eduardo Vior, miembro de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, presentó el 18 de septiembre ppdo. el libro *La irrupción de los nacionalismos en Europa* de Alfredo Buglioni y Alfredo Mason en el auditorio de la Asociación del Personal Superior de Empresas de Energías, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

[Leer más →](#)

🕒 27 septiembre, 2018 💬 0 📝

Neoliberalismo y Reacción Europea

NEOLIBERALISMO y reacción europea una visión desde América Latina



MARTES 12 DE MARZO DE 2019 | 18 HS
Instituto PATRIA, Rodríguez Peña 80, CABA

Alfredo Buglioni
Licenciado en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales (UCAUP)

Alfredo Mason
Integrante de la Asociación Latinoamericana de Filosofía y Ciencias Sociales (ASOFIL)

Eduardo Valdés
Abogado, ex embajador argentino ante México



🕒 5 marzo, 2019 🗨️ 0 📄

A 70 años del 1° Congreso Nacional de Filosofía

A 70 AÑOS DEL CONGRESO DE FILOSOFÍA

CICLO DE ACTUALIZACIÓN POLÍTICA "JUAN PERON Y LA COMUNIDAD ORGANIZADA"



LUNES 8 DE ABRIL
11:00 HS.
RECINTO HCD

"LA COMUNIDAD ORGANIZADA: UN CONCEPTO POLÍTICO RENOVADO Y VIGENTE (1949 - 2019)"

VIERNES 10 DE MAYO
18:00 HS.

"LA COMUNIDAD ORGANIZADA Y LOS DESAFÍOS DE LA POLÍTICA LOCAL"



FERNANDA RAVERTA
DIPUTADA NACIONAL

DANIEL DI BARTOLO
FUNDACIÓN CEPES



🕒 9 abril, 2019 🗨️ 0 📄

Declaración del H. Concejo Deliberante de Mar del Plata sobre La semana de Filosofía Argentina

Artículo 1°: El Honorable Concejo Deliberante expresa su reconocimiento por la conmemoración de los 70 años de la realización del 1° Congreso Nacional de Filosofía, llevado a cabo en la Ciudad de Mendoza, del 10 de marzo al 9 de abril de 1949 y en el marco del cual el entonces Presidente de la Nación, Gral. Juan Domingo Perón, pronunció su discurso "La Comunidad Organizada".

Artículo 2°: El Honorable Concejo Deliberante adhiera a la solicitud de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, para considerar a la primera semana del mes de abril de cada año, "Semana de Filosofía Argentina".

Artículo 3°: El presente acto administrativo se dicta al referéndum del H. Cuerpo.

Artículo 4°: Comuníquese, etc.-

pod

Juan Ignacio Telleri
Intendente de Mar del Plata

Gustavo A. Motta Serrano
Intendente, Consejo Deliberante

🕒 9 abril, 2019 🗨️ 0 📄

SEMINARIO PRINCIPAL DE INVESTIGACION

Presentamos los programas desarrollados en los últimos seminarios anuales realizados en ASOFIL.

Seminario Principal 2016

UMBRALES DEL BICENTENARIO (1816-2016).

La Independencia Política, Económica y Cultural

108

PRIMERA

PARTE

Dos pasos y un nuevo atrevimiento: la Independencia Cultural

1. 19 de marzo: Un camino todavía inconcluso: independencia, emancipación, liberación.
Introducción y sentidos del Seminario 2016.
2. 16 de abril: El primer mojón y un nombre muy singular: la Independencia Política de las “Provincias Unidas en Sudamérica”. (9 de julio de 1816).
3. 21 de mayo: Un segundo paso que ratifica y amplía el anterior: la declaración de la “Independencia Económica” de la República Argentina. (9 de julio de 1947).
4. 11 de junio: Hacia un nuevo atrevimiento: la “Independencia Cultural” del Pueblo argentino.
5. 9 de julio: Memoria y Proyecto. Jornada y Acto conmemorativo del Bicentenario.

SEGUNDA

PARTE

Despliegues de la Independencia Cultural: ámbitos y debates actuales

1. 20 de agosto: Educación — Medios de comunicación.
2. 17 de septiembre: Trabajo y producción — Ciencia y poder.
3. 15 de octubre: Hablar y Habitar — Cultura popular.
4. 12 de noviembre: Artes y Letras — Industrias culturales.
5. 17 de diciembre: Vivir y Pensar por cuenta propia. Jornada y acto de cierre del Seminario.

Seminario Principal 2017

La construcción de la vida en común. Rituales, dilemas y perspectivas

1. 25 de marzo: *¿Qué es eso de construir la vida en común? Sentido, función y vigencia del tema.* Panel: Roberto Doberti; María Casalla, Horacio Ghilini y Mario Casalla.
2. 22 de abril: *Visión y aportes desde la Economía.* Panel: Mariano de Miguel (economista) y Alejandro Romero (filósofo).
3. 20 de mayo: *Visión y aportes desde la Arquitectura (el Habitar).* Panel: Juan Pablo Scaglia y Alejandro Abaca (arquitectos).
4. 24 de junio: *Visión y aportes desde la Filosofía y la Epistemología.* Expositor: Ricardo Gómez (filósofo).
5. 29 de julio: *Crisis de la representación y subjetividad neoliberal. Visión y aportes desde la sociología y la filosofía políticas.* Expositor: Enrique Del Percio.
6. 26 de agosto: *Visión y aportes desde la Geopolítica y las Relaciones Internacionales.* Expositor: Marcelo Gullo.
7. 23 de septiembre: *Vida en Común, visión y aportes desde la Filosofía Política y el Psicoanálisis.* Panel: Mario Casalla (filósofo) y Diana Bracerías (psicoanalista).
8. 28 de octubre: *La vida en común: Identidad cultural – Arte – Pueblo.* Panel: Mónica Caballero (estética)- Graciela Grillo (arte) y Alfredo Mason (filosofía política).
9. 18 de noviembre: *Vida en común y bien común. La enseñanza social de la Iglesia, en especial, del Papa Francisco.* Expositor: Juan Carlos Scannone.
10. 16 de diciembre: *JORNADAS DE CIERRE Y SINTESIS DEL SEMINARIO ANUAL.*

Seminario Principal 2018

Los caminos de construcción. Ocupar la plaza y elaborar el proyecto

1. 24 de marzo: Los por qué de un título: Caminos de construcción. Ocupar la plaza y elaborar el proyecto. Panel: Mónica Caballero, Mario Casalla y Roberto Doberti.
2. 21 de abril: La Comunidad Organizada y la experiencia originaria andina - Nueva constitución y experiencia del constitucionalismo andino reciente. Panel: Diana Braceras (psicoanalista) y Alejandro Medici (doctor en Filosofía Jurídica).
3. 19 de mayo: Impudicia y postverdad - Los medios de comunicación hoy. Panel: Roberto Doberti (arquitecto) y María Casalla (filósofa) y Martín García (periodista).
4. 9 de junio: La construcción del poder hegemónico - La plaza: pueblo y espacio en acto. Panel: Alfredo Mason (filósofo), Verónica Gallardo y Juan P Scaglia (arquitectos).
5. 21 de julio: La democracia en la encrucijada. Democracia popular, democracia neoliberal conservadora - El asedio a la democracia: la oclusión del pueblo en la cultura neoliberal. Panel: Ana Zagari y Enrique Del Percio.
6. 11 de agosto: La cuarta Revolución Industrial y el fin de la globalización - El sindicalismo internacional hasta la era digital. Panel: Eduardo Vior y Mario Morant.
7. 15 de septiembre: Memoria comunitaria y trascendencia popular - Discernimiento de los signos de estos tiempos. Panel: Alcira Bonilla y Juan Carlos Scannone.
8. 13 de octubre: Ciencia y tecnología en la Argentina de hoy: un bosquejo – Hacia una filosofía política de la tecnología. Panel: Alejandro Romero y Ricardo Gómez.
9. 10 de noviembre: Filosofía y política para los tiempos que corren. Reflexiones desde algunas categorías aportadas por Gustavo Cirigliano, Oscar Castellucci y Armando Poratti, y cargadas de futuro. Panel: Mario C. Casalla, Mónica Caballero y María Casalla.
10. 15 de diciembre: Jornadas de cierre del Seminario Interno 2018.

Seminario Principal 2019

111

**SEMINARIO PRINCIPAL 2019
ORGANIZAR LA COMUNIDAD,
CONFORMAR LA NACION**

**ACTAS DEL PRIMER
CONGRESO NACIONAL
DE FILOSOFÍA**

MENDOZA
ARGENTINA
1960-1961

1961

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO

**CONSTITUCION
DE LA NACION
ARGENTINA**

1954

INICIO: sábado 16 de marzo de 2019, a las 10.30 hs.

INFORMACION E INSCRIPCION: secretaria.asofil@gmail.com

Facebook:
<https://www.facebook.com/Asociacion-de-Filosofia-Latinoamericana-y-Ciencias-Sociales-Asofil-107173329912850/>

Blog: <https://asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com>

INFORMACION E INSCRIPCION:

secretaria.asofil@gmail.com Facebook:

<https://www.facebook.com/Asociacion-de-Filosofia-Latinoamericana-y-Ciencias-Sociales-Asofil-107173329912850/>

Blog:

<https://asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com>

DECLARACIONES DE ASOFIL

Declaración de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales (ASOFIL) sobre la próxima reunión cumbre del G20 en Buenos Aires



112

Es la hora de los pueblos y ningún pan ha de quedar en el horno
(José Martí)

Declaración de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales (ASOFIL) sobre la próxima reunión cumbre del G20 en Buenos Aires

Los próximos 30 de noviembre y 1º de diciembre se reunirán en Buenos Aires las y los jefes de Estado y de gobierno de los diecinueve países más desarrollados del mundo y de la Unión Europea, para acordar un documento final sobre comercio, infraestructura y trabajo. Esta reunión cumbre se realizará a espaldas de nuestro pueblo, omitiendo los temas relevantes para nuestro desarrollo independiente con soberanía, justicia social y cuidado del medio ambiente y protegida por un enorme operativo militar comandado por Estados Unidos. La Nación y el Pueblo argentinos no sacarán ningún provecho de este costoso espectáculo. Por ello nosotras y nosotros, intelectuales patriotas y populares, comprometidos con la liberación de la Patria Grande, rechazamos esta Conferencia.

Es notable que el mayor resultado que los observadores y medios internacionales esperan de la conferencia del G20 en Buenos Aires, sean las reuniones que el presidente norteamericano Donald Trump mantendrá con sus colegas de China, Xi Jinping, y de Rusia, Vladimir Putin. Es que-muerto el multilateralismo propio de la globalización- en la época del policentrismo lo que importan son los contactos, relaciones y acuerdos bilaterales entre los países y sus gobernantes. La conferencia cumbre del G20 será solamente una pantalla, para permitir estos y otros encuentros bilaterales en los que las y los mandatarios tratarán de llegar a acuerdos sustantivos con sus pares. Para esto no hacía falta gastar tanta plata y declinar la soberanía nacional para el operativo de seguridad, como lo ha hecho el gobierno de Mauricio Macri.

Como argentinas y argentinos patriotas y democráticos estamos dispuestos al diálogo franco, abierto y sin preconceptos con todos los países, pueblos y culturas del mundo. No tenemos nada en contra de la participación argentina en reuniones y foros internacionales,

pero advertimos que este grupo no institucional, surgido de la globalización neoliberal para legitimar el gobierno del mundo por las grandes corporaciones multinacionales y los clubes informales (Bilderberg, Atlántico, Foro de Davos, etc.), no puede ni debe suplantar la democratización de la Organización de las Naciones Unidas en base al principio de una nación=un voto.

Rechazamos el énfasis que la agenda propuesta por el gobierno argentino para esta reunión pone en la expansión del comercio libre, la construcción de infraestructura por empresas privadas y la robotización del trabajo. Denunciamos, asimismo, la falta de participación democrática del pueblo argentino y sus representantes en las discusiones preparatorias que se dieron durante los últimos doce meses. Repudiamos, también, la omisión de temas candentes de nuestra vida nacional, como la ilegal ocupación de nuestras Islas Malvinas, el saqueo de nuestras riquezas, la presencia de tropas extranjeras en distintos puntos de nuestro territorio y el endeudamiento leonino al que nos está sometiendo este gobierno conservador.

Por estas razones, convocamos a todas las fuerzas patriotas a manifestarse pacíficamente contra esta cumbre del sinsentido y reivindicamos el derecho y la voluntad de los pueblos amantes de la paz y de la justicia a reunirse en nuestra Patria, cuando quieran y cómo quieran, para diseñar el futuro del mundo con respeto por la dignidad de todas, todos y nuestra casa común.

Buenos Aires, 20 de noviembre de 2018, Día de la Soberanía Nacional

Consejo Académico de ASOFIL: Casalla, Mario; Caballero, Mónica; Casalla, María; Del Percio, Enrique; Doberti, Roberto; Mason, Alfredo; Romero, Alejandro.

Miembros y adherentes:

Abaca, Alejandro- Acosta, Guillermo – Aguirre, Camila – Almirón, Mario (Córdoba) – Arenas, María P. – Bonilla, Alcira B. – Bracerías, Diana – Buglioni, Alfredo – Capra, Bruno – Ceballos, Víctor (Salta) – Cevallos, Mónica – Cooper, Claudio – Corries, Claudio – Cuda, Emilce – Cuéllar Camarena, María A. – da Rocha, Joaquín P. – Díaz Néstor – Di Bártolo, Daniel – Di Lorenzo, José L. – Duzdevich, Aldo (Neuquén) – Rodríguez, Lucía (Santa Fe) – Fernández Baraibar, Julio – Gaitán, Carlos – Garreta, Mariano J. – Ghilini, Horacio – Giménez Uribe, Alfonso (Santa Fe) – Gómez, Ricardo – Grillo, Graciela-Ivern, Alberto – Liponezki, Sara (Entre Ríos) – Manoukián, Juan C. – Martínez, Juan J. – Mendoza, Rodrigo (Santa Fe) – Morant, Mario – Passaggio, Carlos-Picotti, Dina – Pitteloud, Martín (Santa Fe) – Proaño Gómez, Lola – Rachid, Jorge-Ramírez, Martín (Santa Fe) – Rio, Javier – Rojas, Juan-Ruffini, Mónica (Tucumán) – Scaglia, Juan P. – Schupack, Silvia-Silva, Nancy – Solís, Vanessa- Titoni, Laura (Santa Fe) – Vaschetto, Daniel (Santa Fe) – Vior, Eduardo J. – Zagari, Ana – Frías, José – Goldín, Natalia – Lanata de Kusch, Elizabeth (Maimará, Jujuy) – Lara, Lía – Levi, Julia – López Aloy, Raúl (Salta) – Makuch, Vanessa C. – Manzella, Silvia – Onofrio, Alejandro – Rodrigues, Claudia Sandra (Escobar) – Roudil, Héctor.

VENEZUELA: DECLARACIÓN DE ASOFIL



114

La Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales (ASOFIL) consciente de su responsabilidad como institución comprometida—desde hace más de treinta años— con la unidad de la Patria Grande, la democracia, la justicia social y el cuidado de la vida, ante la grave situación institucional, política e internacional que atraviesan el Pueblo de Venezuela recuerda que:

- Los imperativos de respetar el derecho a la libre autodeterminación de los pueblos, su soberanía política y económica; la no injerencia en los asuntos internos de otros países y el mandato de cooperar para la solución pacífica de las controversias y los conflictos pertenecen a las mejores tradiciones latinoamericanas y que Argentina y la región los han ido adoptando como políticas de Estado desde fines del siglo XIX.

Encontrándose ahora estos principios básicos seriamente alterados y en riesgo, declaramos:

1. Nuestra solidaridad con el Pueblo de Venezuela, a la vez que condenamos los intentos de intervenciones políticas o militares, así como las sanciones económicas que alteran la paz social y el ejercicio de su soberanía nacional.
2. Nuestra condena a toda forma de imperialismo o neocolonialismo y -muy por el contrario- nuestro apoyo a la realización de un diálogo político sin condicionamientos con el fin de hallar una solución duradera y pacífica para esta situación, iniciativa que varias naciones han decidido ya ofrecer y facilitar.
3. Finalmente condenamos la actitud del actual gobierno argentino que —contrariando la mejor tradición del país en materia de relaciones internacionales— ha adoptado una política intervencionista que no hace sino empañar aún más el final de su mandato, violentando nuestra Constitución Nacional y legislación vigente en la materia.

ASOFIL

Buenos Aires, 5 de febrero de 2019

Comité Académico: Mario Casalla, Mónica Caballero, María Casalla, Roberto Doberti, Alfredo Mason, Enrique del Percio, Alejandro Romero.

Adhieren:

Abaca, Alejandro – Acha, Rubén – Acosta, Guillermo (Santa Fe) –Almirón, Mario – Arenas, María Paz – Arroqui, Fernanda – Auton, Omar –Balestri, Luis (Com. Umbral) – Barco, Lucas (Santa Fe) – Bastons, Jorge M. –Berisso, Daniel C. – Boldini, Gabriela – Bonilla, Alcira B. (UBA /

CONICET) – Braceras, Diana – Bradinelli, Rodolfo L. (Cristianos para T. Milenio) – Butler Tau, Gabriela – Canosa, Nicolás – Cardulli, Marta – Casal, Ezequiel –Casaldo Sastre, Eduardo (Cristianos para T. Milenio) –Casali, Carlos – Cecilia, Gustavo (Salta) –Carriolo, Valentín – Colombo Sierra, Agustín – Colunga, Mónica (Corrientes) – Cooper, Claudio – Davis, Fernando – Delgado, Graciela (Com. Umbral) – – Díaz, Néstor – Di Bártolo, Daniel – Di Bittetti, Mariana – Digón, Roberto (Com. Umbral) – Di Lorenzo, José L. (Com. Umbral / Cristianos para T. Milenio) – Egozcue, María – Estévez, Miguel (Cristianos para T. Milenio) – Fernández Acevedo, Yolanda (Salta) –Font, Evelina –Gaitán, Carlos “Pancho” – Galarza, Graciela –Gambino, Ernesta – Garello, Pablo (Santa Fe) –Garreta, Mariano (Com. Umbral) –Ghilini, Horacio – Giménez Uribe, Alfonso (Santa Fe) – Gómez, Ricardo –Grillo, Graciela –Kinen, Antonio E. – Ladrón de Guevara, Alicia (Cristianos para T. Milenio) – Lator, Rubén D. –Hansen, Marcos –Holubica, Carlos F. (Com. Umbral) – Liponezki, Sara (Paraná) –Lucero, Ibar – Maggi, Leonardo (Mov. Resistencia Activa / P. Ecologista de la República Argentina) – Manoukián, Juan Carlos – Martínez, Juan J. – Massarini, Nazarena – Médici, Alejandro – Mendoza, Rodrigo (Santa Fe) –Miraldi, Roque L. (Cristianos para T. Milenio) – Miranda, Gabriel – Morant, Mario–MussiTiscornia, Graciela – Nasi, Laura (Santa Fe) –Neri, Héctor – Nieva, Edgardo (Com. Umbral) – Olmos, Kelly – Passaggio, Carlos – Patiño Mayer, Hernán – Pecci, Manuel (Salta) – Padegimas, Paula – Peñas, Nora – Pérez, Rocío –Picotti, Dina – Pierini, Alicia (Cristianos para T. Milenio) – Ponce Pitteloud, Martín (Santa Fe) – Proaño, Lola – Rachid, Jorge – Ramaglia, Dante (Univ. Nacional de Cuyo / CONICET) –Río, Javier – Ríos Amelín, Pía –Rivas, Gonzalo (Santa Fe) – Rodríguez, Agustín – Rojas, Juan –Sbatella, José – Schupack, Silvia – Tabarozzi, Marcos – Tibiletti, Luis – Titoni, Laura (Santa Fe) – Valente, Nicolás (Santa Fe) – Valenzuela, Luis A. –Vaschetto, Daniel (Santa Fe) – Villasol, Laura – Vior, Eduardo J. –Virasoro, Mónica – Zagari, Ana –Jorge Kalinger (SADOP) – Gerardo Alzamora (SADOP).