

REVISTA DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA Y CIENCIAS SOCIALES

Año XLIV N° 25 – 2019

ISSN 2718-7691



ORGANIZAR LA COMUNIDAD CONFORMAR LA NACION II

ASOCIACION DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA Y
CIENCIAS SOCIALES

Buenos Aires

Argentina

REVISTA DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA Y CIENCIAS SOCIALES



2

ORGANIZAR LA COMUNIDAD CONFORMAR LA NACION II

Tercera Época
Año XLIV N° 25 – 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.

Portada: *Puerta del Sol, ciudad de Tiwanaku.*

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>

Índice

ADIÓS AL COMPAÑERO Y AMIGO JUAN CARLOS SCANNONE S.J	6
--	----------

Artículos

PRINCIPIOS BERGOGLIANOS PARA AVANZAR EN LA CONSTRUCCIÓN DEL PUEBLO.....	7
--	----------

Por: Juan Carlos Scannone.

EL CONCEPTO BERGOGLIANO DE PUEBLO	8
EL TIEMPO ES SUPERIOR AL ESPACIO	9
LA UNIDAD PREVALECE SOBRE EL CONFLICTO	10
LA REALIDAD ES MÁS IMPORTANTE QUE LA IDEA	12
A MODO DE CONCLUSIÓN	14

DE FINALES Y RECOMIENZOS: LOS TIEMPOS QUE CORREN	15
---	-----------

Por: Mario Casalla.

LOS SIGNOS DE ESTOS DÍAS	15
LA NACIÓN COMO LUGAR DE ENCUENTRO	17
HACIA UN NUEVO ACUERDO (O PACTO) SOCIAL	18

PENSAMIENTO Y CULTURA: APORTES FILOSOFICOS PARA REPENSAR LA COMUNIDAD Y LA NACION.....	20
---	-----------

Por: Dulce Santiago.

INTRODUCCIÓN	20
PUEBLO Y NACIÓN EN RELACIÓN CON LA CULTURA	21
EL PERONISMO Y LA TERCERA POSICIÓN.....	22
LA CULTURA EN EL I CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA.....	23

APUNTES FILOSÓFICOS PARA POLÍTICAS CULTURALES NACIONALES Y POPULARES	26
---	-----------

Por: Alcira Bonilla.

INTRODUCCIÓN	26
CULTURA NACIONAL Y POPULAR	27
LA CULTURA NACIONAL Y POPULAR Y LA COMUNIDAD ORGANIZADA	29
PROYECCIONES	32

LA TERCERA POSICION: UNA CONCEPCIÓN DE LA POLÍTICA.....	38
--	-----------

Por: Alfredo Mason.

INTRODUCCIÓN	39
LA TERCERA POSICIÓN EN LA POLÍTICA INTERNACIONAL	42
LA HORA DE LOS PUEBLOS	46
UN NUEVO MODELO DE PROYECTO NACIONAL	46
¿TIENE VIGENCIA HOY LA TERCERA POSICIÓN?	48
BIBLIOGRAFÍA	48

LA NACIÓN: ÚNICA COMUNIDAD POLÍTICA CAPAZ DE ALBERGAR TODAS LAS COMUNIDADES

.....51

Por: Eduardo Vior.

SURGIMIENTO Y CONSOLIDACIÓN DE LA IDEA POLÍTICA DE LA NACIÓN	52
LA COMUNIDAD DE ORIGEN SE POLITIZA	52
POLITIZACIÓN Y PARADOJAS DE LA NACIÓN	52
REACCIONES A LA EXPANSIÓN FRANCESA Y UNIVERSALIZACIÓN DE LA IDEA DE NACIÓN.....	54
ACTUALIDAD DEL CONCEPTO DE NACIÓN	56
ROL DE LA IMAGEN NACIONAL EN EL MUNDO MULTIPOLAR	59
IMÁGENES Y PROYECTOS DE NACIÓN	59

LA CUESTION DE LOS NACIONALISMOS EUROPEOS.....63

Por: Alfredo Buglioni.

CARACTERIZACIÓN DEL SISTEMA POLÍTICO EUROPEO.....	63
CARACTERIZACIÓN DE LOS PARTIDOS NACIONALISTAS/SOBERANISTAS	65
ELECCIÓN AL PARLAMENTO Y LA IRRUPCIÓN NACIONALISTA.....	67

POPULISMO Y ORDEN DEL DISCURSO75

Por: Mónica Virasoro.

CIENCIA, TECNOLOGÍA Y POSHUMANISMO82

Por: Ricardo Gómez.

TECNOLOGÍA, ECOLOGÍA Y COMUNIDAD ORGANIZADA	84
TECNOLOGÍA Y NUEVA ÉTICA: ¿HACIA UN POST-HUMANISMO?	85
HACIA LA LIBERACIÓN DE LATINOAMÉRICA	86

EL DESARROLLO CIENTIFICO-TECNOLOGICO COMO CONSTRUCCION DESOBERANIA88

Por: Carlos Gianella.

¿QUÉ HIZO LA ARGENTINA CON LA IRRUPCIÓN DE LA GLOBALIZACIÓN?	92
--	----

EL MODELO FORMOSA94

Por: Alberto Zorrilla.

PRESENTANDO NUESTRA PROVINCIA	94
ALGO DE HISTORIA	95
MODELO DE PROVINCIA.....	96

LA SALUD DE LA COMUNIDAD ORGANIZADA.....105

Por: Diana Braceras.

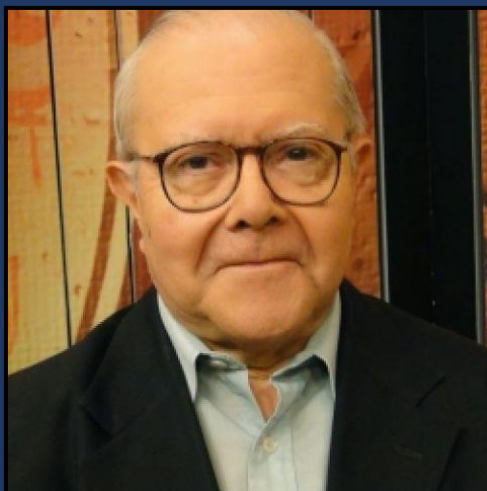
LA PALABRA DE PERÓN.....	106
FREUD, EL PRIMER JUSTICIALISTA	108
LA RESPONSABILIDAD NO ES CULPA	110
DEFINICIONES DE SALUD:	112

NIETZSCHE: LA CRITICA DE LOS VALORES MORALES122

Por: Andrés Mercado Vera.

NOTICIAS E INFORMACIONES DE ASOFIL	138
SEMINARIO PRINCIPAL DE INVESTIGACION	140

Adiós al compañero y amigo Juan Carlos Scannone S.J.



El 27 de noviembre de este año 2019, falleció en la localidad de San Miguel (provincia de Buenos Aires, Argentina) Juan Carlos Scannone S.J.; cofundador de nuestra Asociación de Filosofía Latinoamericana en 1985, actual miembro de su Consejo Académico y animador permanente de su Seminario Principal de Investigación. Este número de la Revista se inicia precisamente con el texto de su última exposición realizada en nuestro Seminario (el 24 de agosto de 2019) titulado “Principios bergoglianos para avanzar en la construcción del Pueblo”. Scannone (filósofo y teólogo) era amigo personal del Papa Francisco, uno de sus consejeros más próximos, habiendo contribuido a su formación teológica como uno de los fundadores de la Teología del Pueblo (escuela argentina, en el marco de la Teología de la Liberación) que anima ahora de manera expresa la labor apostólica universal de Francisco.

Scannone se había licenciado en Teología en la Universidad de Innsbruck y doctorado en Filosofía en la de Múnich, pero desde comienzos de la década de 1970 fue su experiencia argentina y latinoamericana la que influyó decisivamente su pensamiento y su acción pastoral. En el año 1971 participó del Segundo Congreso Nacional de Filosofía (Córdoba, Argentina), integrando el grupo fundador de la Filosofía de la Liberación que –más tarde y desde nuestro país- se propagó mundialmente. Muchos de los integrantes de aquel grupo inicial de Filosofía de la Liberación participaron más tarde –en diferentes etapas - de nuestra actual Asociación de Filosofía y escribieron en su Revista (a partir de su fundación en 1975). A su vez Scannone fue creador y animador de las Jornadas Académicas de San Miguel (realizadas a partir del año 1970 en el Colegio Máximo) las cuales contribuyeron en mucho a consolidar el naciente movimiento del paradigma de la Liberación y al diálogo entre Filosofía y Teología en perspectiva latinoamericana.

De vasta actuación en diversos organismos de la Iglesia latinoamericana, así como de una intensa vida académica en numerosas universidades del país y del mundo, su extensa obra publicada constituye ya un punto de referencia inexcusable para todos aquellos interesados en el pensamiento latinoamericano de la Liberación y nos enorgullecemos que varias de ellas hayan sido presentadas en nuestro Seminario y contengan sus exposiciones en él. Hasta pronto compañero y amigo, has dado el buen combate.

Mario Casalla (presidente) y Consejo Académico de ASOFIL.

Buenos Aires, 5 de diciembre de 2019.

PRINCIPIOS BERGOGLIANOS PARA AVANZAR EN LA CONSTRUCCIÓN DEL PUEBLO



Juan Carlos Scannone S.I.¹

Estos meses estamos viviendo en nuestra patria momentos cargados de futuro que nos desafían como pueblo. Pues estamos no solamente por elegir un nuevo gobierno, en especial, en el orden nacional, sino, sobre todo, por decidir el camino que queremos transitar juntos en los próximos años, a fin de seguir construyendo y desarrollando una nación en paz, solidaridad y justicia, dentro de la Patria grande latinoamericana.

Pero nuestra sociedad no sólo se ha vuelto crecientemente conflictiva, sino que hay quienes usan como estrategia electoral el ahondamiento de la “grieta” ideológica entre los candidatos, intentando hacer prevalecer el conflicto sobre la unidad de nuestro pueblo. Esas actitudes y tácticas políticamente interesadas muestran -por contraste- la actualidad de los principios bergoglianos que se les oponen, a saber: “la unidad es superior al conflicto” y “el todo es más que la parte y también es más que la mera suma de ellas”, así como su conexión con los otros dos: “el tiempo es superior al espacio” y “la realidad es más importante que la idea”. Notemos que el candidato que triunfó ampliamente en las Paso, al conocerlo, nos exhortó a superar la grieta.

¹ Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2019.

La exhortación *EvangeliiGaudium*(EG) desarrolla esos cuatro principios cuando habla de la paz social, tanto dentro de un pueblo como entre los pueblos, sin olvidar a la Iglesia como Pueblo fiel de Dios. Por consiguiente, su objetivo es la paz “que comporta una justicia más perfecta entre los hombres” y surge “como fruto del desarrollo integral de todos” (EG 219): paz, justicia, desarrollo, tres realidades clave.

Para el Papa, asiduo estudioso de Romano Guardini,² esos principios se relacionan con las “tensiones bipolares propias de toda realidad social” (EG 221), que podrían amenazar la paz, pero que, por el contrario, pueden y deben ayudar a afianzarla y hacerla crecer.

Hace un tiempo presenté en este Seminario esos 4 principios y su historia. No voy a repetirme, sino parcialmente. Porque retomaré lo dicho entonces sólo para iluminar ahora la actual situación de nuestra patria. Pero, antes diré algo sobre la comprensión bergogliana de “pueblo”, como la entiende al hablar de la Iglesia como Pueblo fiel de Dios, del pueblo argentino y de los pueblos de la tierra.

El concepto bergogliano de pueblo

Pues no a cualquier agrupación humana que habite en un mismo territorio puede denominarse “pueblo” en el sentido fuerte. Por eso Francisco, partiendo de la noción de *nación* (no de clase),³ va a contraponerlo a una “masa arrastrada por las fuerzas dominantes” (EN 220). Pues, para ser pueblo no es suficiente cohabitar y convivir, sino que “en cada nación, los habitantes desarrollan la dimensión social de sus vidas” -que les es natural y constitutiva- “como ciudadanos responsables” (ib.). Pero tal responsabilidad tampoco basta sin la dimensión histórica, que necesita tiempo. Pues “convertirse en *pueblo* es todavía más, y requiere un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada”. Pues asimismo exige, por un lado, “querer integrarse” -recordemos que para Hannah Arendt el poder político se genera en el actuar y querer juntos-⁴ y, por otro, “aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía” (ib.). De modo que un pueblo está siempre en construcción; y, para entenderlo, no nos sirve la categoría -de suyo estática- de sustancia, sino las de relación y de proceso. Además, en el texto recién citado, aparecen dos ideas clave para la comprensión de Francisco: “cultura del encuentro”, a la que corresponde el método del diálogo que, sin embargo, asume el conflicto; y el modelo del poliedro como figura de la consonancia (“*armonía*”) en el respeto y la asunción de las irreductibles diferencias (“*armonía pluriforme*”).

Ese énfasis en la dimensión dinámica, procesual e histórica, recuerda la concepción de “pueblo” de la teología argentina a la que se la designa con ese nombre, pues ésta subraya en un pueblo -siguiendo los tres momentos del tiempo- su historia común, un estilo de vida común (cultura) y un proyecto (“actuar y querer juntos”) de bien común. Eso no excluye que haya diferentes interpretaciones de esa historia, diversas subculturas en unidad plural y distintas propuestas de bien común. Pero prevalece el querer convivir y actuar en

²Sobre todo se trata de su obra: *Der Gegensatz. Versuche einer Philosophie des Lebendigen* (La oposición polar. Búsqueda de una filosofía del viviente concreto), Mainz, Grünewald, 1955 (en italiano: *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Milano, La Civiltà Cattolica-Jaca Book, 2014).

³En eso coincide con la teología argentina del pueblo o de la cultura. Cfr mi libro: *La teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*, Santander, Sal Terrae, 2017.

⁴Comparo su comprensión comunicativa del poder con la del teólogo jesuita español Suárez, en mi trabajo: “Lo social y lo político según Francisco Suárez. Hacia una relectura latinoamericana actual de la filosofía política de Suárez”, *Stromata* 54(1998), 85-118.

consecuencia, para buscar juntos ese bien. Por otro lado, queda claro que así se está pensando al pueblo como *sujeto y actor* comunitario de historia y cultura comunes, de acción y pasión históricas, y -cuando se trata del Pueblo de Dios- aun de evangelización.

En esta exposición explicaré los cuatro principios uno por uno, pero sin comentar analíticamente su texto, como lo hice la otra vez, sino más bien atendiendo a su sentido básico, en cuanto puede ayudarnos en la actual coyuntura histórica.

El tiempo es superior al espacio

En EG 222 Francisco, al comenzar a tratar de los principios, se refiere a la “tensión bipolar entre la plenitud y el límite”, de la cual surge la prioridad del tiempo sobre el espacio.

A la plenitud, que todo hombre busca gracias a su deseo de infinito, corresponden expresiones como las siguientes: “el horizonte que se nos abre”, “la luz del tiempo, del horizonte mayor, de la utopía que nos abre al futuro como causa final que atrae” (EG 222). En esas formulaciones el vocablo “tiempo” equivale al horizonte siempre abierto hacia un futuro positivo y pleno, sin condicionamientos, que nos solicita como último fin y, teológicamente ya se vive en esperanza.

A esa plenitud se contrapone “el límite, [...] pared que se nos pone delante”, “el momento [...], expresión del límite que se vive en un espacio acotado”, “la coyuntura del momento”, es decir, los condicionamientos presentes, que cargan además con los derivados del pasado. Bergoglio concluye entonces: “De aquí surge un primer principio para avanzar en la construcción de un pueblo: el tiempo es superior al espacio”, aunque no se den el uno sin el otro.

A diferencia de las otras tres prioridades, el enunciado de ésta no es tan comprensible a primera vista. Pero se la entiende más claramente cuando el Papa, refiriéndose a la actividad sociopolítica, critica “privilegiar los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos” (EG 223). Pues, quien pretende “tener todo resuelto en el presente”, “intenta tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación”. En cambio, “dar prioridad al tiempo es ocuparse de *iniciar procesos más que de poseer espacios*”. Pues “se trata de privilegiar acciones que generan dinamismos nuevos en la sociedad e involucran a otras personas y grupos que las desarrollarán, hasta que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos” (ib.).

En resumen, al ocupar espacios para poseer y controlar, se opone el poner en movimiento dinamismos históricos en los que intervienen otros y, por ello, necesitan tiempo. Así mismo, la creatividad compartida tiene necesidad de éste, porque implica diálogo y búsqueda de consensos. De ahí podemos sacar una conclusión para nuestro presente argentino: sin perder de vista la coyuntura, privilegiar el comenzar procesos nuevos de cambio positivo, aunque escapen a nuestro control y necesiten tiempo.

Para Franz Rosenzweig, el nuevo pensamiento -que, según mi opinión, comparte el Papa como hombre consciente de su época- “toma en serio al otro y al tiempo”.⁵ Pues tener en cuenta a los otros exige tiempo. No se deja de dar valor a los espacios, pero sin cristalizarlos ni

⁵Cfr F. Rosenzweig, *Das Neue Denken. Einigenachträgliche Bemerkungen zum “Sternder Erlösung”* (El nuevo pensamiento. Algunas anotaciones posteriores a “La estrella de la redención”) (1925), en: id., *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften III: Zweistromland. Kleine Schriften zu Glauben und Denken*, Hague, M. Nijhoff, 1983.

fijarlos, pues han de estar regidos por el tiempo, que “los transforma en eslabones de una cadena en constante crecimiento, sin caminos de retorno” (ib.).

Si aplicamos lo dicho a la coyuntura argentina actual, nos ubicaremos en el amplio horizonte de los ideales patrios compartidos por todos o casi todos, a saber: la justicia, la paz y el bien común, aunque simultáneamente nos experimentemos constreñidos por un sinnúmero de limitaciones propias y ajenas, que amenazan con hacernos perder o disminuir, como pueblo, la actitud afectiva de esperanza que, a su vez, pone en acción a la imaginación política creadora de nuevas posibilidades, quizás no imaginadas hasta ahora. La imaginación creadora se suscita en el encuentro del diálogo que sabe escuchar a los otros y trata de comprenderlos. La práctica de ese principio pide un cambio de actitudes, de viciosas a virtuosas. Pues, por un lado, previene “obsesionarse por resultados inmediatos”. Por el otro, “permite trabajar a largo plazo” y “soportar con paciencia situaciones difíciles y adversas, o los cambios de planes que impone el dinamismo de la realidad”. De ahí que Francisco resuma este punto afirmando: “Nada de ansiedad, pero sí convicciones claras y tenacidad” (EG 223).

Luego vuelve a recurrir a Guardini al proporcionarnos el criterio para juzgar una época - por ejemplo, la nuestra-, preguntándonos “hasta qué punto se desarrolla en ella y alcanza una auténtica razón de ser *la plenitud de la existencia humana*, de acuerdo con el carácter peculiar y las *posibilidades* de dicha época” (EG 224).⁶ Notemos que, de nuevo, se trata de la oposición polar entre plenitud y límite. La mera aplicación de ese criterio a la actual vida de nuestro pueblo, sobre todo, de los pobres, nos pone claramente en evidencia el deterioro actual en que estamos sumergidos y nos mueve a iniciar y continuar procesos orientados a una transformación social radical.

La unidad prevalece sobre el conflicto

La vida social y política no se da sin conflictos. Según EG, ante el mismo son posibles tres actitudes. La primera consiste en ignorarlo o disimularlo (EG 226), pues “algunos simplemente lo miran y siguen adelante como si nada pasara, se lavan las manos para poder continuar con su vida” (EN 227), según lo hicieron egoístamente el levita y el sacerdote en la parábola del buen samaritano, a la que hace alusión Bergoglio en un documento de 2010, con ocasión del bicentenario de la Revolución de Mayo.⁷

La segunda actitud es la de quienes “entran de tal manera en el conflicto que quedan atrapados en él” (EN 227), de modo que “perdemos perspectivas, los horizontes se limitan y la realidad misma queda fragmentada”, pues entonces “perdemos el sentido de la unidad profunda de la realidad” (EN 226), sesgando ideológicamente nuestra óptica por causa del conflicto.

La tercera manera, la adecuada, de situarse ante éste, es *asumirlo* (ib.), es decir: “es aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso” (EG 227). Notemos los tres verbos utilizados por Francisco en EG 227, para significar el “camino largo” (EG 225) hacia la plenitud humana de todos, sin quedar entrampados en coyunturas conflictivas que detienen la marcha. Ellos son: *sufrir*, *resolver*, *transformar* los conflictos.

Sufrir el conflicto nos recuerda lo que también cita Bergoglio: que Cristo “hace la paz

⁶En EG, nota 182, cita: R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg, 1965, pp. 30-31. En castellano: *El fin de los tiempos modernos*, Buenos Aires, Sur, 1973.

⁷Cf. Cardenal Jorge M. Bergoglio S.I., *Hacia un Bicentenario en Justicia y Solidaridad 2010-2016: Nosotros como Ciudadanos, Nosotros como Pueblo*, Buenos Aires, Pastoral Social, 2010.

mediante la sangre de su cruz (Col 1,20)” (EG 229), así como la teoría de René Girard, que Jesús superó la violencia sufriendola en sí mismo.⁸ De ahí que el Papa indique que el sentido profundo de los textos bíblicos nos lleva “a descubrir que el primer ámbito donde estamos llamados a esta pacificación en las diferencias es la propia interioridad” (ib.). El agente social o pastoral, el político, el ciudadano, contribuyen a la paz pacificando primero su corazón; pero esto no basta para la paz social, aunque, por otro lado, “con corazones rotos en miles de fragmentos, será difícil” construirla (ib.).

¿Cómo entonces, *resolver* el conflicto, asumiéndolo, sin ignorarlo ni quedar atrapado en él? Según mi estimación, la propuesta del Papa conjuga tres elementos clave, que corresponden a su visión antropológica. Un primer elemento le proporciona el *presupuesto* y *fundamento* de la misma, otro le indica el *camino* hacia la resolución del conflicto y, el tercero, el *fin* a conseguir, aunque sea en forma precaria y parcial.

El *presupuesto* es la dignidad humana de todos y cada uno, aunque se trate de un adversario o enemigo, animándose así “a ir más allá de toda superficie conflictiva” (EG 228), para aceptar esa dignidad, que la enemistad no suspende. Pues, aunque se ha de combatir al enemigo *en cuanto* enemigo de la comunidad, con todo, se lo ha de respetar *en cuanto persona* humana, no reductible a su enemistad, persona que -a pesar de todo-quizás tiene algo que enseñarnos.

El *objetivo* a alcanzar mediante el diálogo, no es ningún tipo de “sincretismo ni la absorción de uno en el otro”, ni siquiera “una paz negociada” (EG 230), sino la “comunidad en las diferencias”, la “amistad social” -que supone alteridad-, “una unidad pluriforme” (EG 228), como la del poliedro (EG 236).

La *vía mediadora* entre dichos presupuesto y objetivo consiste en “apostar...por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna” (EG 228). La condición es no absolutizar la propia posición, como si ésta agotara la verdad de la realidad, ni demonizar la contraria, como si no tuviera nada que aportar. Por ello es que se apunta a ir acercándose a las ya mencionadas “multiforme armonía” (EG 220) y “comunidad en las diferencias” (EG 228). Pero ello se consigue elevándose a un nivel superior, desde el cual es posible comprender y asumir en cuanto tales las oposiciones bipolares en su tensión vivificante. Ese “nivel superior” es, con frecuencia, en los pueblos, el de las políticas de Estado y los consensos básicos sobre qué patria queremos, consensos diagonales que, de ser posible, abracen, a modo de puentes, aun los extremos.

En el contexto de una comunidad religiosa como es la Compañía de Jesús, Bergoglio conecta la unión de los ánimos con la esperanza y el amor, afirmando que “la unidad pasa también a través de la superación [...] del conflicto: superación que se realizará sobre un plano superior, conformado por la esperanza amable. El único modo en el cual la unidad es superior al conflicto”.⁹ Si trasponemos ese texto a la paz social de un pueblo como el nuestro, me parece que deberíamos hablar de la utopía de búsqueda compartida del bien común, en la línea en que se mueve teológicamente la esperanza. Y, además, de la experiencia de amistad social, basada en el mutuo reconocimiento de la dignidad de todos, como correspondiente al amor en una comunidad religiosa.

⁸Cfr R. Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Las cosas escondidas desde la fundación del mundo), Paris, Grasset, 1978.

⁹Cfr. la obra de Francisco: *Non fatevi rubare la speranza* (No nos dejemos robar la esperanza), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano-Milano, 2013, p. 161. Ya se había publicado, también en español, en la revista CIS (Roma) 20 (1990), nn. 63-64, pp. 121-142.

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),¹⁰ para el bien de todos, aun de los mismos adversarios.¹¹ El método es el diálogo, aunque sea doloroso (se trata de *sufrir* el conflicto), pues los adversarios han de renunciar a auto-absolutizarse -fetichizando ideológicamente su propia posición-, a fin de reconocer la verdad parcial del otro, pues “aun las personas que pueden ser cuestionadas por sus errores, tienen algo que aportar que no debe perderse” (EG 236). Por ello Francisco le da tanta importancia a la “cultura del encuentro”. Con su práctica, se irá llegando a un mutuo reconocimiento ciudadano cada vez más pleno, sin dejar de aceptar los límites propios de la condición humana.

En principio, nadie está excluido del diálogo social, si tiene la disposición a dialogar. Con todo, quien se cierra al diálogo, se auto-excluye.

Uno de esos momentos de mayor convergencia en nuestra Patria lo señalaba el Episcopado argentino en su documento *Iglesia y comunidad nacional* (1981), escrito durante el itinerario de regreso a la democracia, después de tanto dolor compartido, cuando constataba que entonces no pocas veces venían a integrarse la aceptación de la democracia política, históricamente canalizada por el liberalismo, la aspiración hacia la democracia social, vertida por las corrientes de tipo socialista; y el esfuerzo por defender una justa soberanía nacional, implicado en las corrientes nacionalistas. (ICN 110)

Por su parte, para el Papa -como creyente-, la paz social se basa en “la convicción de que la unidad del Espíritu Santo armoniza todas las diversidades” (EG 230), no sólo en el Pueblo de Dios, sino también en y entre los pueblos de la tierra. Pues “la unidad del Espíritu [...] supera cualquier conflicto en una nueva y prometedora síntesis”, que no es producto de una lógica necesaria de tesis y antítesis, sino fruto gratuito de la libertad ciudadana como respuesta a dicha acción primera (la mayoría de las veces anónima) del Espíritu. “La diversidad es bella” - en el contexto se habla de armonía- cuando se “acepta entrar constantemente en un proceso de reconciliación, hasta sellar una especie de pacto cultural que haga emerger una ‘diversidad reconciliada’” (ib.). Pues bien, la belleza atrae, como causa final y bien común compartido.

Para Francisco se trata de la ya mencionada “cultura del encuentro”, que está siempre en construcción, a fin de constituirse cada vez más verdaderamente en pueblo.

La realidad es más importante que la idea

Este principio promueve -según Francisco- que entre realidad e idea se instaurare “un diálogo constante, evitando que la idea termine separándose de la realidad” (EG 231); si no, ésta es ocultada o deformada por la mera idea, que se convierte en ideológica. El Papa enumera entonces diversas formas de esa separación entre ambas, a saber: “los purismos angélicos, los totalitarismos de lo relativo, los nominalismos declaracionistas, los proyectos más formales que reales, los fundamentalismos ahistóricos, los eticismos sin bondad, los intelectualismos sin sabiduría” (ib.). Casi todas ellas son expresadas por sustantivos terminados en “ismo”, lo cual indica frecuentemente una reducción a sólo un sesgo de la realidad. Pero la idea sesgada deforma la percepción de lo real.

¿Qué tienen esos “ismos” en común y a qué se contraponen? Casi todos se vinculan

¹⁰ Las cursivas son mías.

¹¹ Por ejemplo, en la Europa central del siglo XX, se llegaron a resolver -en la dimensión nacional- los profundos conflictos entre capital y trabajo, en el plano superior de la economía social de mercado y el Estado social de derecho.

entre sí por permanecer en lo abstracto, ahistórico, formal, “puro” (¡entre comillas!), tanto en el orden teórico como en el práctico (eticismo); se aponen a lo concreto histórico, a lo relativo y contingente de la realidad histórica, a lo “impuro” porque ambiguo de esta última, a los contenidos irreductibles a una total formalización. Especialmente me llaman la atención la oposición del eticismo -formalista, casuista y rigorista- a la *bondad*-sin la cual no hay ética auténtica, mucho menos ética cristiana- y, por otro lado, la del intelectualismo - ¡muy distinto de la verdadera inteligencia! - racionalista y calculador, opuesto a la *sabiduría*, ya que ésta es al mismo tiempo auténticamente intelectual y afectiva. Pues-según Santo Tomás- ella conoce afectivamente *por connaturalidad*, o “sintiendo y gustando internamente”, según la expresión ignaciana, la que recuerda el *sapere*(sabor, sabiduría) de San Bernardo. En ambos casos -del “eticismo sin bondad” y del “intelectualismo sin sabiduría”-, se tiene en cuenta, para comprender cabalmente la realidad, sólo el *qué*, y no asimismo el *cómo* se la conoce, a saber: *con o sin* bondad, o, respectivamente, *con o sin* sabiduría. Pero, como lo dice la filosofía del lenguaje, el momento pragmático del *cómo* forma parte del significado, es decir, del *qué*.¹² Si se lo descuida, con una actitud existencial o pragmática inadecuada, hay aspectos, quizás muy relevantes de la realidad, que no se llegan a percibir, sesgándose entonces el conocimiento integral de la misma.

La mera idea, en su abstracción, desconectada de la realidad, no es eficaz, no convoca, no toca la afectividad profunda, no siendo así fiel a su “función de la captación, la comprensión y la conducción” de aquélla. “Lo que convoca es la realidad iluminada por el razonamiento”, de modo que, para ser eficaces, afirma el Papa, “hay que pasar del nominalismo formal a la objetividad armoniosa” (EG 232). Verdad, bondad y belleza han de ir juntas: ellas atraen, llaman, *convocan*, aun políticamente, a transformarla realidad según la concordancia de las tres.

El todo es superior a la parte (y a la mera suma de las partes)

El cuarto principio se encuadra en la oposición bipolar entre globalización y localización. Cuando no se conserva la tensión vivificante entre ambas, o bien, por el lado de la última, se cae en “una mezquindad cotidiana”, uno se convierte “en un museo folklórico de ermitaños localistas, condenados a repetir siempre lo mismo, incapaces de dejarse interpelar por el diferente y de valorar la belleza que Dios derrama fuera de sus límites (EG 234). O bien, por el otro extremo, se deja de “caminar con los pies sobre la tierra”, uno se mueve “en un universalismo abstracto” como “miméticos pasajeros del furgón de cola, admirando los fuegos artificiales del mundo, que es de otros, con la boca abierta y los aplausos programados” (ib.). Ambos extremos se dan cuando se promueve una apertura al mundo sin arraigo en lo propio, o éste sin un diálogo abierto y simétrico con el mundo.

Por consiguiente “el todo es más que la parte, pero también es más que la mera suma de ellas” (EG 235). Bergoglio, como jesuita, está acostumbrado a buscar la mayor gloria de Dios, por eso aconseja que “siempre hay que ampliar la mirada para reconocer un bien mayor que nos beneficiará a todos”; pero, eso sí, permaneciendo en la tensión dinámica que hace fecundos, sin quedarse sólo “en la esfera global que anula”, ni en “la parcialidad aislada que esteriliza” (ib.). Dicha visión más abarcadora y global ha de darse “sin evadirse, sin desarraigos”, pues “es necesario hundir las raíces en la tierra fértil y en la historia del propio lugar, que es un don de Dios” (ib.).

Para Francisco el modelo es el poliedro, “que refleja la confluencia de todas las

¹² Sobre esa contribución de las filosofías contemporáneas del lenguaje, ver mi artículo: “Una teología serena, hecha de rodillas”, Razón y Fe N°1391 (setiembre 2014), 141-152.

parcialidades que en él conservan su originalidad” (EG 236). Pues cada una tiene lo propio que aportar al bien común, que sólo ella puede dar a las demás y al conjunto, ya que éste no uniformiza ni homogeniza, sino que hace *con-fluir* las diferencias en consonancia y armonía, como en una orquesta. Así es como la figura “no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencia entre unos y otros” (ib.).

Aquí veo nuevamente cómo la dialéctica de las contraposiciones polares (*Gegensätze*) de Guardini tiene un resultado muy distinto a la de la contradicción (*Widerspruch*) hegeliana -cuyas figuras son la esfera o la espiral-, o a la marxista de la lucha de clases. Pero tampoco se reduce a una mera suma, como en el individualismo liberal. Se trata, entonces, de una tercera posición, distinta tanto del aislacionismo individualista como de la “insectificación” marxista, criticadas por Perón en *La comunidad organizada*.

Francisco aplica inmediatamente lo dicho a la Iglesia y a la sociedad civil, pues agrega: “Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno” (EG 236). Pero, para él, así en la una como en la otra, es esencial la contribución de los pobres, porque -como en un *ex abrupto*- intercala entonces una importante alusión a los mismos: “allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades” (ib.), indispensables para la integralidad del Pueblo fiel de Dios y de los pueblos de la tierra.

Con respecto a estos últimos, el Papa está pensando tanto en el ámbito internacional como en el nacional, favoreciendo en ambos casos la paz en la justicia, pues resume todo lo anterior afirmando: “Es la conjunción de los pueblos que, en el orden universal, conservan su propia peculiaridad; es la totalidad de las personas en una sociedad que busca un bien común que verdaderamente incorpora a todos” (EG 236).

La herramienta para lograr dicha unidad poliédrica en el respeto de las diferencias es el diálogo; y su fruto -en el caso de los pueblos- son los consensos en cuestiones básicas y políticas de Estado. En esta coyuntura histórica son de desear tanto un diálogo nacional sincero como un ponerse de acuerdo en puntos centrales de nuestra convivencia. Es aconsejable que ambas cosas -diálogo y consenso- se den al menos cuando hayan pasado las elecciones y antes de la asunción de quienes sean elegidos. Pues, gane quien gane, todos tendremos que ceder algo -en democracia, más o menos según el propio peso electoral-, para lograr concertación en asuntos fundamentales y poder caminar juntos hacia el bien común.

A modo de conclusión

Una manera -no la única- de ordenar entre sí la interrelación de los cuatro principios, la posibilita la concepción clave bergogliana del todo como *poliedro*. Pues reúne en sí la unidad de las diversidades, asumiendo y superando los conflictos en un plano superior de armonía entre las partes, cada una con su aporte original. La prioridad transversal del tiempo muestra entonces que no se trata sólo de una esperanza y utopía que atrae como fin, sino también de un *proceso* dinámico, imprevisible, histórico, que puedo contribuir a dirigir hacia el fin, pero que no controlo, porque involucra a muchos cooperando en libertad. En consecuencia, la unidad profunda de la realidad se muestra así como superior a cualquier idea que la interprete. Y se renuncia entonces a cualquier absolutización de la parte, del conflicto, del espacio, de la idea, concibiéndolos en tensión polar con sus opuestos, orientados por la utopía y la esperanza hacia la cada vez mejor construcción común de un pueblo.

DE FINALES Y RECOMIENZOS: LOS TIEMPOS QUE CORREN



15

Por Mario Casalla¹

Los signos de estos días

Hace tres años atrás participé de estas Jornadas que se llevaron a cabo bajo el mismo título general: “Hacia una cultura del Encuentro”. Lo que ha cambiado es la explicitación de esa cuestión en el desarrollo del título. Aquéllas pedían que nos refiriésemos a “Una nueva solidaridad”, éstas se subtitulan “Un nuevo pacto social para el siglo XXI”. Si algo repite, es porque aquello de lo se habla (en nuestro caso el encuentro) “insiste”, no está resuelto y sigue siendo importante hacerlo. ¡Y vaya si ésta no es una cuestión pendiente entré los argentinos en general y entre los habitantes de esta Santa María de los Buenos Aires muy en particular! Diría que estamos mucho más desencorados que hace tres años atrás lo cual -lejos de llevarnos a la desesperanza, o al pesimismo- bien puede ser un motivo muy concreto para redoblar nuestros esfuerzos y persistir en la búsqueda de los acuerdos, los consensos y las coincidencias, sin las cuales ninguna nación puede realizarse en paz, ni hacer feliz a sus pueblos. Dos principios éticamente indeclinables para todos nosotros, según creo.

La gravedad de la hora y la posibilidad de la esperanza, exigen ser muy claros en el diagnóstico y evitar las generalidades (las cuales no suelen ser propicias para fundar sobre ellas algo sólido). Además esta misma Pastoral Social nos propone ahora indagar sobre un camino bien concreto para el logro de ese ansiado encuentro: el Pacto (o Acuerdo) Social. Término éste último (acuerdo) que –en nuestro entender- resulta

¹ Exposición en la XXIIª Jornada de la Pastoral Social de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires: *Un nuevo pacto social para el siglo XXI*. (14/9/19).

más ajustado a los fines que perseguimos. ¡Pero ya tenemos bastantes problemas como para ahora hacer cuestión de nombres! De manera que los tomaremos como sinónimos, aunque conceptualmente hablando no lo sean.

La hora es grave porque lo que estamos viviendo es un final de ciclo (ético, político, económico y social) y no nuevamente una crisis de las tantas que han sucedido a lo largo de nuestra historia. La diferencia entre “crisis” y “final de ciclo” –sintéticamente dicho- es que, mientras que de la crisis puede todavía salirse reacomodando elementos o recursos del sistema vigente, de los finales de ciclo no. En el final, lo que entra en cuestión y exige reemplazo, es el paradigma que ordenaba a los antiguos elementos. Por eso no toda crisis es una oportunidad –como suele mecánicamente repetirse- algunas, de no ser correctamente atendidas, terminan en una verdadera emergencia social. En el final, como suele decirse, “thegameisover” (el juego está cerrado) y quien se empeñe en seguir apostando (o incite a los demás a hacerlo) irá necesariamente por el camino equivocado. Tampoco es esto para asustarse o desesperanzarse. Argentina ha tenido a lo largo de su historia varios finales de ciclo (acaso el primero haya sido en el año 1820, aunque dejo esta cuestión para historiadores y sociólogos, yo no lo soy). Vivimos entonces un final de ciclo muy específico: el del tercer intento de una experiencia neoliberal en nuestro país. El primero fue el que ideó José Alfredo Martínez de Hoz, apoyado en una dictadura militar (en 1976); el segundo se desarrolló en dos actos, pero tuvo un mismo inspirador económico (Domingo Felipe Cavallo) quien actuó en dos gobiernos distintos y surgidos de elecciones democráticas (el de Carlos Menem, primero, y el de la Alianza, encabezado por Fernando de la Rúa y Carlos «Chacho» Álvarez después). Ambas desembocaron en la dolorosa situación vivida en el año 2001. La tercera experiencia neoliberal es la que ahora está cursando su final de ciclo y la protagoniza el actual gobierno argentino.

Por suerte este tercer final coincide con una renovación democrática del poder, que el pueblo ya empezó a ejercer en el mes de agosto último (en las elecciones Primarias, Abiertas, Simultáneas y Obligatorias –PASO-) y que volverá a ejercer (de manera definitiva) el 27 de octubre en las elecciones nacionales. El ciclo estará entonces cerrado (y bien cerrado, es decir democráticamente y con un pronunciamiento popular rotundo). Esto es una ventaja respecto de las dos experiencias neoliberales anteriores y refleja en primer lugar la madurez de nuestro pueblo; en segundo, la de una oposición política también mucho más responsable (en organizar y plantear una alternativa comprensible y esperanzadora para las grandes mayorías nacionales) y en tercer lugar es necesario reconocer el enorme trabajo de base de numerosos movimientos, organizaciones y sectores sociales que –en la emergencia- también supieron organizarlo y contenerlo como para que la vida no termine de escurrírsele por entre los dedos. En esto la Iglesia ha cumplido –y deberá seguir cumpliendo- un rol amalgamador y facilitador fundamental. Más que nunca deberá trabajar de “puente”, ser ella misma pontífice de su pueblo (en el sentido profundo de ese término).

Falta sin embargo que el actual gobierno en ejercicio (y las fuerzas políticas que lo acompañaron hasta aquí) terminen de advertir que su ciclo está a punto de concluir, lo acepte con hidalguía y buena fe y no empañe su legitimidad de origen (que nadie discute) con actitudes que para nada contribuyen a facilitar las cosas. Por ahora muchas de sus acciones básicas (sobre todo las de su máxima autoridad política) no se condicen con esto y es una verdadera pena que esto ocurra. El gobierno nacional debe admitir su responsabilidad en este desenlace, si es que desea exigirle a la oposición colaboración para mantener la gobernabilidad (deber primario del cual él no puede –ni debe- desligarse, ni relativizar). Con ello no sólo ganará el respeto de su ocasional oposición, sino también el de su propio sector social, que hace cuatro años creyó en él y que hoy ya no lo hace. El resultado contundente de las PASO debería haber operado como un motor suficiente para que esto ocurra, pero es evidente que esto no sucede. Confiamos sin embargo en su capacidad de enmienda porque la Nación está

todavía bajo su mando y el del equipo que lo acompaña. Y porque no es la Argentina quién ha fracasado, o no lo ha comprendido debidamente (como sugirió en alguna reciente intervención pública), sino más bien todo lo contrario. Y esto sí tiene remedio constitucional: la renovación democrática de las autoridades por medio de elecciones libres y transparentes.

Sin embargo, esto no es todo. Porque no se trata tan sólo de un cambio de nombres o de alianzas políticas, sino de un auténtico cambio de proyecto. Un proyecto capaz de superar la mala experiencia neoliberal que ahora concluye, en el menor tiempo posible y con el menor sacrificio de nuestro Pueblo y sus instituciones. Esto implica plantear otro proyecto de nación: reparador, inclusivo y centrado en la paz y la justicia social, en tanto valores éticos irrenunciables y prioritarios. Un proyecto nacional de estas características, se enlaza y requiere mutuamente con esta cultura del encuentro que aquí estamos tratando de pensar y vivenciar.

La Nación como lugar de encuentro

Dentro de las muchas definiciones –de carácter filosófico– que se han dado al concepto de «Nación», la de José Ortega y Gasset me parece oportuna de recordar ahora. Decía el filósofo español: “la Nación es un proyecto sugestivo de vida en común”. Así caracterizada, se advierte rápidamente que ella es –por un lado– el lugar privilegiado del encuentro entre las personas, y por otro, la “vida en común” constituye su sustancia, su razón de ser. Así pensada, la Nación es la heredera moderna de la vieja pólis griega (aquella que posibilitó una experiencia convivencial diferente de todas las anteriores y que –de allí en más– se denominará «política»); así como la posterior comunas medieval, surgida como rescate ante el decaimiento de la antigua pólis y la inauguración de un tiempo «cosmopolita» que rápidamente constituirá lo mundial, lo ecuménico (lo que ahora solemos denominar «global»).

Por supuesto que al ser trasladada a América esa Nación sufrió cambios, aportes y redefiniciones importantísimas, las cuáles impregnan hoy nuestro horizonte más inmediato (distinto del europeo y con derivas culturales propias). Pero allí está lo esencial de su ADN: en la convivencia política. Si la Nación deja de posibilitar eso, no sólo pierde su sentido más profundo sino que –de lugar de encuentro– deviene en tierra de desencuentros, donde la vida en común se torna un infierno cotidiano, cada vez más difícil de soportar y donde “la guerra de todos contra todos” (entre individuos, familias, pueblos y mercados) torna tan ilusoria la paz como la justicia. En los momentos de fines de ciclos (como el que actualmente atraviesa Argentina y buena parte de Iberoamérica) esto queda más al descubierto que de ordinario y la necesidad de cambiar rápidamente de modelo (y no sólo de nombres y de formas) se hace más imperiosa todavía. Situación que –como muy acertadamente lo viene predicando el papa Francisco– se da ya nivel planetario, porque el modelo neoliberal globalizado y el turbocapitalismo financiero (al que está indisoluble asociado) son ya incompatibles con la continuidad de una vida digna de los pueblos, en esta gran casa en común que deseamos seguir habitando: la madre Tierra. De manera que la tarea de reconstrucción de la propia Nación, nada tiene que ver con «nacionalismos» de viejo cuño, sino que es el aporte indispensable que cada pueblo hace a la vida en común y a una nueva cultura del encuentro.

Lo nacional no se opone así a lo universal sino que –por el contrario– torna a éste concreto y situado para cada lugar y para cada momento. Argentina es nuestro lugar y nuestro momento más cercano y nadie hará por ella aquello que se requiere para iniciar un nuevo ciclo político, económico y social como el que ahora reclama.

Hacia un nuevo acuerdo (o pacto) social

Se trata de algo que –en los últimos 50 años y con diferentes nombres - lo intentamos varias veces y nos sacó de varios apuros. Y acaso por no persistir en él, es que volvimos a desembocar en nuevas crisis. De manera que no es nada absolutamente nuevo (frente a lo cual careceríamos de toda experiencia), ni imposible de instrumentar (porque ya otras veces lo hemos hecho), por tanto de lo que ahora se trata es de ejercitar nuestra memoria histórica (dolorosa y a la vez esperanzadora) y devolver a poner en marcha un país que requiere lo mejor de nuestra voluntad y de nuestra inteligencia.

Concluidas las PASO, el candidato ganador y con más posibilidades de acceder al gobierno de la República) concretó en la ciudad de Tucumán un «proto-acuerdo de la producción y el trabajo» donde reunió -en acto público- a importantes dirigentes institucionales de ambos sectores, como primera muestra de su decisión de optar por un tipo de modelo económico que privilegiará la concertación y el encuentro, por sobre el desencuentro y la confrontación entre sectores. Semanas antes había realizado en la ciudad de Santa Fe un encuentro político también con un alto valor simbólico: se presentó en público junto a la mayoría de los gobernadores provinciales (en funciones o en vías de ser electos) y definió a su gobierno como “el de un presidente y 24 gobernadores”. Un gesto de federalismo explícito que traslada al terreno de lo político, lo que el Acuerdo de la Producción y el Trabajo implican en el orden económico. En síntesis que –aun en medio de un grave final de ciclo y con un gobierno que no consigue controlar la economía, ni gobernar adecuadamente su sociedad- sin embargo hay un primer bloque opositor que ofrece un programa diferente de gobierno, que desde su triunfo en las PASO aumenta las adhesiones a su programa y que se ha definido –sin ambigüedades- en favor de un Pacto Social y de una cultura del encuentro. Esto es –más allá de cualquier partidismo- una auténtica novedad respecto de la crisis terminal del año 2001. Por eso mismo y parafraseando al Shakespeare de Hamlet: “no todo está podrido en la Argentina”; “ni todos son lo mismo”, sonsonete este último que –promovido a designio- trata de calar (políticamente) en el corazón de nuestro pueblo, sembrando el desánimo y el nihilismo generalizado. Gesto desesperado de campaña electoral, que busca evitar una diáspora aún mayor del modelo que nos llevó a este presente y diluir sus responsabilidades hacia atrás e (¡insólitamente!) también hacia adelante.

Por cierto que- a quien le toque asumir el nuevo gobierno del país o de cualquiera de sus provincias o municipios- las cosas no le serán nada fáciles y los factores de poder real no trabajarán precisamente para facilitárselas. Deberá ser capaz de transformar y mantener unida a la coalición electoral que le posibilitó el triunfo y transformarla rápidamente en una auténtica coalición de gobierno (practicando hacia adentro de su espacio, la misma ética de la solidaridad, del encuentro y de acuerdos básicos que planteó hacia afuera). Deberá simultáneamente atender –con rapidez y con razonada eficiencia- las justas demandas populares postergadas que encontrará dormidas en los cajones ministeriales, a la vez que escuchar y entender el reclamo de los más necesitados en las calles y foros de todo el país.

Deberá también atender la fabulosa deuda externa (ilegítimamente e irresponsablemente contraída por el actual gobierno) recordando –antes que nada- que deuda y culpa no son la misma cosa (como implica la palabra inglesa «default»). Felizmente en castellano (y en los idiomas latinos en general) tenemos un nombre para cada una de ellas («debita» y «colpa») por lo tanto, no vayamos a comprar al almacén con el manual del almacenero, porque perdemos de antemano; ni nos apresuremos a «honrar» lo que no merece (ni puede) ser honrado. Aunque el Fondo Monetario Internacional y los organismos financieros internacionales hablen y piensen en inglés, nosotros todavía no. Como poetizaba

Rubén Darío, mirando entonces a Roosevelt: por suerte esta América Latina “todavía habla en castellano y reza a Jesucristo”. Y no olvidemos nunca que la dominación –igual que la pudrición del pescado- empieza por la cabeza. Por eso la dominación cultural, fue siempre madre de todas las demás. Por allí ha de empezar entonces un auténtico programa de reconstrucción del país y de liberación humana integral (“de todo el hombre y de todos hombres”, tomando ese sustantivo en el sentido genérico más abarcador: hombres y mujeres, es decir personas, por si alguna duda hubiese).

En fin, no deseo abrumarlos más con el detalle de las tareas que tenemos pendientes, sino con las esperanzas que nos esperan por delante (infinitamente mejores que el desastre que estamos a punto de dejar atrás). ¿O acaso no es la Política (con mayúsculas) “el arte de hacerlo todo de nuevo”, como nos enseñara Hannah Arendt?

Por eso quiero terminar estas palabras con la misma cita de Raúl Scalabrini Ortiz (de su obra “El Hombre que está sólo y espera”) que utilicé hace tres años -en estas mismas Jornadas de Pastoral- para caracterizar el signo de estos tiempos y lo que ahora se espera de nosotros:

Estas no son horas de perfeccionar cosmogonías ajenas, sino de crear las propias. Horas de grandes yerros y de grandes aciertos, en que hay que jugarse por entero a cada momento. Son horas de biblias y no de orfebrerías.

PENSAMIENTO Y CULTURA: APORTES FILOSOFICOS PARA REPENSAR LA COMUNIDAD Y LA NACION



20

Dulce Santiago¹

Introducción

En la conmemoración del septuagésimo aniversario del Primer Congreso Internacional de Filosofía celebrado en la ciudad de Mendoza en 1949, es pertinente una reflexión sobre la significación de la cultura en la configuración y desenvolvimiento de una nación.

La cultura constituye una categoría fundamental para comprender los fenómenos humanos. Originariamente proviene del latín significa el cultivo de las capacidades específicas del hombre, su inteligencia y voluntad a través de las virtudes. Esta dimensión subjetiva de cultura es a la cual se refiere la cualificación de “culto” referido a una persona que ha sido educada a través del desarrollo de sus potencialidades.

Pero, la denominación “cultura” en sentido objetivo, como cultura de un pueblo es una noción moderna y de raigambre germánica. La interpretación y actitud frente al mundo que el hombre realiza en su vida en comunidad con otros hombres, los alemanes la denominaron weltanschauung o cosmovisión. Es la manera que tiene el hombre de relacionarse con la naturaleza, con los demás hombres y con lo absoluto de una forma peculiar, diferente de otras comunidades. Cada grupo humano tiene su propia cosmovisión, que puede o no compartir con otros grupos humanos, y de la cual surge ese modo peculiar de vivir da origen a un mundo propiamente humano, realizado por los propios

¹ Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2019.

hombres, que es la cultura. Así la cultura de un pueblo se basa en su cosmovisión.

Esta segunda acepción del concepto “cultura”, como cultura de un pueblo, es la que prevalece a partir de la modernidad y se impone en el siglo XX como categoría clave para comprender el estilo de vida propio de una comunidad.

El pensamiento del peronismo se corresponde con la visión de la filosofía de la cultura, de matriz germánica, que se desarrolla a mediados del siglo XX.

La concepción “social” de cultura como algo que pertenece al pueblo está presente en las palabras que el Rector de la Universidad Nacional de Cuyo, I. Fernando Cruz, al presentar la Conferencia de Clausura del General Perón en el I Congreso Internacional de Filosofía en Mendoza (1949), cuando expresa:

“Sin precedencia histórica, un mandatario que sabe salir al encuentro de los humildes, sabe también ascender –como hoy lo hace- al alto estrado de la cátedra filosófica para debatir en ella su pensamiento y expresar los fundamentos de su doctrina. Gracias a su fe en la cultura, al que considera simiente fundamental de la felicidad de los pueblos”.

Pueblo y Nación en relación con la cultura

“Pueblo” designa al sujeto social que reconoce una experiencia histórica común, comparte valores y aspira a un proyecto de vida comunitaria. Por eso, la “cultura” de un pueblo representa ese mundo simbólico que aúna en torno a esos valores compartidos. Así como hay multiplicidad de pueblos hay también pluralidad de culturas.

Pero como los pueblos se organizan en naciones a partir de la modernidad, entonces es conveniente considerar este vocablo en su significado más preciso para comprender la relación entre “nación” y cultura”.

El concepto de nación es una de las ideas más poderosas de la modernidad occidental. Ni siquiera las nuevas realidades del internacionalismo o la globalización han podido restar fuerza a los discursos que intentan definir lo nacional, postular sus orígenes, narrar las claves de su progreso y su sentido.

Ernest Renan en su conferencia ¿Qué es una nación? dictada en la Sorbona, París, el 11 de marzo de 1882 establece algunas pautas definitorias:

-Las naciones, entendidas de este modo, son algo bastante nuevo en la historia (Renan, 1987: 61).

-Concibe el concepto de nación en torno a la idea de unidad concebida como “uniformidad”: “Las naciones tienen una lengua, una historia común, una cultura...”

-La nación moderna, es, pues, un resultado histórico producido por una serie de hechos que convergen en el mismo sentido. Unas veces la unidad ha sido realizada por una dinastía, como es el caso de Francia; otras veces lo ha sido por la voluntad directa de las provincias, como es el caso de Holanda, Suiza, Bélgica; otras, por un espíritu general tardíamente vencedor de los caprichos del feudalismo, como es el caso de Italia y de Alemania (Renan, 1987:

67).

-Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas que no forman sino una, a decir verdad, constituyen esta alma, este principio espiritual. Una está en el pasado, la otra en el presente. Una es la posesión en común de un rico legado de recuerdos; la otra es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa. El hombre, señores, no se improvisa. La nación, como el individuo, es el resultado de un largo pasado de esfuerzos, de sacrificios y de desvelos (Renan, 1987: 82).

Pero los procesos de descolonización han transformado las naciones. Las naciones pueden ser multiculturales o interculturales, cuando logran una integración que genera una síntesis propia, ya que los pueblos tienen un estilo propio de pensar y de vivir. El Director del Centro de Humanidades de la Universidad de Harvard, Homi K. Bhabha, en su trabajo “Nación y narración” (Bhabha, 2010) dice:

La idea clásica de nación como una unidad histórica y cultural, basada en una misma tradición, ha sido desplazada por otra. Hoy las naciones son áreas mayoritariamente multiculturales, multiétnicas y multirreligiosas. Así se obtiene internacionalismo o globalización en cualquier región local. La transmisión cultural no es solamente un problema de tradición, como solemos entenderla, sino también un problema de traducción: el modo en el que tenemos que entender los valores de los otros en la esfera pública.

Decía Alberdi en el Fragmento preliminar al estudio del derecho: Una nación no es una nación sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen (Alberdi, 1998: 21). En la concepción alberdiana la nación implica una historia, un pasado que nos constituye como tal. De ahí que, para él, es necesaria una filosofía práctica, que surja de nuestras necesidades y aplicarse a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos países e inspirarse en los principios de libertad, igualdad y asociación para orientarse a instaurar la democracia. Podemos ver así la relación entre cultura, pueblo y nación.

El peronismo y la Tercera Posición

Hacia mediados del siglo XX se presentaba en la Argentina una tensión político-social nunca resuelta entre dos fuerzas antagónicas: por un lado, los socialismos -con sus ideas renovadoras, representada por los trabajadores, obreros, la masa, el pueblo, que no constituían una fuerza con unidad orgánica, pero que eran la mayoría invisible para los que no querían ver, conformada por inmigrantes, criollos mestizos (los cabecitas negras) y algunos intelectuales con ideas de izquierda; y. por otro lado, una fuerza minoritaria, de ideas republicanas aunque no tan democráticas, más cultos, que no querían ser absorbidos por la masa popular, temerosos de que un “aluvión zoológico” invadiese sus costumbres.

En medio de estas dos corrientes apareció un movimiento más tarde autodefinido como justicialista, con la figuras carismáticas del General Juan Domingo Perón y de su esposa Eva Duarte, Evita, que llegaron al poder en las elecciones de 1946, después del movimiento popular del 17 de octubre de 1945.

Perón aparecía entonces como la opción nacional frente a los intereses extranjeros

todavía arraigados en la estructura económica del país. Se decía Braden o Perón, por representar aquél a esos intereses. Este movimiento adquirió las características de una revolución social. Ideológicamente se postuló como una alternativa nacional entre el capitalismo y el marxismo. Así lo explicó León Benarós:

El capitalismo, ha dicho el general Perón, es, como fuerza, una aglomeración fría, internacional, sin patria y sin corazón. El liberalismo lleva al capitalismo que produce la oligarquía o gobierno de la clase adinerada. El capital no es condenable cuando resulta productor, cuando colabora en la creación de la riqueza, pero sí cuando es meramente explotador del hombre...El monopolio de los servicios públicos y de las fuentes de energía, son medios que permiten al capitalismo internacional ahogar el desarrollo local de los pueblos, pues, si éstos llegaran a bastarse a sí mismos, aquel capitalismo perdería sus mercados.

En la sociedad comunista, el Estado es todo, y el individuo desaparece como fin. No interesa, pues, su integración humana, el desarrollo armónico de su persona. Es apenas un medio dentro de los rígidos fines del Estado. La sociedad comunista es totalitaria...Este tipo de sociedad es incompatible con la realidad argentina y con el sentir de nuestro pueblo. El país, fundado en la mejor tradición cultural grecolatina, no puede renunciar a realizarse en un estilo de vida profundamente humanístico, imposible de conseguir en los sistemas totalitarios.

Para la Doctrina Nacional, el fin del Estado es la felicidad del pueblo y la grandeza de la Nación. Su objetivo, en suma, es el hombre en función social (Benarós, 1952: 165-166).

Este insigne poeta y escritor continúa desarrollando la doctrina peronista explicando que el concepto germánico de cosmovisión, como la visión del mundo que tiene todo hombre de su relación con Dios, con el mundo y con los otros hombres, implica una posición. Como conductor de un país el gobernante debe adoptar una posición, que es personal, pero que dada su función debe elevar a la posición de la nación. Es lo que sucede –explica- con la tercera posición del creador del justicialismo, fundada en un conocimiento cabal y profundo de las necesidades de la Nación, basándose en estadísticas previas, en observaciones personales. Por primera vez el justicialismo representa una toma de conciencia (Benarós, 1952: 166).

Y concluye Benarós: Resumiendo el pensamiento del general Perón, puede decirse que la Tercera Posición es un planteo filosófico-jurídico de orden general y contenido propio y distinto, sobre el que se conforma la Doctrina Nacional (Ibídem.). Sus características son las siguientes: es argentina, no es mera declaración lírica, es congruente y lógica, no es ecléctica, no es una posición neutral, sino positiva, no está sometida al movimiento pendular de los extremos, es una teoría viva, pues su raíz vital es el hombre...

La cultura en el I Congreso Internacional de Filosofía

En 1949 se celebró en Mendoza el Primer Congreso Nacional de Filosofía. Allí Perón disertó en una Conferencia Magistral que se tituló La Comunidad Organizada, donde desarrolló su doctrina, exponiendo la base filosófica de su tercera posición.

Perón caracterizó a la sociedad contemporánea como inmersa en una crisis de valores,

fundándose en un breve recorrido por la historia de la cultura occidental y relacionando el progreso con el grado ético alcanzado por un grupo humano. Propuso la superación de la lucha de clases por la colaboración social y la dignificación humana por medio del desarrollo integral -en cuerpo y alma- de la persona. Citando a Aristóteles estimó que el bien supremo no se realiza, por consiguiente, en la vida individual humana, sino en el organismo superindividual del Estado; la Ética culmina en la Política. Asimismo afirmó que el sistema democrático estaba todavía en pie, como una enorme posibilidad en orden al perfeccionamiento de la vida, que la sociedad tenía que ser una armonía en la que no se produzca ninguna disonancia, que la justicia no era un término insinuador de violencia, sino una persuasión general. Entre sus últimas palabras dijo:

Lo que nuestra filosofía intenta restablecer al emplear el término armonía es, cabalmente, el sentido de plenitud de la existencia. Al principio hegeliano de realización del yo en el nosotros, apuntamos la necesidad de que ese “nosotros” se realice y perfeccione por el yo (Perón, 1949, I: 174). ”².

Resulta casi evidente que no ha sido el corpus de sus teorías lo que atrajo del peronismo a las multitudes, haciendo de él el movimiento más importante del siglo XX en la Argentina, y quizá también en el continente. Perón sostenía que su movimiento era una ideología que, como tal, habría de durar un largo período de la historia, sintetizada básicamente en la tercera posición, que él había formulado hacia 1944 pero que en su momento no había sido comprendida. Sus banderas eran la justicia social, la independencia económica y la soberanía política. Según él, esta ideología de trasmisión de generación en generación por obra de la mujer, fundamental en la educación de los hijos, quedando fijada para el futuro. La doctrina del peronismo, en cambio, variaba conforme a las circunstancias, evolucionando con el tiempo. Esta doctrina no sólo se conoce, sino que se vive, se siente...Detrás de la doctrina están los hombres.

Su base consistía en un socialismo, pero un socialismo argentino y para argentinos, que estuviera fundado en la justicia social, porque era la época del reinado del pueblo. Este socialismo aspiraba a la dignificación del hombre, para liberarlo del egoísmo que se produce cuando hay antagonismo entre individuo y sociedad. Sólo así podría lograrse la comunidad organizada, como una creación colectiva y consciente de todo el pueblo.

Lo que atrajo a las masas del peronismo no ha sido tanto un discurso racional, sino algo que iba más allá de una teoría. Los socialismos existentes, con su prédica de lucha de clases no habían logrado atraer a las masas, como lo hizo este movimiento que se caracterizó a sí mismo como nacional y popular. El enfrentamiento social no era lo que aquellas anhelaban, sino el reconocimiento mediante la mejora de las condiciones de vida y de trabajo. Por eso el peronismo supo expresar con su ideología el sentir popular, hubo una masa que se sintió identificada con sus banderas, que veía en ellas el reconocimiento de sus derechos y se sintió partícipe de un cambio. El peronismo supo representar el anhelo popular que ni la izquierda ni la derecha habían podido lograr. Llenó un vacío.

BIBLIOGRAFIA

Alberdi, Juan Bautista (1998) Fragmento preliminar al estudio del derecho. Buenos Aires. Ciudad Argentina.

² Perón, Juan Domingo (1949). “La comunidad organizada”. En: *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía*.

Benarós, León (1952) *Cultura ciudadana*. Editorial Kapeluz, Buenos Aires

Bhabha, Homi K. (2010) *Nación y narración*. Buenos Aires. Siglo XXI.

Perón, Juan Domingo (1949). *La comunidad organizada en: Actas del I Congreso Nacional de Filosofía*. Mendoza. Universidad Nacional de Cuyo. Tomo I.

Renan, Ernest (1987) *¿Qué es una Nación? Cartas a Strauss*. Madrid. Alianza.

APUNTES FILOSÓFICOS PARA POLÍTICAS CULTURALES NACIONALES Y POPULARES



Alcira B. Bonilla¹

Introducción

Ante la complejidad del tema a tratar, estimo útil comenzar la exposición con una referencia a lo que fuera y es “el sentido común” de parte importante y dominante de los grupos académicos e intelectuales argentinos durante el primer peronismo respecto de las realizaciones culturales de los dos primeros gobiernos del Gral. Juan Domingo Perón y su latencia hasta nuestros días. Un pasaje escrito por la investigadora Flavia Fiorucci bien puede servir de introducción:

“La imagen asociada con el nacimiento del primer peronismo, la de las masas avanzando hacia la Plaza de Mayo el 17 de Octubre de 1945, le dio a este movimiento político una identidad ‘plebeya’ y ‘antiintelectual’ que lo acompaña desde entonces. La intelectualidad vernácula reaccionó en su mayoría con una mezcla de horror y estupor a lo que se les aparecía como la reivindicación de la barbarie y como la confirmación de la amenaza más temida: la instauración del fascismo en el país. Los años posteriores, los de Perón presidente, no recibieron tampoco una pintura más auspiciosa” (Fiorucci 2008).

Para contribuir a la desmentida de este sentido común, propongo recordar algunas creaciones y realizaciones de la política cultural del peronismo, así como señalar la originalidad y profundidad de las ideas del pensamiento peronista respecto de una cultura

¹ Las ideas básicas de esta colaboración fueron expuestas en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales Seminario 2019.

nacional y popular, tal como ellas se manifiestan explícitamente en documentos y textos de la época y posteriores.

Como la documentación y la bibliografía son inmensas y no soy ni historiadora ni especialista en este tema, voy a emplear un método de contraste como disparador de las contribuciones y discusiones posteriores. En primer término, haré breve referencia al tratamiento de la cultura nacional y popular que realiza la filósofa brasileña Marilena Chauí, a partir de sus estudios sobre Antonio Gramsci. En segundo lugar, me voy a referir a ideas sobre la cultura, documentos (lo referente a cultura y patrimonio en el capítulo de Derechos Especiales de la Constitución del '49, en particular) y algunas prácticas culturales de raigambre peronista, insistiendo en dos rasgos sobresalientes: la resistencia y la fiesta (como celebración de la "comunidad organizada"). En este punto también me voy a detener en alguna cita de Mijail Bajtín, quien supo mostrar los aspectos festivos y cómicos de la cultura popular y su carácter celebratorio y liberador, algo que también entendió el peronismo y, entre sus autores, Leopoldo Marechal. Para concluir, y mirando hacia el futuro, se complejiza un poco el concepto de cultura que subyace a estos textos y prácticas, también recurriendo en parte a Perón, sobre todo a su Mensaje Ambiental de febrero de 1972, reproducido casi por entero en el *Modelo argentino para el proyecto nacional*, así como a otros autores (Carlos Astrada, Rodolfo G. Kusch y Rodolfo M. Agolia).

Cultura nacional y popular

De modo amplio y en concordancia con la visión evolucionista que aparece en los escritos del Gral. Perón, puede definirse la cultura (y cada cultura) como "(...) un sistema simbólico, material y de prácticas basado en el entendimiento entre las personas y los grupos portadores de la misma sobre reglas racionales y simbólicas para la supervivencia y el buen vivir común en circunstancias cambiantes" (Bonilla y Vior, 2015). Contrariamente a las visiones esencialistas y fixistas de la cultura, con esta definición se expresa que una cultura y toda cultura es un sistema dinámico en equilibrio inestable, con espesor histórico, susceptible de cambios, negociaciones y, también, de desaparición. Esto significa que la cultura siempre debe ser entendida como práctica política y, por ende, como arena de tensiones y disputas. Esta visión de la cultura rechaza críticamente todo monoculturalismo colonial que pretenda elevar ideológicamente una forma cultural particular a "cultura" *por excelencia* y conduce a la aceptación de la existencia de una pluralidad de culturas (nacionales o de grupos integrados en una nación), de sus posibilidades de intercambio (interculturalidad) y de la existencia de culturas populares, ese "mar anónimo", por lo general, de donde proviene toda creación y que desborda a supuestos autores y obras, al decir de Michel de Certeau (1980 [1974]: p. 9).

Tal vez uno de los antecedentes más interesantes para investigar y, a la vez, contrastar con los aportes provenientes del peronismo a la idea de una cultura nacional y popular sea la obra del último Antonio Gramsci, autor muy transitado por las y los pensadores de la izquierda vernácula, aunque menos conocido por sus aportes a este tema². Haciendo honor a los aportes de la filósofa brasileña Marilena Chauí, que constituyen una excepción notable a estas lecturas gramscianas parciales, en este trabajo se recurre a su reconstrucción sistemática de las ideas que Gramsci elabora en la década de 1930 y a sus derivas teóricas y prácticas en la producción

²En el artículo que se cita en la Bibliografía, Néstor García Canclini alude a algunas de las causas de la práctica ausencia de Gramsci en las investigaciones sobre culturas populares y nacionales, a la vez que esboza los puntos nodales de su lectura del pensador italiano y su propio punto de vista sobre el tema (1986).

de Chauí³.

Oponiéndose tanto a las ideas burguesas como al fascismo, Gramsci intentó una reformulación, matizada y no del todo clara, de lo nacional y de lo popular. En primera instancia lo nacional es, ante todo, “el pasado rescatado por la conciencia y por el sentimiento populares”⁴ (Chauí 2006, p. 17). Para la caracterización de lo popular, se parte de distinciones presentes en el “Quaderno 13” de *Quaderni di Carcere*, donde Gramsci señala la existencia de una moral y de una religión del pueblo diferentes de las organizadas por la jerarquía eclesiástica y la clase dominante, en las cuales pueden señalarse tres estratos: el fosilizado, reaccionario, que refleja condiciones de vida pasadas; un segundo, innovador, determinado por las condiciones de vida; por último, el que está en contradicción con la religión y la moral vigentes. En varios escritos Gramsci también da cuenta de una cultura popular que se manifiesta fundamentalmente en cantos que expresan otro modo de concebir el mundo de la vida, contrastante con la sociedad oficial.

Más allá del cancionero popular, Gramsci se percató de que no hay relación estricta entre la cultura popular y lo nacional en Italia, apuntando así a un fenómeno de amplia proyección para la filosofía de la cultura. En efecto, a su entender, los intelectuales italianos no contribuyeron a la creación del pueblo nación y se mantuvieron distantes del pueblo. En consecuencia las preferencias populares se inclinaron por una literatura extranjera en la que se veían reflejados (William Shakespeare, Carlo Goldoni, León Tolstoi, Fiódor Dostoievski, Víctor Hugo, Alejandro Dumas) o por el melodrama y la ópera (más tardíamente, por algunas producciones radiales y cinematográficas de las que Gramsci poco habla).

Dada esta complejidad, “lo popular” se convierte en un término multifacético que, en síntesis puede definirse como “(...) la transfiguración expresiva de las realidades vividas, conocidas, reconocibles e identificables, en cuya interpretación por parte del intelectual, del artista y del pueblo coinciden” (Chauí, 2006, p.20). Gramsci recurre a la figura social del intelectual orgánico, ya presente en textos anteriores, en calidad de operador fundamental de esta transformación. Esta cultura popular puede ser reconocida como nacional, como constata Chauí, porque se encamina al rescate de una tradición que sea expresión de la conciencia y de los sentimientos populares, tanto en lo hecho por el pueblo mismo como por los intelectuales-políticos e intelectuales-artistas que han salido de él o que se identifican con él.

Recuperando el proyecto republicano de Maquiavelo -vía cierto contrapunto entre Francesco De Sanctis y Benedetto Croce, en una hipótesis que arriesga la autora de este artículo-, Gramsci critica el historicismo conservador de la intelectualidad y de los políticos italianos que se refieren a una Italia esencial, eterna, ideal -inexistente-, y propone una recuperación del pasado que, en contraposición a lo solicitado por la clase dominante, posibilite rehacer la memoria en un sentido contrario al sostenido por la clase dominante⁵. A entender de Chauí, por esta vía se conecta en Gramsci la idea de cultura nacional y popular con la de hegemonía, en tanto éste recupera de Maquiavelo la distinción entre sociedad civil y

³Marilena de Souza Chauí (1941-), profesora emérita de Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas de la Universidad de San Pablo, Br., investigó y escribió sobre temas de Filosofía Política y de Historia de la Filosofía Moderna, destacándose por sus estudios sobre la obra de B. Spinoza y sus contribuciones sobre cuestiones de ciudadanía, democracia, política y lucha de clases. Co-fundadora del Partido dos Trabalhadores (PT), fue Secretaria de Cultura de la Prefectura de San Pablo bajo la gestión de Luiza Erundina (1989-1993) y pudo llevar a la práctica algunas de sus ideas sobre democracia cultural y el derecho a la cultura.

⁴ Trad. AB.

⁵Cf. Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado moderno, Buenos Aires, Nueva Visión, 1980.

sociedad política:

“La hegemonía opera en los dos niveles: en el primero, como dirección cultural, y, en el segundo, como dirección política. O, como aparece en los textos sobre Maquiavelo, la hegemonía es la creación de la voluntad colectiva para una nueva dirección política y también la reforma intelectual y moral para una nueva dirección cultural” (Chauí, 2006, p. 21).

Al pensar la hegemonía como dirección general de la sociedad, tanto política como cultural, hegemonía y cultura se identifican, sobre todo en las sociedades de clases, convirtiéndose, en expresión gramsciana, en la visión del mundo de una sociedad. Entendida la hegemonía como proceso sujeto a desafíos y vicisitudes históricas permite el surgimiento de otra visión del mundo o de una contra-hegemonía, que no sólo consiste en la resistencia al fascismo sino también en la práctica de una reinterpretación del pasado nacional desde una perspectiva popular que se inserta en el pasado cultural italiano “justamente por lo que éste posee de universal” (Chauí, 2006, p. 23). Por esta vía, entonces, la reflexión gramsciana se encamina hacia una reelaboración novedosa de lo nacional, que va más allá de los esquemas marxistas tradicionales.

En un extenso desarrollo posterior Chauí hace una relectura de la historia de lo nacional-popular tendiente a una reformulación de lo nacional y de lo popular, negadora de arquetipos y vinculada a “(...) campos, configuraciones, constelaciones de prácticas y de discursos que se rearticulan ininterrumpidamente, según el modo como formulen lo popular y lo nacional o se relacionen con ellos” (Chauí, 2006, p. 63), para acabar preguntándose si será posible una contra-hegemonía de lo nacional-popular en Brasil, que sustente la construcción de una sociedad democrática basada en una política socialista de derechos. Además de sus extensos estudios sobre filosofía política, hay que considerar como importante contribución a esta empresa los trabajos de la autora sobre los derechos culturales y el derecho a la cultura⁶, realizados a partir de la idea desplegada más arriba sobre la cultura popular en tanto expresión de “discursos” (en el sentido amplio que abarca también creaciones y memorias) hasta el momento no considerados “competentes”, vale decir, institucionalmente permitidos (Chauí, 1984, pp. 3-13).

En síntesis crítica puede señalarse que en estos desarrollos de Gramsci / Chauí, si bien se observa un intento serio de eludir las dificultades que tiene el marxismo para la consideración de una cultura nacional y popular⁷, no logra superar la cerrada dialéctica clasista, el mantenimiento de la distinción entre sociedad civil y sociedad política resulta forzado y, por sobre todo, la idea de comunidad, que aparece en algunos pasajes casi como concesión retórica, no cuaja en una apropiación de la idea de comunidad organizada, a la que Chauí parece no haber prestado atención.

La cultura nacional y popular y la Comunidad Organizada

Durante el primer peronismo el Estado no sólo aumentó de modo notable los presupuestos públicos destinados a organismos y actividades culturales, sino que realizó un conjunto de transformaciones administrativas importantes: en 1948 fundó la Junta Nacional de Intelectuales, para nuclear a figuras cercanas o, por lo menos, no adversas, y la

⁶Al respecto, considérese el texto que se viene citando hasta aquí, otros capítulos de ese mismo libro y Cultura y Democracia (2008)

⁷ Esta observación bien puede aplicarse a varios representantes de nuestra izquierda nacional.

Subsecretaría de Cultura, que pasó a ser Dirección de Cultura en 1950. Dicha Subsecretaría tuvo como cometido el fomento de la cultura y el fortalecimiento de sus instituciones representativas, así como la formulación de políticas culturales orientadas tanto a los productores como a los consumidores de cultura. Varias de estas medidas, tuvieron el propósito de corregir las asimetrías históricas brindando también mayor visibilidad a los creadores, ejecutores y obras del interior del país. Valga como ejemplo señalar que el primer Subsecretario fue Antonio P. Castro, oriundo de Concordia, ex Director del Palacio San José, Director del Museo Sarmiento y Presidente de la Comisión de Cultura.

La inclusión de los derechos de la educación y la cultura como título IV entre los derechos especiales del artículo 37 de la *Constitución* de 1949 constituyó un hito notable de esta amplia política cultural, ya anunciados en el Preámbulo mismo, donde se incluye la promoción de la cultura nacional como uno de sus objetivos. En particular cabe señalar:

1. en el apartado 4 de dicho título, dedicado a las universidades, se indica fehacientemente que cada universidad, además de cumplir con su objetivo de organizar los conocimientos universales a los que se debe abocar la enseñanza, “(...) tenderá a profundizar el estudio de la literatura, historia y folklore de su zona de influencia cultural”, demostrando así una clara vocación de inclusión de sectores postergados en el campo de la cultura nacional.
2. en el siguiente se subrayan deberes respecto de la ciencia y de la cultura, tanto del Estado como también responsabilidades de científicos, artistas y academias, en un clima de libertad, legalidad y autonomía: “El Estado protege y fomenta el desarrollo de las ciencias y de las bellas artes, cuyo ejercicio es libre; aunque ello no excluye los deberes sociales de los artistas y de los hombres de ciencia. Corresponde a las academias la docencia de la cultura y de las investigaciones científicas postuniversitarias, para cuya función tienen el derecho de darse un ordenamiento autónomo dentro de los límites establecidos por una ley especial que las reglamente”;
3. el apartado 7 incluye en el patrimonio cultural de la Nación sus riquezas artísticas e históricas e incluye igualmente el paisaje natural, señalando el papel tutelar del Estado, con amplias atribuciones al respecto: “(...) puede decretar las expropiaciones necesarias para su defensa y prohibir la exportación o enajenación de los tesoros artísticos”, así como se solicita la organización de un registro de dichas riquezas “(...) que asegure su custodia y atienda a su conservación”.

En el mismo año, a escasos quince días de entrada en vigencia de la nueva Constitución, el 30 de marzo comenzó a sesionar el I Congreso Nacional de Filosofía de 1949. Este Congreso, Nacional por nombre e internacional por la composición de sus participantes y alcance, significó otro hito de gran importancia en la política cultural argentina, en tanto marcó un antes y un después en el desarrollo de la filosofía académica en la Argentina, que, en la huella de los objetivos constitucionales, desde ese momento se incorporó definitivamente al movimiento filosófico internacional como conjunto distintivo de pensadores jóvenes y pujantes, herederos y renovadores de una tradición consolidada. También, porque a partir de ese momento, la filosofía no pudo soslayar su vínculo político con la cultura nacional y popular, justamente porque el quehacer filosófico, sobre todo con el discurso de cierre del Gral. Juan Domingo Perón, quedó enmarcado en el ámbito de la Comunidad Organizada, cuyo sujeto es el pueblo, constituido, por quienes engendran en lo colectivo (“desde abajo”), según se lee en el texto. Cito algunos fragmentos de “La Comunidad Organizada” que ilustran este nuevo sentido de una cultura nacional y popular:

“Lo que caracteriza a las comunidades sanas y vigorosas es el grado de sus individualidades y el sentido con que se disponen a engendrar

en lo colectivo. A este sentido de comunidad se llega desde abajo, no desde arriba; se alcanza por el equilibrio, no por la imposición” (134).

“Si hay algo que ilumine nuestros pensamientos, que haga perseverar en nuestra alma la alegría de vivir y de actuar, es nuestra fe en los valores individuales como base de redención y, al mismo tiempo, nuestra confianza de que no está lejano el día en que sea una persuasión vital el principio filosófico de que la plena realización del ‘yo’, el cumplimiento de sus fines más sustantivos, se halla en el bien general” (136).

“Lo que nuestra filosofía intenta restablecer al emplear el término armonía es, cabalmente, el sentido de plenitud de la existencia. Al principio hegeliano de realización del yo en el nosotros, apuntamos la necesidad de que ese ‘nosotros’ se realice y perfeccione por el yo. 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 que el bien general se halla siempre vivo, presente, indeclinable” (153).

De este modo queda anulada la sangrienta dicotomía entre “civilización y barbarie”, se derriban los muros infranqueables y clasistas entre la cultura neocolonialista de las élites y la del pueblo, y la secular cultura popular de resistencia (recuperada en varios momentos trágicos después de 1955 con gestas creativas imponentes) da paso a una cultura de la fiesta, que emerge como celebración de la comunidad organizada, tanto nacional como, en aspiración, la de la Patria Grande y la de los pueblos que comparten la Tercera Posición. Como ejemplo de lo dicho, cabe señalar la resignificación del 1° de Mayo, que de fecha luctuosa se transformó en la “Fiesta del trabajo”⁸, con la coronación de la “Reina del Trabajo” (momento enaltecedor para las mujeres obreras), el “Día de la Lealtad” y las múltiples celebraciones deportivas escolares.

En este punto hay que señalar que la celebración de la comunidad organizada del peronismo hunde sus raíces en lo más profundo de las manifestaciones de la cultura popular, como permite constatarlo la obra de Mijail Bajtín, quien supo mostrar los aspectos festivos y cómicos de la misma (“la cultura específica de la plaza pública”) y su carácter liberador, aspectos poco transitados por las investigaciones sobre el tema que comenzaron ya en el Romanticismo: “Sin embargo, su amplitud e importancia eran considerables en la Edad Media y en el Renacimiento. El mundo infinito de las formas y de las manifestaciones de la risa se oponía a la cultura oficial, al tono serio, religioso y feudal de la época” (2003, p. 4). Y continúa, más adelante:

“Las fiestas tienen siempre una relación profunda con el tiempo. En la base de las fiestas hay siempre una concepción determinada y concreta del tiempo natural (cósmico), biológico e histórico. Además las fiestas, en todas sus fases históricas, han estado ligadas a períodos de crisis, de trastorno, en la vida de la naturaleza, de la

⁸ Al respecto, se recuerda el cuento “La fiesta del monstruo” de H. Bustos Domecq (nombre de fantasía bajo el que se ocultan Jorge Luis Borges y Adolfo Bioy Casares), que, como bien interpreta M.E. Orce resulta una trasposición de “El Matadero”, con exacerbación de los detalles costumbristas y paródicos, y con la intención manifiesta de tergiversar el sentido de la fiesta peronista mediante la acentuación de rasgos de imbecilidad, resentimiento y malignidad de los personajes (Orce, 1999). Más equilibrado y sin el recurso de la ficción, T. Halperín Donghi en su descripción del “17 de octubre” señala el “talante de romería” de las celebraciones peronistas (1995, p. 46). (Agradezco a A. Mason este último dato; A.B.).

sociedad y del hombre. La muerte y la resurrección, las sucesiones y la renovación constituyeron siempre los aspectos esenciales de la fiesta. Son estos momentos precisamente (bajo las formas concretas de las diferentes fiestas) los que crearon el clima típico de la fiesta.

“Bajo el régimen feudal existente en la Edad Media, este carácter festivo, es decir la relación de la fiesta con los objetivos superiores de la existencia humana, la resurrección y la renovación, sólo podía alcanzar su plenitud y su pureza en el carnaval y en otras fiestas populares y públicas. La fiesta se convertía en esta circunstancia en la forma que adoptaba la segunda vida del pueblo, que temporalmente penetraba en el reino utópico de la universalidad, de la libertad, de la igualdad y de la abundancia” (p. 8-9).

Entre varios autores que deberían estar citados en este trabajo (Arturo Jauretche, por ejemplo), aquí se hace referencia particular a Leopoldo Marechal, nuestro “poeta depuesto”, quien realizó una magna obra de creación literaria donde recapitula los rasgos característicos de la celebración de la Comunidad Organizada, así como de la cultura de la resistencia inescindiblemente ligada a ésta (reléase, desde esta perspectiva, su gran trilogía novelística). Además, y esto es menos conocido, supo dar un rumbo teórico nuevo al tema de lo cómico y de las categorías asociadas a éste (risa, humor, parodia, sátira, etc.), subrayando de modo explícito las dimensiones socio-política y dialógica del humor, a partir de su “Breve tratado sobre lo ridículo” (1966, pp. 165-169), donde también propone una “catarsis por la risa” (Bonilla, 2004, pp. 108-111).

Proyecciones

Para concluir, y mirando hacia el futuro, se complejiza un poco el concepto de cultura que subyace a estos textos y prácticas, también recurriendo en parte a Perón, sobre todo a su Mensaje Ambiental de febrero de 1972, reproducido casi por entero en el *Modelo argentino para el proyecto nacional*, así como a otros autores (Carlos Astrada, Rodolfo G. Kusch y Rodolfo M. Agolia). Se sigue un orden cronológico para la reproducción de fragmentos y su comentario.

En primer término, un fragmento “Paisaje, cultura y estilo” de Carlos Astrada, escrito en 1960, que integra *Tierra y figura*, donde descuella la idea de una cultura nacional y popular enraizada en su historia y paisaje y su relación con lo humano ecuménico, en un sentido cercano al que se destacó más arriba al citar textos de la “Comunidad Organizada”:

“Las formas esenciales de la cultura sólo se integran en una unidad viviente cuando convergen coordinadas hacia el rumbo que se ha marcado un pueblo para la promoción de la tarea que a su comunidad nacional le ha propuesto su propia historia en el ámbito del paisaje del que ella es oriunda. La vocación para la esencia de la comunidad nacional es también vocación para la cultura y sus direcciones fundamentales, concebida aquella como voluntad apasionada de cumplir plenamente, en el plano de valores y aportaciones universales, la misión histórica de un pueblo entre los demás pueblos, esto es, con relación a lo humano ecuménico. Ningún pueblo, por extraordinariamente dotado que fuere, accede solo a toda la verdad, a toda la belleza, a la realización de la humanidad plena, sino que a su develación y logro concurren todos los demás pueblos con su pensamiento, con sus esfuerzos, sus propios ideales y

sus sueños” (2007, p. 29).

Por respeto al criterio cronológico, a continuación se destaca la problematización ulterior a la noción de cultura nacional y popular y a las características de la comunidad organizada que introduce el propio Gral. Juan Domingo Perón en su revolucionario y tercerista “Mensaje Ambiental a los Pueblos y Gobiernos del Mundo”, donde hace presente su preocupación por la severa crisis provocada por el saqueo de las riquezas de la tierra y del mar, la contaminación y uso indiscriminado del agua potable, el despilfarro, la fetichización de la tecnología y la falta de una política demográfica que ha puesto a la humanidad al borde del suicidio colectivo. No sólo señala la necesidad de una toma de conciencia profunda por parte de los seres humanos y la adopción de medidas de cambio estructurales en la manera de utilizar los recursos, sino que insta a la adopción de políticas defensivas de los recursos en los países del Tercer Mundo. Como se señaló más arriba, los textos citados provienen del *Modelo argentino para el proyecto nacional*.

En primer término, algunas precisiones más sobre la idea de cultura nacional y popular:

“La gestación de nuestra cultura nacional resultará de una herencia tanto europea como específicamente americana, pues no hay cultura que se constituya desde la nada, pero deberá tomar centralmente en cuenta los valores que emanan de la historia específica e irreductible de nuestra patria. Muchos de tales valores se han concretado en la cultura popular que, como todo lo que proviene de la libre creación del pueblo, no puede menos que ser verdadera. Dirigir nuestra mirada a esos valores intrínsecamente autóctonos no significa tampoco precipitarnos en un folklorismo chabacano, que nuestro pueblo no merece, sino lograr una integración creativa entre la cultura mal llamada ‘superior’ y los principios más auténticos y profundos de esa inagotable vertiente creativa que es la cultura de un pueblo en búsqueda de su identidad y su destino” (Perón, 2014, P. 266).

Más adelante (pp. 300 a 304 de la edición que se cita), viene el párrafo dedicado a “El ámbito ecológico”, donde reaparecen las ideas maestras del “Mensaje” de 1972 y se insiste en la necesidad de una revolución, no sólo económica y social, sino, y sobre todo, mental. El ser humano debe recrear sus vínculos con la naturaleza y con los otros seres humanos, reconstruir el jardín en el que bíblicamente vio por primera vez la luz del sol y a otro ser humano⁹:

“Necesitamos un hombre mentalmente nuevo en un mundo físicamente nuevo. No se puede construir una nueva sociedad basada en el pleno desarrollo de la personalidad humana en un mundo viciado por la contaminación del ambiente, exhausto por el hambre y la sed, y enloquecido por el ruido y el hacinamiento. Debemos transformar a las ciudades cárceles del presente en las ciudades jardines del futuro”.

El texto de Rodolfo Kusch, incluido en “Cultura y Liberación” de 1973, que aquí se reproduce retoma el tema de lo universal y lo particular (o local), uno de los temas más y

⁹ La posición de Perón al respecto lleva a considerar atentamente algunos estudios antropológicos actuales que revisan críticamente las distinciones modernas entre naturaleza y cultura. Cfr. al respecto, Philippe Descola (2012). También, la “filosofía del jardín” y sus proyecciones ético-políticas desarrollada por Massimo Venturi Ferriolo (2019).

mejor debatidos en el I Congreso Nacional de Filosofía de 1949, que después ha sido una constante en la filosofía de Nuestra América hasta la actualidad, y, en este caso, se lo vincula con la misión del creador:

“En realidad, es universal mi posibilidad de ser, pero es local mi horizonte simbólico. En Argentina entra en el horizonte simbólico, mal que nos pese el símbolo gaucho, y no entra en el horizonte de Islandia. El modo de ser que brinda una cultura tiene que tener el color local, aun cuando sus mecanismos existenciales sean universales. Esto hace pensar que lo universal es también local. Querramos o no somos universales por la estructura humana, aun en los suburbios de Buenos Aires, o en el monte de Santiago del Estero. La cuestión está en denunciar la universalidad a través del horizonte simbólico y eso es la misión del creador” (Kusch, 2012, pp. 34-35).

En “La cultura como facticidad y reclamo”, artículo escrito en 1979, Rodolfo M. Agoglia hizo un desarrollo amplio de filosofía de la cultura que, si bien reconoce aportes fundamentales del pensamiento europeo, apuesta a la superación de la facticidad u objetividad cultural dada alienada y alienante (colonial, se diría hoy también) y, a través de su negación por la conciencia histórica, a su sustitución por una cultura nacional liberada:

“Por consiguiente, el concepto de cultura nacional –sobre todo en América Latina- cuestiona nuestra supuesta cultura y, adoptando un criterio contra-fáctico, reclama la cultura que debe ser. Pero este cuestionamiento no consiste en la simple dialéctica de la conciencia subjetiva frente a la objetividad cultural dada, porque este proceso de tensión es propio –lo hemos visto- de toda cultura, sin en la contraposición entre la conciencia socio-histórica y esa facticidad a la cual nos rehusamos a pertenecer. El primero es un cuestionamiento que instaura una dialéctica o relación de negación teórica entre la conciencia individual del agente cultural y la cultura objetiva. En cambio, el cuestionamiento que implica la idea y el reclamo de una cultura nacional, instaura una dialéctica práctica (socio-política), es decir, una relación de negación entre la conciencia histórica –que esclarece nuestro presente efectivo- y esa misma cultura objetiva considerada por ella como no genuina, como alienada e ideológica, en tanto procede de nuestra situación de dominados y la encubre bajo la apariencia de una cultura original con pleno consenso en el cuerpo social. Filosóficamente hablando, pues, diremos que la conciencia de nuestra alienación cultural es una conciencia cultural transcendental (la condición de la posibilidad de la liberación); conciencia que es histórica porque desoculta tal situación y exhibe – en nuestro caso- la irrealidad, o la pérdida, de nuestra independencia política, supuestamente lograda en las primeras décadas del siglo XIX. Y la liberación es, por su parte, la condición política para la elaboración de nuestra cultura propia, es decir, la condición cultural ontológica, la condición real y esencial, de nuestra auténtica cultura” (Agoglia, 1981, p.31).

Las páginas precedentes no tienen la pretensión de agotar un tema complejo y motivo de debates intensos que se vienen dando en el país y en Nuestra América desde hace más de doscientos años. Se ha tomado como punto de partida el año 1947, con énfasis en 1949 por la

excepcionalidad de los logros culturales de ese momento, en un recorrido que llega a fines de la década de 1970 y que es todavía un documento de trabajo. Así se han dejado entrever algunas proyecciones (o desafíos) de éstos respecto de las transformaciones operadas en la concepción peronista de la cultura nacional y popular. Los desafíos a los que se fue aludiendo en este recorrido pueden expresarse en tres palabras, a las que hoy cabría añadir una cuarta: ambiente y biodiversidad, liberación, interculturalidad y, como cuarta palabra, migraciones. Ellas han de integrar de modo necesario nuestra cultura, si pretendemos a ésta nacional y popular.

Para concluir en primera persona: estoy convencida de que sólo con robustas culturas nacionales y populares en la Patria Grande se puede lograr la liberación de nuestros pueblos del yugo económico y, también, parcialmente, del yugo político y mental a que están sometidos, y se puede intervenir eficazmente para hacer del planeta azul que habitamos un espacio de “convivencia biológica dentro de la humanidad y entre la humanidad y el resto de la naturaleza”, como pedía Perón en febrero de 1972, espacio designado por el Papa Francisco en la encíclica *Laudato Si'* como “la casa común”.

Bibliografía

- Agoglia, Rodolfo M. (1981) “La cultura como facticidad y reclamo”, *Cultura. Revista del Banco Central del Ecuador*, N° 5.
- Astrada, Carlos (2007) *Tierra y figura y otros escritos*, Buenos Aires, Las Cuarenta.
- Bonilla, Alcira (2004) “Leopoldo Marechal o la imposibilidad de una utopía de la Patria”, *Universidad – Verdad*, N° 34, pp. 95-142.
- _____; Vior, Eduardo (2016), *Ciudadanía y cultura (seis clases universitarias)*, Buenos Aires, inédito (elaboración en forma de libro de las clases a distancia del Seminario de posgrado (doctorado) “Ciudadanía y cultura”, 36 hs., dictado en la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia, junio-julio 2014).
- Bajtin, Mijail (2003) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Versión de Julio Forcat y César Conroy. Madrid, Alianza Editorial.
- Bioy Casares, Adolfo; Borges, Jorge Luis (1981 [1947]), “La fiesta del monstruo”, en Jorge Luis Borges, *Obras completas en colaboración. 1. Con Adolfo Bioy Casares*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, pp. 453-465.
- Chauí, Marilena (2006) *Cidadania cultural. O direito à cultura*, São Paulo, Ed. Fundação Perseu Abramo.
- _____. (2008) “Cultura y democracia”, *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, N° 8. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/cuadernos/chaui/chaui.pdf>
- _____. (1984) *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 3ra. ed. São Paulo, Editora Moderna.
- De Certeau, Michel (1980) *La culture au pluriel*. 2.éd. Paris, Christian Bourgois Éditeur.
- Descola, Philippe (2012) *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Fiorucci, Flavia (2009) “Reflexiones sobre la gestión cultural bajo el Peronismo”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [en línea], *Débats*, puesto en línea el 10 de febrero de 2008, consultado el 16 de noviembre de 2019. <http://journals.openedition.org/nuevomundo/24372>; DOI: 10.4000/nuevomundo.24372.
- García Canclini, Néstor (1986), “Gramsci y las culturas populares en América Latina”, *Dialéctica*, N° 18, pp. 13-33.
- Halperín Donghi, Tulio (1995), *Argentina en el callejón*, Buenos Aires, Ariel.-
- Kusch, Rodolfo (2012) “Cultura y liberación”, en *Esbozo de una antropología filosófica americana*, Rosario, Fundación Ross, pp. 9-62.

Marechal, Leopoldo (1966), "Breve tratado sobre lo ridículo", en *Cuaderno de Navegación*, Buenos Aires, sudamericana, pp. 165-169.

Orce Roig, María Eugenia (1999), "'La fiesta del Monstruo' de 'Borges'", *Revista de Literaturas Modernas*, N° 29, pp. 233-248.

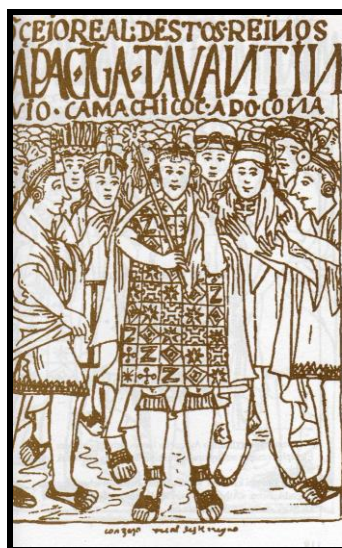
Perón, Juan D. (2014 [1949]), *La comunidad organizada*. 1ª. Ed. Editor Prof. Oscar Castellucci. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.

_____ (2014 [1974]), *Modelo argentino para el proyecto nacional*. 2da. Ed. Editor Prof. Oscar Castellucci. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.

República Argentina (1949), "Constitución de la Nación Argentina", en Perón, Juan D. (2016 [1949]), *La comunidad organizada*. 2ª. Ed. Editor Prof. Oscar Castellucci. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.

Venturi Ferriolo, Massimo (2019) *Oltreilgiardino*. Milano, Einaudi.

LA TERCERA POSICION: una concepción de la política



38

Alfredo Mason¹

El politólogo Alain Rouquie, en su libro *El siglo de Perón* (Buenos Aires. Edhasa. 2017) expresa lo que muchos venimos diciendo desde siempre –con menos prensa- *el peronismo es una categoría política*, sin cuya comprensión se hace ininteligible no solo la historia argentina de los últimos 75 años sino en buenas medida, la de América Latina en nuestros días.

El desarrollo teórico-práctico de la categoría «peronismo» es lo que se denomina la «Tercera Posición», la cual es enunciada por Juan Domingo Perón como la concepción estratégica desde la cual se ordena la comunidad organizada, y se deriva de ella una comprensión del acontecer mundial, para poder desde allí decidir las acciones que deben realizarse en el ámbito de la política nacional².

Ella es concebida en términos de lo que Aristóteles (*Ética Nicomaquea* II. 6. 1106a 29) llama el «justo medio», que no puede ser entendido como «justo en el medio» sino que produce una obra ordenada desde la armonía, concebida ésta como un plexo de relaciones que logran un orden socialmente justo. En 1949, en su alocución frente a los participantes del I Congreso Nacional de Filosofía, Perón aclara a manera de prólogo que lo que allí afirmará posee tres características: 1) es

¹ Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2019.

² Perón sostiene que *la política puramente interna ha pasado a ser una cosa casi de provincias, hoy todo es política internacional, que juega dentro o fuera de los países* (1968: 125).

una síntesis de base filosófica de lo que sociológicamente significa la Tercera Posición; 2) ello está en plena ejecución en Argentina y 3) que el Justicialismo adscribe a un humanismo que aúna la piedad cristiana y el patriotismo. O sea, la Tercera Posición propone la conformación de una «comunidad organizada», cuya organicidad refleja esa noción de «justo medio» expresando el equilibrio entre un «yo» y un «nosotros», *es la armonía que justifica el sentido de la existencia* (Perón, 2005: 277)³.

Esa comunidad se sostiene sobre una relación de integración y alteridad reconocida. La expresión política de ello es un movimiento nacional y popular, el cual no se puede circunscribir a un partido político (Perón, 1961), y en los momentos de definición electoral, ese movimiento aparece conformando un «frente» que vuelve a expresar la unidad de la diversidad⁴.

Introducción

La visión de la realidad política –y consecuentemente de la historia- que de ello se deriva supone una evolución que produce instantes en los que es necesario decidir sobre la conformación que debe tomar un pueblo, a lo cual Perón llamará «la montura»⁵.

En nuestro libro *Perón y el arte de la conducción* (2009) afirmamos que a lo largo de su vida, Perón hablará de «la evolución de la humanidad» como una fuerza que se desarrolla más allá de las voluntades individuales, a la que se acompaña o se es arrollado por la misma. De ello puede inferirse desde un Perón darwinista social a otro hegeliano. Para nosotros, en el desarrollo de la idea se planteará la necesidad de acompañar los cambios que permiten un crecimiento material al servicio de lo ético que vivifican las instituciones y permiten una vida más digna a los pueblos (Perón, 1945: 22). Tampoco se trata del «progreso» liberal, lineal y ascendente, sino que se acerca a la visión veterotestamentaria de la historia, considerada como *una limitada serie de instantes decisivos, donde gran parte de lo que en el futuro se decida a ser, dependerá de los hechos que estamos presenciando* (Perón, 1949: 135); en esos «instantes decisivos» se hace evidente –según el modelo del *Eclesiastés*- que *de los elevados*

³ Tal como planteaba Aristóteles, Perón también coincide que la organización de la comunidad supone un pueblo que posee un sentido y sentimiento común –lo que en griego se llamaba la *phylía*- expresado en la solidaridad social como fuerza de cohesión y la pluralidad de pensamiento que permite la mayor amplitud, lo cual *se concreta en una doctrina que abre un amplio espacio de coincidencias aceptado por la mayoría de la comunidad, para ponerlo en práctica en su organización*. Tal organización requiere –para ser democrática- *la presencia de la voluntad del pueblo como guardián de su propio destino. Para que esto sea posible deberemos alcanzar un alto grado de conciencia social, que entiendo como la identificación por parte del hombre de sus derechos inviolables, sin enajenar la comprensión de sus deberes* (Perón, 2005: 277-280).

⁴ Desde temprano, el Justicialismo se denomina a sí con dicho término: *el Movimiento Justicialista no es un partido político; no representa una agrupación política. Es un movimiento nacional y esa ha sido la concepción básica [...] como tal, no representa intereses sectarios ni partidarios, representa solo los intereses nacionales* (Doctrina Peronista, 1954: 188).

⁵ Esa decisión alcanza incluso lo personal: en 1845 aparece una flota anglo-francesa desconociendo la soberanía nacional sobre nuestros ríos, el coronel Martiniano Chilavert, unitario, solicita al gobernador Juan Manuel de Rosas –por intermedio de Manuel Oribe- le permitan tener el honor de servir a la Patria (Saldías, 1968, III: 68). Mientras tanto, Domingo Faustino Sarmiento se entrevista con el mariscal Thomas R. Bugeaud quien había llevado adelante la conquista de Argelia con método despiadados, sosteniendo que *no hay que ahorrar sangre de árabe que es lo único de humano que tienen esos bípedos* (citado por Jozami, 2018: 173), a quien considera un hombre inteligente y lúcido (Sarmiento, 1993: 186), al igual que Ernesto Sábato respecto de Jorge R. Videla (*La Nación*, 20 de mayo de 1976). *El mismo Sarmiento* y ya en París, visitará a Ange R. Armand, barón de Mackau, quien había sido en 1838 comandante de la flota de ese país en el bloqueo en el Río de la Plata (Jozami, 2018: 160).

espacios [...] procede la norma que articula el cuerpo social y corrige sus desviaciones (Perón, 1949: 137), en cuyo proceso *el hombre es una dignidad en continuo forcejeo y una vocación indeclinable hacia formas superiores de vida* (Perón, 1949: 151).

Esos «instantes decisivos» parecen estar muy cerca de aquello que señala San Pablo en la *Segunda Carta a los Tesalonicenses*, versículos 6 y 7, y que denomina κατεχον (katéchon). Concepto que es incorporado a la Ciencia Política por Carl Schmitt.

La palabra «katéchon», literalmente, significa retener o impedir ¿qué cosa? El fin de los tiempos, el Apocalipsis. No avanzaremos sobre la cuestión teológica sino sobre sus implicancias políticas, pero nos limitaremos a señalar que, en el *Eclesiastés* aparece una matriz de cómo comprender la historia, lo que se relata es el accionar de un pueblo que en el tiempo se aparta de aquello que Dios le signó en la Providencia, lo que para los griegos sería caer en *hybris*. La interpretación schmittiana a la que nos sumamos propone que a la necesidad de resolver la falta de armonía y la violencia que plantea la injusticia social, debe de plantearse un orden que hoy suele denominarse «gobernabilidad», la cual a su vez requiere, una construcción de soberanía (Schmitt, 1974: 29). Es en ese momento que en la versión bíblica aparece un profeta, capaz de corregir el rumbo de tal pueblo; mientras que en la política requiere de un liderazgo, en ambos casos esa aparición es un «acontecimiento» (Schmitt, 1991: 165; 1996: 81).

Desde la Tercera Posición se concibe a la historia como una *limitada serie de instantes decisivos* (Perón, 1949, I: 167) los cuales no son frecuentes pero se caracterizan por ser «la hora de los pueblos» (Perón, 1953: 417; 1971: 1), o sea, aquel momento en que éstos y mediante una construcción soberana determinan el rumbo del futuro más próximo.

La «evolución» en el pensamiento de Perón es una acción en el tiempo, ya no de un pueblo o de Europa –como ve Schmitt– sino del conjunto de pueblos que conforma la Humanidad⁶. Los «instantes decisivos» (katéchon) son la rectificación del rumbo y aparecen políticamente como las revoluciones trascendentes, que restituyen el *nómos*, como impedimento a la instauración de la anomia, y por lo tanto la injusticia. La habilidad del conductor es comprender el sentido de la evolución para «cabalgar» sobre la misma y ello crea la necesidad de colocar la «montura» más adecuada, lo que suele denominarse como realismo político⁷.

Esa evolución no alude a un determinismo material en el que aparece la inevitabilidad de los hechos, esa idea tan fuerte en el marxismo respecto que la revolución es inevitable, aquello que llevó a Salvador Allende a afirmar: *Trabajadores de mi Patria, tengo fe en Chile y su destino. Superarán otros hombres este momento gris y amargo en el que la traición pretende imponerse. Sigán ustedes sabiendo que, mucho más temprano que tarde, de nuevo se abrirán las grandes alamedas por donde pase el hombre libre, para construir una sociedad mejor* (Radio Magallanes 9.10 am). La propia historia chilena nos muestra que todo proceso

⁶Perón piensa que *aunque los pueblos no siempre hayan tenido la decisión en sus propias manos, en la evolución histórica de la humanidad han jugado siempre un papel decisivo* (Perón, 1953: 205). *La evolución del mundo nos está llevando a cambios en lo político, en lo social, en lo económico, en lo cultural, etc.* (Perón, 1965: 11). *El proceso evolutivo fijado por el esfuerzo humano es llevado adelante con el auxilio de la técnica y el adelanto incesante de las ciencias* (Perón, 1969(8): 56).

⁷ Decimos «realismo político» y no «pragmatismo», porque en el primero está implícita la existencia de una estrategia desde la cual se ordenan los elementos tácticos que conducen a su realización, mientras que en el segundo caso, lo que se plantean son estratagemas, que implican cierta habilidad para resolver una coyuntura desfavorable, sin descartar el uso del engaño.

puede ser revertido, para bien o para mal de un pueblo⁸. Por eso el determinismo del que habla Perón deja un margen para que opere la voluntad y libertad del hombre, precisamente en la elección de la «montura» más apropiada para ese pueblo en esa circunstancia.

Es importante comprender que la Tercera Posición no es una «ideología», al menos en el sentido clásico, sino que constituye una expresión representativa y sintética de una doctrina de contenido nacional, social y cristiano que parte de tomar a la Justicia Social como inmanente al ser nacional (Perón, 2005: 213-214) y rechaza a los grandes relatos totalizadores y totalizantes, buscando en su lugar construir una concepción fundada en el «hacer», esto es una primacía de la acción sobre la cual se construye una «doctrina», a diferencia del «deber ser» que expresan las ideologías. Ella va constituyendo el «corpus» político-filosófico de la fuerza que encarna el proyecto popular y por ello es esencialmente nacional (Perón, 1968).

Queda claro, que la doctrina no es obra de un sujeto individual sino que se va conformando como expresión de la relación entre un pueblo y su conducción que con libre determinación, cultiva su estilo de vida, aspiraciones, propósitos y fines propios (Perón, 1953: 355). Por ello se insistirá en que *las doctrinas se comprueban en los hechos, dejando de lado a las argumentaciones de carácter ideal que se basan solamente en un análisis* (Perón, 1950: 1)⁹.

Volvemos una vez más a los conceptos de «hacer» y «realidad». Perón plantea la consigna: *mejor que decir es hacer, mejor que prometer es realizar*, recordemos que una consigna expresa la finalidad de una acción política y por ello motoriza, ella expresa algo del orden del obrar¹⁰. Si avanzamos en ese campo encontramos que «hacer» significa «generar», esto es, aunar el origen, la acción y el proceso creativo que culminará con la cosa misma; por lo tanto, es inconcebible el «hacer» fuera de una «acción», y la realidad será entonces, la consecuencia que sigue a una acción.

Si ella es generada, quiere decir que al igual que el género posee límites y encontrar la finitud de la realidad, de la unidad genérica, permite al sujeto actuante o hacedor el reconocimiento de su poder real y de su autoría, plasmando así una identidad colectiva.

De ello puede deducirse 1) la dinámica de la realidad no permite la aparición de «actores sociales» pues el conocimiento de la trama no es algo distinto de su construcción; no habrá representación sino generación; 2) la acción de generar implica un sujeto actuante que en su actividad irá construyendo su identidad colectiva; 3) las personas en forma individual, no son causa sino una consecuencia de los hechos (Perón, 1950: 2).

El sujeto del que hablamos es el pueblo y su identidad cultural no es otra cosa que la forma en que él construye la realidad, y a esa acción se la denomina «trabajo». Esa

⁸ Después de 46 años recién aparece una generación de chilenos que, sin la dictadura en la mochila, son capaces de reclamar ser dueños de su propio destino. Quiera Dios que en el 2020 puedan ver consagrado ello.

⁹ Es permanente en el pensamiento de Perón la preeminencia de la acción sobre el mero pensar, acercándose al pensamiento de José Ortega y Gasset, quien sostenía que las ideas se tienen pero en las creencias se está, siendo éstas últimas las que ordenan nuestro actuar en la vida (Ortega y Gasset, 1964, V: 383ss).

¹⁰ No es lo mismo una consigna que un slogan. El primer término proviene del latín (*cum signare*) que significa señalar algo, o sea, quien es capaz de enunciar una consigna conoce la finalidad que ordena la estrategia y la síntesis que ella refleja busca organizar la acción en función de esa finalidad. El slogan proviene etimológicamente del gaélico «sluaghghairm» el cual es un grito de guerra que motiva a los combatientes, mientras que al mismo tiempo asusta al enemigo. La actividad política es precisamente la organización de la comunidad y las consignas no son otra cosa que la síntesis de aquello que aúna a los miembros de tal comunidad. Las mismas puede juzgarse como buenas cuando también lo son los medios para alcanzar los fines compartidos.

construcción posee un estado de latencia entre el proyecto popular y su negación. A la obra obtenida es posible calificarla como «realidad efectiva». El término «efectivo» se emplea en castellano en diversos sentidos pero uno de ellos -el de uso más vulgar- es el que nos interesa: aquel que alude tanto a lo «cierto» como a lo «seguro» y «verdadero». Cuando lo utilizamos decimos: *es efectivamente así*, con lo que afirmamos que en la realidad, la verdad está en el camino señalado.

Martín Heidegger sostiene en *El origen de la obra de arte (Der Ursprung des Kunstwerkes, 1977: 45)* que nunca comprenderemos la realidad efectiva (Wirklichkeit) de la obra mientras no se la tome como algo efectuado. Podemos dar un ejemplo simple: la obra de un gobierno no es producto del «viento de cola», sino de la aplicación de una política que permite ordenar los hechos según los intereses populares. La realidad no será así una *casualitas* sino una *actualitas* por lo que la realidad efectiva se torna objetividad y ella pasa a ser vivencia (Heidegger, 1977: 69). Es aquello que traducido en una consigna popular sostiene: *no es magia*, es decisión y trabajo.

Así, la realidad efectiva es la cristalización de una voluntad libre que por medio del trabajo, intenta resolver la tensión de someter la necesidad a la dirección de la propia voluntad, de esta manera, tanto la persona como el pueblo surgen como artífices libres y responsables de su destino¹¹.

Cuando ello se produce, hay un reordenamiento de la realidad política: *para que la unidad de concepción se traduzca en unidad de acción [...] en la conducción de un país el conductor es el gobierno, sus cuadros auxiliares son el estado y la masa organizada es el pueblo. Según la Doctrina Justicialista, estos elementos de conducción general del país se ordenan así: gobierno centralizado, estado descentralizado y pueblo libre. Y todo junto, gobierno, estado y pueblo integran la comunidad organizada (Doctrina Peronista, 1954: 112-113).*

Frente al pensamiento europeo es necesario aclarar que desde la Tercera Posición se concibe al estado como la Nación organizada jurídicamente, que debe responder a los fines de la ley de continuidad histórica (Perón, 1973a: 223) pero *el todo es la Nación y el estado es, dentro de ella, una sola de sus partes* (Perón, 1973b: 43).

La tercera posición en la política internacional

Los elementos centrales de esta concepción pueden enunciarse sistemáticamente en 1) la Nación como eje ordenador de lo político 2) reconocimiento del derecho soberano de cada pueblo 3) la integración continental como la construcción de un espacio de poder en un extenso artículo publicado el 28.8.1952 en el diario *Democracia* bajo el seudónimo «Descartes», Juan D. Perón diseña una suerte de mapa del poder mundial y sus relaciones.

Allí sostiene que entre las numerosas tendencias que caracterizan las naciones y los Pueblos del siglo XX, el internacionalismo y el nacionalismo son dos modalidades trascendentes. Desde la Edad Media hasta el último cuarto del siglo XIX se produce la formación de las nacionalidades, es decir, es la etapa del nacionalismo. Simultáneamente, en la segunda mitad de este medio siglo, nace el internacionalismo doctrinario, encarnado en el socialismo y el

¹¹ La libertad es entendida como autodeterminación ante la responsabilidad (Doctrina Peronista, 1954: 72-73).

comunismo. Sin embargo, el nacionalismo culmina en el mundo entre el Congreso de Viena de 1815 y la Primera Guerra Mundial de Alemania.

Después de 1918 el internacionalismo y el nacionalismo se enfrentan. Toma en Rusia la forma comunista, en Alemania la nacional-socialista y en Italia la fascista, manteniendo en el resto la forma de un nacionalismo burgués. El imperialismo anglo-sajón -con sus ramas europeas y americana- mantiene esta forma, aunque influenciada por un internacionalismo "sui generis", producto de su tipo imperialista.

Terminada la Segunda Guerra Mundial, quedan enfrentados el internacionalismo ruso y el nacionalismo burgués anglo-sajón, ambos bajo las formas imperialistas predominantes [...] El fracaso del internacionalismo en nuestros tiempos parece ya perfilarse. El mundo no está maduro para formas semejantes porque se aferra y se aferrará todavía a las formas locales y nacionales, que están en la naturaleza misma de los hombres actuales. El imperialismo capitalista, que odia y desprecia el internacionalismo desde su nacionalismo materialista, practica un nacionalismo extremo para uso interno, en tanto que, impelido por la necesidad de «colonizar» y «dominar», utiliza para uso externo una peregrina concepción de la necesidad de subordinar las soberanías nacionales a la soberanía general de su conveniencia imperialista. La verdadera fuerza de nuestros países está precisamente en su aglutinación y decisión de su sentido nacional (Perón, 1953: 440-441).

Esta concepción recoge una cultura política tradicional de Argentina de no-intervención en las cuestiones internas de otros pueblos, lo cual implica la imposibilidad de plantearse «exportar» una doctrina o «la revolución», pues *no puede haber una doctrina política universal porque los pueblos viven en condiciones que no son universales* (Perón, 1948).

En el año 1947, la partición del mundo en dos bloques comienza a aparecer en el discurso público de las potencias convivientes. El presidente estadounidense Harry Truman dirá el 12 de marzo de ese año que,

prácticamente todas las naciones se ven obligadas a optar por dos modos de vida diferentes. Una de las formas de vida posible se basa en la voluntad de la mayoría, y se distingue por el libre juego de las instituciones, por la representatividad del gobierno, por la convocatoria a elecciones libres, por garantizar la libertad individual, la libertad de palabra y de culto, y por la total ausencia de opresión política. Otra de las formas de vida se basa en la voluntad de una minoría impuesta por la fuerza a la mayoría. Se apoya en el terror y la opresión, en la supresión de las libertades individuales. La política de los Estados Unidos debe ser la de apoyar a los pueblos libres que luchan contra el yugo que se pretende imponerles mediante la acción de minorías armadas o por presiones exteriores (Citado en Gaddis, 1989: 401).

Por su parte, en la conferencia inaugural de la Kominform, el 22 de septiembre de 1947, quedó establecida, por boca de Andrei Zhdanov, la división del mundo en dos bloques, al mismo tiempo que el zhdanovismo se constituía en la política soviética oficial en materia cultural encarnando el espíritu de confrontación con Estados Unidos (Petra, 2010: 52).

Frente a esta visión de la política internacional, se establece una política de estado que regirá las relaciones internacionales de la Argentina. El propio Perón relata:

Cuando en la Segunda Guerra Mundial las dos potencias ideológicamente opuestas se unieron para terminar con un tercer grupo de países en discordia con el orden imperante, Argentina no se sometió. Nuestra rebelión fue entonces, como sigue siendo ahora, una cuestión de personalidad y de dignidad nacional. Para no someterse, había que crear una respuesta diferente, propia, argentina (Perón, 2005: 217).

Tal respuesta es enunciada por primera vez en un mensaje radiofónico pronunciado por Perón el 6 de julio de 1947, en donde se convoca a los pueblos y naciones a la paz, no ya por la victoria, sino por la justicia social y la dignidad del hombre y a ello lo denomina la Tercera Posición en política internacional.

Lo que esto suponía era enfrentar la imposición de áreas de influencia encabezadas por los Estados Unidos y la Unión Soviética, o sea, se interpelaba a quienes intentaban construir un orden de dominación sobre los pueblos. Pero desde la visión hegemónica imperialista se la ha definido como la forma de aumentar el «poder de regateo» o, más aún, la posibilidad de desarrollar políticas nacionales aprovechando los desentendimientos entre los EEUU y la URSS y balanceando el peso de las relaciones de los primeros a través de los vínculos con «potencias no americanas» (Whitaker, 1956: 234-236).

Está claro que la Tercera Posición va mucho más allá, y avanzando en la comprensión de la misma hay que tomar en cuenta dos conceptos provenientes de la estrategia militar: la «teoría del centro de gravedad» y la «retirada estratégica».

La primera está relacionada con la economía de fuerzas y busca en cada momento balancear los intereses de la Nación y las posibilidades de maniobra en el campo nacional e internacional para aplicar la cantidad necesaria de fuerza en el lugar exacto para que -en el decir de Maquiavelo- se pueda torcer el azar en favor de los propios intereses (Perón, 1954, 132). Por otra parte, cuando el centro de gravedad se corre y es necesario reestructurar los movimientos tácticos -tanto en lo interno como en lo externo- se hace necesario una «retirada estratégica» que consiste en replegar las fuerzas en orden, merced a la alternativa o salida que todo avance debe de prever, presenciando un cambio de «montura». Años más tarde y explicitando los fundamentos de esta doctrina, Perón sostiene que la misma se asienta sobre cuatro valores: un ideal de hombre justo; un sentimiento de Patria; el amor por la libertad esencial a la persona y la constitución de la comunidad organizada como forma armónica de la convivencia social (Perón, 1968: 108-109).

Un claro y temprano ejemplo de la aplicación de esta doctrina se dio con la crisis de Berlín de 1948, cuando los soviéticos cortan los accesos terrestres al sector occidental de la ciudad¹². Por ese entonces se produce una reforma monetaria en Alemania occidental reemplazando el *reichsmark* por el *deutschemmark* (en proporción de 10 por 1), levantándose el control de precios y liberándose del racionamiento la mayor parte de los productos, lo cual es considerado por los soviéticos como una violación al tratado de Potsdam (Rein, 2006: 191-192). Ello era parte de la política de «contención» que los Estados Unidos desarrollaban contra

¹² El sector occidental de Berlín se encontraba a 160 km dentro del territorio ocupado por los soviéticos y era administrado por Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia.

el avance del comunismo en Europa.

El 24 de junio de 1948 el Ejército Rojo cierra los pasos hacia Berlín impidiendo la llegada de comestibles y demás suministros para 2.250.000 personas que constituían la población berlinesa del sector occidental. Esta crisis fue concebida como una nueva amenaza a la paz y estabilidad europea que podría convertirse en un enfrentamiento armado. Las potencias occidentales llevaron la cuestión al Comité de Seguridad de las ONU y establecieron un «puente aéreo» que concluyó con 200.000 vuelos para transportar un millón y medio de toneladas de suministros (Rein, 2006: 192).

El Comité de Seguridad era integrado por Estados Unidos, la Unión Soviética, Gran Bretaña, Francia y China como miembros permanentes y con derecho a veto, mientras que como miembros rotativos, en ese momento, estaban representadas Argentina, Bélgica, Canadá, Colombia, Siria y Ucrania; en el momento del conflicto presidían los estadounidenses pero por ser parte del mismo, renuncian a tratar el tema «Berlín» nombrándose al ministro de Relaciones Exteriores de Argentina Juan Atilio Bramuglia¹³, para ocuparse de la cuestión.

Acorde con la doctrina de la Tercera Posición y la tradición argentina al respecto, Bramuglia se pronuncia contra la estructura jerárquica de ese Comité, que otorgaba a cinco naciones un supremo poder -formalización de la convivencia imperialista- (Lanús, 2001: 146-153), tras lo cual se aboca a la resolución de la cuestión «Berlín», obteniendo finalmente el levantamiento del bloqueo. Esta actitud respecto de las relaciones este-oeste será reflejada en la política argentina en las Naciones Unidas (Álvarez, 1998: 216)¹⁴.

En 1948 se realiza la IXª Conferencia Interamericana en Bogotá en un marco enrarecido que culmina en el llamado «Bogotazo», un levantamiento popular producido en reacción al asesinato del líder político Jorge Eliécer Gaitán. En medio de tal agitación se produce la Conferencia y el canciller chileno, Germán Ignacio Riesco Errázuriz, fija una postura: *no hay lugar para «terceros frentes»*, haciendo clara alusión a la posición argentina. Frente a las expectativas latinoamericanas sintetizadas por el canciller peruano, Mariano H. Melgar, de obtener un *Plan Marshall para América*, responde el secretario de estado estadounidense George Marshall que, América Latina no solo no debe esperar ayuda especial de los Estados Unidos, sino que debe colaborar en la reconstrucción de Europa¹⁵. Luego de ello, le toca el turno al canciller argentino Atilio Bramuglia, el cual declara que, ante el peligro del comunismo -eje de la política estadounidense- *no vinimos aquí a atacar consecuencias, sino a combatir causas* por lo que nuestro continente no debe volver *al sistema económico colonial bajo el cual ha sido utilizado como proveedor de materias primas baratas* (Chumbita, 1967: 3).

Frente a la concentración de poder económico y militar que se expresaba en la

¹³Bramuglia era un abogado de origen socialista que había trabajado como asesor legal de la Unión Ferroviaria. En 1943 es nombrado interventor de la provincia de Buenos Aires y será ministro de Relaciones Exteriores entre 1946 y 1949. Poseía una relación personal con Perón a la manera de lo que hoy se denomina como «la mesa chica».

¹⁴El 11 de noviembre de 1949 el Ministerio de Relaciones Exteriores argentino recibe dos telegramas de agradecimiento por el levantamiento del corte de acceso a Berlín, uno era del secretario de estado de los Estados Unidos, Dean Acheson y el otro del ministro de Asuntos Exteriores de la URSS, Andréi Vyshinski.

¹⁵La política estadounidense hacia América Latina fue de extrema dureza desde fines del siglo XIX: en 1898 y en la guerra con España se produce la invasión a Cuba y Puerto Rico; en 1902 mantiene silencio frente a la agresión que Gran Bretaña, Alemania e Italia llevan contra Venezuela; en 1903 ocupa Panamá; en 1905 invade República Dominicana; entre 1912 y 1925 ocupa Nicaragua; en 1913 invade México; en 1915 invade Haití; entre 1916 y 1924 se produce la segunda ocupación de República Dominicana y en 1923 invade Honduras.

convivencia imperialista, la Tercera Posición plantea la constitución de un bloque latinoamericano de naciones a partir de una integración real y efectiva de intereses y objetivos (Ahumada, 1948: 333), cuyo punto de partida es el denominado ABC constituido por Argentina, Brasil y Chile (Mason, 1993: 72). Este proyecto tiene origen en la convicción de Perón a comienzos de la década del 50 de la posibilidad inminente de una Tercera Guerra Mundial, cuyos primeros combates se daban en Corea, Medio Oriente, Vietnam, Malasia, etc., y frente a ello solo un bloque fuerte latinoamericano podría evitar arrastrar a América Latina a la guerra.

En la medida que avanza la década comprobará que la posibilidad de enfrentamiento es improbable pero la idea de construir un bloque toma un nuevo cariz a partir del proceso de liberación de las antiguas colonias europeas. El golpe de estado de 1955 que derroca a Juan D. Perón impide la participación argentina de la reunión de Bandung (Indonesia) junto a quienes aparecen sustentando posiciones similares: Tito, Nehru, Sukarno y Nasser. Lo que la Tercera Posición expresaba como unidad conceptual, el Tercer Mundo lo expresaba como entidad política.

La hora de los pueblos

Entre 1955 y 1966 aparecerá un creciente sentimiento anti- norteamericano (una época signada por el grito *¡yankee, go home!*) que está emparentado con el supuesto apoyo de los EEUU al golpe de 1955 en Argentina, a la intervención abierta de éstos en Guatemala y luego en Santo Domingo, como así también la acción que impide el regreso de Perón a la Argentina en 1964.

En 1966 aparece un nuevo libro de Perón denominado *La Hora de los Pueblos* que señala una suerte de actualización política y doctrinaria de la Tercera Posición. Ya desde 1958 él había señalado que

en el mundo existen pueblos sufrientes que no parecen estar conformes con su suerte, ni al este ni al oeste de las cortinas. Hay una «tercera posición» surgida entre las potencias en pugna, que no cree en las soluciones en vista y anhela participar de la dilucidación de su propio destino. Aunque los pueblos no siempre hayan tenido la decisión en sus manos, en la evolución histórica de la humanidad, han jugado siempre un factor decisivo [...] La «hora de los pueblos» impone la liberación y dignificación del hombre, la participación de todos en la tarea del gobierno común (Perón, 1972: 182-183).

Dentro de ese análisis, Juan D. Perón señala el papel de América Latina, sosteniendo que es estratégica su posesión de reservas de alimentos y materias primas que *en un mundo superpoblado y superindustrializado, serán las causas de muchas de las luchas futuras* (Perón, 1968: 61) planteando por entonces, la aparición de las sociedades postindustriales (Perón, 1968: 65) y de un Tercer Mundo cuyo eje es la integración del anhelo liberador de los pueblos,

Un nuevo modelo de proyecto nacional

En la década del 70 aparecen una serie de artículos que plantean un «aggiornamento» de la Tercera Posición¹⁶ compendiándose en la que será la última obra escrita por Perón, el

¹⁶*Un mundo nuevo que se nos viene encima* (Panorama, 30.06.1970); *Actualización política y doctrinaria para la toma del poder* (Primera Plana, 1971 n° 493); *Mensaje al primer congreso de Unidad*

cual la denomina *Modelo Argentino para el Proyecto Nacional*, donde el elemento central de la lucha por la liberación es la necesidad primordial de establecer un control de los pueblos sobre el desarrollo tecnológico disminuyendo la importancia que se le atribuyera a la posesión de materias primas y alimentos.

En esa década aparecen formas de integración diversas que van desde el Mercado Común Europeo a la globalización neoliberal expresada por la Trilateral Commission, frente a lo cual Tercera Posición aborda la cuestión en los siguientes términos:

47

Nuestra filosofía justicialista ha insistido en los valores y principios permanentes como fundamento espiritual insoslayable...1En un primer enfoque, podría parecer que si ser plenamente argentino consiste en la asunción de los principios universales mencionados, no hay mayor diferencia entre lo que requiere de nuestro hombre y lo que debería requerirse de un ciudadano de cualquier latitud del mundo.En tal sentido, el adjetivo «argentino» sería un rotulo prescindible. No faltarán quienes elaboren este argumento; serán los mismos que han sostenido, durante muchos años que el argentino no existe como sujeto histórico autónomo, que no es más que una suerte de prolongación agónica y desconcertada del hombre europeo, o una híbrida fusión de múltiples fuentes.[...] El hombre no es un ser angélico y abstracto. En la constitución de su esencia está implícita su situación, su conexión con una tierra determinada, su inserción en un proceso histórico concreto. Ser argentino significa también esto: saber, o al menos intuir, que ser lucido y activo habitante de su peculiar situación histórica forma parte de la plena realización de su existencia. Es decir, habitante de su hogar, de la Argentina, su Patria (Perón, 2005: 282).

Otro elemento que tomará importancia es una postura frente al cuidado ecológico del planeta, pues se sostendrá que no puede seguirse una política de alteración del medio ambiente como tampoco el uso indebido del avance tecnológico respecto del mismo.

Hace casi 30 años, cuando aún no se había iniciado el proceso de descolonización contemporánea, anunciamos la Tercera Posición en defensa de la soberanía y autodeterminación de las pequeñas naciones [...]Hoy, un riesgo mayor, que afecta a toda la humanidad y pone en peligro su misma supervivencia nos obliga a plantear la cuestión en nuevos términos, que van más allá de lo estrictamente político, que superan las divisiones partidarias e ideológicas, y entran en la esfera de las relaciones de la humanidad con la naturaleza. Creo que ha llegado la hora en que todos los pueblos y gobiernos del mundo cobren conciencia de la marcha suicida que la humanidad ha emprendido a través de la contaminación del medio ambiente y la biósfera, la dilapidación de recursos naturales, el crecimiento sin freno de la población y la sobreestimación de la tecnología y de la necesidad de invertir de inmediato la dirección de esa marcha, a través de una acción mancomunada internacional (Perón, 2005: 261-

Latinoamericana (Las Bases, 4.7.1972); Hacia el universalismo (Las Bases, 18.7.1972); Mensaje a los pueblos y gobiernos del mundo (BDI, 1973, 5); Mensaje a la IVª Conferencia de países no-alineados (Presidencia de la Nación, 1973).

¿Tiene vigencia hoy la tercera posición?

Decir que la situación del mundo en 1950 o en 1973 es totalmente distinta a la de 2019 es una «perogrullada», hoy no hay un orden mundial como en su momento lo establecieron los EEUU y la URSS, tampoco hay una exterioridad del sistema. En ese marco debemos reconocer que ya no hay primero, segundo o tercer mundo pues hoy el mundo no posee un sujeto claramente ordenador.

Entre los últimos años del siglo XX y los primeros del siglo XXI apareció la llamada «Tercera Vía», propiciada por el escocés de origen Anthony Ch. L. Blair, político laborista que fuera Primer Ministro de Gran Bretaña entre 1997 y 2007, cuya elaboración desde el punto de vista de la Ciencia Política se debe al sociólogo Anthony Guiddens, rector de la London School of Economics, pero como sostiene Jorge Bolívar, es más una similitud semántica que programática (2008, II: 81).

El proceso de continentalismo y universalismo que la Tercera Posición señalara es un hecho y la constitución de estos espacios de poder se generan a partir de ámbitos culturales donde habría una trama cohesionante más fuerte y duradera que las ideologías. Ello plantea un desafío en la preservación de la identidad cultural en medio de esta etapa universalista, lo cual intensifica uno de los elementos que apareciera con mayor fuerza dentro de la Tercera Posición a partir de la década del 60, la integración latinoamericana.

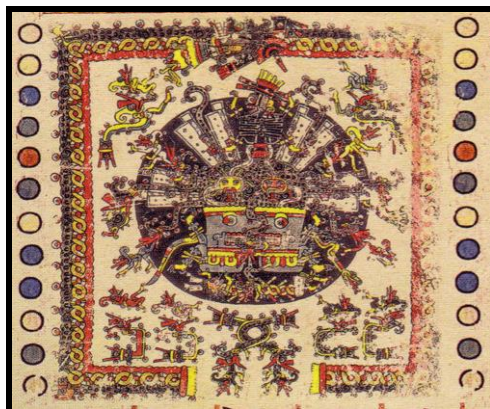
Acorde con ello, la configuración política de la comunidad implica la creación de un sistema de instituciones políticas y sociales que garanticen la presencia del pueblo en la elaboración de las decisiones y en el cumplimiento de las mismas. Citando nuevamente a Jorge Bolívar, planteamos la necesidad de *una construcción democrática profunda*, la cual *exige un subsuelo económico y social equilibrado y justo. Con numerosos marginados y explotados nunca habrá verdadera república, ni verdadera democracia* (Bolívar; 2008, II: 160).

Bibliografía

- AHUMADA, José Manuel (1948) *Planificación económica y social en Hechos e Ideas*. Buenos Aires. N° 54.
- ÁLVAREZ, Silvia T. (1998) *Argentina y la guerra fría 1946-1948*. Bahía Blanca. Universidad nacional del Sur.
- BOLÍVAR, Jorge (2008) *Estrategia y juegos de dominación I-II*. Buenos Aires. Catálogos.
- CHUMBITA, Hugo (1967) *El Bogotazo en Todo es Historia*. Buenos Aires. N° 4.
- DOCTRINA PERONISTA (1954) Buenos Aires. Presidencia de la Nación.
- GADDIS, John Lewis (1989b) *Estrategias de contención*. Buenos Aires. Emecé.
- HEIDEGGER, Martin (1977) *Der Ursprung des KunstwerkesenHolzwege*. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann.
- JOZAMI, Eduardo (2018) *El conflicto que perdura. La idea del pueblo en la tradición liberal*. Sáenz Peña. Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- LANUS, Juan Archibaldo (2001) *Aquel apogeo. Política internacional argentina*. Buenos Aires. Emecé.
- MASON, Alfredo (1993) *Algunereflexionesulla Tercera Posición Peronista en Trasgressioni*. Florencia. N° 17.
- MASON, Alfredo (2009) *Perón y el arte de la conducción*. Buenos Aires. Biblos.
- ORTEGA Y GASSET, José (1964) *Obras Completas*. Madrid. Revista de Occidente.

- PERON, Juan Domingo (1945) *Discurso ante la asamblea de industriales realizada en el Congreso de la Nación en Obras Completas*. Buenos Aires. Editorial Docencia. T.: VII. 1998.
- PERON, Juan Domingo (1948) *Exposición ante los legisladores nacionales y dirigentes del partido peronista*. Buenos Aires. Acción Justicialista.
- PERON, Juan Domingo (1949) *Comunidad Organizada en Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Mendoza. Universidad Nacional de Cuyo. T.: I
- PERON, Juan Domingo (1950) *Perón habla a los intelectuales*. Buenos Aires. Presidencia de la Nación.
- PERON, Juan Domingo (1953) *Política y estrategia* (Descartes). Buenos Aires. s/d.
- PERON, Juan Domingo (1954) *Conducción política*. Buenos Aires. Presidencia de la Nación.
- PERON, Juan Domingo (1958) *Del poder al exilio*. Buenos Aires. s/d.
- PERON, Juan Domingo (1961) *Carta a los peronistas*. Buenos Aires. Edición facsimilar del 20 de junio.
- PERON, Juan Domingo (1965) *El concepto justicialista*. Buenos Aires. Escuela Superior de Conducción Política del Movimiento Nacional Justicialista.
- PERON, Juan Domingo (1968) *La hora de los pueblos*. Buenos Aires. Norte.
- PERON, Juan Domingo (1969) *Los locos del desarrollo en Anuario de Las Bases*. Madrid.
- PERON, Juan Domingo (1971) *Mensaje del general Perón escuchado en la cena del club Boca Juniors el 8 de julio*. Buenos Aires. Edición de uso interno del Movimiento Nacional Justicialista.
- PERON, Juan Domingo (1972) *Los vendepatria*. Buenos Aires. Freeland.
- PERON, Juan Domingo (1973a) *El pueblo quiere saber de qué se trata*. Buenos Aires. Freeland.
- PERON, Juan Domingo (1973b) *El pueblo ya sabe de qué se trata*. Buenos Aires. Freeland.
- PERON, Juan Domingo (1974) *Discurso ante la delegación argentina a la OIT el 28 de mayo en Mensajes de abril a junio*. Buenos Aires. Presidencia de la Nación.
- PERON, Juan Domingo (2005) *Modelo argentino para el proyecto nacional*. Buenos Aires. Biblioteca del Congreso de la Nación.
- PETRA, Adriana (2010) *Cosmopolitismo y Nación. Los intelectuales comunistas argentinos en tiempos de la guerra fría (1947-1956)* en *Contemporánea*. Montevideo vol.: 1 n° 1.
- REIN, Raanan (2006) *Juan Atilio Bramuglia*. Buenos Aires. Lumière.
- RICHMOND, Leonard T. (1950) *La tercera posición argentina y otros sistemas comparados*. Buenos Aires. Acme Agency.
- SALDIAS, Adolfo (1968) *Historia de la Confederación Argentina*. Buenos Aires. Eudeba.
- SARMIENTO, Domingo Faustino (1993) *Viajes*. Madrid. Archivos.
- SCHMITT, Carl (1974) *Der Nomos der Erde*. Berlín. Dunden&Humblot.
- SCHMITT, Carl (1991) *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*. Berlín. Dunden&Humblot.
- SCHMITT, Carl (1996) *Politische Theologie II*. Berlín. Dunden&Humblot.
- WHITAKER, Arthur (1956) *1955: de junio a diciembre*. Buenos Aires. Proceso.

LA NACIÓN: ÚNICA COMUNIDAD POLÍTICA CAPAZ DE ALBERGAR TODAS LAS COMUNIDADES



Por Eduardo J. Vior

Desde el origen de la humanidad todas las organizaciones para el ejercicio de poder con efectos públicos (o sea, político) buscaron hacer confluir voluntades diversas en pos de objetivos comunes. Para ello, no bastó con la adhesión a la figura de uno o más líderes. Fue necesario crear narraciones sobre el origen común del grupo, su ocupación del espacio, sus representaciones sobre el mundo y el más allá, sus valores y sus normas. Pero estas concepciones no podían reducirse a argumentaciones racionales, porque no habrían suscitado la solidaridad grupal ni la disposición al sacrificio que toda empresa de poder requiere. Así se desarrollaron vínculos imaginarios que fueron sacralizados para dar coherencia y continuidad a la vida en común. Los grupos humanos reunidos en base a esos vínculos fueron las comunidades. Una comunidad no es, por consiguiente, una mera asociación de seres humanos unidos por lazos de sangre y/o de territorio (Tönnies, 1947 [1887]), sino que debe existir una mediación simbólica entre los integrantes del grupo que les permita identificarse, a pesar de sus diferencias, mucho más si la comunidad se amplía y comienza a incluir a grupos diversos y lejanos. La existencia del “tercero simbólico” es determinante para la constitución y pervivencia de las comunidades.

A partir del surgimiento de la identidad europea como resultado de la conquista de América (Todorov, 1987) y de la extensión de los lazos contractuales concomitante al desarrollo del capitalismo, la comunidad política sufrió en Europa Occidental una relativa desacralización, para pasar a ser controlable por los poderes territoriales en surgimiento. Especialmente después de que los tratados de Westfalia de 1648

sancionaron la organización de Europa Central en Estados territoriales vinculados contractualmente, rápidamente se hicieron patentes las limitaciones del poder personal y de las leyes para generar lealtades en poblaciones cada vez más numerosas y heterogéneas. Hizo falta, por lo tanto, recurrir a un imaginario que permitiera la identificación entre grupos variados, pero con afinidad territorial. Por su raigambre histórica y por sus características la mejor forma fue la nación.

Surgimiento y consolidación de la idea política de la Nación

La comunidad de origen se politiza

En la Europa Occidental romanizada la idea de nación es tan vieja como la lengua latina. Su parentesco con el verbo nacer indica que por “naciones” se entendían comunidades basadas en el origen común. Así, a partir del siglo XIII surgieron los agrupamientos por proveniencia en las universidades y en los concilios (*nationes*).

En Francia, en tanto, a medida que se consolidaba el poder de la monarquía, los compromisos de ésta con la nobleza franca aseguraban a través del control de la Iglesia (el galicanismo) y los *parléments* (tribunales de Justicia hereditarios) el predominio de la aristocracia provincial sobre la población campesina, mayoritariamente galorromana. Sin embargo, este pacto de gobierno se rompió durante el reinado de Luis XV (1715-74) como resultado de la expansión del capitalismo financiero y comercial, los déficits presupuestarios permanentes y su rivalidad hegemónica con Inglaterra. Para controlar la Iglesia, en 1764 el rey expulsó a los jesuitas. Pocos años más tarde, en 1771, reconvirtió los *parléments* en una administración de Justicia centralizada con la intención de introducir una fiscalidad más equitativa. Sin embargo, no alcanzó el resultado deseado y provocó un conflicto duradero con el primer estamento, que se consideraba a sí mismo el pilar de la nación. Aunque en 1774 su sucesor, Luis XVI, restableció los privilegios de la aristocracia, la incapacidad de la corona para resolver los problemas estructurales del reino (la fiscalidad y la rivalidad con Inglaterra) perpetuó su enfrentamiento con los estamentos que se consideraban a sí mismos “la nación francesa”.

Fue, por lo tanto, lógico que la convocatoria en 1789 a los Estados Generales del Reino derivara en un alzamiento nacional. Los tres estamentos se unificaron en Asamblea Nacional y dieron estatuto político a la Nación Francesa.

Politización y paradojas de la nación

La Nación Francesa tomó cuerpo al transformarse la representación estamental en expresión de la voluntad del pueblo. En etapas sucesivas, desde la conformación de la Asamblea Nacional, pasando por la Constitución de 1791, que fundamentó el poder en un “pacto” entre el rey y su pueblo, y por la proclamación de la República en 1792, la idea francesa de nación se basó en el ejercicio de la soberanía popular. Es lo que se denomina la idea “subjetivista” de nación.

En los documentos de la primera época de la Revolución (la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de agosto de 1789, y los Principios del Derecho Internacional, de mayo de 1790) todavía reinaba el humanismo universalista de la Ilustración. En ellos se convocaba a los pueblos del mundo a alzarse contra los tiranos e imponer su “libre voluntad”. Esta “voluntad libre”, es decir el principio de la soberanía popular, condicionaba también la visión de la patria: los hombres encuentran su patria donde hallan la libertad y la felicidad. Al mismo tiempo, el principio de la soberanía popular estaba estrechamente ligado al de la

autodeterminación de los pueblos: todos los pueblos tienen el derecho a decidir sobre sus propias cuestiones mediante la libre expresión de su voluntad, sin que potencia extranjera alguna tenga el derecho a inmiscuirse. El ejercicio de la soberanía hacia afuera y hacia adentro fue la característica central de la idea de nación que entonces se estableció en Francia (Mármora, 1986:93).

Sin embargo, ya en el decreto de abril de 1793 sobre los fines de la política exterior francesa puede observarse que el contenido de la idea de nación se ha desplazado del universalismo hacia el particularismo y la política de poder. A medida que los ejércitos revolucionarios derrotaban a los reaccionarios y que las fuerzas francesas alcanzaban y hasta traspasaban las fronteras heredadas de la monarquía, los llamados a la fraternidad entre los pueblos fueron siendo remplazados por la defensa de las fronteras y, a continuación, por la incorporación de nuevas regiones. El patriotismo humanista y universalista de la Ilustración fue sustituido por otro estatista y nacionalista, mientras que la voluntad popular pasó a un segundo plano ante los intereses del Estado francés. En el primer momento revolucionario sólo podían incorporarse a Francia territorios cuya población lo hubiera aprobado libremente, pero poco a poco este principio dejó paso a una política de intereses que culminó en 1798, cuando la anexión de Maguncia se convalidó mediante un tratado con el Duque de Württemberg sin participación de la población afectada (Suratteau, 1972:65).

Mármora (1986:91) menciona tres causas para el estancamiento de la idea de nación del universalismo humanista hacia una política de poder:

1. La creciente rivalidad entre la burguesía francesa y la inglesa.
2. La concentración de facultades en el Ejecutivo con el argumento de la necesidad de resolver la crisis interna y afrontar la guerra externa. El "interés nacional" remplazó en el centro de las preocupaciones políticas a la lucha contra el Estado absolutista en nombre de la nación.
3. En la medida en que la guerra impuso la necesidad de defender el territorio, se tendió, primero, a aceptar las fronteras recibidas de la monarquía. Más adelante, la posibilidad de conquistar nuevas regiones ayudó a que la idea de nación se identificara con el expansionismo.

Desde el desplazamiento de sentido que sufrió durante y después de la Revolución Francesa la idea de nación se hizo contradictoria. Contiene, a la vez, elementos heredados de la Ilustración (los principios de la soberanía popular y de la autodeterminación de los pueblos) y al mismo tiempo su relativización por razones de poder, que también puede mostrar rasgos ilustrados.

Se consideran propias de la llamada escuela "subjetivista" aquellas definiciones del concepto de nación que lo enraízan en la voluntad popular y la soberanía popular. Todavía hoy se fundamentan en esta visión subjetivista las decisiones de Derecho Internacional Público sobre la independencia de los estados o sobre reclamaciones de soberanía sobre territorios.¹

¹El primero que clasificó las definiciones de nación en "subjetivistas" y "objetivistas" (v. más abajo) fue F. Meinecke en 1907 (1969), cuando propuso ordenar las naciones en "nación estatal" y "nación cultural". (Alter, 1985:21). Sobre las bases de Meinecke y Hayes (1926), en 1944 H. Kohn (1966) incluyó esa clasificación en una tipología de la formación de estados nacionales en Europa (sobre la definición de esa forma de estados v. Mommsen/Burian, 1971). Según el autor alemán, mientras que los estados de Europa Occidental y algunos de Europa Oriental se formaron gracias a la puesta en práctica de un principio "subjetivista", la mayoría de los estados de Europa Central y Oriental tendrían su origen en la aplicación de un principio "objetivista". Sin embargo, Kohn no dejó en su modelo ningún espacio para formas híbridas.

Sin embargo, la escuela subjetivista es incapaz de responder la pregunta por la cualidad de la voluntad política. ¿De qué nación se habla, al referirse al surgimiento de estados nacionales como efecto de la voluntad popular, de la de los dominadores o la de los dominados? Precisamente, los numerosos conflictos sociales y nacionales de los siglos XIX y XX muestran sobradamente cuán relativa es la voluntad política como criterio para definir naciones. No sólo el totalitarismo de los años 30 y 40 del siglo pasado ha demostrado sobradamente qué manipulable es esa voluntad política. No obstante, debe reconocerse que la escuela “subjetivista” ha contribuido sensiblemente a la aceptación de la idea de que el ejercicio del poder debe estar sometido a reglas constitucionales y servir para disminuir las desigualdades sociales.

Reacciones a la expansión francesa y universalización de la idea de Nación

54

En Alemania, en tanto, los éxitos militares de la Revolución Francesa y del Imperio bajo Napoleón despertaron rápidamente sentimientos nacionalistas, tanto como reacción afectiva ante el nacionalismo expansionista francés, como recurso discursivo sumamente efectivo para movilizar grandes masas. Sin embargo, era imposible fundar la creación de la nación en la voluntad popular en tanto faltaba una representación política nacional.

Para superar esta carencia, entonces, sobre la base de las contribuciones de I. Kant y J.G. Herder, J.G. Fichte elevó la lengua a la categoría de baremo máximo para determinar qué pueblo tiene una nación. En consecuencia, exigió que todos los pueblos que hablaran una lengua “originaria” (a diferencia de las llamadas “lenguas derivadas”) debía constituirse como nación. En base a este postulado todos los pueblos que hablaran alemán debían unirse en la “Nación Alemana” que, a su vez, absorbería a los de las “lenguas derivadas” (como por ej. los holandeses y escandinavos) (Kedourie, Solozábal Echevarría, 1988:66-69; Mommsen, Martiny, 1971: 637-38). Esta idea de nación basada en características culturales supuestamente independientes de la voluntad tomó cuerpo por primera vez en la “guerra de liberación” alemana contra Napoleón (1813-14). Aunque a la derrota francesa sucedió el Congreso de Viena y la Restauración, esta primera experiencia motivó el surgimiento del movimiento nacional alemán, una agrupación de intelectuales variopintos y funcionarios públicos que en las décadas siguientes agitaron contra la hegemonía francesa (particularmente insoportable en la región renana) y la atomización del país en mini estados con soberanos absolutistas (Alter, 1986).

Aunque el movimiento nacional proclamaba luchar “por Alemania”, nunca pudo explicar qué entendía por tal. Finalmente, la Asamblea Nacional reunida en Francfort entre 1848 y 1849 se decidió por una versión histórico-política (Alter, 1986:25). De acuerdo a la Constitución del 28 de marzo de 1849 el Estado Alemán (Deutsches Reich) se limitaba al territorio de la difusa Confederación Alemana formada en 1815. De este modo diversas regiones de Europa Oriental en las que se hablaba alemán quedaron excluidas del futuro Estado nacional. Tras la guerra prusiano-austríaca de 1866, en tanto, Austria quedó afuera y, finalmente, después de la guerra franco-prusiana de 1870 el Canciller prusiano Otto von Bismarck impuso en 1871 la constitución de una “pequeña Alemania”. Dicho Estado nacional nunca coincidió con la “nación cultural” alemana y los violentos esfuerzos posteriores para alcanzar la unidad política de todas las poblaciones de habla alemana llevaron a las catástrofe de 1939/45.

El ejemplo alemán es paradigmático para demostrar, cuán poco rinde la referencia a los llamados “elementos objetivos” vinculados con la idea de nación (los étnicos, lingüísticos, culturales, psicológicos, religiosos, etc.). Estos elementos sólo tienen peso, cuando grupos sociales que después se convierten en la elite dirigente de un movimiento nacional los adoptan

y consiguen que las clases populares los tomen por descripciones de la realidad, pero no sirven para describir el objeto nacional.

Para sintetizar este acápite, puede constatarse lo siguiente: tanto la escuela “subjetivista” como la “objetivista” utilizan la idea de nación para legitimar su accionar político (Alter, 1985:20-21; Kedourie, Solozábal Echevarría, 1988:75 ss.; Mommsen, Martiny, 1971:625-28; Winkler, 1978:7-8). Ambas escuelas ocuparon la escena intelectual en los debates sobre la nación durante todo el siglo XIX. Sin embargo, en tanto sus autores tomaron partido en las luchas políticas de la época y sus obras suscitaron fuertes emociones que movilizaron a amplias masas, las dos corrientes deben considerarse como parte de la cuestión de la idea de nación y no como paradigmas explicativos, lo que, a su vez, hace el problema todavía más difícil de resolver.

Dichas perspectivas coinciden en asimilar Estado y “nación” o, por lo menos, aspiran a confundirlos. Por esta razón vieron positivamente unos u otros movimientos nacionalistas que durante el siglo XIX condujeron a la constitución de estados nacionales. Sin embargo, no pudieron conceptualizar los nuevos nacionalismos y movimientos nacionales que surgieron a partir de fines del siglo XIX, porque ambas perspectivas clausuran el ciclo del nacionalismo con la constitución de los estados nacionales.

La escuela “subjetivista” hizo posible pensar la formación de los estados nacionales de acuerdo a criterios racionales. Sin embargo, no cuestiona el carácter y las implicaciones de la voluntad política que lleva a la constitución de estos estados. A más tardar el desastre provocado después de la Iª Guerra Mundial por la política norteamericana de fomento del nacionalismo en todos los pueblos de Europa Central y Oriental que proclamaron su voluntad de constituir estados independientes subrayó los límites de una aplicación rígida del principio mayoritario. Esta corriente fue asimismo incapaz de entender las particularidades de la etnicidad y las nacionalidades (Winkler, 1978:8-9).

Por su parte, la escuela “objetivista” destaca las peculiaridades de los sustratos lingüístico-culturales y su influencia sobre la formación de estados nacionales. Sin embargo, generaliza indebidamente categorías surgidas en contextos históricos precisos (como etnicidad, lengua, pueblo, patriotismo, etc.) y desconsidera las relaciones entre las elites, la inteligencia y el pueblo. Precisamente, la absolutización de estas características por numerosos nacionalismos del siglo XX hizo necesaria una diferenciación matizada del modo en que estos sustratos socioculturales influyen sobre la formación de los estados nacionales, cómo estas influencias se modifican a lo largo del tiempo y cómo varían de acuerdo a las influencias de conflictos sociales e internacionales.

Ambas escuelas plantean una serie de interrogantes que todavía están pendientes de respuesta: ¿cómo surgen en una sociedad representaciones sobre la nación, cómo influyen sobre la cotidianeidad política y cómo se suceden unas a otras? ¿De qué modo penetran estas visiones en una sociedad y logran convertirse en un patrimonio común a dominadores y dominados? ¿Qué relación existe entre la forma del Estado y las representaciones predominantes sobre la “nación”?

Más importante aún que el surgimiento de las naciones en Europa Occidental fue la difusión de esta forma de representación y su adopción por movimientos anticolonialistas en distintas partes del mundo. Sin embargo, a pesar de las diversidades regionales, no aparecieron nuevos tipos de nación, a lo sumo formas mixtas.

Así, por ejemplo, la revolución haitiana (1791-1804) adoptó un fundamento étnico

(Boisrolin, 2003). Indudablemente, las ideas de Libertad individual, Fraternidad e Igualdad entre todos los hombres tuvieron un impacto sobre el curso de los acontecimientos de Saint-Domingue, pero la identificación étnica fue determinante. En efecto, dicha revolución aportó y materializó la idea de la abolición de la esclavitud que, por la fuerza de los ejércitos haitianos, tuvo que ser adoptada por la asamblea jacobina de Francia. En un largo proceso de luchas entre 1791 y 1803, para alcanzar la liberación de los esclavos, esa revolución destruyó el pacto colonial y fundó la nación haitiana sobre la base de la etnicidad. Como lo establece el art. 14 de la Constitución imperial de 1805, “(...) *les Haïtiens n'ont été connus que sous la dénomination générique de noirs.*”² No deja de ser una fundamentación “objetivista”, pero ligada a las características peculiares de la independencia de Haití.

No menos “objetivista” es la justificación confesional del alzamiento irlandés de 1798 (Bartlett, 2011; Bergeron, Furet, Kosselleck, 1980 [1976]: 90-91). El movimiento que eclosionó ese año fue producto de una reacción contra la discriminación que presbiterianos y la mayoría católica de la población sufría desde la conquista inglesa en 1693. Sin embargo, sus líderes, organizados en los *The United Irishmen* (Los irlandeses unidos), bajo la influencia de las revoluciones en Estados Unidos y Francia, eran republicanos, lo que rápidamente llevó al alejamiento de la jerarquía católica. Todavía en 1796 y 1798 ejércitos franceses intentaron desembarcar en la costa occidental de la isla, pero fueron superados por los británicos. La represión costó la vida de 30.000 personas. A pesar de la derrota de los revolucionarios, en el Acta de Unión de 1801 Inglaterra hizo algunas concesiones a los presbiterianos, para separarlos de los católicos. Esta sublevación mostró el potencial identificador del catolicismo para fundar la nacionalidad irlandesa con una base similar a la de Alemania, pero también la limitación de esta perspectiva “objetivista” bajo las condiciones de fragmentación social y cultural que impone el colonialismo.

Similares levantamientos se dieron en esa época en Europa Oriental, en todo el Mediterráneo y Oriente Próximo. En todos ellos, faltos de una representación política que los organizara, los revolucionarios recurrieron a invocar supuestas herencias comunes (lingüísticas, étnicas, religiosas o legendarias) que justificarían el derecho a constituirse en estados nacionales independientes. Sin embargo, en todos estos casos fue prácticamente imposible interpelar al conjunto de las respectivas sociedades en nombre de una herencia que, cuando mucho, era sólo la de un grupo, aunque fuera mayoritario.

Actualidad del concepto de nación

El auge de los nacionalismos durante el siglo XIX hizo que estados territoriales constituidos previamente, como Inglaterra y los Estados Unidos, también echaran mano a este discurso, aunque con características excepcionales, difícilmente imitables por otros.

El primero se dio la forma de una nación legitimada tradicionalmente por la lealtad de los ciudadanos al/a la monarca. Al reformarse en 1932 la Constitución no escrita del reino y crearse el Reino Unido de Gran Bretaña, Escocia, Gales e Irlanda del Norte, esta legitimación nacional tradicional fue ampliada a los demás pueblos que integran el Estado. Sin embargo, al desarrollarse en los últimos 40 años los nacionalismos en Escocia, Gales e Irlanda del Norte, se cuestionó la definición del reino como una nación. Como en 2003 el gobierno británico definió el Reino Unido como una unión de “países dentro de un país”, se tiende a hablar de la “nación británica” y de las “naciones originarias” (“Home Nations”). Como resultado del crecimiento de los nacionalismos en los otros países miembros y de las políticas de devolución de facultades soberanas al Parlamento escocés y la Asamblea Nacional de Gales, en los 1990 resurgió la

² “(...) en adelante los haitianos sólo serán conocidos bajo la denominación genérica de negros.”

identidad nacional inglesa y menos ingleses se identifican como británicos. Por consiguiente, al problema de la constitución ambigua del Estado se suma el de la indefinición de la identidad de su pueblo mayoritario.

Esta suma de ambigüedades no sólo condiciona la peculiar ciudadanía británica sino también la de los Dominios (Canadá, Australia y Nueva Zelanda), ya que, en tanto reconocen a la Reina de Gran Bretaña como jefa del Estado (representada por gobernadores generales con poderes limitados, pero efectivos), incorporan a su propia nacionalidad la identificación tradicional y sacra de la ciudadanía británica.

Muy pocos países en el mundo, como Thailandia y algunos estados africanos, están en condiciones de adoptar esta legitimación tradicionalista como tipo de nación.

57

En tanto, la ideología motriz de la imagen nacional estadounidense es el "excepcionalismo", una teoría que subraya la peculiaridad de los Estados Unidos en relación a otros estados. Esta "excepcionalidad" provendría de que nacieron ya como "la primera nación nueva" (Lipset 1997) y con la ideología "americanista" (mezcla de libertad civil, equidad, individualismo, republicanism, populismo y libertad de mercado) basada en la imagen bíblica de "la fortaleza sobre la colina", evocada por los primeros pastores calvinistas que llegaron hacia 1620. La teoría de la "excepcionalidad" se nutre también en el ensayo de Alexis de Tocqueville sobre *La democracia en América* de 1835.

La fuente principal del "excepcionalismo" norteamericano es la Oración de Gettysburg³ del presidente Abraham Lincoln (1861-65), en la que afirma que los EE.UU. son una nación "concebida en la libertad y comprometida con la idea de que todos los hombres fueron creados iguales". En su interpretación las ideas de libertad e igualdad son inherentes a los EE.UU. y su misión es asegurar que "el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo no desaparezca de la Tierra." Precisamente esta concepción misional de la ciudadanía norteamericana hace que su imagen nacional y su idea de la ciudadanía sean irrepetibles y "excepcionales" (Lincoln, 2005).

Durante la segunda mitad del siglo XIX los dos tipos de nación predominantes se implantaron en Europa Occidental y América Latina, pero recién los tratados posteriores a la Iª Guerra Mundial, con su secuela de atomización de los imperios plurinacionales, establecieron definitivamente el Estado nacional como forma hegemónica del sistema internacional. Al mismo tiempo, la definitiva implantación de esta forma política puso en evidencia las ambigüedades y contradicciones expuestas más arriba. La adopción de la forma nacional por los países de África, Asia y el Caribe que se independizaron hacia 1960 no hizo más que agudizar la cuestión. Finalmente, el intento norteamericano entre 1991 y 2015 de superar los dilemas de la nación mediante el establecimiento de un Imperio universal puso aún más de relieve la vigencia del concepto y al mismo tiempo sus problemas.

Como ejemplo paradigmático sirva el siguiente caso: en 2006 la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa aprobó la Res. 1735 en la que estableció que "como Nación puede entenderse tanto una comunidad unida por una representación común y la voluntad de

³ La llamada "Oración de Gettysburg" es una oración fúnebre muy breve que el presidente Abraham Lincoln (1861-65) pronunció en el campo de batalla de Gettysburg (Estado de Pensilvania) en la dedicatoria del Cementerio Nacional de los Soldados el 19 de noviembre de 1863, cuatro meses y medio después de que la batalla que allí tuvo lugar decidiera el curso de la Guerra Civil estadounidense a favor de la Unión. Por su fuerza y concisión esta oración fúnebre se ha convertido en el núcleo de la visión norteamericana sobre su sentido de ser y su misión en el mundo. Recuperada de: <http://www.abrahamlincolnonline.org/lincoln/speeches/gettysburg.htm>

constituirse en Nación como una comunidad de lengua, cultura y tradiciones crecida históricamente en un territorio compartido". O sea, que la nación puede definirse por su representación política o por compartir factores supuestamente "objetivos". Este eclecticismo implica que se mantiene la imposibilidad de definir la nación como una entidad material. No obstante, en el mismo acto se ratifica su vigencia.

En la tesis de doctorado *BilderundProjekte der Nation in BrasilienundArgentinien (Imágenes y proyectos de nación en Brasil y Argentina)* que el autor de esta contribución defendió en 1991 en la Universidad de Giessen, Alemania, se propone, para superar las ambigüedades y contradicciones de ambos tipos de nación, diferenciar las construcciones imaginarias que las comunidades políticas hacen de sí mismas y de las otras comunidades, por un lado, de la realidad fáctica de esas comunidades con sus representaciones, por el otro. En este sentido la tesis del autor coincide con la de B. Anderson (1993 [1983]): la nación es una comunidad imaginaria. No obstante, este trabajo va un paso más adelante, ya que la nación no sólo es una representación imaginaria de la realidad política, sino que los elementos racionales vinculados en la modernidad con el ejercicio de la soberanía y la autodeterminación (los principios de la soberanía popular y de la autodeterminación de los pueblos, las ideas compartidas sobre el territorio y la historia "propios" y los acuerdos sociales sobre el orden económico y social así como sobre el lugar de cada país en el orden mundial) están ordenados en ella según un procedimiento ideológico. En tanto comunidad imaginaria, es preciso diferenciar el concepto de nación utilizado en las ciencias sociales y jurídicas de las imágenes nacionales o imágenes de nación históricamente existentes. En este trabajo interesan éstas últimas.

Cuando se refiere aquí a un procedimiento ideológico, no se está pensando en "falsa consciencia", en el sentido del joven K. Marx en *La Ideología alemana*, ni en un sistema de creencias, como la definía el estructural-funcionalismo sociológico entre los años 40 y 60, sino en un tipo de proceso inconsciente, mediante el cual en la esfera de comunicación política se invierte la causalidad de las relaciones sociohistóricas para justificar y hacer soportable el ejercicio del poder (Lenk, 2008: 24).

El análisis de dicho proceso inconsciente interesa, en primer lugar, para saber en qué medida la referencia a la imagen nacional en el discurso político incide sobre el modo en que los seis elementos racionales de la dominación y la legitimación incluidos en el concepto de nación se relacionan entre sí y con el conjunto de argumentos presentes en el debate político. En segundo lugar, también está en la mira de esta perspectiva investigar de qué manera la organización ideológica de la imagen nacional condiciona los efectos discursivos y prácticos de la referencia a la misma en el discurso político. En esta perspectiva se trata de interpretar la imagen nacional y los efectos de las referencias a la misma en tanto sistema simbólico organizado ideológicamente. La imagen nacional es un espejo invertido y deformado de la realidad social. De este modo el tratamiento de las imágenes nacionales cumple una importante función hermenéutica para el análisis de las relaciones de dominación y legitimación en el Estado contemporáneo.

La tesis, mencionada más arriba, sobre la inversión de la causalidad en la ideología se considera en general como derivada de los trabajos de W. Pareto⁴. En la medida en que las pulsiones y afectos no son aceptados dentro de la cultura, chocan con un tabú. Tal como Lenklo explica (2008: 24):

Debido a esta prohibición los individuos se ven obligados en adelante

⁴ Sin embargo, Lenk (2008: 25) la refiere a Feuerbach, Freud y Topitsch.

a justificar sus deseos y actos prohibidos. Esto implica que una conducta incompatible con la lógica imperante es presentada como adecuada a ella mediante la utilización de racionalizaciones. (...) En la consciencia de los individuos que velan el origen irracional de sus acciones mediante derivaciones (Pareto), entonces, su propia conducta se les aparece como resultado de reflexiones racionales. La inversión de las relaciones entre causa y efecto se produce inmediatamente después de consumada la acción, que, a su vez, es el efecto de residuos de pulsiones relativamente constantes.

En otro lugar de su obra Lenka afirma (2008: 360) que:

[las ideologías] son (...) momentos determinantes en el proceso de reproducción de la vida económica y social de una sociedad industrial moderna.

La ideología es una ilusión tendencialmente independiente de la intencionalidad de los actores sociales. Sin embargo, no surge de un error, sino de un (auto)engaño. Las ideologías son ilusiones, pero son imprescindibles para el equilibrio psíquico de las sociedades modernas (Lenk, 2008: 19). Desde una perspectiva psicoanalítica se las puede definir como proyecciones (Laplanche *et al.*, 2016: 400). Tratar la organización de las imágenes nacionales como condicionada por mecanismos de proyección e investigar el origen y las condiciones que hacen posible la identificación con esas imágenes permite: 1) retrotraer dichas organizaciones a las constelaciones de poder que les dieron origen; y 2) determinar en qué medida la referencia a las imágenes nacionales en el discurso político permite disimular las relaciones existentes entre los componentes racionales de la imagen nacional y los conflictos de poder que originan toda sociedad.

Sintetizando, puede decirse que, por razones históricas contingentes, desde fines del siglo XVIII la imagen nacional se convirtió en el máximo sistema simbólico capaz de articular la dominación con la legitimación, pero ese sistema simbólico está organizado ideológicamente. Interpretar dicha organización es, por consiguiente, una de las formas más precisas de descubrir el violento conflicto de poder que dio origen al orden vigente y de diagnosticar la dinámica del malestar que aqueja a toda comunidad organizada políticamente. Las imágenes nacionales son enciclopedias de la vida en común, pero para poderlas leer hay que ponerlas cabeza abajo.

Rol de la imagen nacional en el mundo multipolar

El discurso de la globalización que imperó entre 1991 y 2015 sugirió que en un mundo de intercambios múltiples la nación carecía de sentido como referencia para organizar la vida en común. Sin embargo, tanto el Imperio dominante entonces como las potencias alternativas organizaron su poder en torno a representaciones nacionales.

Aunque sin aspirar a la representación total de la vida social, por todo lo dicho, en la nueva época multipolar la imagen nacional constituye el referente indispensable para organizar la convivencia y la ubicación en el orden mundial. Si bien las distintas comunidades yuxtapuestas que articulan la vida pueden tener referencias sub- o transnacionales, su efectividad política sólo puede darse en la nación.

Imágenes y proyectos de Nación

La imagen de nación

Aspectos racionales	Modulación ideológica
Principio de la soberanía popular	Relatos míticos sobre el origen del orden social con efectos emocionales
Principio de autodeterminación de los pueblos	
Territorio compartido	
Historia compartida	
Acuerdo sobre el orden económico-social	
Acuerdo sobre el lugar de la nación en el orden mundial	

Mientras que una imagen nacional representa la visión de una clase o grupo dominante que se presenta como representativa del conjunto de la sociedad, un proyecto de nación (o proyecto nacional) es la propuesta hacia el futuro del grupo dominante o de grupos competitivos que, tomando uno o más aspectos de la imagen de nación, le incorporan nuevos elementos, sea para alterarla o para adaptarla a circunstancias cambiantes.

Por el carácter abarcador de su representación simbólica y su rol orientador, la imagen de nación organiza los valores y normas rectores de la vida en comunidad. Por esta razón, los proyectos alternativos tienden a asimilarse a la imagen nacional para modificarla, mientras que los proyectos de recolonización tratan de minimizarla, quitarle importancia y relativizarla.

Puede haber integraciones supra- y sub-nacionales, integrarse estados nacionales en grandes bloques o alianzas, pero la forma nacional sigue estando vigente como máximo sistema simbólico organizado ideológicamente para hacer soportable la relación de dominación. Es el “tercero simbólico” hasta ahora insuperable que permite mediar y traducir los discursos en las complejas sociedades actuales. Por consiguiente, el análisis e interpretación de las imágenes nacionales, de su lugar en el discurso político y de los efectos que la referencia a las mismas tiene sobre el posicionamiento de los actores políticos sigue siendo un instrumento privilegiado para el estudio de los conflictos profundos que tensionan la vida en común.

Bibliografía

Básica

- Alter, Peter, 1985, *Nationalismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Alter, Peter, 1986, Nationalbewusstsein und Nationalstaat der Deutschen, in *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 1/86, 4. Januar.
- Anderson, Benedict, 1993 [1991], *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México: FCE.
- Bartlett, Thomas, 2011, The 1798 Irish Rebellion, *BBC-History: British History*, 17-02-2011, recuperado de: http://www.bbc.co.uk/history/british/empire_seapower/irish_reb_01.shtml
- Bergeron, Louis; Furet, François; Koselleck, Reinhart, 1980 [1976], *La época de las revoluciones*

européas 1780-1848, *Historia Universal Siglo XXI*, Vol. 26, Madrid: Siglo XXI.

Boisrolin, Henry, 2003, *La Revolución Haitiana (1791–1804). Una contribución para superar el olvido y el abandono*, en Crisorio, Carolina; González Arana, Roberto y Guerra Vilaboy, Sergio, *Primer Encuentro de ADHILAC Argentina. América Latina 1804-2004*, CD Rom noviembre de 2003.

Kedourie, Elie; Solozábal Echevarría, Juan José, 1988 [1961], *Nacionalismo*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Lenk, Kurt, 2008, *El concepto de ideología: comentario crítico y selección sistemática de textos*, Buenos Aires: Amorrortu.

Mármora, Leopoldo, 1986, *El concepto socialista de nación*, México: Siglo XXI.

Mommsen, Hans; Martiny, Albrecht (1971), *Nationalismus, Nationalitätenfrage, in Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft*, Bd. IV, Freiburg, Basel, Wien: Herder.

Todorov, Tzvetan, 1987, *La conquista de América: el problema del Otro*, Madrid, México: Siglo XXI.

Tönnies, Ferdinand, 1947 [1887], *Comunidad y sociedad*, Buenos Aires: Losada.

Vior, Eduardo-J., 1991, *Bilder und Projekte der Nation in Brasilien und Argentinien*, Giessen: Justus-Liebig-Universität Giessen, microfilmado.

Winkler, Heinrich August (ed.), 1978, *Nationalismus*, Königstein im Taunus: Anton Hain.

Otra literatura de consulta

Hayes, Carlton, 1926, *Essay on Nationalism*, New York: Macmillan.

Kohn, Hans, 1966, *El nacionalismo: su significado y su historia*, Buenos Aires: Paidós.

Laplanche, Jean; Pontalis, Jean-B.; Lagache, Daniel; Angulo, Fernando; Vivas, Julio, 2016 [1996], *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Paidós.

Lipset, Seymour M, 1997, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*, Chicago: W.W. Norton & Company.

Meinecke, Friedrich, 1969 (1907), *Weltbürgertum und Nationalstaat*, München: R. Oldenbourg. [*Cosmopolitismo y Estado nacional*]

Mommsen, Hans / Burian, Peter, 1971, *Nationalstaat*, in *Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft*, Bd. IV, Freiburg/Basel/Wien: Herder.

Suratteau, Jean-R., 1972, *L'idée nationale de la révolution à nos jours*, Paris: Presses Universitaires de France.

Fuentes:

Constitution de l'Empire d'Haïti, 1805, recuperado de http://www.haiti-reference.com/histoire/constitutions/const_1805.html

Lincoln, Abraham. 2005. *Oración de Gettysburg*, recuperado de http://www.aduanas.com.ve/boletines/boletin_15/gettysburg.htm

LA CUESTION DE LOS NACIONALISMOS EUROPEOS



Alfredo Buglioni¹

Es importante que caractericemos tanto el sistema político europeo como a los movimientos y partidos nacionalistas, para luego abordar el escenario posterior a las elecciones al Parlamento europeo del 26 de mayo pasado.

Caracterización del Sistema Político Europeo

En los países que integran la Unión Europea, el sistema político se expresa a través de una democracia liberal parlamentaria, donde los ciudadanos eligen a sus representantes mediante el sufragio universal, por un periodo determinado de tiempo, bajo distintos esquemas electorales, en función de esto los legisladores se integran en el Parlamento y constituyen sus bloques políticos, el partido político mayoritario en general, o en coalición con otras formaciones políticas, para lograr una mayoría estable forman el Gobierno, siendo elegido un primer ministro o jefe de gobierno, con la excepción de Francia que adoptó un sistema, denominado semi-presidencial, en el cual la figura del Presidente tiene un preponderancia por sobre el primer ministro y el gabinete, con poder de decisión en materia de relaciones exteriores y defensa, mientras que la responsabilidad del primer ministro es dirigir al conjunto de la Administración.

Las características distintivas del parlamentarismo europeo, son

1. Que el Jefe de Estado y el Jefe del Gobierno son personas distintas, por ejemplo el Jefe de Estado en Italia es el Presidente de la República y el Presidente del Gobierno, es el líder del partido o coalición mayoritaria

¹ Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2019.

en la Cámara de los Diputados.

2. Que los miembros de los Parlamentos son elegidos por el voto popular.
3. Que el Presidente del Gobierno y el Gabinete, deben obtener el voto de confianza del Parlamento y también son removidos por éste.
4. Que los gobiernos nacen y mueren en el Parlamento.
5. Que la duración de mandato puede ser de toda la legislatura, es decir, cuatro o cinco años, o culminar cuando no tenga el apoyo mayoritario en el Parlamento, es decir el voto de confianza.
6. En general el poder Ejecutivo y Legislativo tienen un vínculo muy fuerte, en la elaboración y aprobación de las leyes.
7. Además los integrantes del gabinete son los diputados electos que acompañan al primer ministro o presidente de gobierno.

En ese sentido es interesante recordar la opinión de Carl Schmitt, quien dirá que el sistema representativo centrado en el Parlamento, culmina transformándose en un sistema de selección de una élite política que termina tomando a los asuntos públicos como objeto de botín, no solo en forma individual sino por compromiso entre los partidos, (Schmitt, 1990: 7), pues han dejado de expresar sectores sociales y cobran “vida propia”, es decir son estructuras – a las que nosotros llamamos “aparato” – que junto a su dirigencia se desligan de la realidad política y social, generando a su vez, una dinámica propia que se autoalimenta (Heller, 1968: 266).

La Unión Europea está gobernada por un conjunto de organismos, uno de ellos es el Consejo Europeo que lo integran los Jefes de Estado y de Gobierno de cada país miembro, entre sus funciones están las de definir las directrices generales de orientación política y dar impulso a las grandes líneas estratégicas de actuación política de la Unión.

Otro órgano es la Comisión Europea, que representa el poder ejecutivo dentro de la UE aunque también tiene potestad legislativa. Es una institución políticamente independiente que representa y defiende los intereses de la Unión en su conjunto. También se ocupa del día a día del funcionamiento del aparato burocrático europeo.

El Parlamento Europeo es otro de los órganos de gobierno, el más democrático, en él se expresan los ciudadanos, a través de sus representantes, y es el que aporta la legitimidad democrática a la U.E. Está compuesto por 751 eurodiputados, y sus mandatos duran cinco años, este órgano desde el Tratado de Maastricht en 1992, posee mayores poderes.

Las elecciones al Parlamento Europeo se realizaron en nueve oportunidades, siendo la primera en 1979, las primeras cuatro elecciones legislativas obtuvieron mayor representación los partidos políticos de orientación socialdemócratas-progresistas (de centro izquierda), mientras que las siguientes cuatro obtuvieron mayor representación los partidos políticos de orientación conservadora-democrístanos (de centro derecha), dato que marca el giro hacia una distinta posición de los votantes europeos, cuya participación, en las elecciones del 2014, fue del 42,61%, una clara disminución con respecto a la primera elección, que fue del 63%, lo que se observa es una distancia entre ciudadano común y las cuestiones europeas, las instituciones no han mejorado la calidad de vida de los ciudadanos, sino que la han empeorado como lo demuestra el aumento del desempleo y la desigualdad social.

En esta última elección de mayo de este año, la nota distintiva es el fin de la hegemonía de un bloque y la mayor fragmentación de la representación política lo que obliga a una nueva negociación y búsqueda de consensos entre los distintos grupos políticos, mientras que la participación de los ciudadanos subió hasta el 51%, casi 8% más que en el 2014. Hay que

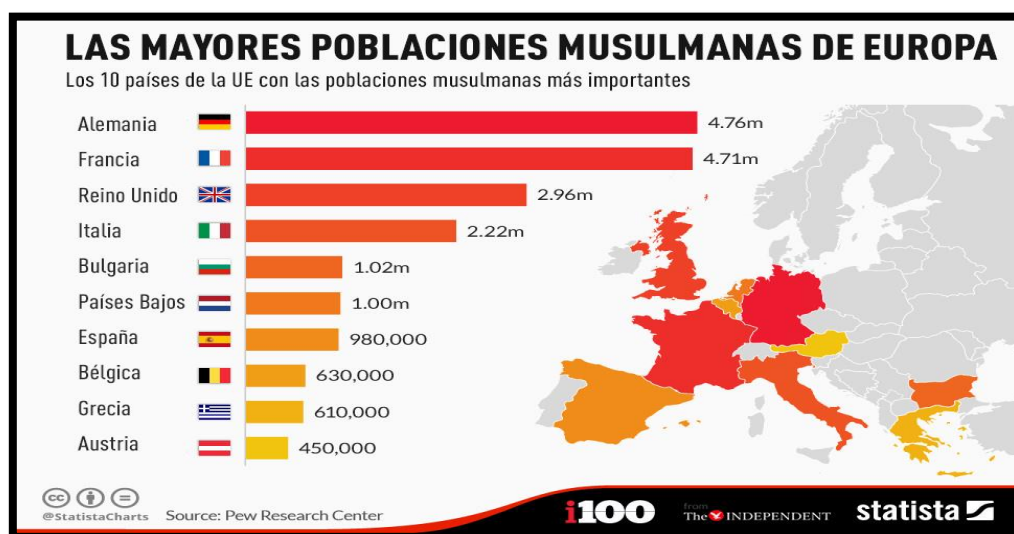
destacar que las elecciones en los países europeos en general no es obligatorio el ir a votar, a diferencia de la mayoría de los países Latinoamericanos que si es obligatorio el voto.

“Ha sido ampliamente destacado, en la literatura sobre el tema, que la reducida legitimidad de la representación política europea se manifiesta en la baja concurrencia electoral y el escaso soporte de la opinión pública. Mientras algunos culpan al déficit democrático por estos resultados –concibiéndolo como la carencia de poder real por parte del Parlamento Europeo–, otros consideran la ausencia de un sistema europeo de partidos, capaz de representar una opción significativa para los votantes, como la verdadera causa.” (Malamud, 2018: 10).

Caracterización de los partidos Nacionalistas/Soberanistas

Las principales características de los partidos nacionalistas europeos las podemos sintetizar en los siguientes puntos:

- Manifiestan una fuerte posición identitaria, que se traduce en la recuperación del poder de decisión de los estados nacionales.
- Tienen un discurso opuesto a Tratado de Maasstricht, lo que significa volver a las fronteras de cada país y recuperar la soberanía nacional,
- Plantean la transformación de la UE, modificar la estructura burocrática de más de 90.000 funcionarios, que los gobierna y ponerlos al servicio de las naciones y los pueblos.
- Desde el punto de vista económico son proteccionista, priorizan el mercado interno para que los empleos que se generen lo ocupen los de su propia nacionalidad.
- Tienen un discurso discriminatorio y xenófobo hacia las minorías, además de persecución y violencia con los marginales.
- Desde la dimensión cultural rechazan el multiculturalismo, creen que destruirá sus comunidades.
- Sostienen una posición anti-inmigrante, rechazo a todo aquel que proviene de los países árabes, asiáticos y africanos, especialmente a los musulmanes.
- Desde el punto de vista religioso profesan un anti- islamismo extremo, manifiestan una reivindicación de la fe cristiana.



Fuente: El statista.

En el gráfico que antecede observamos los niveles de población de origen musulmán en los países europeos, siendo Alemania, Francia, el Reino Unido e Italia los países con mayor población de origen musulmán, lo que explica en alguna medida el discurso anti-islámico de estos partidos políticos nacionalistas extremo en esos países. Hay que subrayar que en Alemania ingresaron más de un millón y medio de inmigrantes a partir del 2015, principalmente de origen musulmán.

Ante el recrudecimiento de los discursos y acciones de distintos partidos políticos nacionalistas y conservadores respecto a los inmigrantes, es el papa Francisco en su visita a la isla de Lampedusa, en el verano italiano del 2013, el que expresa, "La cultura del bienestar, que nos lleva a pensar en nosotros mismos, nos hace insensibles a los gritos de los otros, nos hace vivir en pompas de jabón, que son lindas, pero no son nada, son una ilusión fútil, del provisorio, que lleva hacia la indiferencia hacia los otros, es más, lleva a la globalización de la indiferencia. Nos hemos acostumbrado al sufrimiento del otro, ¡no nos atañe, no nos interesa, no es asunto nuestro!" (*La Nación*, Buenos Aires, edición del 8 de julio de 2013).

Este hecho generó un revuelo en el ambiente político y mediático italiano y europeo, tuvo que ser un sacerdote del fin del mundo para que sacuda la modorra y la indiferencia, de la realidad que los golpeaba cotidianamente, a los ciudadanos y políticos europeos, sobre el tema de los refugiados e inmigrantes.



Fuente: diario *El País* (España).

En el gráfico se observa la ruta que recorren los migrantes, refugiados, los que escapan de las guerras del hambre, del maltrato, abuso y violaciones a la que están sometidos, por los traficantes de personas. Del norte africano por España y Sicilia, y del Medio Oriente vía Turquía y Grecia, pasando por los Balcanes, Austria, República Checa, Hungría, para llegar a Alemania, Francia Gran Bretaña o los países escandinavos.

En este sentido el presidente del Consejo Europeo, Donald Tusk, expresaba en la capital italiana, "a detener el avance de los populismos hacia el poder" en toda la Unión Europea y abogó por controlar sus fronteras externas y garantizar así la seguridad a los ciudadanos. "Para detener el avance de los populistas hacia el poder debemos garantizar la seguridad a nuestros ciudadanos y controlar las fronteras externas de Europa", dijo el político polaco durante una conferencia en Roma sobre el futuro de la UE" (*La Vanguardia*, Barcelona, edición del 5 de

mayo de 2016).

El papa Francisco en la Jornada Mundial del Migrante y Refugiado, prosiguió en su prédica expresando, *"Considerando el escenario actual, acoger significa, ante todo, ampliar las posibilidades para que los emigrantes y refugiados puedan entrar de modo seguro y legal en los países de destino"*, escribió el Papa, que llamó a *"un compromiso concreto para incrementar y simplificar la concesión de visados por motivos humanitarios y por reunificación familiar"* (La Nación, Buenos Aires, edición del 21 de agosto de 2017).

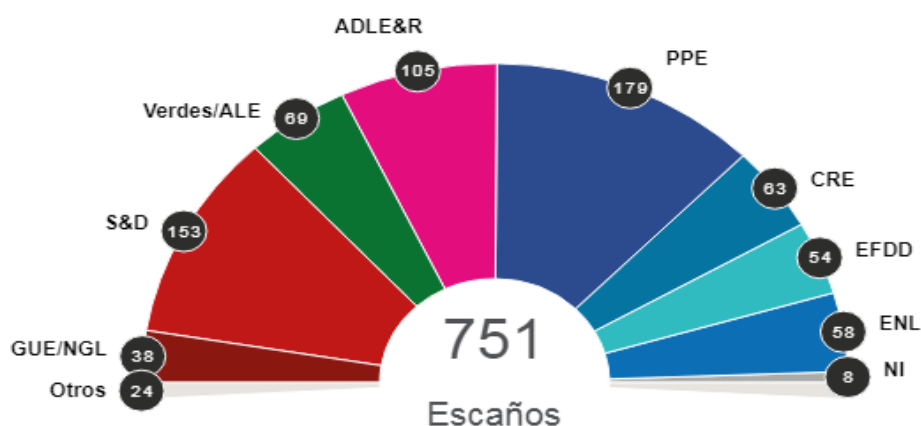
En contraposición a este llamado, el Primer Ministro de Hungría ViktorOrbanexpresó *"No consideramos a esa gente como refugiados sino como invasores musulmanes"* y prosiguió *"Creemos que un alto número de musulmanes lleva a la formación de sociedades paralelas porque la sociedad cristiana y la sociedad musulmana nunca se unirán"*, opina. *"El multiculturalismo es sólo una ilusión. No queremos algo así"*, concluye. (<https://www.elconfidencial.com/mundo/2018-01-08/hungria-orban-refugiados-islam-invasores1502709/>, publicado en la edición del 8 de enero de 2018, consultado el 16 de noviembre de 2019).

El analista Xavier Casals, profesor universitario y experto en estos movimientos políticos de extrema derecha, expresa *"No hablamos de un movimiento uniforme. Su bandera es la protesta contra las élites políticas y financieras y la defensa de una identidad nacional que se ve amenazada, sobre todo por los extranjeros. Su anti elitismo está subordinado a la xenofobia, los partidos tradicionales son el partido del extranjero y son los mismos que han secuestrado los derechos sociales, económicos y políticos de la población"* *"Son movimientos antiglobalización de derechas"*, Xavier Casals. (La Vanguardia, Barcelona, edición del 8 de mayo de 2016).

Elección al Parlamento y la Irrupción Nacionalista

Parlamento Europeo: 2019 - 2024

Resultados provisionales



Fuente Parlamento Europeo.

Las elecciones al Parlamento Europeo del pasado 26 de mayo, la debemos contextualizar en el marco de la aplicación de las políticas de austeridad y de ajuste que el neoliberalismo globalizador que se desarrolla en el viejo continente, y la reacción que esto produce, esta elecciones no se discute una simple distribución de bancas en el parlamento, sino una nueva configuración de la Unión Europea.

Lo que está claro es la disputa de dos modelos de Europa vinculado a un nuevo diseño

desde lo económico, social, cultural, pero prioritariamente político bien definidos, por un lado el proyecto que impulsan los partidos y movimientos soberanistas o nacionalistas, que expresan una parte del malestar de la sociedad, y por otro lado el proyecto del establishment europeo, que aglutina a los impulsores de la globalización neoliberal, que reúne a las grandes corporaciones económicas y que tienen como sus representantes a los partidos conservadores, democristianos y socialdemócratas del continente.

En ese sentido el debate no pasa por las tradicionales etiquetas de izquierdas o derechas, sino por un nuevo clivaje, entre neoliberalismo/globalizador o soberanistas/nacionalistas, el cual expresa más acabadamente la realidad política que está atravesando Europa.

Otras de las claves de esta elección ha sido el fin de la hegemonía del bloque conservador-socialdemócrata, y la aparición en escena de los demócratas liberales y los verdes que pugnan por nuevo diseño de las Instituciones Europeas y sobre el rumbo a tomar en las relaciones con el Brexit, la Federación Rusa y los EE.UU. Además de tener una política común para amortiguar el avance de los nacionalistas que tienen otra idea y otro proyecto sobre Europa.

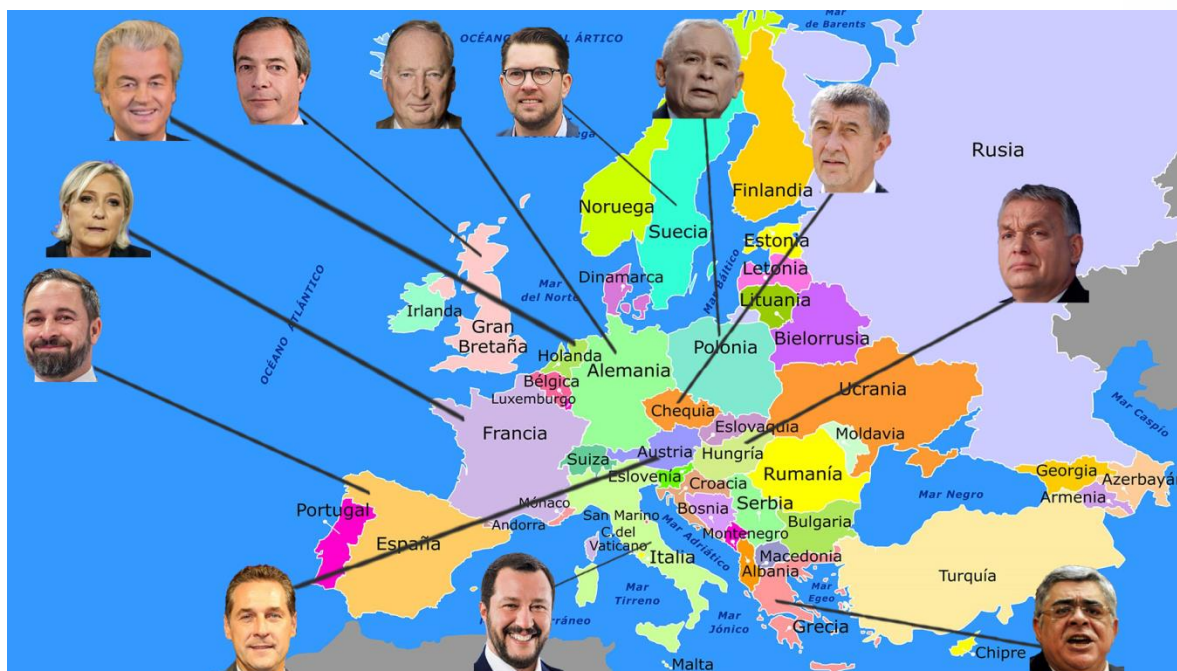
Las elites dirigentes de los partidos políticos que defendieron la tesis de los *Estados Unidos de Europa*-conservadores, demócratas cristianos, y socialdemócratas- hoy están en crisis, porque se subordinaron a la ola globalizadora e impusieron estas directrices implementadas por la burocracia, con medidas contrarias a generar una mejor integración económica y cohesión social, profundizando el deterioro cuya mayor expresión fue la pérdida de empleo, lo cual derivó en una crisis de representación de la dirigencia en su conjunto. La aplicación de las políticas de ajuste y austeridad llevada adelante dan como resultado la restricción a la expansión de la demanda, es decir restringiendo el consumo, los rescates millonarios a los bancos tras la crisis financiera, el aumento indiscriminado de los servicios públicos, el recorte del gasto público afectando a los servicios básicos de educación y salud, y caída del empleo en la mayorías de los países europeos, lo que conlleva a una disminución de la calidad de vida de los ciudadanos (Véase Buglioni-Mason 2018: 66/67).

Frente a ello, el politólogo brasileño Emir Sader dirá que “cuando Europa fue menos liberal, más reguladora, fue un continente más justo. Cuando se rindió al liberalismo, se sumó al mundo de la desigualdad y de la exclusión social. Europa no ha sacado lecciones de su pasado reciente, sino que ha importado los modelos del FMI y del Banco Mundial. En lugar de valerse de su capacidad para crear alternativas, ha cedido a los modelos neoliberales que han fracasado en todo el mundo” (<https://blogs.publico.es/emir-sader/2015/08/17/democracias-sin-soberania-popular/> publicado el 17 de agosto de 2015, consultado 14 de noviembre de 2019).

Los principales exponentes de este proyecto neoliberal y europeísta, son el presidente francés Emmanuel Macron, líder del partido La Republica en Marcha (LRM), la canciller alemana Ángela Merkel, líder de la democracia-cristiana alemana (CDU), y el presidente del gobierno español, el socialista Pedro Sánchez (PSOE), entre otros.

La reacción del bloque nacionalista se manifiesta con mayor fuerza y propone un volver a las fronteras nacionales y recuperar la soberanía nacional, salir de la organización de la OTAN, un rechazo a las instituciones de Bruselas y plantean la necesidad de colocarlas al servicio de los pueblos y no de los intereses de las corporaciones, un rechazo a la inmigración y al multiculturalismo, porque sostienen que atentan contra la raíz cultural de una “Europa cristiana”, cuestionan las actividades de las grandes empresas y los gobiernos europeos e

África y Asia, atribuyéndoles la responsabilidad de las guerras y hambrunas que generan la ola migratoria, como consecuencia de ello proponen más controles en las fronteras para detener esta ola de inmigrantes, tienen una mirada de desconfianza en relación al Islam.



Fuente propia: Principales líderes ultra-nacionalista

Los principales exponentes del espacio nacionalista son, el primer ministro de Hungría, Viktor Orbán quien ha expresado en reiteradas oportunidades que la Unión Europea está en cada nación y no necesariamente en las instituciones con sede en Bruselas, el ex -ministro del interior y ex -vicepresidente del gobierno italiano, el legista Matteo Salvini, quien expresa con mayor dureza la política contra los inmigrantes, impidiendo la llegada a las costas italianas de los barcos que provienen del norte africano, la Eurodiputada de la Agrupación Nacional francesa, Marine Le Pen, el diputado holandés Geert Wilders, quien propone expulsar a todos los musulmanes de Holanda, el austriaco Heinz Christian Strache, eyectado del gobierno por un escándalo de tráfico de influencias, el diputado federal de Alternativa por Alemania (AfD), Alexander Gauland, el presidente del partido Ley y Justicia, el polaco, Jaroslav Kaczyński, el partido Amanecer Dorado griego liderados por Nikos Michaloliakos, que propone la salida de su país de la EU, además de detener y deportar a todos los inmigrantes y la nueva incorporación el partido español VOX con su referente Santiago Abascal, a partir de cuya entrada en el parlamento andaluz en diciembre del año pasado, logró una importante proyección a nivel nacional, obteniendo 52 escaños en el Parlamento español y representación en muchas Comunidades Autónomas. También integran este bloque Nueva Alianza Flamenca en Bélgica, el partido del Progreso que integra el gobierno en Noruega, el partido los Verdaderos Finlandeses (VF), que forman parte del gobierno, en Finlandia, el partido Popular de Dinamarca (DF), que también integra el gobierno cuyo referente es Kristian Dahl, y los Demócratas Suecos (DS), que obtuvieron el 20 % en las últimas elecciones legislativas del 2018, cuyo referente es Jimmie Åkesson, el cual plantea retirar a Suecia de la UE.

En este sentido hay que tomar nota de un nuevo protagonista, Stephen “Steve” K. Bannon, que es parte de una galería de personajes como George Soros que son una suerte de Osama Bin Laden del mercado. Bannon proviene del mundo financiero y dirigió un portal de internet, Breitbart News, ligado al *alt-right* estadounidense y al Likud israelí. El mismo fue echado de la administración Trump siete meses después del inicio de su presidencia por

declaraciones extremistas. En definitiva representa uno de los factores de poder que apoya al actual presidente de los Estados Unidos, y ha fundado una organización política: “El movimiento” en Bruselas. A su vez está articulando un centro de formación política para dirigentes de partidos nacionalistas de toda Europa, ubicado cerca de la ciudad de Roma, cuyo objetivo central es generar un dispositivo entre todas las formaciones políticas que expresen su descontento con la UE, en línea con la política exterior aplicada por la administración norteamericana de correrse de la protección del viejo continente, lo cual quedó de manifiesto en las sucesivas cumbres del grupo del G7 y G20 en donde Donald Trump les reclamó que se hagan cargo de su propio sistema de defensa, y el respaldo expreso a Gran Bretaña para salir de la UE, el apoyo expreso del presidente Trump a Boris Johnson, actual primer ministro y que integre al líder del partido del Brexit, Nigel Farage, a su gobierno, dan nuestras claras de la posición norteamericana.

En ese sentido, las elites del establishment económico financiero y político europeo, diseñaron un esquema de gobierno centralizado en la toma de decisiones, que ejecuta el Consejo Europeo, con sede en Bruselas, cuya dinámica está dada por una maquinaria tecnoburocrática, que es la responsable de ejecutar las políticas de ajuste y austeridad del bloque, donde los gobiernos nacionales y los ciudadanos quedan al margen de las decisiones, el caso de Grecia es el ejemplo más claro. “Por tanto, la democracia no sólo está en peligro cuando hay un déficit de consenso sobre sus instituciones y de adhesión a los valores que representa, sino también cuando su dinámica agonística se ve obstaculizada por un consenso aparentemente sin resquicio, que muy fácilmente puede transformarse en su contrario. A menudo, cuando el espacio público democrático se debilita, se ve cómo se multiplican los enfrentamientos en términos de identidades esencialistas o de valores morales no negociables” (Mouffe, 1999: 17-18).

Las elites dirigentes de los partidos políticos que defendieron la tesis de los *Estados Unidos de Europa*-conservadores, demócratas cristianos, y socialdemócratas- se subordinaron a la ola globalizadora e impusieron estas directrices implementadas por la burocracia, con medidas contrarias a generar una mejor integración económica y cohesión social, profundizando el deterioro cuya mayor expresión fue la pérdida de empleo, lo cual derivó en una crisis de representación de la dirigencia en su conjunto. Un ejemplo de ello fue la aplicación de estas medidas en el gobierno socialista español de Rodríguez Zapatero y su posterior derrota frente al Partido Popular (PP).

La aplicación de las políticas de ajuste y austeridad llevada adelante dan como resultado la restricción a la expansión de la demanda, es decir restringiendo el consumo, los rescates millonarios a los bancos tras la crisis financiera, el aumento indiscriminado de los servicios públicos, el recorte del gasto público afectando a los servicios básicos de educación y salud, y caída del empleo en la mayoría de los países europeos, lo que conlleva a una disminución de la calidad de vida de los ciudadanos.

Frente a este panorama, Giovanni Sartori expresó: «La Unión Europea es un monstruo, una entidad muerta. No es capaz ni de parar la inmigración» (ABC, Madrid, edición del 4 de febrero de 2016). A ello se le ha sumado el hecho que la Unión Europea (UE) se ha transformado en Uropea, pues la «E» de England se ha ido. La separación de Gran Bretaña promete dejar marcas ya que el llamado «Brexit» (*British exit*) es una decisión sin precedentes, aunque la propensión británica a la insularidad voluntaria nada tiene de nuevo. Su deseo de participación mínima en los negocios europeos viene al menos desde el «*espléndido aislamiento*» del siglo XIX.

En ese sentido el italiano Romano Prodi ex presidente del Consejo de la Unión Europea,

(1999-2004), ha graficado la dolorosa salida de Gran Bretaña, *“La mía Europa ha muerto”* (L’Unita, Roma, edición del 18 de enero de 2017), y la frustración del sueño de los Estados Unidos de Europa, que ha quedado definitivamente enterrado. Desde un ángulo ideológico distinto, aseguró Marine Le Pen que *“El Brexit ha sido el hito histórico más importante presenciado por el Viejo Continente desde la caída del Muro de Berlín”* (www.publico.es/internacional/europa-busca-urgencia-identidad-perdida, consultado el 27 de enero de 2018).

La vieja idea de una unión supraestatal libremente asumida es, y sigue siendo para muchos, un proyecto atrayente, pero es, en efecto, lo que está más en duda ahora mismo. La credibilidad del proyecto en común de la Unión Europea se ha visto fuertemente zarandeada por el *Brexit* y la crisis de la deuda en Grecia. En ambos casos se ha puesto de manifiesto la poca consistencia ideológica del proyecto común. Sí se ha generado una imagen de donde está concentrado el poder en la UE, denominándolo «la troika», triunvirato que conforman la Comisión Europea, el Banco Central Europeo y el Fondo Monetario Internacional (Seguró-Innerarity, 2017).

En estas elecciones al parlamento europeo han dejado algunas conclusiones, una de ellas es una profundización de la fragmentación en la representación política, otra es la derrota de la gran coalición de conservadores y socialdemócratas que gobernaba la UE desde el 2014, otra es un aumento de diputados del bloque demócrata-liberal y del bloque ecologistas-verdes, y por ultimo un avance marcado de las fuerzas ultranacionalistas y ultra conservadores.

Los partidos políticos que integran la familiaconservadora-popular(PPE) pierde más de 40 escaños, a pesar de ser la primera minoría en el parlamento con 180 diputados, ha sufrido una derrota importante, como se observa con fuerza en Gran Bretaña, donde el partido conservador obtuvo el 8,68% de los votos, con solo 4 escaños, como consecuencia de estos resultados la primer ministra TheresaMaypresentó su dimisión, siendo sustituida por Boris Johnson, dejando un panorama complejo en la resolución del Brexit, que tiene el 31 de octubre como fecha máxima para lograr un acuerdo, mientras que en Francia el líder del partido conservador (los Republicanos) Laurent Wauquiez obtuvo el 8,3% de los votos con solo 8 escaños al Parlamento, presentando su dimisión al frente del partido. En tanto en Italia, Silvio Berlusconi ingresa al Parlamento en Bruselas, obteniendo un 8,7% de los votos con 8 escaños, quedando relegado al cuarto lugar, y una crisis en puerta en Forza Italia (FI), que se resolverá en el próximo congreso del partido. Mientras que los demócratas cristianos alemanes liderados por su secretaria general AnnegretKraamp-Karrenbauer(CDU/CSU), obtuvieron el 28,9% de los votos con 30 escaños, siendo la primera fuerza política. Los conservadores también se anotaron otro triunfo en Grecia, donde el partido Nueva Democracia (ND), que es dirigido por KyriakosMitsotakis obtuvo 9 escaños con el 33% de los votos, provocando la dimisión del gobierno griego de Syriza, encabezado por Alexis Tsipras quien ha convocado a elecciones anticipadas. En tanto en Polonia liderados por el saliente presidente del Consejo Europeo Donald Tusk logro 19 escaños con el 37,9 % de los votos, quien construyo una coalición de partidos, para enfrentar a los ultraconservadores del partido Ley y Justicia (PiS), obtuvo el segundo lugar.

Los partidos políticos que integran lasocialdemocracia(S&D), también perdieron más de 40 legisladores, pero a pesar de ello obtuvieron en España su mejor resultado, el PSOE liderados por el presidente del Gobierno Pedro Sánchez, su canciller Josep Borrell fue cabeza de lista quien obtuvo una victoria insoslayable, con un 30% de los votos y 20 escaños, lo cual lo habilita para replantear la alianza actual con los conservadores y llegar a nuevos acuerdos con los liberales-demócratas del presidente francés Emmanuel Macron, para un nuevo diseños

de la UE. Los socialistas obtuvieron victorias en Holanda con el 18% de los votos y 6 escaños al Parlamento, liderados por Frans Timmermans, candidato de esta familia política a presidir la Comisión Europea, y en Portugal encabezados por el primer ministro Antonio Costa, los socialistas obtuvieron una resonante victoria con el 33,4% de los votos. En tanto se profundizó la debacle de los socialistas franceses que se reflejó al obtener un sexto lugar con apenas el 6% de los votos y 5 escaños, una nueva derrota que los margina cada vez más hacia un ostracismo del escenario político. Los socialdemócratas alemanes están en caída libre quedaron en tercer lugar con el 15,8% de los votos y 16 escaños, lo que provocó la salida de la líder del partido Andrea Nahles, el peor resultado en elecciones europeas, perdió 11,5% en relación a las elecciones del 2014, produciendo una crisis en el gobierno de coalición con los demócratas-cristianos de Ángela Merkel. En tanto en Italia el partido democrático (PD), realizó una importante elección con 23% de los votos y 20 legisladores en el parlamento europeo, quedó en segundo lugar desplazando al tercer lugar, al movimiento *CinqueStelle* (M5S), y provocando una crisis en la alianza gobernante, este resultado ha reforzado el liderazgo del reciente electo secretario general del partido y gobernador de la región del Lacio, Nicola Zingaretti. En Gran Bretaña Jeremy Corbyn quedó relegado a un tercer lugar con un 14% de los votos y 10 escaños, su ambigüedad en relación con el Brexit le hizo perder votos en manos de los demócratas liberales, ahora enfrenta una nueva rebelión interna de la elite del partido.

Los partidos políticos que adhieren a la familia de los demócratas liberales (ADLE), tuvieron un crecimiento importante, pasaron de un bloque de 68 escaños a un bloque de 105 legisladores, el principal aporte lo realiza el partido La República en Marcha, del presidente Francés Macron, que pese a perder por un punto porcentual con la nacionalista Marine Le Pen, logra 21 legisladores, y refuerza su perfil de liderar junto a los socialdemócratas un nuevo proyecto europeo.

Los partidos que adhieren a la familia de los verdes-ecologistas también tuvo un crecimiento en su bloque paso de 51 escaños a 69 legisladores, con lo cual tendrá un papel importante no solo en el reparto de roles en las instituciones con sede en Bruselas, sino en el nuevo diseño de Europa. En Alemania tuvieron una gran elección duplicando los resultados del 2014, quedando en segundo lugar con un 20,5% y 22 escaños, atrayendo el voto joven y de clase media y superando a los socialdemócratas. Mientras que en Francia también realizaron una extraordinaria elección duplicando los legisladores, pasando de 6 a 12 escaños, obteniendo el 12 % de los votos. En tanto en Gran Bretaña, también obtuvieron buenos resultados con el 11 % de los votos, lograron 11 legisladores cinco más en relación a las elecciones del 2014.

En estas elecciones, se observa una fuerte presencia de los partidos nacionalistas antiglobalización, estos se agrupan en dos bloques políticos en el parlamento europeo, uno de ellos, el grupo de la Libertad y la Democracia Directa, (EFDD), en donde se encuentran entre otros, el partido del Brexit, cuyo referente es Nigel Farage, y el también nacionalista británico UKIP, el Movimiento 5 Estrellas de Italia, cuyo referente es Luigi Di Maio, entre otros partidos, y el otro grupo de las Naciones y las Libertades (ENF), está integrado por Reagrupamiento Nacional de Marine Le Pen, la Lega de Italia de Matteo Salvini, el partido de la Libertad Holandés de Geert Wilders, y Alternativa para Alemania con Alexander Gauland, ambos grupos políticos coordinan acciones comunes en el Parlamento.

Este bloque nacionalista obtuvo victorias incontrastables por ejemplo en Gran Bretaña con el partido del Brexit obteniendo el 30% de los votos, una victoria que va a influir en el recorrido interno del Reino Unido en las próximas elecciones y en las decisiones sobre la salida de la UE, la mayoría de los votantes de Nigel Farage provienen del partido conservador el cual está sumido en una profunda crisis interna. La otra gran victoria es de la Lega en Italia, quien

obtuvo el 34,4% de los votos obteniendo 28 legisladores, la Lega se ha convertido en el primer partido político nacional en Italia, viene la de ganar varias elecciones regionales y en ciudades importantes, este resultado despeja la puja sobre el liderazgo en la derecha italiana que disputaba con Silvio Berlusconi, y con su socio de gobierno Luigi Di Maio del Movimiento *CinqueStelle*. La otra triunfadora de estas elecciones fue Marine Le Pen con el 23 % de los votos y 22 escaños, estos resultados la consolidan en vistas a las futuras elecciones locales. En España VOX obtuvo el 6,3% de los votos y 3 escaños, ubicándose en quinto lugar de las preferencias, las expectativas de una buena elección se esta fuerza se fueron desvaneciendo con el correr de las semanas, en tanto en Alemania, el partido Alternativa por Alemania (AfD) obtuvo el 11,3% de los votos con 11 escaños, ubicándose en cuarto lugar, ambos muy lejos de las expectativas que habían generado. En Bélgica el partido ultra nacionalista VlaamsBelang (Interés Flamenco), obtuvo el 11,9% de los votos con 4 escaños, liderado por FilipDewinter, quedaron en segundo lugar, en tanto los nacionalistas flamencos de la N-VA obtuvieron la victoria con el 13% de los votos y 3 escaños.

En Polonia el partido ultraconservador Ley y Justicia (PiS), obtuvo un resonante victoria con el 45,38% de los votos con 22 escaños, con distintos frentes abiertos en la discusión con la Unión Europea, consolido un voto con el slogan “Polonia es el corazón de Europa”, en contrapartida de la europeísta Coalición Europa de Dañado Tusk. Este partido entrelazo fuertes vínculos con Mateo Salvini para liderar un gran bloque nacionalista.

En Hungría el Primer ministroViktorOrban, obtuvo una extraordinaria victoria con el 52,33% de los votos, y 13 escaños, el desafío que tiene Orban por delante, es si se mantiene en el bloque de los populares-conservadores, o da el salto a integrarse al bloque nacionalista de Salvini.

El bloque de los partidos nacionalistas liderados por Mateo Salvini, va a tener una presencia importante en el Parlamento si logran unificar criterios en base al programa a desarrollar, pero no tienen la fuerza suficiente para alcanzar el cambio que buscan en lo inmediato.

BIBLIOGRAFIA

- Buglioni, Alfredo-Mason Alfredo (2018) *La Irrupción de los Nacionalismos en Europa*. Buenos Aires. Ciccus.
- Heller, Hermann (1968) *Teoría del Estado*. México. FCE.
- MalamudAndrés. (2018) *Partidos Políticos en la Unión Europea: una contradicción en los términos* en [http://apps.eui.eu/Personal/Researchers/malamud/Partidos%20politicos%20en%20la%20UE%20\(RACP\).pdf](http://apps.eui.eu/Personal/Researchers/malamud/Partidos%20politicos%20en%20la%20UE%20(RACP).pdf) (consultado el 14 de noviembre de 2019).
- Mouffe, Chantal (1999) *El retorno de lo político*. Barcelona. Paidós Ibérica.
- Schmitt, Carl (1990) *El parlamentarismo*. Madrid. Tecnos.
- Seguró, Miguel - Innerarity, Daniel (2017) *¿A dónde vas Europa?* Barcelona. Herder.

Populismo y orden del discurso



Mónica Virasoro

En un momento estuve a punto de titular esta ensayo “Defensa del populismo” luego desistí, pensé que si bien ese era el punto de partida en el título debía reflejarse un punto de llegada. Algún motivo quería hacerme rebobinar para dar con aquello más originario por lo que tenía que hablar de populismo, la demonización del hecho maldito. Maldito por ser el depositario de todos los males, demagogia, corrupción, ilegalidad, despilfarro, intervencionismo estatal. Se le adjudica a cualquier tipo de gobierno desde la izquierda a la ultra derecha xenófoba, aun cuando estos sean lo diametralmente opuestos. Tanto es así que Chantal Mouffe quien junto a Ernesto Laclau es una de las más importantes teorizadoras del tema está comenzando a hablar para mejor delimitarlo, de populismo de izquierda. Presentado como una amenaza, esta mirada negativa que intenta confundirlo en la noche en que todos los gatos son pardos, busca sin duda demonizarlo para borrarlo del espectro de posibilidades y mantener como única opción el neoliberalismo.

Más allá, sin embargo, de estos ensayos y descalificaciones que hoy día en América Latina se muestran peligrosamente efectivos a través de instrumentos varios: mentiras, calumnia, destitución, plan Cóndor reciclado, golpes blandos, usurpación, gobiernos paralelos, guerras mediáticas, judiciales - ahora con palabra nueva, importada, *lawfare*, y en la última versión boliviana, retorno del golpe clásico, con violencia y fuerzas armadas incluidas, hace falta ahondar en su verdadero sentido.

El término apareció por primera vez en la Rusia de

fin del siglo XIX para nombrar al movimiento socialista vernáculo, de tendencia anti-intelectual para quien el campesino más que el proletariado era el sujeto de la revolución y eran los militantes socialistas los que tenían que aprender del pueblo en lugar de considerarse sus guías.

Más tarde populismo fue utilizado en casos diversos con una clara connotación peyorativa, ya no designando un movimiento sino una ideología del resentimiento que movilizandolos sentimientos irracionales de las masas atentaría contra el orden social injusto impuesto por una clase dominante, depositaria del monopolio del poder, la propiedad y la cultura.

Pero nos interesa aquí el particular uso y sentido que adquirió a partir de los 60 y durante todos los 70 para designar los movimientos reformistas del Tercer Mundo en América Latina como el varguismo, el cardenismo y sobretodo el peronismo. En el ambiente académico, influido sin duda por toda la tradición positivista de fines del siglo XIX, si bien se valoraba la expansión que estos gobiernos traían de nuevos derechos para las clases bajas, se mantenían fuertes reparos en relación a un difuso calificativo de irracionalismo y al tipo de liderazgo donde más que lo institucional predominaba la relación carismática de índole personal y emotiva. En general el término tenía una clara connotación negativa centrada en el menosprecio de la relación líder-masas.

Avancemos entonces en el despejar la bruma para dejar a la vista lo esencial, aquello propio que impide confundirlo con aquello que no es. Lo haremos desde Laclau quien junto a Mouffe son los que mejor han teorizado sobre populismo. En primer lugar para hacer una presentación de lo que realmente es, y luego para confrontar con otros enfoques y evaluar, en qué medida lo que el propio Laclau llama la razón populista -y el acento puesto en ésta despeja cualquier sospecha de irracionalismo- es más apta para interpretar las formaciones políticas de nuestra región latinoamericana.

El punto de partida de Laclau es la pregunta de cómo se construye un pueblo, cómo se crea una identidad popular, pregunta que en su desarrollo hará visible una clara sinonimia, con operación hegemónica, identidad popular y por cierto con populismo y política, todos ellos significantes claves para el abordaje del país y la región.

Desde una lógica populista Laclau explica entonces como se construye hegemonía, operación equivalente a la construcción de un pueblo. En toda sociedad existe un cierto número de demandas particulares que en general son tratadas aisladamente y finalmente son absorbidas por las instituciones. Otras en cambio quedan insatisfechas y cuando llegan a un cierto número pueden constituir una cadena de equivalencias y concentrarse en una demanda que funciona como significante vacío y puede ser llenado con cualquier consigna. Esto es lo que Laclau llama articulación política ya que las demandas encadenadas no se inspiran en ningún concepto, no tienen nada en común, irrumpen a través de un acontecimiento, un acto político, que delimita un grupo y establece una frontera que lo separa del Otro en una operación de homologación de lo heterogéneo. Es como aquello que se expresa en la frase “no los une el amor sino el espanto”, o sea, la oposición al Otro, sea este la oligarquía, el sistema, el neoliberalismo. Carece de definición, y sufre de cierta ambigüedad; se trata de un punto negro, algo de lo inasible, de lo inefable, un significante vacío que puede sin embargo ser llenado con un significado en el gesto de nombrarlo. Esta operación hegemónica de homologación de lo diferente a través del acto político y la palabra que lo nombra, pertenece pues al orden del discurso.

Lo interesante de este enfoque de raigambre claramente gramsciana en tanto aborda el

tema de la construcción de hegemonía, es que se aleja de todo tipo de esencialismo, no hay nada previo a esta operación hegemónica, no hay un pueblo preexistente sino que este es constituido en la marcha de esa misma operación como producto de articulaciones políticas contingentes que trazan fronteras delimitando dos campos antagónicos también móviles en un estado permanente de desplazamiento y rearticulación. Hegemonía que no se instaura a través de una alianza de clases sino de ideas, convicciones, valores comunes que componen el imaginario colectivo de un pueblo.

Este alejamiento de todo esencialismo pone en diálogo y confronta esta mirada con otros enfoques como el del marxismo clásico permitiendo ver en qué medida es más apta para analizar y comprender los fenómenos populistas en América Latina a la vez que tomar distancia de ciertos conceptos en que se empantanaban esos análisis. En primer lugar el concepto de clase que en tanto definida por su inserción en el proceso productivo adolece de movilidad y estaría como fijada en una posición. Nada más alejado de la idea gramsciana de guerra de posiciones que el determinismo oculto en este concepto de clase que por añadidura encerraría la idea de un sujeto de la historia y un destino a realizarse en una marcha dependiente de leyes necesarias. Así como no hay pueblo sino algo a construir en movimientos contingentes y con configuraciones inestables, tampoco hay sujeto privilegiado que realice un destino, ni determinación en última instancia, por la economía, de la marcha de la historia. Sólo hay demandas insatisfechas que se articulan políticamente y conforman una voluntad colectiva que no depende de su posición en la estructura económica sino de su ideología, un compuesto de factores que hacen a su condición subalterna: relaciones de dominación colonial, diferencias étnicas y el conjunto de creencias, valores, que constituyen su acervo cultural. Toda una historia que atañe a la construcción de un pueblo y no sólo historia porque éste se constituye en un movimiento constante, permanente y contingente.

Ideología, entonces, no entendida en sentido marxista de falsa conciencia o superestructura reflejo de la infraestructura económica, sino como la verdadera materialidad que se encarna en aparatos e instituciones y que sueldan la unidad del bloque histórico. Así nos alejamos de la clásica relación estructura-superestructura y determinación en última instancia que tantos rompecabezas ha provocado para el análisis de sociedades en desarrollo.

Nos hallamos en una escena de contingencia histórica; así como no hay sujeto de la historia, ni determinación en primera instancia, tampoco tienen lugar nociones como modo de producción que fijaría la historia social en estadios evolutivos, ni se puede hablar de una clase que tome el poder sino un pueblo que deviene poder como dice Antonio Gramsci. En términos de Alexandre Roig, no se trata de sustituir un poder por otro sino sólo de desplazar ya que no hay *télos* ni punto final, sólo una permanente movilidad.

Una fuerza puede ser vencida pero nunca anulada. Aquí parece necesario hacer una referencia a la dialéctica. Es el mismo Roig que habla de crisis de la dialéctica y de su lógica de la sustitución. La dialéctica ya no más -entiende Roig- porque no hay conciliación ni superación. En efecto si en el campo de lo social, se da una movilidad incesante no hay posibilidad de cierre y superación. Sin embargo, no por eso hay que descartar de lleno la dialéctica porque esta misma puede estar afectada por esa misma movilidad. Si lo social pertenece al orden del discurso debe estar entonces la dialéctica en tanto método de aprehensión tocada por esa misma posibilidad de metamorfosis. Es preciso resignificar el concepto, acaso volver a su sentido primigenio entre los griegos donde más que a un proceso de síntesis y superación refería a un juego de fuerzas en pugna, el agonismo como sentido originario de la dialéctica nacido en la institución guerrera como práctica o juego de argumentación. Sin duda uno de los contrincantes era vencido en la contienda pero no anulado pues siempre era posible recomenzar. Aún en la misma contienda entre el amo y el

esclavo no hay punto final porque no se termina con el exterminio del adversario sino con el reconocimiento, estamos a nivel del discurso, algo queda disponible para su reversión, para su desplazamiento. Por lo mismo parece equivocado hablar de grieta, al menos en el sentido que se le da hoy día porque no se trata de algo fijo y estático sino de fronteras móviles que se remodelan o resuelven en el mismo movimiento permanente que las delimitan. En esto precisamente consiste la política, en ese juego agonístico permanente al cual el conflicto le es consubstancial. La ausencia de conflicto, por el contrario, su clausura o la fe en su superación, darían lugar a la muerte de la política. Los últimos acontecimientos de Chile son un buen ejemplo de la imposibilidad de enmudecer las voces y sofocar el conflicto pues este es el motor de lo social que acaso se lo pueda postergar pero nunca disolver.

Dialéctica entonces abierta, espiralada, que nunca cierra, al decir de Theodor Adorno, dialéctica negativa, para la cual el todo es lo no verdadero. No hay *télos* ni destino a cumplir, en lugar de lógica de la superación, lógica de las equivalencias para la cual el sentido de lo social se forja a través de articulaciones hegemónicas no garantizadas por ninguna ley de la historia. Lo social adquiere sentido a través del acontecimiento que lo nombra, sea este el día de la lealtad, las patas en la fuente, el calificativo de descamisados, el vamos a volver, toda una épica hecha de cánticos y relatos.

Si no hay un punto de partida fijo ni un *telos* hacia donde se apunta, se desvanecen también los resabios sustancialistas de posmodernistas y pospolíticos que hablan de descentramiento del sujeto pues no hay sujeto a descentrar. En clave foucaultiana, estamos a nivel del discurso, al igual que en la lengua la tela de lo social no se define por atributos sino por relaciones de diferencia.

En esto consiste la construcción política de un pueblo, o lo que es lo mismo la operación hegemónica cuyo resultado es siempre inestable ya que esa entidad “pueblo” puede por momentos caer en la anomia y convertirse en el diluido concepto de “la gente”. Completando la sinonimia de la que hablábamos esta construcción es también lo que entendemos por populismo, no la ideología de un grupo preexistente sino una de las formas de constituir la unidad y aunar voluntades bajo una consigna consagrando el acontecimiento con la palabra que lo nombra.

Se plantea aquí la cuestión de la materialidad ¿se trataría de un nuevo idealismo por esa prioridad dada al orden del discurso? ¿Hacia dónde nos inclinaríamos frente a la alternativa, la “única verdad es la realidad” o no hay verdad y todo es interpretación; todo está a nivel del significante? La pregunta clave es donde reside la materialidad. Roig prioriza lo material de los cuerpos, pero “cuerpos” no son una abstracción separados de la idea, del habla, del pensamiento. ¿Lo real no es acaso un agujero negro, como punto de desemboque de una multiplicidad que no halla la unidad, por tanto indeterminada? La frase “la única verdad es la realidad” encierra una trampa porque no sabemos que es la realidad ni por tanto que sea la verdad. En este contexto adquiere importancia lo político, confrontación de partes no beligerante, agonismo marcado por la vaguedad e imprecisión, movilidad permanente e inacabamiento, desplazamiento de fronteras y reconfiguración de demandas en dirección a la unidad.

La heterogeneidad de la que se parte no es, sin embargo, lo opuesto a la unidad sino la condición necesaria para que demandas dispersas se encadenen entorno a un significante vacío, pero abierto a recibir significados flotantes. Su carácter vacío no es signo de un subdesarrollo ideológico o político; vaguedad e imprecisión pertenecen a la naturaleza de lo político. El juego que da nacimiento a un pueblo consiste precisamente en ese trazado de fronteras, fruto de un movimiento permanente de reconfiguración de demandas; esto es

precisamente lo que da a la lucha un carácter político. A diferencia del socialismo, no se distingue entre luchas económicas y políticas; todas ellas son políticas y esto es lo que hace que el pueblo sea constantemente reinventado. A diferencia de lo sostenido por el marxismo las identidades políticas no dependen de su posición en las relaciones de producción porque nunca son anteriores a su articulación discursiva. No hay sustancia pueblo sobre la cual luego se imprima una ideología que le es consustancial. Pueblo e ideología se construyen discursivamente en las prácticas agonísticas y se consagran en el acontecimiento que lo nombra, que articula sus demandas en lazos contingentes e inestables; por esto la dialéctica siempre abierta y negativa en términos de Adorno, no tiene el momento de la superación.

Tampoco se cierra esta operación en la pura aprehensión conceptual, implica también esa dimensión afectiva, tan cara al populismo. Pasiones, identificaciones, lealtades, son los componentes básicos con los que se conforma el armado populista que no es del orden de lo “material” sino del orden del discurso, -salvo como es el caso, que entendamos el discurso como la verdadera materialidad- y por ello mismo se funda en mitos, relatos, consignas, cánticos, producto de la creatividad colectiva. Es este imaginario social el que no sólo da lugar al nacimiento de un pueblo sino que a la vez lo sostiene en su existencia.

Y aquí me interesa traer a colación un concepto de Yubal N. Harari en *De animales a dioses* (Barcelona. Debate. 2014). Toda cooperación humana a gran escala, nación, iglesia, está fundada sobre mitos comunes que sólo existen en la imaginación colectiva. “No hay dioses en el universo, no hay naciones, no hay dinero, ni derechos humanos, ni leyes, ni justicia fuera de la imaginación común de los seres humanos”. Los primitivos cimentaron su orden social en creencias, fantasmas, espíritus, y así lo hacen nuestras instituciones. Mitos, relatos, canciones, tienen la función de persuadir y cuando esto ocurre confiere un poder inmenso porque permite a millones de extraños cooperar y trabajar hacia objetivos comunes. La realidad imaginada no entra en la lógica de falso-verdadero sino en la de una voluntad de comunidad, de aquello que es posible dentro de un código común y en tal sentido crea imaginario colectivo de un gran poder persuasivo.

Como definir en esta coyuntura ese trabajar y cooperar para el bien común. Cómo visualizarlo en los acontecimientos últimos, cómo ir hilvanando. El trabajo contrahegemónico realizado por la derecha ha producido un escenario desangelado en claro contraste con la épica de la década kirchnerista. Si bien también se mueven con consignas y símbolos que pretenden encerrar promesas de felicidad, todo no es más que bruma, simulacros que buscan convencer por la sola fuerza de la repetición aun cuando la realidad sea su exacta contradicción. La diferencia esencial es que estas expresiones vacías no provienen del pueblo, sino de los propios gobernantes, un equipo que pretende confundirse en el “juntos podemos”. Del lado del campo popular si bien en un principio se fue degradando la fe, se fue apagando el fervor y el entusiasmo, no es verdad que no se haya construido resistencia. Si bien a nivel institucional -sindical- se ha observado apatía y vacilación, a nivel de la reacción espontánea se han manifestado altos grados de eferescencia. Por cada reclamo una movilización y en cada movilización se han encadenado variedad de reclamos: por las tarifas insostenibles, por el cierre de escuelas nocturnas, por la desnutrición infantil, por cierre de pymes y comercios. *Panazo, verdurazo* y las consignas en la calle son de todos los colores, *la Patria está en peligro, unidad hasta que duela*. Pueblo se va formando en la medida en que crece la homogenización de las demandas pero no sin el armado de un relato sazornado de mitos, ideales, consignas, canciones, bailes, fiesta hasta en el dolor, en que se va forjando un imaginario colectivo. Así como es necesario la producción de bienes materiales para la reproducción de una formación social, así es necesario como dice Michel Foucault la producción de bienes espirituales, valores, relatos, mitos. En el terreno de la política, la verdadera materialidad está en el discurso y la batalla entonces es cultural.

Conclusión

Comenzamos exponiendo la necesidad de una defensa del populismo para lo cual había que empezar por decir lo que no es. Y en tal sentido decíamos, no se trata de irracionalismo sino de una lógica diferente, no se trata de demagogia ni autoritarismo como dice la derecha en su intento de descalificarla, oponiéndola a democracia, sino por el contrario de verdadera democracia en tanto es resultado de confrontación agonística de pares. Por lo mismo, no se trata de ideología sino de esa forma de conformar la unidad, en un armado hegemónico que consiste en la unificación de demandas. Dijimos también que ante las frecuentes tergiversaciones de su verdadero sentido Mouffe propone, y aquí agregamos que coincidimos plenamente con ella, en acuñar la expresión «populismo de izquierda» para diferenciarlo de otras propuestas de carácter nacionalista xenófobo. El populismo cuyas últimas caracterizaciones aquí expuestas tienen su origen en gobiernos latinoamericanos del siglo XX, nada tiene que ver con aquellos también llamados populismos destacados por su clara raigambre de derecha conservadora.

Algunas voces dicen que los términos de «derecha» e «izquierda» están perimidos y ya no pueden reflejar nuestras diferencias por lo cual urge la creación de nuevos conceptos. Sin embargo, lo mismo que afirmamos respecto a la dialéctica y en el contexto de este punto de vista que privilegia el orden del discurso, es de considerar la posibilidad de una resignificación también para lo que se entiende por «derecha» e «izquierda». Hoy día y aquí, América Latina, tercermundista, la izquierda alejada de orientaciones clasistas e internacionalistas debe alinearse dentro del campo popular y latinoamericanista o tercermundista e incluir en sí reivindicaciones de otros movimientos como el feminismo, el de los pueblos originarios, el de defensa del medio ambiente. Palabras móviles para realidades siempre cambiantes y movimiento incesante para la construcción y permanencia de un pueblo.

La importancia de resignificar a la izquierda radica en que el binomio derecha e izquierda puede ser entendido en un juego de equivalencias como los dos polos del antagonismo, campo popular y antipopular. Ambos polos, sin embargo no remiten a ideologías enfrentadas sino a significantes móviles que se van llenando de contenidos según el momento histórico. Si la izquierda antes, propugnaba la lucha proletaria para la toma del poder hoy puede propugnar las luchas de movimientos sociales varios, feminismo, ecologismo, piqueteros, demandas particulares que forman la cadena de equivalencias y que no buscan tomar el poder o sustituir sino desplazar. El ¿qué es de izquierda hoy? debe responderse atendiendo a la premisa de que lo social, en tanto pertenece al orden del discurso, es un terreno móvil, inestable, en devenir y del mismo modo los conceptos que lo nombran.

Por último y siguiendo la deriva de estos razonamientos, ya no más hablar de revolución, tampoco de evolución porque el escenario es el de ese fluir incesante donde ninguna derrota o conquista es definitiva. Ya lo hemos vivido, hay vuelta atrás, la hubo, ley de medios, garantías individuales. Nos movemos en un permanente vaivén, oscilación de péndulo entre el campo popular y el de los poderes concentrados. Ninguna conquista de derechos es irrevocable ¿cómo hacer para no perderlos? Necesidad de organización e institucionalización. Las palabras las teníamos ya en el título de Perón *La comunidad organizada*, hoy la tenemos en boca de muchos, hay que reordenar la Nación.

Este ordenar implica historizar o rehistorizar lo disuelto en las aguas turbias del neoliberalismo que se pretende aséptico. Pueblo es una construcción colectiva e histórica no una abstracción del lenguaje jurídico. No se trata de un deber ser sino de una formación histórica producto de una experiencia. Es posible también resignificar, historizar el concepto de clase en función de los conflictos raciales e identitarios.

Historizar por otra parte, es el complemento, el instrumento primero del politizar, necesidad de colocar a la política en primer plano, uno de cuyos ingredientes es precisamente historizar el conflicto, descubrir su punto de procedencia y sus desarrollos, los antagonismos que se perfilan y expresan en la contienda agonística y que no se disuelven en el sugerido consenso de la pospolítica sino que se motoriza en la misma arena política permanentemente reavivada.

Por lo mismo que negamos todo esencialismo, y entendemos que la generalización de la política supone el reino de la contingencia descartamos la posibilidad de hablar de grieta ya que las fronteras trazadas deberían ser siempre móviles. ¿Qué decimos entonces del binomio peronismo-antiperonismo? ¿Hay una esencia peronista? No, no hay esencia porque se trata de un significante vacío que se va llenando, transformando, actualizando. Pero es lícito entonces hablar de peronismo versus «gorilismo». Sí porque no se trata de tesis o categorías sino de identidades. Lo que hay son mitos, relatos, que nada tiene que ver con falsedades porque el mito no entra en la dicotomía falso-verdadero, es una creación colectiva que existe al nivel del discurso donde se da la verdadera materialidad resultado de ese trazado de fronteras que crea subjetividades que se constituyen y reafirman a través de acontecimientos signos en el momento mismo de ser nombrados. Por tanto no hablamos de grieta sino de conflicto que se articula políticamente creando bandos identitarios que se definen por banderas, símbolos, narrativas, todo aquello que compone un imaginario colectivo.

Sin embargo este carácter vacío del significante y su extrema movilidad no debe autorizar un movimiento más allá de sus banderas y consignas básicas al punto que se confundan los dos bandos. La elasticidad lingüística no debe comprometer lo inalienable de las convicciones, el peronismo no puede devenir neoliberal ni viceversa; el peronismo, identidad de un pueblo de puertas abiertas, fundado sobre la oposición descamisados-oligarquía no puede equipararse a ideologías xenófobas de exclusión. Hay por tanto contenidos y simbologías básicas que no pueden ser traicionadas: redistribución, igualdad, inclusión, solidaridad, suma de derechos.

Para terminar y retomando palabras de Frei Beto, hay que dejar el pesimismo para tiempos mejores, urge entonces la tarea de realfabetización política. Rehistorizar, repolitizar, sabiendo que no hay continuidades, la política es un permanente rehacerse, crear nuevos relatos, nuevas banderas, nuevas utopías.

CIENCIA, TECNOLOGÍA Y POSHUMANISMO El Marco Ético-Político



Por Ricardo Gómez¹

Comencemos: ¿Dónde?, ¿Cuándo? Aquí y ahora. Más precisamente por el marco ético-político constitutivo de la ciencia-tecnología en la Comunidad Organizada., en la cual, según el mismo Perón, hay siempre una norma rectora compuesta por tres metas-valores: independencia económica, soberanía política y justicia social.

La cuestión es entonces cómo han de ser ciencia y tecnología para ser instrumentales a la realizabilidad y vigencia de tal norma .Nuestra respuesta es contundente: En ella, las ciencias deben estar cimentadas por presupuestos ontológicos, epistemológicos y éticos.

Centrémonos en la economía por ser la ciencia más obviamente relevante con respecto a la suerte de la vida en sociedad. Por supuesto, hoy la economía a esclarecer desde el ámbito de la filosofía de las ciencias es la de la economía neoliberal, aquella de la cual debemos liberarnos para disponer de una comunidad organizada económicamente libre. Entre los presupuestos ontológicos sólo mencionaremos, por razones de relevancia y brevedad, (a) El mercado es el orden óptimo de correlación de las actividades de los agentes individuales (b) La sociedad de mercado es resultado de un largo proceso histórico de selección –supuesto de pseudo-darwinismo social para la sociedad de mercado, (c) Habrá siempre una tensión insuperable entre deseos y oferta limitada, lo que explica la inevitabilidad de la competencia, y (d) Hay una distinción tajante entre hechos y valores (hoy superada y que justificaba la

¹ Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2019.

separación irreparable entre economía y ética, así como la tesis-dogma de que la economía es meramente descriptiva, sin ingredientes normativos).

Fue vital superar la dicotomía hecho-valor. Ella existía porque se suponía que los juicios de hecho son objetivos, mientras que las valoraciones son siempre meramente subjetivas. Ello hacía suponer que era imposible la discusión racional sobre la opción de los mismos. Objetivos y valores últimos quedaban fuera de la racionalidad científica humana en economía. Si no hay racionalidad valorativa, toda economía debía ser descriptiva o sea, no sería lógicamente posible asociar, ética y economía.

Es un hecho histórico obvio que todos desde Adam Smith hasta Robbins, Hayek y Friedman compartieron y sacralizaron la dicotomía hecho/valor. Por suerte, ya en el siglo XX se concluyó que la tradición había erróneamente caracterizado a los juicios de hecho como aquellos a los que tarde o temprano se arribaría mediante la discusión crítica a un consenso unánime acerca de su aceptación o rechazo. En oposición a ello, los juicios de valor eran concebidos como permeados ineludiblemente por ingredientes subjetivos, haciendo imposible llegar al consenso unánime y definitivo sobre ellos. Sin embargo, hoy sabemos que en ciencia es imposible llegar al consenso unánime y definitivo incluso acerca de las leyes científicas. Por ende, los juicios de hecho son provisionalmente aceptables y abandonables según lo que suceda en los hechos. Algo análogo sucede con los juicios de valor. Por ejemplo, en cierto momento de nuestras vidas asumimos ciertos valores que más adelante, cambiamos debido a lo que nos sucede.

Todo ello basta para comprender que la definición standard de la economía propuesta por el mismo liberalismo sea: “la ciencia de la elección bajo condiciones de escasez e incerteza”.

Amartya Sen fue más lejos y propuso un vínculo ineludible entre ética y economía. En “Ética y Economía” afirma que la separación entre cuestiones económicas y de buena voluntad o sentimientos morales es “extraordinaria” porque se supone que la economía se ocupa de la gente real. En Aristóteles y A. Smith el tema de la economía fue visto como una rama de la ética. Las consideraciones éticas afectan la vida de las personas y por lo tanto deben entrar en las predicciones acerca de esas conductas. Además, la conducta económica no puede ser abordada por la maximización del autointerés pues las personas pueden tener razones para trazar metas distintas al bienestar personal o el autointerés.

Consistente con ello, entre los presupuestos éticos para una economía crítica (no neoliberal) pueden considerarse los siguientes: (a') La eticidad del ser humano incluye innegociablemente la solidaridad con el semejante, (b') La libertad debe incluir la libertad *para* entendida como autonomía, o capacidad para darse las propias normas de acción, (c') La justicia social y la eliminación de la pobreza deben ser promovidas por las consecuencias económicas. (d') El fin no justifica los medios, (e') La reproducción de la vida en plenitud es el valor supremo al cual debe subsumirse todo otro valor.

Hemos varias veces afirmado que el neoliberalismo contemporáneo es una forma de retroceso con respecto al liberalismo originario en la economía de A. Smith, según el cual el libre mercado ineludiblemente genera desigualdades y, por consiguiente, pobreza. De ahí que Smith recomiende que el estado deba intervenir y ayudar a los perdedores en el mercado, algo considerado como anatema en el salvaje neoliberalismo contemporáneo. Sin duda, el neoliberalismo contemporáneo es un retroceso, al menos ético-político, con respecto al liberalismo económico de A. Smith, de ahí que un rótulo más preciso sea el de “retroliberalismo”.

La presencia necesaria de una economía crítica opuesta a la neoliberal aparece como imprescindible al considerar las cuestiones acerca de la tecnología en el contexto de la comunidad organizada.

Tecnología, ecología y comunidad organizada

Hay un hecho básico indiscutible: en el mundo de hoy: la existencia de una crisis medio-ambiental (ecológica) en que la humanidad conduce a la naturaleza a deshacer el trabajo de la evolución orgánica. La salida fácil ha sido y es culpar a la tecnología. Esto olvida la ambigüedad constitutiva, tanto de la ciencia como de la tecnología. Es obvio, que la tecnología ha servido a dañar el entorno pero no se debe olvidar que también lo ha hecho para mejorarlo.

Es usual escapar de las preguntas y soluciones-respuestas a ella que se contraponen a los intereses del capital en sus formas más variadas e innegociable acusando a supuestas raíces particulares de tal crisis.

Consideremos algunas de las raíces más citadas. (1) La crisis se debe al crecimiento de la población. La solución llega hasta proponer la distribución de contraceptivos en Asia, África y Latinoamérica así como en la población del Pacífico Sur. Al decir de Murray Bookchin (1979) esta es la más siniestra porque, para conveniencia de las superpotencias, desvía la atención de las reales causas del desastre. Lo que los explotados necesitan no son contraceptivos sino una devolución justa de los inmensos recursos que fueron arrancados de sus tierras por Norteamérica y Europa. (2) Hacer de la energía solar sola, o al poder del viento solo, o al metano la solución “exclusiva” a nuestros problemas de energía sería tan retrogrado como adoptar a la energía nuclear como la solución. Es inaceptable tal exclusivismo energético porque deja intocado las relaciones sociales competitivas orientadas a la ganancia de capital, que amenazan la viabilidad de la biosfera. Cualquier mera fuente singular de energía no constituiría un paso importante hacia una nueva manera de lidiar con el mundo natural y con los otros seres humanos.

La solución real no ha de encontrarse hasta que se cambie el punto de vista para acercarse y lidiar con el problema de la crisis ambiental. Ello significa que se debe ir directamente a las razones sociales de la crisis. O sea, no debemos volvernos hacia la técnica, a cuestiones demográficas, al crecimiento y/o a la influencia de las enfermedades. Debemos en cambio considerar primariamente los cambios institucionales y morales en la sociedad humana que produjeron establecimiento de jerarquías y dominación incluso desde el amanecer de la civilización.

Hay una creencia compartida fundante: La humanidad debe dominar y explotar la naturaleza que surge de la dominación del hombre por el hombre llegándose en el tiempo a algo más básico la dominación y explotación de mujeres en la sociedad patriarcal. Desde entonces los seres humanos fueron crecientemente considerados como meros recursos, como objetos en lugar de sujetos. Junto a ello la misma naturaleza fue crecientemente considerada como un mero recurso, como un objeto, como materia prima a ser explotada como a los esclavos en los latifundios. Finalmente, falta agregar que al llegarse a la sociedad capitalista burguesa, los humanos no sólo son transformados en objetos sino en mercancías y la competición entre seres humanos como mercancías se transforma en un fin en sí junto con la producción de bienes totalmente inútiles. El entorno natural es transformado en una factoría gigante, la ciudad en un inmenso mercado y todo tiene un precio. El desastre culmina en el hecho de que la tecnología cesa de ser una extensión de la humanidad, porque lo que sucede realmente es que la humanidad deviene una extensión de la tecnología; la máquina no

expande el poder del trabajador, sino que el trabajador expande el poder de la máquina; en verdad el ser humano se transforma en una mera parte de la máquina.

La solución es ir por los sistemas de dominación. Ello requiere una revolución en la sociedad, un cambio radical al menos y principalmente en los objetivos de la producción en sí misma, la preservación de las jerarquías a escala mundial, la manipulación de las masas, pero el cambio radical debe ocurrir en todas las áreas de la vida –social como natural, política tanto como personal, económica así como cultural.

Esto es imprescindible para avanzar hacia una sociedad ecológica con una concepción más amplia de la naturaleza y de la relación de la humanidad con el mundo natural (unidad en diversidad). Hay que terminar con la máxima “Crecimiento o muerte” el que no expande su capital y devora a su competidor será devorado. Todo ello ha de ser alterado y reemplazado por una sociedad que restablezca el balance entre sociedad humana y naturaleza -una sociedad ecológica- reemplazando la desigualdad de iguales por la igualdad de desiguales (una ecotopía).

Disponemos de un formidable conocimiento científico tecnológico que si se lo considera crítica y ecológicamente, podría concluirse que solo amenazaría con la destrucción del planeta si se lo usara para la ganancia, la acumulación y el crecimiento más allá de toda sensatez.

Bookchin propone que no debemos olvidar que la sociedad actual debe ser superada porque tiene propiedades que requieren ser cambiadas: es una sociedad que concentra el poder económico en elites corporativas, es una sociedad militarista que concentra los medios de violencia en soldados profesionales, es una sociedad burocrática que concentra el poder político en instituciones centralizadas del estado, es una sociedad patriarcal que asigna autoridad a los hombres en diversos grados, y es una sociedad racista que ubica a una minoridad de blancos como soberanos sobre una vasta mayoría mundial de gentes de color. De ahí que todas sus instituciones deben estar siempre abiertas al examen crítico, Vital es no caer en la trampa del verso de la retórica de “tolerancia” y “coexistencia”.

La estrategia de los que se benefician con el status quo es proceder con la retórica ya citada de “tolerancia” y “coexistencia” y cuando conviene ignorarla con una sonrisa cordial, abordando las más odiosas contradicciones con cortesía, y principalmente ignorando coherencia y consistencia apelando a “consenso” y “unidad”. Estos son recursos privilegiados para la no interrupción del status quo. Cuando la apelación es al futuro siempre, o sea la apelación constante al mismo o “futurismo” meramente extiende el presente en el futuro y colabora a no citar o a no relevar críticamente alternativas que están diseñadas para cambiar y progresar.

Bookchin concluye que sin recuperar una relación ecológica con la biósfera y sin alterar profundamente nuestra sensibilidad hacia el mundo natural, nuestra esperanza de alcanzar una sociedad ecológica se reduce meramente a un escenario futurista.

Tecnología y Nueva Ética: ¿Hacia un Post-humanismo?

En un salto argumentativo-evolutivo sin precedentes hay quienes hablan de avances tecnológicos de tal magnitud que permitirán la prolongación de la vida en una dimensión tal que *in extremis* ha de tornar factible la inmortalidad de nuestros congéneres (N. Bostrom).

Consistentemente, el post-humanismo es un movimiento que ha surgido en las últimas

décadas y se auto-caracteriza como un resultado del desarrollo del humanismo y la Ilustración, algo que nos parece una exageración no fundamentada convincentemente. Propone que la naturaleza humana actual es mejorable (¿no hay ambigüedades radicales en el uso de tecnología para mejorar la naturaleza incluyendo los seres humanos?) mediante el uso de las aplicaciones de la ciencia y otros métodos racionales -nunca mencionados- que hace posible incrementar la vida humana. El aparataje tecnológico para ello incluye no sólo las técnicas contemporáneas sino desarrollos futuros ya anticipables como nano-tecnología mecanizada, inteligencia artificial, generación de realidad virtual, etc. El optimismo científico tecnológico es rampante hasta el límite de afirmar la posibilidad de alcanzar vida humana indefinida a la vez que nuevas sensibilidades hasta el control sin límites de nuestras emociones.

Como era de esperar hay una fuerte resistencia a este trans-humanismo que se opone al uso de tecnología para modificar la naturaleza humana (bioconservadores como F. Fukuyama, L. Kass, G. Annas, Wesley Smith entre otros). La preocupación dominante es que las transformaciones del trans-humanismo pueden minar nuestra dignidad humana. El remedio propuesto es la prohibición global de tecnologías que prometan mejoramientos de la naturaleza humana. Por ejemplo no hay ninguna garantía de que suceda un mejoramiento ético. Pero tampoco la hay que no suceda. No es inevitable que el cambio sea hacia lo mejor, así como no es inevitable que sea para peor. Lo más preocupante es que en ningún momento Bostrom toma en cuenta el principal problema del avance tecnológico: las consecuencias no intencionadas de las elecciones de producción y uso de tecnología para producir lo que sea, y que cuanto más radicalmente nuevo lo producido, más probabilidad de dichas consecuencias.

En nuestra opinión es impresionante que en toda la discusión desaparezca el contexto económico-político. Al hablarse de dignidad, pareciera que ésta dependiera de lo físico biológico, al hablarse de conflicto, la dimensión política y las diferencias económicas parecen no importar. Esto hace totalmente irrelevante para una posición que hace de la comunidad organizada el locus de la acción para el desarrollo de ciencia y tecnología para alcanzar fines económico-políticos innegociables.

Luego, es obvio que hay algo previo a toda fantasía científico-tecnológica: la supervivencia con techo, comida y un trabajo que permita vivir lo mejor posible y, aunque parezca increíble, ello es hoy relevante y urgente para la mitad de la humanidad porque casi tres billones de los siete que habitan la Tierra viven con menos de tres dólares diarios o en situación de indigencia-

Creemos que la filosofía de la tecnología no debe involucrarse en discusiones distractivas que no van al meollo de los problemas que afligen a la humanidad. Esto requiere ir más allá de la mejor investigación científico tecnológica e involucrarse en cuestiones de las relaciones de ambas con el contexto socio-político y económico en que se desenvuelven. No hacerlo sería caer en el más rústico cientificismo, nunca expuesto como en la insuperable forma de extremismo de la famosa afirmación de Stalin: “la ciencia y la tecnología han de resolver finalmente todos los problemas humanos”. Dejar de afirmar ello es, en mi opinión, condición necesaria para abandonar la barbarie.

Nada más contraproducente para la defensa de la vida en la comunidad organizada que se filtre el más leve matiz de una actitud cientificista y/o tecnologista. Evitarlo es constitutivo de una adecuada filosofía de las ciencias y tecnología para la vida en dicha sociedad.

Hacia la liberación de Latinoamérica

Y nada más apropiado para terminar mi intervención que citando una selección de aquellos textos del discurso de Perón en la Asamblea Nacional, a pocas semanas de su paso a la inmortalidad, acerca de la realizabilidad de la liberación en Latinoamérica:

Queremos trabajar juntos para edificar Latinoamérica dentro del concepto de comunidad organizada. Su triunfo será el nuestro. Latinoamérica es de los latinoamericanos.

Tenemos una historia tras de nosotros. La historia del futuro no nos perdonaría el haber dejado de ser fieles a ella. Paralelamente, nos uniremos a la acción de los países del Tercer Mundo, con los cuales ya estamos unidos en la idea.

Nuestra tarea común es la liberación.

- En lo científico-tecnológico, se reconoce el núcleo del problema de la liberación. Sin base científico-tecnológica propia y suficiente, la liberación se hace también imposible. La liberación del mundo en desarrollo exige que este conocimiento sea libremente internacionalizado sin ningún costo para él.
- La lucha por la liberación es, en gran medida, lucha también por los recursos y la preservación ecológica, y en ella estamos empeñados. Los pueblos del Tercer Mundo albergan las grandes reservas de materias primas, particularmente las agotables. Pasó la época en que podían tomarse riquezas por la fuerza, con el argumento de la lucha política entre países o entre ideologías. Tenemos que trabajar para hacer también del Tercer Mundo una comunidad organizada. Esta es la hora de los pueblos y concebimos que, en ella, debe concretarse la unión de la humanidad.

Sólo me queda agregar: “Así sea”.

Bibliografía

- Bookchin, M. (1995) *Hacia una filosofía ecológica*. Montreal-Buffalo: Black-Rose Books.
- Davis, G. (1981) *Tecnología: Humanismo o Nihilismo*. Lanham, N. York, Londres: University Press of America
- Friedman, M. (1967) *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press
- Gómrz, R. (2014) *Neoliberalismo, fin de la historia y después*. Buenos Aires: Punto de Encuentro.
- Gómez, R. (2018, “Enrique Dussel y la economía como ciencia social crítica,” en José Gandarilla Salgado y Mabel Moraña, (coord.), *De; desarrollo europeo al diálogo filosófico*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 169-192.
- Hayek, F. (1944), *The Road to Serfdom*. Chicago University of Chicago Press.
- Kitcher, Ph. (2001), *Science, Truth and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Perón, Juan Domingo. (2006), *La Comunidad Organizada*. Instituto Nacional “Juan Domingo Perón” de Estudios e Investigaciones Históricas, Sociales y Políticas. Buenos Aires
- Putnam, H. (2002), *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sen, A. (1987), *On Ethics and Economics*. Oxford: Basic Blackwell.
- Sen, A. (1992), *Inequality RE-Examined*. Cambridge: Harvard University Press.
- Smith, A. (1982), *The Wealth of Nations* New York: Penguin Books.
- Stiglitz, J. (2012), *El precio de la desigualdad. El 1% de la población tiene lo que el 99% necesita*. Madrid: Taurus.
- Toulmin, S. (1990). *Cosmopolis. The hidden agenda of modernity*. Chicago: University of Chicago Press.

EL DESARROLLO CIENTIFICO-TECNOLOGICO COMO CONSTRUCCION DE SOBERANIA



88

Carlos G. Gianella¹

El objetivo de esta presentación es hacer un aporte a los fundamentos del desarrollo científico tecnológico de nuestro país. Para ello considero pertinente tomar como punto de inicio el pensamiento del general Juan Domingo Perón, quien en su discurso del 1 de mayo de 1974 ante la Asamblea Legislativa expresa lo siguiente: “En lo científico tecnológico, se reconoce el núcleo del problema de la liberación. Sin base científica tecnológica propia y suficiente, la liberación se hace también imposible.”

Asimismo en su obra *Modelo Argentino para el Proyecto Nacional* (1985) hay otras dos frases que se destacan por su claridad y resultan claves para la comprensión: “El desarrollo de la ciencia y la tecnología argentina ha sido hasta ahora fecundo, pero insuficiente. El país aún no ha organizado convenientemente vinculaciones estables y verdaderamente productivas entre el sistema de ciencia y tecnología, el gobierno, el sistema de producción física y el financiero” (Perón, 1985: 80).

Y en la segunda parte del mismo trabajo, dice: “Si bien la importancia de la ciencia y el desarrollo tecnológico se asocia normalmente con los países rectores del mundo, es imperioso señalar que la ciencia y la tecnología tienen una función primordial que cumplir en los países de menor desarrollo relativo en busca de una mayor autodeterminación y la solución de sus problemas particulares” (Perón, 1985: 157).

Quise empezar con estas frases porque nos acercan a la relación entre desarrollo y conocimiento. Se trata de

¹ Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2019.

un tema de estudio relativamente nuevo, iniciado en la década del '80 y especialmente tomado desde los '90 hasta el presente.

Haciendo un somero repaso histórico podemos señalar que desde los años 50 hasta comienzo de los '70, la idea de desarrollo se limitaba a vincular desarrollo con inversión. Es el viejo esquema según el cual la estrategia consistía en desarrollar proyectos lo suficientemente interesantes para atraer inversión extranjera, cuya llegada promovería el desarrollo. Se trata de una idea que no solo no condujo a ese resultado, sino que tampoco se concretó; y que por lo tanto hoy, seguir sosteniendo ese paradigma, se vuelve algo obsoleto.

En la época en que se difundía esta idea de desarrollo, la Argentina tenía un modelo de sustitución de importaciones (SI) bastante exitoso. El INDEC señala que en 1974 el índice de pobreza era del 3,8%, y el de desocupación tan sólo del 4,2%. La economía de sustitución de importaciones produjo una Argentina de pleno empleo que todavía se recuerda.

Esto se mantuvo hasta mediados de la década del '70 cuando en el mundo se da inicio al fenómeno de la globalización. Si bien se trata de un término periodístico, ha sido profundamente estudiado por autores como el sociólogo Daniel Bell (2006) y por el politólogo Zbigniew Brzezinski (1979), que fue consejero de Seguridad Nacional del gobierno del presidente de Estados Unidos Jimmy Carter y quien puso en marcha la Comisión Trilateral (*The Trilateral Commission*), el *thinkthank* que produjo las ideas para establecer un orden mundial favorable a las grandes empresas.

En esa misma etapa y a los fines de llevar a cabo lo establecido, impulsaron el fomento de un individualismo exacerbado y definieron como sus principales enemigos a las religiones institucionalizadas-como la musulmana y la católica-, los estados nacionales y la familia. Su visión consistió en lograr todo lo necesario para que las empresas privadas enfrenten la menor cantidad posible de restricciones y la mayor libertad, con vistas a lograr su objetivo de maximización de las ganancias.

La teoría política y económica que acompañó este proceso fue el neoliberalismo. Se trata justamente de una teoría que hace foco en la maximización de las ganancias y que el bienestar de las personas resulte del éxito de las empresas, dejándole al Estado solo aquellas políticas que faciliten la libertad empresarial.

Los teóricos del neoliberalismo encontraron en las nuevas tecnologías de la información un instrumento para acelerar su proceso de maximización de ganancias. En sus trabajos hablan de la "Era pos industrial" o "Era Tecnocrática" y anticipan la llegada de un beneficio y bienestar para el conjunto de las sociedades, sin explicar nunca en profundidad el cómo, y sin superar las enunciaciones vagas y carentes de una suficiente integración de conceptos. Esos trabajos, en cambio, sí ponen especial énfasis en fundamentar los beneficios de una mano de obra barata y de libre movilidad para la competitividad de las empresas, con el objetivo de disminuir los costos.

La irrupción de la corriente neoliberal impactó en Europa. En la década del '70 la mayor parte de los países europeos contaban con una organización con un nivel alto de integración social y justicia distributiva, que posibilitaba aceptables niveles de desarrollo individual y comunitario. Por ello, la teoría neoliberal impulsada como pensamiento único desde la Escuela de la Universidad de Chicago, significó una contradicción muy grande para los economistas europeos, quienes años atrás habían participado de procesos de incorporación de nuevos derechos y libertades, como el iniciado por el denominado *Mayo Francés* en 1968. Esto contribuyó a que hubiera una clara resistencia a la aceptación de la Escuela de Chicago como

única escuela económica vigente.

Entre los que buscaron una alternativa a dicha política económica se destacaron dos centros, la Escuela de Economía de Sussex en Gran Bretaña, y el grupo IKE de la Universidad de Aalborg, en Dinamarca. De Sussex se van a destacar Christopher Freeman, Nathan Rosenberg, Carlota Pérez. Y por la Escuela Danesa de Aalborg, el profesor Bengt-Åke Lundvall. Ellos trabajan a partir de las ideas de Joseph Shumpeter, por lo cual pasaron a ser denominados como Escuela Neo Shumpeteriana.

En líneas generales ellos parten motivados por una pregunta sencilla, ¿todo el mundo baja los salarios para ser competitivos?, no, ¿cómo lo hacen entonces? Uno de los casos de estudio fue Japón. Se preguntaban, cómo era posible que un país con todo en contra, pudiera producir productos tan competitivos. Allí observaron que había un elemento que lo distinguía por sobre el resto, ese elemento era la circulación de conocimiento y su aplicación para la producción. Veían que esa aplicación no era el resultado de un derrame, ni tampoco era lineal, más bien todo lo contrario. Que la aplicación del conocimiento estaba institucionalizada y que había actores profesionales e institucionales que desarrollaban el trabajo de conexión.

Pero además hay condiciones, entre ellas el proceso de aprendizaje basado en la incorporación de conocimiento que se da dentro de las empresas. Allí se trabaja bajo el principio de calidad total y todos los miembros deben aportar, se va incorporando el conocimiento y simultáneamente se van generando nuevas preguntas. Se aprende en la medida en la que se hace.

Lundvall distingue tres ejes de aprendizaje: la interacción, el uso, y la producción industrial. Se trata de un aprendizaje que se va acelerando. La interacción incluye el diálogo aguas arriba con los proveedores y aguas abajo con los usuarios, además de la articulación con los institutos tecnológicos y científicos. Según estos teóricos la velocidad de aprendizaje es la que determina la competitividad del sistema.

También observan que las formas en que esto se da en cada uno de los países, son propias de cada cultura. Cada nación tiene su forma. Esto cobra especial sentido en el contexto de la globalización señalado más arriba, porque estos teóricos entendieron que lejos de aceptar la globalización como algo dado, la clave radicaba en ratificar el valor de las raíces culturales para a partir de allí, buscar la forma de resolver los problemas de una forma original.

Por otra parte, en Estados Unidos hay otros teóricos e intelectuales como Richard Nelson y Sidney Winter nucleados en la llamada Escuela Evolucionista, que desarrollan aportes parecidos analizando la gran empresa capitalista. Ellos plantean el principio de co-evolución de las empresas con los centros de desarrollo y las universidades.

A partir de sus coincidencias, estas dos escuelas se fueron acercando y plantearon el concepto de Sistema Nacional de Innovación (SNI). Un concepto novedoso cuyas primeras apariciones datan del año 1990².

²El concepto SNI hace referencia a las particularidades nacionales en que el conocimiento es incorporado al sistema productivo. Estas particularidades se manifiestan en usos y costumbres, pero fundamentalmente en instituciones específicas de cada país. Son las formas específicas de relación entre producción, conocimiento y territorio en cada ámbito nacional o local que tienden a formar sistemas complejos de interrelaciones entre los actores. En cuanto al conocimiento que permite la innovación es producto de la búsqueda, la exploración y el aprendizaje. En cuanto a las dos primeras se desarrollan deliberadamente para obtener guías de acción respecto a las trayectorias tecnológicas y reaccionan

Ellos, plantean al SNI como un sistema, que es complejo, que genera infinitas relaciones entre los actores, y que es nacional, es decir que adopta formas propias según cada país. El resultado deseable es la innovación, la cual no es una mera novedad, y tampoco es un producto del laboratorio, la innovación es definida como el producto que resulta del funcionamiento de este sistema interactivo.

Lundvall define al sistema de innovación a partir de tres principios: búsqueda, exploración y aprendizaje. Con búsqueda y Exploración se refiere a dos formas de producción de conocimiento, la científica y el desarrollo tecnológico.

La forma científica es aquella en la que un investigador conoce todo lo publicado en su área de estudio, y se coloca adrede en la frontera del conocimiento. Esta forma permite plantearse una pregunta sobre lo desconocido, y a partir de un plan de trabajo basado en el rigor metodológico, compartir los resultados con sus colegas y avanzar en su hipótesis. En este caso quien determina el tema de investigación es el propio investigador científico.

El desarrollo tecnológico es la otra forma de búsqueda y exploración, y tiene una dinámica distinta, dado que se define a partir de la lógica “problema - solución”. Todo el desarrollo tecnológico y la innovación tienen esta lógica. Un problema puede provenir tanto del mercado existente, como del mercado potencial. Estas dos lógicas, que son claramente distinguibles, son complementarias, se necesitan mutuamente, y además se requiere una alta formación en ambas.

Por más que muchas veces se lo oculte o se lo ignore, hay vastos sectores industriales tecnológicos que han realizado desarrollos a partir del apoyo y la inversión estratégica de los estados. Por ejemplo, las llamadas tecnologías sensibles, que incluyen la tecnología nuclear, la aeroespacial, la militar y la seguridad informática. Cabe aclarar para estas tecnologías, que no se enseñan, no se comparten, no hay tutoriales, tampoco se venden. Lo que puede obtenerse una vez que están en el mercado, son tecnologías envejecidas y su desarrollo depende del esfuerzo autónomo de los países.

Lundvall por el año 2007 hizo una visita a nuestro país y planteó que había un error conceptual en la forma de medición de la innovación en los países latinoamericanos. Él veía que estaban sobrevalorando la investigación científica por sobre el desarrollo tecnológico³. La

oportunamente ante saltos y discontinuidades. Son las conocidas instituciones de I+D del sistema productivo.

En cuanto al aprendizaje, está asociado a las rutinas de producción, distribución y consumo en donde aparecen problemas o cuellos de botella que exigirán generar conocimientos para resolverlos. “La experiencia cotidiana de los trabajadores, ingenieros de producción y representantes de ventas influyen la agenda determinando la dirección de esfuerzos de innovación. Estas actividades producen conocimientos e ideas, conformando *inputs* cruciales para el proceso de innovación. Tales actividades incluyen: *learning by doing*, *learning by using*, y *learning by interacting*.” (Lundvall, 1992).

³En el año 2007 Bengt-Åke Lundvall, nos previene sobre distorsiones en la difusión del concepto del Sistema Nacional de Innovación, en un trabajo publicado como post scriptum a su conocida publicación “Sistemas Nacional de Innovación, hacia una teoría de la innovación y el aprendizaje por interacciones.” En él dice: “...en este capítulo, sostenemos que, en el curso del proceso de difusión, se produjo una distorsión del concepto respecto de las versiones originales elaboradas por Christopher Freeman y el grupo IKE de Aalborg. En muchos casos, investigadores y especialistas encargados de diseñar políticas aplicaron una interpretación limitada del concepto, lo cual dio origen a las denominadas “paradojas de la innovación”, en las cuales elementos significativos del desempeño económico basado en la innovación quedan sin explicar. Ese rasgo se advierte en los estudios de la innovación que se centran en las innovaciones de base científica y en la infraestructura tecnológica formal, así como en las políticas orientadas casi con exclusividad a estimular las actividades de I+ D en los sectores de alta tecnología”.

innovación, lejos de tratarse de contar cuántos *papers* se publican o cuántas patentes se registran, se trata de ver cuántas instituciones coexisten y cómo interactúan entre sí, en función de la transferencia y la circulación del conocimiento. Pero esto no significa que no es necesaria la ciencia, significa que es importante diferenciar ciencia de tecnología, porque no son lo mismo, son dos aplicaciones distintas del conocimiento y por ende dos objetos de estudio diferentes. Uno orientado a conocer más, y el otro a encontrar la solución a un problema.

El otro eje de trabajo de los evolucionistas fue el desarrollo tecnológico de las empresas. Se dice que el conocimiento es una mercancía, pero por cierto, es una mercancía rara porque como venimos señalando, no se vende. Cuando las empresas están dispuestas a vender su desarrollo tecnológico, se trata ya de un conocimiento viejo. Y los Estados no lo comparten, haciendo todo lo posible para que otros países tampoco lo desarrollen.

Podemos señalar que este sistema en las últimas décadas, sobre todo a partir del neoliberalismo y los planteos de la *Trilateral Commission*, ha avanzado mucho. Y que lejos de solucionar los problemas del desarrollo humano y la distribución, los ha acrecentado cada vez más. Tenemos dos caminos, por un lado podemos hacer como hicieron los Luddistas en Inglaterra, a principios del siglo XIX, con la máquina a vapor, romperla a martillazos; o podemos tratar de entenderlos avances tecnológicos, tal como lo plantean los neo shumpeterianos.

Resulta recurrente escuchar que la incorporación de tecnología equivale a una baja de los salarios. Si esto fuera cierto, entonces ¿por qué uno de los países industriales más competitivos del mundo como Alemania, tiene los más altos salarios? Se trata, en pocas palabras, de planificar estratégicamente con el objetivo de que el país cuente con un plan integral de desarrollo y perfeccionamiento de su propio sistema de innovación y con ello generar empleo y riqueza. La otra opción, trata simplemente de someterse a la planificación de otros actores globales. Dicho de otro modo, hay dos opciones, o el país intenta construir su futuro con un plan propio, o sigue el plan escrito por otros.

¿Qué hizo la Argentina con la irrupción de la globalización?

En el año 1976, después de la muerte de Perón, el movimiento popular había quedado debilitado, en ese momento se produjo el golpe cívico-militar. A partir de ese momento se abrió el mercado indiscriminadamente. Con esa apertura, fue necesaria una gigantesca represión sobre el movimiento obrero y las organizaciones populares, y también, es claro, se desarticuló la ciencia y la tecnología existente. ¿Cuáles fueron los resultados de esa política, que se aplica con pequeñas modificaciones hasta el 2001? El INDEC dice que la Argentina en 2002 tiene 55,3% de pobreza y un 22,64% de desocupación. Ese es el balance de la experiencia neoliberal iniciada en 1976, por lo tanto se vuelve necesario buscar otro modelo, es allí donde debemos poner el foco.

La posterior recuperación del país, estuvo basada en la oportunidad que brindaba la exportación de alimentos a China, que se convirtió en una gran demandante de nuestra

“Sin una definición amplia del sistema nacional de innovación que abarque el aprendizaje individual, de las organizaciones y entre organizaciones, es imposible establecer el nexo entre innovación y crecimiento económico. Es imprescindible centrar la atención no solo en la infraestructura científica, sino también en las instituciones y organizaciones que sustentan el desarrollo de la competencia en los mercados laborales, la educación y la vida laboral. Esta necesidad adquiere particular importancia en la era actual de la economía cognitiva globalizadora (Lundvall y Johnson, 1994; Lundvall y Borrás, 1998; Archibugi y Lundvall, 2001)”.

producción agrícola. La tonelada de soja había llegado a valer USD600 (dólares), eso permitió la recuperación económica y social basada en la captura de la renta agrícola y en la protección del mercado interno y el fomento de la industria, similar a la política de sustitución de importaciones. Pero una vez más, el sistema financiero capitalista volvió a entrar en crisis en el año 2008. Esa crisis todavía no ha terminado, y como consecuencia de ello, el crecimiento de Argentina se ameseta. En 2008 existieron decisiones positivas como la creación de un Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva, pero el problema fue que se puso a cargo a un científico, que trabajó sólo un componente del conocimiento: la ciencia básica y se olvidó de la articulación, por consecuencia se constituyó un sistema interactivo. Todos los desarrollos tecnológicos de esos años, como los satélites, los vectores, los reactores nucleares o los radares, no tuvieron nada que ver con el Ministerio de Ciencia.

Para terminar, podemos sacar importantes conclusiones de ese período. La principal es que hubo una desconexión absoluta entre el viejo Ministerio de Ciencia con las necesidades de desarrollo tecnológico y la innovación productiva. Ese es un problema que no ha sido resuelto. A la vez que nuestro sistema nacional de innovación es pobre, porque tenemos sobredimensionado el sistema de ciencia por encima del sistema tecnológico.

Vannevar Bush, quien fuera director del *Office of Scientific Research and Development* de los EEUU, un tiempo después de concluida la Segunda Guerra Mundial dijo una frase que es muy citada: “Si Estados Unidos quiere ser potencia mundial tiene que fortalecer su investigación básica”. Se trata de una frase que no ha sido bien leída en nuestro país y que muchos han tomado de modo textual, sin considerar que lo que dijo Vannevar, lo dijo basándose en que Estados Unidos tenía al momento un 80% de sus inversiones en investigación aplicada. La Argentina, como estuvimos señalando, tiene el problema inverso. Más del 90% de la investigación que se hace en nuestro país es básica, la investigación en la lógica problema – solución es escasa, y allí radica nuestro dilema. En consecuencia, no deberíamos disminuir nuestros esfuerzos dedicados a la investigación científica, sino agregar esfuerzos para el desarrollo tecnológico y la innovación.

BIBLIOGRAFIA

- Archibugi, Daniele - Lundval, Bengt-Åke (2001) *The Globalizing Learning Economy*. Oxford. Oxford University Press.
- Bell, Daniel (2006) *El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Madrid. Alianza.
- Brzezinski, Zbigniew (1979) *La era tecnocrática*. Buenos Aires. Paidós.
- Lundval, Bengt-Åke – Borrás, Susana (1998) *The globalising learning economy: implications for innovation policy*. Luxemburgo. Office for Official Publications.
- Lundval, Bengt-Åke – Johnson, Björn (1994) *The learning economy* en *Journal of Industry Studies* Vol.: 1 n° 2.
- Lundval, Bengt-Åke (1992) *National Systems of innovation*. Boston. Thompson Learning.
- Perón, Juan Domingo (1985) *El Modelo Argentino para el Proyecto Nacional*. Buenos Aires. Docencia.

EL MODELO FORMOSA



94

Alberto M. Zorrilla¹

Presentando nuestra provincia

Como en todas las cosas, para conocer a alguien o a algo es conveniente empezar por ubicarnos en el contexto histórico, más aun tratándose de la provincia de Formosa², que para algunos es un “no lugar” y que tiene bastante mala prensa.

Este territorio cuasi rectangular permite la entrada al país desde el norte insertándonos en América Latina, uniendo, el noreste (NEA) y el noroeste argentino (NOA) con sus más de 500 km de este a oeste y unos 200 km de sur a norte. Inmensa planicie de origen aluvional perteneciente al territorio conocido como Chaco Gualamba o Central³. Cubierto de bosques y surcado por riachos de llanura, con regímenes de lluvia que van desde los 1500 a 500 milímetros anuales, decidiendo zonas húmedas, semihúmedas y semiáridas.

Pobladas por poblaciones originarias de desde hace por lo menos 2000 años según restos humanos hallados en algunos lugares de su territorio, que hoy conforman los conocidos como Qom o Tobas, Wichi y Pilagás. La defensa del territorio que estos pueblos realizaron hizo imposible el asentamiento estable de poblaciones europeas o criollas hasta casi fines del siglo XIX.

¹ Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2019.

² Los primeros europeos de los que se sabe llegaron a pisar el suelo actualmente formoseño lo hicieron en 1528, y se considera que es desde esa época que la zona recibió el nombre español arcaico de *Formosa* (Hermosa) en recuerdo de una vuelta del río Paraguay con hermoso paisaje, excelente pesca y caza y muy buen terreno para acampar y fondear navíos.

³ Este territorio es una amplia llanura boscosa que se extiende desde el norte argentino por el occidente del Paraguay y el oriente boliviano, hasta el Mato Grosso, con una muy variada población originaria constituida por distintas familias étnicas.

Algo de historia

Desde 1811 y hasta 1865 el territorio de la actual provincia de Formosa se encontraba litigado por Argentina y Paraguay, no pudiendo hacer efectiva su soberanía ninguno de los dos estados.

El territorio se incorpora al concierto nacional después de la Guerra de La Triple Alianza contra el Paraguay (1864-1870), cuando se funda la ciudad de Formosa, a resultas del laudo arbitral del gobierno de los Estados Unidos, debiendo Argentina entregar al Paraguay parte del territorio.

En 1870 Paraguay abandonó sus pretensiones al sur del río Pilcomayo y en 1872 Argentina hacía lo mismo al norte del citado río (es decir, abandonaba las pretensiones sobre el Chaco Boreal).

Los tratados de límites firmados entre Argentina y Paraguay entre 1876 y 1878 establecieron la frontera definitiva, actuales límites de la provincia de Formosa con la República del Paraguay.

El 8 de abril de 1879, el gobernador Luis J. Fontana fundó la ciudad de Formosa, en el lugar denominado Vuelta Formosa que pasó a ser la capital del Gran Chaco argentino hasta la división del territorio en 1884. En la década de 1880 se completa lo que dio en denominarse «la organización nacional» y como parte de ello, en 1884, se dictó la ley 1532 de Territorios Nacionales, creando en el NEA los territorios nacionales del Chaco, Misiones y Formosa.

Esta forma de organización estatal no contemplaba la posibilidad que el pueblo eligiera un gobierno propio, sino que desde el Gobierno Nacional, en Buenos Aires, se designaban interventores extra-provinciales, la mayoría de ellos militares.

A partir de 1885 el territorio comenzó a tener una población criolla y *blanca* permanente y los primeros colonos que se asentaron fueron de origen italiano. Al mismo tiempo se originan los latifundios sobre el río Paraguay, producto del regalo que hace el gobierno central a algunos de sus amigos⁴. A las poblaciones originarias se agregaron en la zona este los paraguayos y correntinos, que buscaban lugares donde instalarse generando la otra cara, la de los minifundios. Incorporando además la cultura guaraní, mientras en el oeste se instalaban los salteños y santiagueños con su cultura, trayendo sus vacas, en busca de los generosos pastizales. Unos años más tarde se agregaron colonos de origen centroeuropeo que ya no encontraban lugares apropiados en los planes de colonización de la vecina provincia del Chaco⁵.

El modelo económico dominante fue la producción de subsistencia, con predominio de monocultivo del algodón y actividad extractiva de los recursos naturales.

⁴ Sobre el tema se puede consultar León Pomer. *La guerra del Paraguay*. Buenos Aires. CEDAL. 1987; Juan Beverina. *La guerra del Paraguay*. Buenos Aires. Círculo Militar. 1973; Miguel Ángel De Marco. *La guerra del Paraguay*. Buenos Aires. Booket. 2010; George Thompson. *La guerra del Paraguay*. Asunción. Servilibro. 2013.

⁵ También hubo una inmigración de franceses provenientes de Argelia (*piedsnoirs*) que si bien reducida, fue una experiencia estatal franco-argentina al término de la guerra de liberación de Argelia en 1962 (C.f.: Isabel Santi. *Evocando la emigración a la Argentina de los franceses “piedsnoirs” de Argelia en Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*. 2005 en <https://journals.openedition.org/alhim/389>).

A mediados del siglo XX, más precisamente en la década del 50, comienzan a provincializarse los territorios nacionales⁶, bajo el gobierno del general Juan D. Perón, quien sanciona el 28 de junio de 1955 la ley que declara a Formosa como provincia argentina.

Claro que de poco duró la alegría de los formoseños ya que el golpe de estado que se produce pocos meses después, el 16 de septiembre de ese año, no permitió que se completara el proceso de autonomía. La primera constitución provincial se redactó en 1957 y el primer gobierno civil fue electo en 1958, con el peronismo proscrito. En 1973 se eligió el primero gobierno realmente democrático., el cual será interrumpido por un nuevo golpe de estado el 24 de marzo de 1976⁷. Desde el 1983 todos los gobiernos provinciales electos fueron peronistas, habiendo triunfado partidos de otros signos políticos en algunos municipios.

Modelo de provincia

Recién en 1995, con el gobierno de Gildo Insfrán se inició un proceso de desarrollo planificado en base a un modelo de provincia cuyos fundamentos quedaron expuestos en *El modelo formoseño* (Buenos Aires. CICCUS. 2009)⁸. En él se sostiene que el mismo es *una matriz, un molde, un instrumento de vida que nos sirva de guía para encontrar el camino de realización colectiva tan anhelado* (2009: 19).

El Modelo expresa de modo sintético los anhelos más profundos de la comunidad formoseña. Se nutre del ideario fontaniano que animó a la gesta fundacional, cuando el siglo XIX llegaba a su fin. Retoma la vocación de grandeza que guiara a aquellos formoseños que contribuyeron decididamente con la provincialización del entonces Territorio Nacional, en el año 1955. Rescata los esfuerzos llevados adelante por los primeros gobiernos constitucionales, los que a partir de 1958 sentaron las bases institucionales de la joven provincia, sin que ello impida una reflexión crítica acerca de las mayorías excluidas en tales instancias de la vida política local. Así también, desde el punto de vista de sus raíces ideológicas, encuentra sólido respaldo en la Filosofía y en la Doctrina del Justicialismo (Ibídem.)

La idea de realizar una planificación estratégica para consolidar un sentido y sentimiento de los formoseños, no fue concebida como una cuestión técnica, sino partiendo de una reflexión profunda de la propia identidad.

Ninguna circunstancia de la vida humana, y consecuentemente de la vida de un país, tiene explicación si se la desvincula de su génesis, sus causas y del contexto en el cual se desenvuelve. La Nación no es una entealequia. Se la ha definido con acierto como “la comunión de los que vivieron, los que viven y los que vendrán”, precisándose de ese

⁶ La Pampa (provincia Eva Perón) y Chaco (provincia Presidente Perón) en 1952; Misiones en 1953 y Neuquén, Río Negro, Chubut y Santa Cruz en 1955. Respectos de estos años puede consultarse Noemí M. Girbal-Blacha. *Formosa en tiempos del peronismo histórico* en *Historia Caribe*. Barranquillas. 8(2013)23.

⁷C.f.: Mariela Leguizamón. Las caras de la dictadura: Formosa (1976-1983) en Actas del XXXIV Encuentro de GeoHistoria Regional. Resistencia (Chaco). 2014. (http://repositorio.unne.edu.ar/xmlui/bitstream/handle/123456789/1110/RIUNNE_Articulo%20de%20conferencia_Leguizamon_Mariela.pdf?sequence=1&isAllowed=y).

⁸ Puede consultarse en la Biblioteca Digital de ASOFIL (www.asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com).

modo la idea de permanencia y continuidad con que el pueblo se identifica en el reconocimiento de un pasado común, en un presente compartido sobre valores fundamentales y en un futuro que promueva y enriquezca, con las peculiaridades nacionales, las causas de la dignidad humana, de la justicia, de la libertad y de la paz.

Es imprescindible revisar, antes que nada, la cuestión atinente a la filosofía peronista y a ese campo mucho más vasto y comprensivo que es el Pensamiento Nacional. Si pasáramos por alto esos basamentos que sostienen nuestra personalidad ideológica, toda esta tarea de divulgación y esclarecimiento carecería de alma. La razón es obvia: un pueblo que fuera dominado por una cultura que en cualquier orden no fuera la suya propia, jamás podría considerarse un pueblo verdaderamente independiente. Hoy el avasallamiento sobre las mentes de los hombres constituye el más despiadado y ominoso de todos los dominios (2009: 25).

El Modelo Formoseño se inspira, en primer lugar, en los principios de la Comunidad Organizada, elemento central de la filosofía justicialista. Esta obra fue presentada el 9 de abril de 1949, por el entonces Presidente de la República, Juan Domingo Perón, quien habla en el acto de clausura de las deliberaciones del Primer Congreso Nacional de Filosofía organizado por la Universidad Nacional de Cuyo⁹. Tomando ese texto que el propio Perón lo definió como *una idea sintética, de base filosófica, de lo que sociológicamente significa la Tercera Posición*, particularmente la propuesta de una armonía entre lo particular y lo colectivo,

se observa una de las claves que sirven para comprender al Modelo Formoseño en toda su dimensión. El desafío consiste en prestar la atención debida en los intereses de la comunidad sin distraer los valores supremos del individuo. El individuo, en esta concepción, se integra al bien general con la alegría de la dignidad propia, encontrando su proporción y armonía en conjunción del progreso material y los valores espirituales.

Como lo señalaba el Gral. Perón, somos colectivistas, pero con una base individualista basada en la fe por lo que el hombre representa al existir. Como se podrá apreciar en la Tercera Parte, el Modelo Formoseño toma los principios rectores formulados en la Comunidad Organizada, transformándolos en realidad objetiva.

Esto se desprende con absoluta claridad en acciones específicas tales como las que son llevadas adelante en el marco del Instituto del PAIPPA (Programa de Acción Integral para el Pequeño Productor Agropecuario), en el programa solidario “Por Nuestra Gente, Todo”; o en ese conjunto de obras (escuelas, hospitales, caminos, etc.) que apuntan a lograr que el formoseño encuentre en su propio suelo los instrumentos para concretar sus anhelos, conjugados con idénticas pretensiones de sus hermanos (2009: 28).

El otro antecedente central que se toma en la elaboración del Modelo Formoseño,

⁹ El texto completo de la *Comunidad Organizada*, en su edición crítica y comentada (Buenos Aires. Biblioteca del Congreso de la Nación. 2016) puede consultarse en la Biblioteca Digital de ASOFIL en www.asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com.

desde un punto de vista doctrinario, es el *Modelo Argentino para el Proyecto Nacional*¹⁰, en el que se sistematiza el pensamiento político de Perón y en buena medida, los aportes a la cultura política argentina de eso que se llama el campo nacional y popular. De acuerdo a ello, para los formoseños aparece

la necesidad de profundizar, por su estricta vigencia, los postulados justicialistas del “Modelo Argentino” -con independencia de los actores y circunstancias específicas que rodearon su concepción-, trasuntan la palabra y la acción del estadista formoseño. Sin medias tintas, no tiene reparo alguno en situar el problema de la construcción de la Argentina en los términos que corresponden: Patria o Colonia, Liberación o Dependencia; de eso se trata, aun cuando desde algunos sectores con intereses bien definidos y contrarios a la Nación se pretenda relativizar estas expresiones tildándolas de “setentistas” o “pasadas de moda”, como si el drama que aqueja al pueblo argentino no tenga nada que ver con la resolución de este dilema o bien el mismo haya sido totalmente superado (2009: 34).

Estos antecedentes que reconocemos de nuestro Modelo Formoseño son ya parte de la cultura argentina y ella es el campo de batalla ideológico donde se disputa gran parte del futuro de la Patria. El pensamiento nacional y popular se convierte así en la más alta trinchera militante del pueblo argentino.

En este sentido, hemos de ahondar en las raíces de nuestra cultura, en la medida en que ella se erige como el resultado de una legítima opción basada en nuestras convicciones, rechazando del mismo modo, aquellos pretendidos valores que encuentran su fuente y se pavonean en los contornos de una cultura de élite y oligárquica. Y en ese ámbito de militancia cultural y nacional, somos, aquí y ahora, argentinos, formoseños y suramericanos. Hemos vivenciado largamente los rasgos comunes de una identidad de ser y de pertenecer, que nos ha permitido entender de dónde venimos, dónde estamos, qué pretendemos y hacia dónde vamos (2009: 64).

La historia argentina muestra que cuando a la planificación la siguen las realizaciones se está frente a una transformación de la realidad efectiva que constituye la Argentina. La experiencia de planificación y ejecución estatal llevada a cabo por Juan D. Perón mediante el Primero y Segundo Plan Quinquenal, al que se le debería sumar el Plan Trienal, sigue apareciendo como la respuesta a las desalentadoras y destructivas prácticas del estado neoliberal, opuestas sistemáticamente a la producción nacional y el desarrollo de las economías regionales. La recuperación en Argentina de un modelo productivista, a través de, entre otras estrategias, nuevas formas de planificación -como la del Planeamiento Estratégico Territorial- sigue poniendo en acto la necesidad, entonces, de programar el crecimiento y el desarrollo con inclusión social.

El Proyecto Provincial reactualiza las bases y el espíritu de aquellos Planes Quinquenales, teniendo presente, claro está, las

¹⁰El texto completo en su edición crítica y comentada (Buenos Aires. Biblioteca del Congreso de la Nación. 2005) puede consultarse en la Biblioteca Digital de ASOFIL www.asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com.

características políticas, sociales y económicas de este tiempo. En ese sentido, es de notar que en Formosa se pondría en práctica las herramientas de la planificación a partir del año 1995, y ellas serían una constante en la programación del desarrollo provincial. La importancia de la planificación como herramienta para la toma de decisiones –la que habremos de retomar en el capítulo de acciones de gobierno relacionadas con la Planificación Estratégica- es permanentemente reiterada por el Gobierno de Formosa, lo que permite disponer de instrumentos de comprensión de la realidad mundial y nacional para su eficaz aplicación provincial en el marco del Modelo. Así, ve la luz el Plan Estratégico Integrado Formosa 2008-2015, en cuya presentación, el gobernador Gildo Infante sostendrá que “Las condiciones del actual escenario nacional e internacional, brindan oportunidades inmejorables que debemos aprovechar para profundizar aquellos aspectos que consideramos centrales en el proyecto formoseño, esto es, los sectores agrícola, forestal, ganadero, industrial, hidrocarburífero y turístico, que agregan valor a las materias primas en el lugar donde éstas se producen, a través de un sistema de planeamiento integral (2009: 43).

Esta planificación se transformó en la hoja de ruta de la gestión de gobierno y se corresponde con un análisis muy ceñido de la realidad existente, que mostraba que las rutas eran precarias, la mayoría sin asfalto, insuficiente provisión de agua potable y de energía eléctrica, lo que impedía la efectiva inclusión de todos los formoseños en una identidad provinciana.

En 1995, el punto de partida era complicado, ya que la provincia tenía una deuda de un presupuesto y medio, con el 98% de la coparticipación federal comprometido. Como respuesta, se dispuso un estricto control de las cuentas públicas con lo que se logró que desde hace 17 años tenemos superávit fiscal, lo que permitió continuar con el plan de inversiones de infraestructura productiva y social con un fuerte incentivo de la actividad económica, estableciendo una estratificación según la capacidad de los productores, a los más pequeños el apoyo total, a los medianos un sistema de créditos subsidiados y a los grandes acercándoles la infraestructura necesaria para producir con costos competitivos. Pero como al elemento técnico lo gobernaba la decisión política, la respuesta contemplaba una visión estratégica:

Tanto la Ruta Nacional N° 81, en la actualidad totalmente pavimentada, y, en el futuro inmediato, la pavimentación de la Ruta Nacional N° 86 hasta el límite con la provincia de Salta, como así también la Ruta Nacional N° 95¹¹, se erigen como elementos fundamentales en la definición del Corredor Bioceánico en el Eje de Capricornio.

Este Eje está conformado por la región norte de la República Argentina, el Estado de Río Grande do Sul en la República Federativa de Brasil, la región norte de la República de Chile y la región sur occidental de la República de Paraguay.

Cuenta con una extensión de 1,8 millones de km. cuadrados y una población de 24.5 millones de habitantes. Dispone de transporte multimodal -pues posee ferrocarriles, medios fluviales e infraestructura portuaria consistente con el manejo de las cargas

¹¹ Las rutas nacionales 86 y 95 se encuentran en la actualidad asfaltadas.

tanto metálicas como no metálicas- y su red vial atraviesa barreras naturales de importancia como la cordillera de los Andes y los ríos Pilcomayo, Paraguay, Paraná y Uruguay.

En su interior, la provincia de Formosa ocupa una privilegiada posición como centro regional en el corredor que nace en San Pablo y se extiende hasta Buenos Aires, vinculando el Atlántico con el Pacífico y relacionando naturalmente a Chile, Bolivia y Perú con Paraguay, Brasil y Uruguay (2009; 56).

Había que desarrollar un sistema de salud, de educación, de producción, de infraestructura de caminos, comunicaciones, energía, pero contemplando una integración de los mismos.

Frente a esa necesidad de reconstituir un derecho, especialmente de nuestra población rural, se creó el Programa de Asistencia Integral para el Pequeño Productor Agropecuario (PAIPPA) que hoy es un Instituto, que atiende al campesino en todas las facetas de la vida, lo que permitió su realización en su propia tierra, de la que es propietario, con vivienda digna, de material y un sistema de salud y educativo cerca de su casa para que no necesiten migrar para satisfacer sus necesidades, apoyo a la comercialización y agregado de valor a sus productos primarios.

El PAIPPA tiene como fundamento aquello que fuera señalado en ocasión de su lanzamiento, en la localidad de General Belgrano, en 1996. Allí se decía: Es necesario recrear la cultura del esfuerzo y del trabajo. Este sector posee los tres elementos centrales: su tierra, elementos de labranza y su fuerza de trabajo. El PAIPPA va a fortalecer estas tres estructuras. No es una tarea fácil: nos han inculcado un individualismo que es difícil romper, y para este sector es necesario acelerar el proceso, por lo cual el PAIPPA sostiene que los productores deben agruparse en familias, porque de esa manera podremos construir la lucha contra los efectos de la globalización. Para propender a la Comunidad Organizada es preciso buscar formas asociativas y convertirnos en predicadores, sin importar la ideología, el color de piel o la religión. El Gobierno garantiza el derecho de realizarse en su suelo natal trabajando con la célula básica de la Comunidad Organizada, que es la familia y, dentro de ella, con la mujer, para capacitarla y complementar su conocimiento en la práctica laboral, con los niños, con los abuelos. Nuestros niños recibirán los conocimientos necesarios pues vamos a incorporar los contenidos curriculares que les sean útiles para su vida en su suelo. La educación va a reconvertirse, acompañando este proyecto político, orientándose al sector de la producción. De la misma manera, con el recupero del cobro de las viviendas del IPV se van a construir viviendas rurales, las viviendas

PAIPPA, para que todos puedan acceder a una vivienda digna. Complementariamente, se gestionará y otorgará el título definitivo de la tierra para poder acceder a esa vivienda dentro de su chacra. El centro de encuentro será la escuela de cada colonia (2009: 29).

Para afianzar la cercanía de los servicios a donde vivía y trabajaba la gente se creó el Ministerio de Desarrollo Humano, uniendo las áreas de Salud con Social con el concepto que la salud es una construcción personal y social donde las acciones y omisiones se vincula y

potencian mutuamente; en la Constitución Provincial se incorpora un concepto donde el estado considera a la salud como un proceso de equilibrio bio-psico-social y espiritual:

El estado reconoce a la salud como un hecho social y un derecho humano fundamental, tanto de los individuos como de la comunidad, contemplando sus diferentes pautas culturales.

Asumirá la estrategia de la atención primaria de la salud, comprensiva e integral, como núcleo fundamental del sistema salud, conforme con el espíritu de la justicia social (Constitución de la Provincia de Formosa. artículo 80)¹².

101

A su vez, se determina que el sistema provincial acepta a la «Atención Primaria de Salud» como estrategia fundamental, siguiendo también con ello el mandato de la Constitución provincial que sostiene en su artículo 81^o:

El estado asegura los medios necesarios para que, en forma permanente, se lleven a la práctica los postulados de la atención primaria de la salud, comprensiva para lograr el más alto nivel posible en lo físico, mental y social de las personas y comunidades.

Cuando asume Juan D. Perón su primera presidencia encuentra en el campo de la salud una situación similar a la creada en la actualidad por un gobierno neoliberal, no ocupa un rango ministerial, considerándolo algo del ámbito privado. Allí aparece Ramón Carrillo¹³ que pone en práctica una novedosa concepción de la política de salud, por entonces como Secretario de Salud Pública de la Nación. Sus fundamentos estaban constituidos por tres principios que, de manera sintética, destacamos a continuación:

- 1. Todos los hombres tienen igual derecho a la vida y a la sanidad.*
- 2. No puede haber política sanitaria sin política social.*
- 3. De nada sirven las conquistas de la técnica médica si ésta no puede llegar al pueblo por medio de dispositivos adecuados.*

De esa experiencia aparecen dos enseñanzas, la primera la señala su amigo y discípulo el Dr. Floreal Ferrara quien opinaba que la obra sanitaria de Carrillo había constituido «la revolución de la capacidad instalada», porque en pocos años había construido más de doscientos hospitales, había duplicado la cantidad de camas en el país y se había atendido por primera vez los problemas de la salud mental. A su vez, el propio Carrillo señalará que *los problemas de la medicina como rama del estado, no pueden resolverse si la política sanitaria no está respaldada por una política social. Del mismo modo que no puede haber una política social sin una economía organizada en beneficio de la mayoría*, acentuando que solo sirven

¹² El texto de la Constitución provincial puede consultarse en la Biblioteca Digital de ASOFIL www.asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com.

¹³ Ramón Carrillo (1906-1956) estudió medicina en la Universidad de Buenos Aires y se desempeñó como neurocirujano, neurobiólogo y médico sanitarista. Murió a los cincuenta años, pobre, enfermo y exiliado en Belem do Pará (Brasil) luchando como médico ante las enfermedades endémicas del noreste de ese país, Quizás pensando que: *Frente a las enfermedades que genera la miseria, frente a la tristeza, la angustia y el infortunio social de los pueblos, los microbios, como causas de enfermedad, son unas pobres causas.* (C.f.: Ramón Carrillo. *Doctrina peronista del bienestar social y la salud del pueblo en Yapeyú*. Buenos Aires. 1947 n° 55 *Teoría del hospital*. Buenos Aires. Ministerio de Salud Pública. 1951; *El criterio biológico en el reordenamiento económico de la alimentación en la Argentina en Hechos e Ideas*. Buenos Aires. 1974 n° 4; Marcos A. Ordóñez. *Ramón Carrillo, el gran sanitarista argentino en Electro neurobiología*. Buenos Aires. 2004 n° 12; Rodolfo A. Alzugaray. *Ramón Carrillo: el fundador del sanitarismo argentino*. Buenos Aires. Colihue. 2008.

las conquistas científicas sobre la salud si éstas son accesibles al pueblo.

En Formosa hemos retomado aquella concepción, con la profunda convicción de que ella había contribuido a desarrollar una experiencia revolucionaria en la historia nacional. También se concluía que era necesario aplicarlas en el escenario local con las adaptaciones que el tiempo, el espacio y otras condiciones específicas lo requerían.

Para ello se dividió el territorio en áreas programáticas y distritos donde el sistema entra en contacto cercano y permanente con la población y se estructura un sistema asistencial de complejidad creciente donde se establece el uso racional y efectivo de la tecnología médica hasta llegar en estos tiempos a un hospital de alta complejidad donde es posible realizar hasta trasplantes multiorgánicos y procedimientos que antes requerían trasladados a Buenos Aires, por desgracia, debido a las políticas neoliberales del gobierno nacional que inicia su gestión en 2015, no se pudo terminar el Centro de Medicina Nuclear, por suspensión del financiamiento consignado en el presupuesto nacional. Aun así, con presupuesto provincial el sistema se mantiene activo con acceso libre y gratuito para aquellos que no tienen cobertura de obra social.

La educación constituye, como ninguna otra, la herramienta de la construcción del futuro y es la llave maestra que abre las puertas a la realización del hombre. En esa realización, la dignidad de la persona humana, desde la realeza de su jerarquía, hecha a imagen y semejanza de Dios, gravita en toda la extensión del Modelo Formoseño. Sólo desde una visión abarcadora de la realidad, que incluya a todos los componentes de la comunidad, pero, a la vez, con la mirada dirigida al hombre, desde la antigüedad con Platón ya se comprendía que era el camino para dotar de legitimidad a un proyecto político.

En ese escenario, la dimensión educativa aparece como la fuerza vital capaz de transformar las estructuras económicas, productivas y sociales de un pueblo, a partir de un fuerte compromiso con su cultura y con las necesidades trascendentales de la persona humana. Un proyecto pedagógico disgregado del Modelo de Provincia de antemano, está condenado al fracaso. Por ello, no resulta admisible que, por un lado, se establezca un modelo educativo con claras definiciones en cuanto a los principios, los fines o los objetivos a los que aspira, y que por el otro, emerja una propuesta educativa desvinculada de los primeros, sin fines determinados, o quizás hasta con fines contradictorios; esto sería una incongruencia más que inaceptable (2009: 161).

La evolución del sistema educativo se basó en el cambio de paradigma saliendo del enciclopedismo, y la meritocracia y yendo al desarrollo de capacidades cognitivas, socio-afectivas y espirituales, adecuando los diseños curriculares, en donde se puso énfasis en las cuestiones locales con innovaciones didácticas conscientes de que la educación debe acompañar al modelo político que define el tipo de sociedad en el que queremos vivir, formando las personas que construirán sus proyectos de vida basados en la solidaridad y el servicio, de allí que afirmamos que la educación tiene ideología y es un hecho político.

El concepto de calidad se construye en las dimensiones de equidad, pertinencia, relevancia, eficiencia y eficacia para lo que se construyeron 1.371 escuelas distribuidas en todo el territorio (los llamados “Techos Azules”) con lo que se ha logrado la escolarización plena de los niveles inicial, primario y secundario aunque con dificultades en la retención en las escuelas secundarias y técnicas para lo que se han diseñado formas de acompañamiento de

trayectorias que mantienen a los estudiantes en la escolaridad y pedagogía y didáctica adecuadas a los diferentes ámbitos como los rurales y Educación Intercultural Bilingüe.

En este punto es importante detenerse y trae a colación a la Constitución de la Provincia, la cual señala al estado provincial que deberá garantizar las condiciones que permitan *a la familia, a través de su legislación, medios e instituciones, la educación de sus hijos de acuerdo con las propias tradiciones, valores religiosos y culturales* (artículo 68º). Ello se traduce en una política práctica por medio de la Ley Provincial General de Educación (1470/05), complementándose conceptualmente con aquello que la Constitución Provincial sostiene más adelante cuando se proclama que:

103

La provincia de Formosa reconoce su realidad cultural conformada por vertientes nativas y diversas corrientes inmigratorias. Las variadas costumbres, lenguas, artes, tradiciones, folklore y demás manifestaciones culturales que coexisten, merecen el respeto y el apoyo del estado y de la sociedad en general. Esta pluralidad cultural marca la identidad del pueblo formoseño. La educación bregará por afianzar (artículo 92º).

El estado provincial tiene la obligación según corresponda, de determinar, conducir, ejecutar, supervisar, concertar y apoyar la educación del pueblo en todas sus formas, contenidos y manifestaciones. A tal efecto, las leyes que se dicten y las políticas educativas que se fijen deberán contemplar: La libertad de enseñar y aprender; el reconocimiento de la familia como agente natural y primigenio de la cultura y la educación. Que la educación tiene por finalidad: la formación integral de la persona humana en su plenitud y hacia la trascendencia; que sepa vivir en paz, en familia, en democracia participativa; en cooperación, solidaridad y justicia; bregar por el desarrollo de la capacidad reflexiva y espíritu crítico; la formación de una conciencia de pertenencia a la sociedad local, provincial, regional, nacional y latinoamericana con proyección universal; y el desarrollo de la capacidad para ejercer acciones científicas, tecnológicas y artísticas, transformadores de la realidad natural y cultural que la circundan; que aspire a vivir en salud individual y colectiva; que respete y proteja el medio ambiente en el que vive (artículo 93º).

A su vez, para garantizar las oportunidades de estudios superiores en todas las localidades se creó el Instituto Pedagógico Provincial para asegurar la capacitación permanente y gratuita de los docentes.

En 2008 se creó el Ministerio de la Comunidad para atender con mayor eficiencia a las personas con dificultades y promover la organización de la comunidad. Así, hoy podemos mostrar más de 2.000 km de rutas asfaltadas, 2.200 km de fibra óptica uniendo todos los edificios públicos de todo el territorio y espacios públicos para uso gratuito de Internet, energía eléctrica en casi todo el territorio y servicios de agua potable de red en casi todos los centros urbanos y suburbanos.

Es estado propicia el agregado de valor y generando trabajo privado al estipular que la obra pública con sus abobamientos correspondiente se distribuya equitativamente en empresas medianas y consorcios pre-cooperativos de pequeños industriales. Así, por ejemplo, más de 800 personas intervienen en la confección de guardapolvos que se distribuyen en

todas las escuelas al inicio del año, tanto para los alumnos como para los docentes, con el apoyo de capacitación en confección de calidad por parte del INTI.

Lo que aparece como trasfondo de esta política es el mandato que emana de la Constitución Provincial, la cual sostiene que *la libertad de trabajo, industria y comercio son derechos asegurados a todos los habitantes de la Provincia, siempre que no tengan por fin dominar los mercados provinciales, eliminar la competencia o aumentar usurariamente los beneficios* (artículo 29º), pero ello no está en orden a los dictados neoliberales y su concepción del todopoderoso mercado, sino que esta visión se viene desarrollando dentro de los siguientes límites:

- Sustentabilidad social: prestaciones sociales básicas para el formoseño, con una justa retribución a los factores de producción.
- Sustentabilidad ambiental: satisfacción de las necesidades presentes sin comprometer la posibilidad de las futuras generaciones de comprovincianos.
- Sustentabilidad económica y financiera: planes para agregar valor económico a la producción de la provincia, así como para generar y distribuir la riqueza (2009: 181).

La población originaria es dueña de sus tierras en propiedad comunitaria donde el estado provincial se hace cargo de los costos de los servicios. Esta decisión está inspirada en lo más profundo de la concepción peronista expresa en la Constitución Provincial cuando sostiene que la tierra es considerada un bien de trabajo, a los fines de su explotación racional (artículo 40º) por lo tanto, cumpliendo esa función social, constituye un derecho el acceso a la misma (artículo 45º).

Respecto a los aborígenes en particular, emana de la Constitución un sentido preciso de cómo concibe el estado provincial a estos habitantes en particular:

La Provincia reconoce al aborígen su identidad étnica y cultural, siempre que con ello no se violen otros derechos reconocidos en esta Constitución; y asegura el respeto y desarrollo social, cultural y económico de sus pueblos, así como su efectivo protagonismo en la toma de decisiones que se vinculen con su realidad en la vida provincial y nacional. Asegura la propiedad de tierras aptas y suficientes; las de carácter comunitario no podrán ser enajenadas ni embargadas. La utilización racional de los bosques existentes en las comunidades aborígenes requerirá el consentimiento de éstos para su explotación por terceros y podrán ser aprovechados según sus usos y costumbres, conforme con las leyes vigentes (artículo 79º).

Formosa hoy es capaz de mostrar que es posible construir una comunidad organizada para conseguir sus objetivos en base a una postura ideológica con logros de gestión derivados de la aplicación efectiva de la doctrina peronista.

LA SALUD DE LA COMUNIDAD ORGANIZADA

105



Diana Braceras¹

Si la Comunidad Organizada se actualiza en el Modelo Argentinoque propone la construcción de un Proyecto Nacional... ¿Qué tipo de sociedad preexiste a la Nación proyectada? Lo explican desde San Martín a Bolívar, Monteagudo a Perón. *La Hora de los Pueblos* comienza con esa explicación del pillaje y la dominación de los imperios que sucesivamente impidieron la emergencia de las naciones latinoamericanas.

El pasaje de colonia a Nación es lo que testimonia el trabajo del peronismo.

Por eso propongo invertir los términos de nuestro encuentro: el eje fundamental de la Salud tal como la concibió el peronismo, es la concepción de la Comunidad y su Organización. Veremos entonces las consecuencias en el campo de lo que llamamos Salud en general y Salud Mental en particular, de la visión «sociológica» y «psicoanalítica» de Juan D. Perón.

El psicoanálisis comporta un modo de pensar las cuestiones de la civilización que incluye el deseo como motor de la existencia misma y es esa inclusión la que produce un decir con el que los hombres pueden reconocerse implicados en el lazo social con otros. La palabra para el psicoanálisis no tiene efecto por sí, es preciso que el cuerpo sea sensible al hecho de decir: es necesario para que lo que se diga tenga consecuencias.

¹ Exposición en el seminario principal de la Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales, 2019.

En Perón hay una ética del «bien decir» en este sentido y una «filosofía de la acción», tal como la describe Jacques Lacan en sus tiempos lógicos (Lacan, 2003: 187-204): ver, comprender y concluir. Se trata de las palabras y los actos/los hechos/las realizaciones.

El trabajo de hacer de Argentina una Nación lo compromete al peronismo, según esta visión, a llevar adelante un proceso interno como Proyecto Nacional y hacia afuera, a lo intersocial donde el proyecto se expresa en continentalismo y universalismo, en el horizonte futuro.

La Comunidad Organizada (1949) comienza así:

Deseo, señores, que al pisar esta tierra os hayáis sentido un poco argentinos y con ello nos habréis hecho un gran honor y brindado una inmensa satisfacción. Para el corazón argentino, en nuestra tierra, nadie es extranjero, si viene animado del deseo de sentirse hermano nuestro. Ese corazón y esa hermandad es lo que os ofrecemos como más sincero y como más precioso. Que os sintáis en vuestra casa será nuestro orgullo. En ella nadie os preguntará quién sois y os *ofrecerá*, con el pan y la sal de la amistad, esta heredad de nuestros mayores, que queremos honrar como la honraron ellos. En tal coyuntura la filosofía recupera el claro sentido de sus orígenes. Como misión pedagógica halla su nobleza en la síntesis de la verdad, y su proyección consiste en un “iluminar”, en un llevar al campo visible formas y objetos antes inadvertidos; y, sobre todo, relaciones. Relaciones directas del hombre con su principio, con sus fines, con sus semejantes y con sus realidades mediatas.

La palabra de Perón

Desde su primer discurso público, propalado por radio, el coronel Juan Domingo Perón, asumiendo la flamante Secretaría de Trabajo y Previsión, con rango de Ministro el 2 de diciembre de 1943 destacó:

La necesidad de una acción armónica entre el Estado, los trabajadores y el capital, a fin de robustecer los vínculos de la solidaridad humana, incrementando el progreso de la economía nacional y fomentar el acceso a la propiedad privada en beneficio del país y de todos sus habitantes

Afirmando que se inicia la era de la Política social argentina. En el primer discurso como Presidente pronunciado en junio de 1946 hablará de “Nuestra Identidad”:

Rescato nuestros orígenes como condición necesaria de la propia identidad, para proyectarnos al mundo. Si queremos ser fieles a nuestros padres y a nosotros mismos, no podemos sustraer nuestra sangre y nuestro espíritu a la voz ancestral de los aborígenes, que por milenios poblaron nuestra tierra.

Además afirma Argentina como tierra de Paz con el corazón y los brazos abiertos a todos los pueblos del mundo. (Contra los fantasmas nacionalistas xenófobos). Ubiquémonos en la época, donde un líder mundial podía decir:

El terror es el arma política más poderosa. La crueldad y la brutalidad imponen respeto” o “En modo alguno se trata de la igualdad entre los hombres, sino por el contrario, de amplificarla. Nuestra misión es la de sojuzgar otros pueblos. El pueblo alemán está llamado a dar al mundo la nueva clase de sus amos” (Rauschning, 1946: 60).

O aquello que sostenía el decálogo de las milicias fascistas en su artículo VII: “Mussolini siempre tiene razón”.

107

Al respecto, Jacques Lacan sostiene que lo que distingue al discurso capitalista es la *verwerfung*, el rechazo de la castración, es decir es un discurso contra el amor (Lacan, 2012). En contraste, el amor un tópico no tan frecuente en los discursos políticos, no falta en ninguno de los mensajes de Perón, ya sea a nivel de política interna o en sus intervenciones internacionales: corazón, emoción, hermandad, amistad, paz, armonía, equilibrio, diálogo.

Deseamos vivir en paz con todas las naciones de buena voluntad del mundo. La política argentina ha sido, es y será siempre pacifista y generosa. Nuestra política internacional es de paz, de amistad, de trabajo y de aspiración a comerciar honradamente y con libertad. La Argentina no se comprometerá jamás en ninguna acción que presuponga una agresión a pueblo alguno de la tierra (Perón, 1974).

Con el *Modelo Argentino*, anuncia su puesta a consideración para la discusión, el debate y el enriquecimiento de todas las partes involucradas en la vida nacional.

El punto de partida es la toma de conciencia y el medio, la Comunidad Organizada; el fin será una revolución en paz.

El desarme de las manos y de los espíritus se centra en sustituir la agresión por la idea como instrumento de lucha política. La revolución para Perón implica en primer lugar al ‘alma’: de la pulsión de muerte a la palabra, al lazo social, a las coordenadas regidas por el pulsión de vida, el placer, la sublimación, la creación, el deseo, la felicidad. En cada grupo organizado Perón pide conciencia de lo que se desea, de las aspiraciones, de la sociedad que quieren: los trabajadores, los empresarios, los intelectuales, la iglesia, las mujeres, las fuerzas armadas. Sin exclusiones. El Proyecto Nacional será el producto de un diálogo social.

La integración regional y la acción solidaria entre países, implica la ampliación de la Comunidad Organizada: el problema básico es la ausencia de una auténtica Justicia Social y de participación popular en la conducción.

La advertencia de Perón respecto a la marcha suicida de la Humanidad, a la creación de ‘problemas artificiales’ (agrotóxicos, contaminación, desmonte nativo, cultivo irracional, despilfarro, promoción de la violencia, carrera armamentista) es sintónica a la lectura de S. Freud advirtiéndole sobre esa constitución bifronte de lo humano que lo hace proclive a perseguir su mal, a dañarse a sí y a los demás, a gozar del poder de destrucción racionalizando, justificando siempre sus desmanes tras ‘buenas intenciones’.

En el texto *El Malestar en la cultura* (1930), Sigmund Freud reflexiona sobre una justificada transferencia de conceptos de la clínica psicoanalítica que investiga los avatares de sujetos individuales, por así decir, a la ‘comunidad cultural’. Advierte sobre la prudencia, sin embargo no considera ni insensato ni estéril, tal camino, considerando que hay muchas

culturas o épocas culturales que enfermaron, por lo cual invita a emprender el estudio de las *patologías de las comunidades culturales*.

En una segunda advertencia, afirma que tanto para los hombres como para los conceptos es peligroso que sean arrancados del suelo en que se han originado y desarrollado. Es decir, habilita un pensar situado como nuestra filosofía latinoamericana instaló, sin olvidar la abigarrada variedad del mundo humano.

Dos características estructurales de la «vida psíquica», que Freud postula como universales, nos interesan en nuestra perspectiva:

- Una define la temporalidad: La conservación de lo pretérito. La supervivencia de lo 'primitivo' u originario, junto a desarrollos ulteriores. Esta persistencia resiste al olvido y puede volver a surgir 'en condiciones favorables'.
- La segunda define el obstáculo más poderoso que desde la constitución subjetiva perturba la vida colectiva: la pulsión agresiva y de autodestrucción que nombra Pulsión de Muerte.

Del *super-yo cultural* deriva la ética: las normas que se refieren a las relaciones de los seres humanos entre sí. Debe ser concebida como una tentativa terapéutica, como un ensayo destinado a lograr mediante un imperativo del *super-yo* lo que antes no pudo alcanzar la restante labor cultural. Ya sabemos, en este sentido que el problema consiste en eliminar el mayor obstáculo con que tropieza la cultura: la tendencia constitucional de los hombres a agredirse mutuamente. ¿Qué lugar ocupa la Cultura y la Política en esta pugna?

Freud, el primer justicista

La primera definición que toma en el Malestar en la Cultura, que será reformulada al final del texto es que la cultura encarna la Pulsión de Vida, Eros. Impulso inmortal a la unión en colectivos humanos para la preservación y reproducción de la vida.

La sustitución del poderío individual por el de la comunidad, representa el paso decisivo hacia la cultura (...) el primer requisito cultural es el de la Justicia (...) la libertad individual no es un bien de la cultura.

La vida de los hombres en común adquirió, pues, doble fundamento: por un lado, la obligación del trabajo impuesta por las necesidades exteriores; por el otro, el poderío del amor, que por definición tiende a la unión y conservación de las relaciones: Eros y Ananké (amor y necesidad), se convirtieron en los padres de la cultura humana, cuyo primer resultado fue el de facilitar la vida en común a un mayor número de seres (Freud, 1973: 3039).

Se pregunta Freud si el equilibrio entre las reivindicaciones individuales y las colectivas, es decir las condiciones de posibilidad de felicidad para todos, puede ser alcanzado en determinada cultura o si el conflicto es inconciliable.

El origen social del sufrimiento humano, como fuente devenida del fracaso o la insuficiencia de nuestros métodos para regular las relaciones humanas en la familia, el Estado y la sociedad, resulta incompresible, Freud se pregunta: por qué las instituciones que nosotros mismos hemos creado no habrían de representar más bien protección y bienestar para

todos. Califica de pésimos resultados lo que se ha obtenido en ese sector de prevención contra el sufrimiento, en el seno de la cultura europea, occidental. Su causa es el sentimiento de culpa y la necesidad de castigo.

Estos dos motivos, son aún hoy en día esgrimidos para la aceptación de los proyectos de pauperización y saqueo de las naciones devenidas colonias por mandato imperial:

- *Vivieron una fiesta, gastaron más de lo que podía, no trabajan lo suficiente, gana demasiado, pagan poco por los servicios...etc.* Ergo ahora es necesario castigarlos con planes de ajustes severos.
- Culpa y castigo, para doblegar las aspiraciones culturales al vivir bien, es el recurso más antiguo del mundo, se basa un resorte estructural de la constitución psíquica que Freud denominó como «Super yo»: una instancia psíquica que opera a través de mandatos insensatos, crueles, sádicos, que ordenan gozar del sufrimiento.

Muy otro será el camino elegido por el conductor para llevar el proyecto de Nación del 'personalismo' de las decisiones a la 'personalidad' del pueblo ('carácter nacional' de Marcel Mauss) artífice y responsable de su destino y sus elecciones.

El peronismo como el psicoanálisis no son «deterministas»: no atenúa la responsabilidad y la elección del sujeto (*hablaser*) Sujeto en tanto portador de un cuerpo operado por el lenguaje. Justamente forcluir la política implica ocultar las decisiones y las responsabilidades.

Las coincidencias con las posiciones que Marcel Mauss, primero en su *Ensayo sobre el Don y La Nación* (no publicado aún) ambos en las postrimerías de la Primera Guerra en Europa, año 1923 y luego Sigmund Freud en el *Porvenir de una Ilusión* (1927) y el citado *Malestar en la Cultura* (1929), pueden verse sintetizadas en un párrafo de los folletos inéditos que integran un material anexo a la escritura mecanografiada de *La Nación*, titulado "La nación o el sentido de lo social. Objeto del Libro". Refiriéndose a las naciones:

Hace falta que ellas luchen contra estos síntomas de muerte; hace falta que ellas quieran vivir, vivir bien y justamente: su mal, para las naciones devastadas por la guerra, es [de] naturaleza física. Pero aquí, el trabajo alegre y organizado podrá quizás reparar las partes materiales. Solamente el capital humano, y sobre todo el capital espiritual, está en peligro. Todo nuevo debilitamiento, cualquier retraso en el esfuerzo por recuperarse, para crear vida y pensamiento, puede ser fatal [funeste]. Las únicas dos naciones que habían sido creadas por el mundo antiguo están muertas por el agotamiento de su raza y por el espíritu de esa raza. Si el nuestro no quiere morir, necesita un trabajo [...]. He aquí donde estamos. La política tiene que cosechar esa voluntad, y para aclarar y consolar a esta alma de las naciones [...] desconcertada después de la tensión de la guerra. Ella tiene que enseñarles a pensar correctamente sobre ellas mismas y a ver claramente su futuro, a moverse enérgicamente hacia él. Como ellas no se conocen, no ven el camino hacia el que van, y están sin fuerza en este momento. Es una suerte de psiquiatría, la política tal como la entendemos. Por lo que hace falta entonces reeducar esta alma.

La responsabilidad no es culpa

Pero todas las civilizaciones no son iguales, y el tratamiento que las distintas culturas dan a sus «patologías culturales» o inclinaciones, las respuestas no son homogéneas. En esta lucha entre Eros y Tánatos, con que Freud define la cultura, las elaboraciones políticas que dio el peronismo, en sintonía con la morfología civilizatoria americana de nuestras raíces, tiende al despliegue de la pulsión de vida, del amor, la conversa, los acuerdos, el trabajo colectivo de organización de instituciones que limiten la violencia inextirpable pero posible de mediar mediante prédica, instituciones, ideales, ejemplos históricos (San Martín y Bolívar), y fundamentalmente el deseo colectivo de vivir bien en el marco de la justicia. Un límite a la lógica especular de la guerra entre semejantes, competencias de dominio y exterminio de grupos internos o países, base de los genocidios implementados a lo largo de la historia de la humanidad.

Ahora creo que el sentido de la evolución cultural ya no nos resultará impenetrable: por fuerza debe presentarnos la lucha entre Eros y muerte, pulsión de vida y pulsión de destrucción, tal como se lleva a cabo en la especie humana. Esta lucha es en suma, el contenido esencial de la misma, y por ello la evolución cultural puede ser definida brevemente como la lucha de la especie humana por la vida. (Freud, 1973:3053)

El terreno de la salud, compone un sector fundamental donde se puede amplificar estas diferentes posiciones. Pero es la organización de la comunidad la que define para uno u otros fines. En los adjetivos que Perón adjunta a términos como «democracia», se lee el espíritu de esta bifurcación pues lo acompañan caracterizaciones de participativa, integral, social, justa y pluralista (plena de justicia social).

Las invenciones institucionales: desde la Secretaría de Salud Pública dirigida por Carrillo: el Tren sanitario y la desestigmatización de los «alienados» en adelante, a las invenciones que propone en el *Modelo Argentino para el Proyecto Nacional*, como sistema para lograr la convivencia política, se ve claramente un movimiento que va del silencio, el encierro y el aislamiento a la participación organizada, a la ampliación de la Justicia social, el sistema de amparo de los organismos estatales, sin el precio de la obediencia organizada al estilo del «comunismo» ni la libertad individual como bien supremo del «capitalismo». Explícitamente Perón predica condenar la práctica del secreto y sostener la práctica del debate. La reflexión. La consulta pública, la difusión de la información, la formación para multiplicar la aptitud para decidir de todos los grupos sociales. Incluso la institucionalización del referéndum para consultar al pueblo ante decisiones graves. La propuesta implica la búsqueda activa de un consenso nacional sobre las reglas del juego democrático. De este espíritu nacen las propuestas:

- Consejo de Concertación Social (gremios y otras organizaciones productivas)
- Consejo Económico Social (representantes de organizaciones regionales. Propone considerar doce regiones considerando los distintos biomas, economías y rasgos culturales)
- Consejo de Estado (organizaciones naturales de la vida social o personalidades destacadas)
- Extensión continental de las instituciones. El principio rector es la solidaridad. Reunificación Latinoamericana.

Respecto de la salud, es paradigmático señalar la posición ética que expresa la concepción Justicialista de la Comunidad Organizada para el Proyecto Nacional. Considerada en términos terapéuticos por Freud o psiquiátricos en función del lugar de la política por Mauss, con base en la educación, es la salud de la comunidad la que se pone en juego según los modos de organización que adopte y diseñe la sociedad. No se trata de declamaciones retóricas de Derechos, ni de principios ilimitados de libertades abstractas. Tres ejemplos:

1. Para que existen efectivamente los Derechos hay que ofrecer los medios para ejercerlos. Diferencia esencial con un mandato o con la apariencia de tal reconocimiento. La construcción masiva de hospitales, escuelas, hogares, albergues, son parte inherente al Derecho de la Salud. Como construir Universidades en el conurbano es parte del derecho de estudiar.
2. En la distancia entre el mandato imposible o el deseo y la posibilidad de realizarlo, es lo que distingue la justicia social del sufrimiento social o las patologías culturales.
3. No pueden existir derechos que comprometan, degraden, distorsionen o alteren la salud mental de la población. (Facknews; dinámica violenta; maltrato en los medios; difamación) Desmontar gradualmente todo el aparato de publicidad comercial que promueve una psicología amante del lujo exagerado y ansioso de necesidades artificiales.
4. Estimular la sobriedad y la prudencia del estilo de vida. . “Combatir en su médula todo el actual complejo mecanismo industrial que ha creado - con acomodación de la mentalidad social- un verdadero sistema de ‘obsolescencia planificada’. La calidad y la duración: lo mismo podría pensarse en tanto ideales de las relaciones, contrarias a la subjetividad consumista que ya en ese momento era avizorada como una nueva patología exportada por las sociedades del despilfarro. La necesaria ‘utilidad social’ de la producción y la preservación de los recursos naturales, implica un límite al productivismo bajo el único interés de la ganancia, en desmedro de valores humanos y conciencia del daño al planeta.

La Comunidad Organizada no es solo un ordenamiento, sino en muy determinado sentido, esto es lo que la hace revolucionaria e instrumental para la concepción del pasaje necesario del estado de colonia al de la construcción de Patria o Nación. Y en este ordenamiento la salud de la comunidad no solo implica la provisión, el mantenimiento, la promoción para conservar, prevenir o rehabilitar los quebrantos individuales, sino un cuidado de lo que hace bien o mal a nivel colectivo.

Se trata de una clara convocatoria al protagonismo político, como hábito regular de la vida, una apelación a la subjetividad en tanto responsable, pero también artífice de la consecución de sus aspiraciones. Se trata de la búsqueda activa de la expresión de la voluntad popular en forma indirecta por medio de representantes, pero también forma directa por los dispositivos asamblearios de la vida ordinaria, o el referéndum en momentos más bien excepcionales. La formación política por eso es parte de la propuesta educativa. La pedagogía que exige el nuevo modelo de vida promocionado, se propone en paralelo a todas las iniciativas: educación ambiental, escuela de administración pública, profesorado, incluso a nivel personal: Cada uno además de la función que cumpla en el grupo social de pertenencia o en el ámbito de trabajo donde se desempeñe, ‘tiene que sentirse un maestro del subordinado’, enseña Perón.

El objetivo: el Bien Común conforme a la voluntad del pueblo argentino gobernando a través de las organizaciones sociales libres y los partidos políticos. La continuidad y profusión de dispositivos de amparo del Estado para sostener las condiciones que preservan la salud, incluyen habilitar la posición deseante en trama social y la protección del avasallamiento de la

subjetividad con las técnicas mortificantes del mercado.

Definiciones de salud:

- **RAMÓN CARRILLO**

Bien Social: Condición para el bienestar, un medio para realizarse en una vida plena. Los auténticos sostenes de la salud física, espiritual y social implican el acceso de la cultura. Se vincula a la dignidad, a la vida colectiva. La salud de los pueblos es una condición fundamental para lograr seguridad social y su paz. No puede existir política sanitaria sin política social. Privilegio del lazo social contra la segregación: De reducirlos de humanos al hospital general.

- **FLOREAL FERRARA**

Salud es la capacidad individual y social de luchar para modificar las condiciones que limitan la vida. La sociedad en su conjunto debe hacer de esto una prioridad.

La organización de la atención de la salud plantea una posición ética:

1. El corrimiento conceptual que realiza Carrillo trocando la beneficencia y caridad por la obligación y responsabilidad del Estado, en lo referente a la Salud del Pueblo, implica poner la falta del lado del Otro, no del desarrapado, el enfermo, el necesitado. Es una operación sobre el registro simbólico que denuncia el goce de la acumulación de riquezas, de propiedad de la tierra y de los bienes, de egoísmo e indolencia del único enemigo interno que identifica el peronismo: la oligarquía, aliado del poder del Imperio que Perón identifica como neocolonialismo.
2. En el dispositivo de Floreal Ferrara también se opera la destitución de Otro completo, llámese Estado u orden médico: la decisión es de los grupos auto organizados, asamblearios, interdisciplinarios, heterogéneos, discutiendo problemas y soluciones con el mismo esquema que Perón plantea la organización institucional nacional y mundial en su discurso del 1ro. de mayo de 1974 cuando anuncia la confección del Modelo Argentino: un humilde trabajo, fruto de la experiencia y el pensamiento, con la expectativa de hallar coincidencias.

Dos operaciones que invierten la ecuación amo/paciente:

- De fin a medio: Lo importante no es el funcionamiento orgánico sino la vida plena y colectiva en paz. (lo social e intersocial)
- De pasividad a la actividad transformadora de la realidad.

Aparece así una apuesta por lo social/comunitario mediante dispositivos que condensan el espíritu de la comunidad organizada en el ámbito de la salud pública:

1. **CARRILLO: CENTROS DE PSIQUIATRÍA PREVENTIVA**

- Profilaxis de las enfermedades mentales.
- Diagnóstico y tratamiento clínico ambulatorio.
- Centros de consejos psicológicos.
- Centros de cuidado de los enfermos dados de alta.
- Servicios auxiliares de los Hospitales
- Servicio pre-hospitalario: la preparación del paciente y de su familia para las situaciones de internación o postinternación psiquiátrica.

- Relación directa con el servicio social.
- Su acción no se cumple dentro del hospital sino fuera, en el ámbito económico social y familiar. Interdisciplinaria.

2. FERRARA: ATAMDOS/ECIS (EQUIPO COMUNAL INTERDISCIPLINARIO DE SALUD)

- Atención personalizada, integral y continua.
- Prestación territorializada: donde vive, trabaja, se recrea.
- Decidida participación comunitaria como estrategia fundamental.

EQUIPOS INTERDISCIPLINARIOS.

Dirección y niveles de decisión:

- 1) Asamblea (miembros de las 300 familias que componen cada dispositivo)
- 2) Consejos de Administración (Administración y control de gestión)
- 3) Asamblea Comunitaria del Centro Comunitario (Consejos + integrantes de cada institución del barrio)
- 4) Presupuesto manejado por cada ATAMDOS (Atención Domiciliaria de la Salud)
- 5) Regionalización de los dispositivos según planificación compartida por Municipios e intermunicipales.

La organización de los dispositivos en todos los campos de la acción comunitaria y estatal está articulados a la discusión y decisión colectiva respecto a tres cuestiones básicas:

- Qué se quiere
- Cómo lograrlo
- Quién es responsable.

En la época de los primeros gobiernos peronistas, aún prevalecía en el mundo lo que podríamos llamar un punto de vista médico-sanitario clásico, que aún hoy es el modelo hegemónico de la medicina:

- Eliminación del malestar como ideal
- Búsqueda de equilibrio psicofísico
- Salud como un deber, buena conducta, eficiencia, adecuación moral, satisfacción de normas.
- Enfermedad como problema individual aislado del entorno.

Basta decir que recién en la última década del siglo XX se creó el Departamento de Salud Mental de la Facultad de Medicina de la UBA.

La hegemonía de la psiquiatría y la psicología médica se debilita con la entrada del Psicoanálisis al campo de la medicina, interviniendo en la relación Médico-Paciente: la diferencia es que se centra en una posición ética, una posición subjetiva antes que una disputa de saber/poder sobre la vida y la muerte.

POSICIÓN ÉTICA

- No confundir la salud con una obligación
- Diferenciar mandato y deseo
- Dar curso legal al deseo
- Favorecer la sublimación de lo pulsional trocando en satisfacción y goce del lazo social,

las inclinaciones auto eróticas, el aislamiento social, las tendencias agresivas hacia sí o hacia el otro.

- Lo contrario al Deseo/ es el Super Yo: censura del deseo; conciencia moral; sentimiento Inconsciente de culpa + Pulsión de muerte/voluntad de goce. Ante el Super Yo el Sujeto tiende a desaparecer, a caer de la escena y a tornarse objeto para el goce del Otro. Dejar el lugar de sujeto implica ocupar el lugar de objeto para el Otro, para el goce del Otro.

EL VASALLAJE CULTURAL

Perón habla del «ser argentino» y define que *Argentina es el hogar*. Definición témporo espacial y moral. Nombrarse en relación de pertenencia a la nacionalidad argentina, según esta definición, implica estar insertado en una situación histórica concreta y tener un compromiso moral con el destino de la su tierra.

Se le adjudica a Perón una orientación nativista devenida de la generación del 40.

Uno de los principales obstáculos para el desarrollo de la cultura nacional era el vasallaje cultural a que nos sometían los imperios que exportaban su cultura al resto del mundo La relación de dominación imperial y dependencia colonial, es descripta, explicada y difundida por Perón a todo lo largo de su actividad política.

Ya en el exilio, la brillante pieza de formación política: *Los vendepatria* (1957), comienza subrayando: *Por el carácter colonialista del levantamiento naval, el problema de la República Argentina ha dejado de ser un simple pleito político, para transformarse en un movimiento de liberación nacional contra las fuerzas de ocupación de un colonialismo que hace más de un siglo puja por sentar sus reales en el Río de la Plata*. En *La Hora de los Pueblos*, varios años después oficia de preámbulo la caracterización de los mismos males que azotan el Continente: el imperialismo y la oligarquía.

La omnipresente consigna “Patria sí, colonia no”, sigue siendo distintiva del movimiento peronista, pero tiene una larga data el colonialismo en los términos de patología cultural. En los albores de las luchas por la independencia del Impero Español, la confrontación por la ‘salud pública’ de los pueblos implica la lucha por su dignidad, según la Proclama de nuestro revolucionario Bernardo Monteagudo ya en 1812:

Ningún pueblo ha derogado ni puede derogar sus derechos; su propensión a la salud pública es una necesidad que resulta de su organización moral, y su amor a la independencia es tanto mayor, cuanto es más íntimo el convencimiento que tiene de su propia dignidad.²

En palabras del joven de 19 años, la intención revolucionaria implicaba *rasgar el velo que ocultaba al pueblo sus enfermedades* (1809).

La enfermedad del coloniaje, a más del trauma que implicó la invasión, el genocidio y el saqueo, tiene su contemporaneidad en estratos psíquicos conformados desde la relación de vasallaje con el Otro imperial, por introyección en la subjetividad del oprimido:

² Las citas de Monteagudo están en el capítulo “La emancipación de los pueblos es una cuestión de Salud Pública”, en nuestro libro *La Pacha es el Otro*. La referencia bibliográfica son los Escritos de Monteagudo, recopilados por Felipeigna.

un plan reflexivo de tiranizar fulminaba ya terribles anatemas contra todos los que tenían alguna influencia en la multitud, y no le inspiraba ideas de envilecimiento y servidumbre, ni le hacían entender que debían mirar como un don del cielo las cadenas que arrastraba, obedecer a la fuerza como a una ley sagrada, respetar la esclavitud como un deber natural y no conocer otra voluntad que la de un déspota a quien la ocupación hacía inviolable. Ésta ha sido la causa que ha perpetuado hasta nuestros días el sistema colonial de la península: los pueblos habían olvidado su dignidad, y ya no juzgaban de sí mismos sino por las ideas que les inspiraba el opresor (De Monteagudo, 2009: 234/5).

También Rodolfo Kusch le asigna un valor de salud mental a la integración consciente de nuestras raíces, de nuestra historia, nuestros orígenes, nuestra 'heredad':

En América, se plantea ante todo *un problema de integridad mental* y la solución consiste en retomar el antiguo mundo para ganar la salud. Si no se hace así, el antiguo mundo continuará siendo autónomo y, por lo tanto, será una fuente de traumas para nuestra vida psíquica y social (Kusch, 2007: 4).

Tal enfermedad no solo implica un fenómeno de desconocimiento, con el que Lacan define la locura; sino fundamental y crónicamente una identificación con el agresor, que perdura.

Lo repetimos en el estribillo de nuestro himno nacional sin saberlo: la *libertad* de los pueblos es condición para la salud pública, cito un párrafo del Dr. Floreal Ferrara, de su último libro con el sugestivo título de *Teoría de la Verdad y Salud*:

Para nuestra atención de la salud, el núcleo real de la reconstrucción reside en captar y aún elaborar como potencialidades las contradicciones verdaderas del capitalismo transnacional, esa concepción fantasmal, densa, real, que construye la cadena de los dolores, enfermedades y malestares, de nuestro pueblo (Ferrara, 2009:268)

PROMOVER LA AUTOCONCIENCIA O LA CONCIENCIA NACIONAL ORGANIZAR/SANAR EL ALMA

Como terapia colectiva lo explicó Franz Fanon, desde la psicología des-colonial: La reivindicación de una cultura nacional pasada que se rehabilita, no sólo justifica una cultura nacional futura. En el plano del equilibrio psicoafectivo, provoca en el colonizado una mutación de una importancia fundamental." (1963)

Esa mutación tiene que ver con la metamorfosis que implica el pasaje de colonia a nación. El trabajo no es sencillo y la enfermedad es persistente, pues no solo se trata de una patología por factores externos, sino como Raúl Scalabrini Ortiz lo destacaba respecto de la acción del periodismo, los instrumentos de dominación del imperio son insidiosos y se incrustan en la misma subjetividad del colonizado: *el sedimento cotidiano en que se asientan, forzosamente las opiniones. Las creencias que el diario difunde son irrefutables, porque el testimonio desaparece.*

Perón tomó también el término ‘arquitectura coloniaje’ de Arturo Jauretche y explicitó los ‘métodos de penetración cultural’ que actúan: *enfermando espiritualmente al hombre; ponían énfasis en lo sensorial, - imágenes contando dinero en la Rosadita- estimulando su ansia de poseer y diluían su capacidad crítica. Esto impedía al hombre a madurar, convirtiéndolo en un hombre-niño, conformista, lleno de frustraciones, agresivo.*

El tratamiento de esta patología cultural, como las denominaba Freud en 1930, también coincide con la dirección de la cura psicoanalítica: hacer consciente lo inconsciente. En palabras de Perón: la conciencia nacional, tal como lo expresara en el discurso del 4 de julio de 1941 ante delegadas del Partido Peronista Femenino:

antes de crear organismos, hay que crear los sentimientos que los han de hacer unidos y solidarios [a la heterogeneidad social]. Unidad de concepción, de valores, de pensamiento. Para esto, compañeras, se ha hecho la doctrina, que tiene una finalidad, formar un alma colectiva, hacer que todos los peronistas, viendo los problemas de una misma manera, los aprecien y los resuelvan de una manera similar. Solamente así, tendremos el germen de la organización indestructible.

Ampliando la cuestión en el discurso en el Congreso Nacional el 30 de agosto de 1973:

Lo mismo que ha sucedido en otros países, que, al terminar una gran guerra o ante una catástrofe, declaran el estado de emergencia, en el cual otra consideración de segundo orden pasa a ser suprimida, para ir a lo fundamental, que es la salvación de la comunidad, fuera de la cual no hay solución para nadie, porque nadie ha de realizarse en una comunidad que no se realiza.

Y el párrafo final del Modelo argentino:

Quiero como nunca para mis conciudadanos justicia y Paz. Convoco con emoción, a todos los argentinos a hundir hondas raíces en su tierra grande y generosa, como único camino esencial para florecer en el mundo.

El nombre de la Patria Grande de América en lengua cuna: tierra en florecimiento (AbyaYala)

Si lo real aparece siempre como por azar, salgamos del modelo europeo aristotélico y veamos que significan las palabras que tanto repite Perón, en cada discurso: armonía y equilibrio en la raíz originaria que Perón reivindica desde su primer discurso al asumir la presidencia en 1946. Y también al final de su vida, en su tercera presidencia, septiembre de 1973, en su Mensaje de Argelia, en la IV Conferencia de Países No alineados: *La Tercera Posición:*

La Humanidad debe ponerse en pie de guerra en defensa de sí misma. En esta tarea gigantesca nadie puede quedarse con los brazos cruzados. Por eso convoco a todos los pueblos y gobiernos del mundo a una acción solidaria, dispuestos a luchar por la libertad y la felicidad humanas con toda la fuerza telúrica que nuestros orígenes

comunes han depositado genéticamente en nuestra sangre indígena
(...) El hombre es hermano del hombre, quiera o no quiera.

VIVIR BIEN/BUEN VIVIR

El paradigma ancestral comunitario de los pueblos originarios: el *Sumakawsay* en runasimi (qheschwa) o *Suma Qamaña* (aymara), *KümeMongem* en mapudungun (mapuce), transmite continentalmente desde las diversas cosmovisiones la noción de «vida en plenitud», «vida armoniosa» o «vida en equilibrio». Se trata del principio más importante de la heredad originaria: *Somos hijos de la Madre Tierra y el Padre Cosmos*.

117

El «vivir bien» condensa una forma de convivencia con el propósito de cuidar el equilibrio y la armonía que constituyen la vida. Este paradigma comunitario de la cultura de la vida, plantea una antigua forma de relacionamiento integral, con la conciencia de que todo está conectado. En distintas lenguas se traduce con los siguientes tópicos:

- Respeto
- Armonía
- Equilibrio
- Integración
- Conexión
- Interdependencia
- Interrelación

El «vivir bien» está ligado a la espiritualidad, emerge de un equilibrio entre el pensar y el sentir. Los verbos que expresan esta categoría: criar, amar, cuidar, proteger, respetar. Son acciones ligadas a la sensibilidad a saber convivir en la comunidad de la vida.

Fernando Huanacuni Mamani, de origen aymara, ex-canciller del primer gobierno de Evo Morales, en el actual Estado Plurinacional de Bolivia lo expresa así:

Los pueblos indígena originarios estamos en deliberación y reflexión permanentes, hace tiempo, sobre este y muchos otros temas, pero no de manera pasiva, más bien activos y movilizados para la reconstitución de la identidad. (...) Queremos reconstruir las formas antiguas de vida, hay una diferencia muy clara en el debate y es que tenemos una lógica y una práctica común de encuentro, distinta al occidental: buscar consenso. Estamos en debate pero no en el sentido de contraponer o anular al otro, sino de complementarnos (Huanacuni, 1918: 17/18).

Así como los Pueblos Originarios del norte del continente se reconocen como 'Primeras Naciones', actualmente el interés de institucionalizar la 'Plurinacionalidad' se ha tornado un objetivo en cada país, porque el término Nación está vinculado a tierra, a territorio, que es algo fundamental para la espiritualidad y por lo tanto para las luchas y reclamos al Estado.

En este contexto, exploramos el campo de significación de los objetivos que la Doctrina Justicialista sostiene, diferenciándolo como se verá de las liviandades del *new age*, que inundan la terminología actual:

EQUILIBRIO: Fuerza que resulta de mantenernos en el centro de tensiones que

Occidente llamaría 'antagónicas' y que para nosotros son fuerzas complementarias. Es la conciencia de la vida. Una persona tiene equilibrio cuando puede darse cuenta de que su vida no tiene un carácter individual sino que está integrada a todo lo que nos rodea.

ARMONÍA: relación de correspondencia complementaria entre los seres, produciendo una sensación de agrado en todos los que son parte de esa relación. Cuando hablamos de equilibrio y armonía, hablamos de una conciencia de saber que no existo sólo yo, sino que somos nosotros, y esto implica que tenemos la sensibilidad para percibir todo lo que nos rodea y sentir por cada uno como sentimos por nosotros; por lo tanto establecemos relaciones de compromiso y de responsabilidad donde no tienen lugar ya la competencia ni el deseo sólo personal de acumular, sino la preocupación por todos en la comunidad (Huanacuni, 2018:151)

Así como existe la institución del *Ayni*, Ley de Reciprocidad que rige la circulación de dones a nivel comunitario, a la que nos referimos especialmente constituyendo la cultura andina, en este contexto es interesante tomar en cuenta otra de estas Instituciones madre, descrita también por Huanacuni Mamani:

Tumpa: es el cuidado permanente de todo y de todos, asumir responsabilidades conjuntas y según ritmos. Alude a la transparencia como el río el cristalino: permitir ver las piedras del fondo (Huanacuni, 2018: 147)

Otro de los principales estudiosos del Sumakawsay, nos define en términos más bien políticos el sentido originario del paradigma ancestral:

En el mundo andino *toda comunidad está organizada* y funciona dentro de esta ley de vida: paridad integrativa complementaria, convivencia de contradictores. Se busca *el consenso* sobre distintas posiciones como modelo de vida, así se evita todo tipo de dictadura o de superposición de las mayorías sobre las minorías, que conducen a disputas interminables (Oviedo Freyre, 2013: 233).

Y también en René Ramírez, investigador de Ecuador:

Nuestro concepto de *Buen Vivir* nos obliga a reconstruir lo público y lo común para reconocernos, comprendernos y valorarnos unos con otros y a la naturaleza, entre diversos pero iguales, a fin de que prospere la posibilidad de reciprocidad y mutuo reconocimiento, y con ello viabilizar la autorrealización y la construcción de un porvenir social compartido (Oviedo Freyre, 2013: 238).

En el Sumakawsay no existe la noción de libertad, autonomía y soberanía, sino la de interdependencia-interrelación-simbiosis. De la comunión del pensamiento (saber) y el sentimiento (amar), se manifiestan actividades o se expresan labores (hacer): *llankay* de sabiduría (*yachay*) y de amor (*kuyay/munay*). Es decir que para *Convivir Complementariamente recreando Armonía y Equilibrio* en cada manifestación de la vida, es necesario *Convivir Amorosamente (KuyayKawsay)* y *Convivir Sabiamente (YachayKawsay)*. De ahí que *Sumakawwsay es precisamente: Saber convivir y apoyarse los Unos a los Otros*.

Tanto el *ayni*, como el *yanantin*, son formas lógicas del principio del tercero incluido: esto es, no prima el principio de identidad y la lucha de opuestos, sino la convivencia de la paridad, admitiendo la relación que incluye la diferencia como fortaleza y tensión creativa que produce beneficios, equilibrio, tendencia a la armonía y a la justicia para preservar las

relaciones y la vida.

Por último, quisiera recordarles que además de sus palabras que preservan las raíces indígenas del continente donde Perón reclama para los argentinos “tener un compromiso moral con el destino de la su tierra”, recordemos el origen araucano de su madre Rosa Sosa, quien le enseñó la lengua mapudungun y quisiera compartir, para finalizar, una particular costumbre de ese pueblo, parte actual de la Argentina:

Al enfermar y al morir a cada miembro de la familia se le hace escuchar una música que es la que lo constituye espiritualmente, esta ceremonia ritual, del orden de lo sagrado, es la forma de recibir y de despedir a los hijos de la tierra.

En este marco, les pido que recordemos las últimas palabras de Juancito Sosa al despedirse en su última aparición pública, el 12 de junio de 1974:

“Yo llevo en mis oídos la más maravillosa música que, para mí, es la palabra del pueblo argentino”

BIBLIOGRAFIA

- Braceras, Diana (2016) *La pacha es el Otro. Aportes para la descolonización del conocimiento*, Buenos aires, Ediciones Ciccus, 2da. Ed. 2019.
- Conozcamos Nuestra Constitución* (1950) Edición de la Universidad de Buenos Aires. Kraft Ltda., 1950. Edición facsimilar de la versión de la Constitución para la Nación Argentina de 1949. Buenos Aires, Adrifer Libros, 2000.
- De Monteagudo, Bernardo (2009) *Escritos Políticos*, Buenos Aires, Emecé.
- Di Giacinti, Daniel, (2017) *La Constitución Justicialista de 1974. Un camino inconcluso*, Buenos Aires, Fundación Villa Manuelita.
- Fanon, Frantz (1963) *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Ferrara, Floreal (2009) *Teoría de la Verdad y Salud*, Buenos Aires Arcana.
- Freud, Sigmund (1973) *El Malestar en la cultura en Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva. Tomo III.
- GerezAmbertín, Marta (2003): *Las voces del Superyo en la Clínica Psicoanalítica y en el Malestar en la Cultura*, Buenos Aires, Letra Viva.
- (2008): *Entre deudas y culpas: sacrificios. Crítica de la razón sacrificial*, Buenos Aires, Letra Viva.
- GerezAmbertín, Marta (compil) (2004): *Culpa, Responsabilidad y Castigo en el Discurso Jurídico y Psicoanalítico*, Buenos Aires, Letra Viva.
- Huanacuni Mamani, Fernando (2010): *Buen Vivir / Vivir Bien*, La Paz, CAOI.
- Jaureche, Arturo (1982): *El medio pelo en la sociedad argentina* Buenos Aires, Peña Lillo.
- Kusch, Rodolfo (2007) *La seducción de la barbarie en Obras Completas* Rosario, Fundación Ross. T.: I
- (2009) *América Profunda en Obras Completas* Rosario. Fundación Ross. T.: II
- 2009) *El pensamiento indígena y popular de América en Obras Completas*. Rosario. Fundación Ross. T.: II
- Lajo, Javier (2005) *Qhapaqñan. La ruta inka de sabiduría*. Lima. Amaro Runa.
- Oviedo Freire, Atawallpa (2013) *Buen vivir vs. SumakKawsay*, Buenos Aires, CICCUS.
- Lacan, Jacques (1984) *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma en Escritos 1*. México, Siglo XXI.
- (2012) *Seminario XIX: O peor...* Buenos Aires. Paidós. 2012.

- Perón, Juan Domingo (2001) *La Comunidad Organizada*, Buenos Aires, Adrifer.
- (1972) *Los Vendepatria. Las pruebas de una traición*, Buenos Aires, Editorial Freeland.
- (1973) *La Hora de los Pueblos*, Buenos Aires, Ediciones Argentinas.
- (1974) *La Comunidad Organizada*, Buenos Aires, Secretaría Política de la Presidencia de la Nación.
- (1981) *El Proyecto nacional. Mi testamento político*, Buenos Aires, El Cid Editor.
- (2007) *Las Organizaciones Libres del Pueblo. El Gobierno, El Estado*, Rosario, Pueblos del Sur.
- (2015): *Modelo argentino para el proyecto nacional*. Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Rauschning, Hermann *Hitler me dijo...* Madrid. Atlas. 1946.
- Vásquez, Grimaldo Rengifo (1997): *Los caminos Andinos de las Semillas*, Lima, PRATEC.

TRATADO

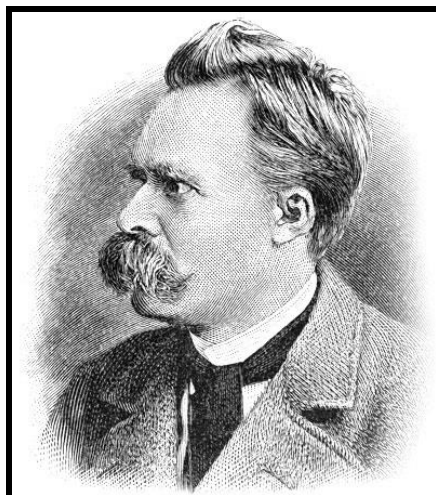
y relacion de los errores, falsos Do-
res, y otras supersticiones, y ritos va-
rios en q^{ta} vitian antiq^{ta}mente los
ys de las Prouincias de Huara
Cobari, Mama, y Cacha, y
tambien viuen en ganados con
gran perdition de sus al-
mas -

Recogido por el Sr. Fr. de Huila presby-
tero (cura de la Parroquia de S. Damian, de la di-
ce. de Huancabamba, y vic. de las tres audi-
encias) se pers. y fidedigna, y que con particular
diligencia procuraron averiguar de todo, y aun aun-
que estos las alababan, y alaban en sus
cerros, y exortaban sus ceremonias. Es mas
autoria, y muy digna de ser sabida, para q. se advierta
la gran de copias en que avian las almas, q. nati-
vamente desee, ni la quieren admitir en su enten-
dimiento. No se quiere al por, mas q. la bista
na; para nro. S. servido, que el dho. Pater
La y lutha y adorno, con declaraciones, y notas
q. sean agradables a Dios, y le merezcan vida.

AÑO D. 1608.

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.

NIETZSCHE: LA CRITICA DE LOS VALORES MORALES¹



122

Andrés Mercado Vera
Edición a cargo de Alfredo Mason

La obra más sistemática que dedica Nietzsche al problema de los valores morales es la *Genealogía de la moral*², que es además una de las más orgánicas de todas las obras de Nietzsche, nos vamos a servir de ella fundamentalmente para presentar la crítica nietzscheana a la moral tradicional. Nietzsche se propone hacer una genealogía de la moral, es decir un desenmascaramiento a partir de sus orígenes, que ponga al descubierto de qué manera aquellos valores que se exaltan, se originan justamente en lo que propiamente serían anti-valores.

En el Prefacio de la *Genealogía de la moral*, en el párrafo III [1996: 19ss] Nietzsche explica el problema central que lo ocupa. ¿Qué origen debe atribuir a nuestras ideas del bien y del mal?, en qué condiciones ha inventado el hombre para su uso estas dos evaluaciones, el bien y el mal, que valor tienen en sí mismas. Esto es lo que Nietzsche se pregunta, y a partir de lo cual cuestiona la moral tradicional, pero ese cuestionamiento supone un criterio evaluativo, y el mismo es la vida, de donde lo que se pregunta Nietzsche es por la evaluación en sí mismo de esos valores hasta el presente. ¿Han detenido o han impulsado el desarrollo de la humanidad? ¿Son síntomas de miseria,

¹Este texto se corresponde a la clase del 18 de noviembre de 1976 del curso de Ética, dictadas en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), tomado de su versión desgrabada completa.

²Su primera edición corresponde al año 1887 (Leipzig. C. G. Naumann), puede consultarse en nuestra Biblioteca Digital (www.asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com) la reedición de 1892 (en alemán) o la versión en castellano que citamos (Madrid. Alianza. 1996). [NdE].

empobrecimiento vital, de degeneración, o bien revelan por el contrario, la plenitud, la fuerza, la voluntad de vivir, el valor, la confianza en el porvenir de la vida?

Aquí está planteada la alternativa central, radical, para Nietzsche. Su investigación tomará como punto de partida el redescubrir el sentido originario de lo bueno, lo cual busca realizarlo a partir del lenguaje, es decir, del sentido del término mismo de «bueno», para de esta manera rectificar la falsa pista que establece el utilitarismo inglés, que para la época realiza una indagación de carácter psico-sociológico y antropológico³.

Para Nietzsche la polaridad entre «bueno» y «malo» no hace sino expresar la polaridad entre el hombre superior y el hombre del rebaño. Ahí está el origen primitivo del sentido de los «bueno». En el párrafo II del primer tratado, dice: *Antes bien, fueron «los buenos» mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo* [1996: 31]. Lo bueno se asienta así sobre la conciencia de la superioridad y de la distancia, sobre el sentimiento general fundamental duradero y dominante de una raza superior y reinante en oposición a una raza inferior. De aquí surge la antítesis entre «bueno» y «malo».

Y agrega Nietzsche:

El derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen «esto es esto y aquello», imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian [1996: 32], o sea que el calificar, el denominar implica en el fondo un valorar y ello remite forzosamente a una situación de desigualdad, a una situación que implica una relación entre dominador y dominado. Gracias a este origen, la palabra «bueno» no está en modo alguno ligada necesariamente a acciones «no egoístas»: como creen supersticiosamente aquellos genealogistas de la moral, refiriéndose con ello a las investigaciones del utilitarismo.

Antes bien, sólo cuando los juicios aristocráticos de valor declinan es cuando la antítesis «egoísta» «no egoísta» se impone cada vez más a la conciencia humana. Entonces, nos viene a decir Nietzsche que la contraposición egoísmo-altruismo (no-egoísta) no es originaria, sino que nace como una reacción frente a esas valoraciones aristocráticas del hombre del rebaño, como dice él mismo: *para servirme de mi vocabulario, es el instinto de rebaño el que con esa antítesis dice por fin su palabra (e incluso sus palabras).* Pero aun entonces ha de pasar largo tiempo hasta que de tal manera predomine ese instinto [1996: 32], o sea que es instinto de la vida declinante, al punto que la apreciación de los valores morales quede realmente prendida y atascada en dicha antítesis (como ocurre, por ejemplo, en la Europa actual) [ibídem.]. En definitiva Nietzsche plantea que este tipo de

³ Por ejemplo John Stuart Mill (*La lógica de las ciencias morales*. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 2010), Jeremy Bentham (*Tratado de los sofismas políticos*. Buenos Aires. Leviatán. 1986) o Herbert Spencer (*Education, intelectual, moral and physical*. Nueva York. Appleton. 1866), estos libros pueden consultarse en la nuestra Biblioteca Digital [NdE].

valoración llega a su culminación en el mundo moderno, en el mundo que lo rodea. Después de un largo proceso que abarca la historia de la humanidad y la historia de la moral misma, de esa inversión de valores en un sentido negativo.

En definitiva, el origen de las evaluaciones morales remite a esa dualidad de formas de la vida: la vida ascendente y la vida declinante. Y a la vez se encarna en grupos sociales distintos, pero que más que grupos sociales son posibilidades del hombre, posibilidades diferentes. Es decir, por un lado los señores, por otro los esclavos, como lo dice Nietzsche en forma simplificada.

La moral originaria es la moral de los señores, los esclavos no harán sino reaccionar contra esa moral. Nos dice Nietzsche resumiendo distintas referencias que, el aristócrata, el hombre carnicero, llama bueno a aquello que es igual a sí mismo y malo a aquello que es distinto de sí, y por eso es inferior, es plebeyo, es esclavo. El señor sabe dominar y sabe dominarse, es duro con los demás, porque sabe ser duro consigo mismo, no estima ni la piedad ni el desinterés, admira la fuerza, la audacia, la astucia y en ciertos casos la crueldad, solo tiene deberes para con sus iguales y obligaciones que son muy estrictas. Respeta la tradición y no cree en el progreso.

Frente al tipo de valoración que afirma en su origen al señor surgiría la moral del esclavo. Entendemos que la crítica de Nietzsche al progreso, será la crítica a la concepción dominante del mismo, es decir, él afirma la posibilidad de una vida ascendente, pero combate la creencia en un mecanismo que llevaría a una autosuperación del hombre.

El señor es plenamente una afirmación de la vida, y frente a este tipo de valoración surge el otro modo de evaluación posible, el que va a dar lugar a la moral del esclavo, que es el producto de la tendencia pesimista a desconfiar de la vida, del odio instintivo al poderoso. De ahí que sus evaluaciones serán reactivas. No se afirmará espontáneamente algo por sí mismo como bueno, lo bueno será lo que para el señor era lo malo. A partir de esta situación que podríamos decir originaria, surge el proceso de construcción de la moral, de la moral del rebaño, de la moral vigente, la génesis de esta tabla de valores que es propia de los esclavos.

El rebaño de los débiles encuentra jefes naturales, que son los sacerdotes, éste es un hombre declinante, pero que sin embargo ha conservado su voluntad de poder, es ella la que le va a permitir cumplir su misión: defender el rebaño contra los fuertes. Aquí Nietzsche esboza la contradicción psicológica que da lugar a una contradicción moral entre la casta guerrera y la casta sacerdotal.

Contra los fuertes, los sacerdotes usarán todos los medios sin escrúpulos, y en particular las armas que son propias de los débiles: la astucia y la mentira. Pero por otra parte, el sacerdote ha de defender al rebaño de sí mismo, va a combatir de este modo todo síntoma de disolución, de anarquía, y para ello va a manejar con destreza una de las armas principales de los débiles: el resentimiento.

La misión que cumple el sacerdote es nefasta en tanto se interpone en el desarrollo de la evolución natural del proceso conducido por la vida, pero por otra parte no deja de ser útil, porque previene catástrofes disciplinando a la multitud del rebaño. Claro que en éste último, puesto que está constituido por hombres subsiste la voluntad de poderío, pero ella subsiste incompleta, es fundamentalmente conservación de la vida y ella va a deformar la realidad para proporcionar a las débiles nuevas razones para vivir. El sacerdote se sirve de ese instinto y lo maneja con habilidad, convirtiéndose en el protector de los enfermos, de los débiles, de los

desvalidos.

A su instancia surge lo que Nietzsche llama la «rebelión de los esclavos», la cual ha sido principalmente efectuada por el Cristianismo, el cual encuentra un terreno ya preparado especialmente por el pueblo judío, pueblo sacerdotal, y que por lo tanto afirma falsas valoraciones que después retomará el Cristianismo.

En la *Genealogía de la moral*, tratado I párrafo 8 Nietzsche afirma:

pero esto es lo acontecido: del tronco de aquel árbol de la venganza y del odio, del odio judío —el odio más profundo y sublime, esto es, el odio creador de ideales, modificador de valores, que no ha tenido igual en la tierra—, brotó algo igualmente incomparable, un amor nuevo, la más profunda y sublime de todas las especies de amor: ¿y de qué otro tronco habría podido brotar? [1996: 40].

En *Más allá del bien y del mal*⁴, en el párrafo 195, Nietzsche precisa mejor su interpretación del judaísmo, allí dice:

sus profetas han hecho alianza de los términos rico, impío, violento, sensual, malo, para actuar por primera vez la palabra mundo con una efigie de vergüenza. De esta inversión de los valores, de la que forma parte la idea de emplear la palabra pobre como sinónimo de santo y de amigo, es donde reside la importancia del pueblo judío, con él comienza la insurrección de los esclavos de la moral [1886: 118-119].

Pero también en el mundo pagano esta subversión de los esclavos había sido preparada por el pensamiento filosófico, en especial por Platón y por Sócrates. Nietzsche reprocha a estos autores la doctrina de los dos mundos, que por otra parte, es la objeción nietzscheana a toda metafísica. En esa doctrina de los dos mundos cree ver dos motivos originarios, por un lado una razón de orden político-social, ella expresa a una clase oprimida que en lugar de luchar por el poder real de la que fue despojada, se refugia en el mundo de las ideas eternas; por otra parte, se trata de un motivo más universal, no exclusivo del mundo griego, común a todos los hombres, es el temor del hombre a la caducidad y el cambio, la lucha constante, el dolor, y por eso afirma otro mundo en el que moran ciertos poderes ocultos que regulan el destino y las acciones de los hombres. Los filósofos superan esa actitud ingenua del hombre corriente, y sustituyen ese mundo de fuerzas, poderes o dioses ocultos por un mundo de ideas eternas.

La construcción de la falsedad de la teoría de los dos mundos, se puede ver en *El crepúsculo de los ídolos*⁵ como una indicación muy sugestiva, aunque breve, de su desarrollo y su transformación.

Pero toda esta investigación de los valores, es llevada al máximo por el Cristianismo. Es precisamente a él y a la moral que implica a quien corresponde la máxima responsabilidad, en

⁴Con el título *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* fu publicada la primera edición en Leipzig, Naumann, 1886, esta versión como la traducción al castellano de Ténos (2016) pueden consultarse en nuestra Biblioteca Digital. Hay otras traducciones al castellano: (Madrid, Alianza, 2012; Madrid. Gredos. 2019) [Nd.E].

⁵En la Biblioteca Digital puede consultarse en *Obras Completas Vol.: IV, Escritos de madurez II* (Madrid. Ténos 2016) [NdE].

tanto afirma una vida ultraterrena que es prometida al pecador, al débil, al pobre, al esclavo. El ideal cristiano expresa la renuncia a la lucha, a la defensa, a la venganza, a la guerra, es decir la renuncia a la vida. O sea, es la afirmación de la vida decadente, la moral cristiana es vista como un crimen capital contra la vida, afirmando un desprecio del cuerpo que Nietzsche considera como la gran razón, de la cual la conciencia es sobre todo un fenómeno, un aparecer. Al afirmar el amor al prójimo –incluso al enemigo– desnaturaliza la vida.

Para llevar a cabo esta inversión de los valores, el Cristianismo se valdría de algunos conceptos fundamentales que en parte han sido recogidos de la tradición filosófica, tal como la afirmación del alma y la voluntad libre. Nietzsche niega la existencia del alma distinta del cuerpo, así como niega la voluntad libre ya que considera que lo único existente es la voluntad fuerte o la voluntad débil.

Para llegar a esta afirmación, fundándose en hipótesis totalmente arbitrarias, según Nietzsche se separa la voluntad de sus manifestaciones; es decir, se supone que detrás de las acciones humanas, detrás de los efectos visibles de la voluntad de poderío, un ser, un sujeto, un alma, sería la causa de los efectos, y esta alma ha sido concebida como poseyendo la libertad de manifestarse mediante sus obras en la forma que le plazca.

Una vez que ha sido admitida la ilusión del libre arbitrio el esclavo ha podido considerarse como igual al señor, y aun como superándolo, en efecto, puesto que el valor del individuo no depende de la fuerza que dispone sino del uso que hace de su libre arbitrio, nada impide entonces que el débil se considere por sobre el fuerte. El razonamiento implícito sería que el poderoso obra como poderoso, pero precisamente obrar como poderoso es malo; el débil en cambio quiere obrar como débil, aunque en realidad no es que quiera, sino que no podría obrar de otro modo. Además, es superior porque es bueno obrar como débil. Es así que puede concluirse que el débil vale más que el fuerte.

Para explicar este desarrollo de la inversión de los valores, Nietzsche, con la profunda visión de psicólogo moralista que lo caracteriza, descubre el mecanismo del resentimiento. En ese camino, parte de la distinción entre acción y reacción, la primera es la que caracteriza el modo de obrar del señor, la segunda caracteriza el modo de obrar del esclavo. En el § 10 de esta primera parte de la *Genealogía de la Moral*, dice: *mientras que toda moral noble surge de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un «fuera», a un «otro», a un «no-yo»* [1996: 43]. O sea, la moral aristocrática nace de una triunfal afirmación de sí misma, mientras que los esclavos oponen desde el principio un «no» a todo lo que no forma parte de su moral, y este «no» es un acto creador. Esta inversión de la mirada evaluadora, este punto de vista inspirado en lo exterior («no-yo») en lugar de descansar sobre sí mismo pertenece en propiedad al resentimiento.

La moral de los esclavos tiene siempre y ante todo, la necesidad para nacer del mundo contrario y exterior, le hace falta –para hablar fisiológicamente– estimulantes externos para desarrollar su acción, la cual es –fundamentalmente– una reacción. *Lo contrario ocurre en la manera noble de valorar: esta actúa y brota espontáneamente*, [y esto es lo que Nietzsche llama acción] *busca su opuesto tan solo para decirse sí a sí misma con mayor agradecimiento, con mayor júbilo* [1996: 43], desconociendo la esfera del hombre común, la del pueblo bajo.

Acá está caracterizada la diferencia entre acción y reacción. *Los «bien nacidos» se sentían a sí mismos cabalmente como los «felices»; ellos no tenían que construir su felicidad artificialmente y, a veces, persuadirse de ella, mentársela, mediante una mirada dirigida a sus enemigos (como suelen hacer todos los hombres del resentimiento); y asimismo, por ser hombres íntegros, repletos de fuerza y, en consecuencia, necesariamente activos* [1996: 44].

Aquí aparece claramente expresado que los señores eran felices sin necesidad de construcciones artificiales fruto de la comparación con sus enemigos; además, su integridad y fuerza hacía que no separaran la seguridad de la acción.

Entrando un poco más en el sentido de este concepto de resentimiento, dirá Nietzsche:

Mientras que el hombre noble vive con confianza y franqueza frente a sí mismo (γενναίος, «aristócrata de nacimiento», subraya la nuance[matiz] «franco» y también sin duda «ingenuo»), el hombre del resentimiento no es ni franco, ni ingenuo, ni honesto y derecho consigo mismo. Su alma mira de reojo; su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto le atrae como su mundo, su seguridad, su alivio; entiende de callar, de no olvidar, de aguardar, de empequeñecerse y humillarse transitoriamente. Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser más inteligente que cualquier raza noble, venerará también la inteligencia⁶ en una medida del todo distinta [1996: 44-45].

El aristócrata vive lleno de confianza y franqueza para consigo, remarcando Nietzsche el matiz de la franqueza y hasta la ingenuidad, mientras que el hombre del resentimiento no es ni franco ni ingenuo, su alma ama los rincones, puertas secretas y allí encuentra su mundo, donde es capaz de recogerse, refugiarse, esperar y provisoriamente humillarse. Esta raza terminará siendo más inteligente que los aristócratas y honrará esa sabiduría con una medida distinta.

Destaca Nietzsche que el signo de una naturaleza fuerte es no tomar mucho tiempo en serio a los enemigos, a las desgracias y hasta las malas obras. Dirá nuestro autor que:

Un hombre así se sacude de un solo golpe muchos gusanos que en otros, en cambio, anidan subterráneamente [1996: 45], agregando en cambio, imaginémonos «el enemigo» tal como lo concibe el hombre del resentimiento -y justo en ello reside su acción, su creación: ha concebido el «enemigo malvado», «el malvado», y ello como concepto básico, a partir del cual se imagina también, como imagen posterior y como antítesis, un «bueno»- ¡el mismo!... [1996: 46].

De este modo el esclavo construye su ideal y establece su tabla de valores, vive sostenido por las ficciones que él mismo ha creado, claro que estas ficciones son también un producto de la vida, pero en una expresión no depurada de ella, que es la voluntad de poderío.

Pero el esclavo sufre y es por ello que interviene el sacerdote, no para curar su mal a la manera del médico que actúa sobre la causa real, sino tan solo haciendo olvidar el dolor que experimenta el paciente, para ello usa narcóticos, que adormecen el sufrimiento. Así prescribe al enfermo una higiene, que tiende reducir al mínimo su vida animal, y su vida intelectual, esa higiene es el ascetismo.

⁶En algunas traducciones aparece aquí la palabra prudencia (Klugheit), pero el término que utiliza Nietzsche es «klüger» (C.f.: *Zur Genealogie der Moral*. Leipzig. 1892: 19), el cual guarda un carácter comparativo, por lo que no es solo inteligente sino «más inteligente que otros», es una inteligencia práctica [NdE].

Mediante ello, mediante la mortificación de la carne, acaba por sumir al enfermo en una especie de sopor físico y moral que lo hace menos sensible al dolor, y aun a veces casi completamente insensible, prescribiéndole además una actividad maquina y regular -es decir, el trabajo- que absorba su atención, que haga de él un autómatas, y le impida pensar en sí, o le prescribirá un pequeño placer: el amor al prójimo.

Por todos estos medios, aparentemente inocentes, el sacerdote ejercita su dominio sobre el rebaño, pero hay todavía un remedio más peligroso y eficaz, un veneno que hace olvidar a los enfermos todo sufrimiento, pero que arruina más que todo otro su organismo: el sentimiento del pecado. El pecado tiene por fundamento dos sentimientos surgidos espontáneamente en el alma humana -es decir, surgidos sin la intervención del sacerdote- la mala conciencia y el sentimiento de culpa.

La mala conciencia, es un estado morboso en que cae el hombre como resultado de la transformación más radical que sufre la vida humana, transformación que acontece cuando de animal salvaje y solitario pasa a ser miembro de una sociedad organizada. Llega en esa sociedad a un estado de paz, o sea, una situación en la que ya no puede seguir obedeciendo libremente sus instintos naturales que hasta entonces lo gobernaban, en esa situación el hombre ve sus instintos envilecidos o inutilizados, pero ellos son fuerzas que tienden natural y necesariamente a manifestarse, cuando la misma no puede hacerlo en forma activa ni por reacciones inmediatas, cuando esa fuerza se encuentra comprimida, oprimida, entonces se vuelve hacia adentro, se interioriza, los instintos del hombre salvaje: odio, crueldad, necesidad de perseguir, se vuelven ahora contra sí mismo. Como una fiera enjaulada el hombre se atormenta a sí mismo. Y esto es lo que se llama la vida interior.

Es decir, una dimensión de profundidad que influye decisivamente en el desarrollo de la vida humana. Surge así la mala conciencia que hace del hombre un animal enfermo y enfermo de sí mismo.

El otro sentimiento es el de culpa, el término alemán «Schuld» quiere decir a la vez «culpa» y «deuda». Por otra parte, nuestro término «deuda» tiene también el sentido religioso de la palabra alemana, por ejemplo en la oración del Padre Nuestro⁷. Ese sentimiento de culpa surge en el hombre respecto de la divinidad y es así una de las manifestaciones más antiguas de lo religioso. Nietzsche cree encontrar un origen natural de este sentimiento referido a lo sobrenatural.

En los tiempos primitivos cada generación se cree deudora de las generaciones precedentes y sobre todo de la más antigua. Esta deuda crece incesantemente, porque los antepasados convertidos en espíritus poderosos después de su muerte no cesan de interesarse por sus descendientes y de concederles ciertas ventajas, pero todo servicio en una época bárbara debe ser pagado. Los hombres conciben así el sentimiento de que han contraído una deuda con sus antepasados, que a cambio de su protección le deben sacrificios. Esto es lo que explica el culto de los antepasados propio de todas las culturas primitivas.

El temor del antepasado y la deuda con él crece en la proporción en que crece el poder mismo del pueblo en el cual se desarrolla, el antepasado toma finalmente la forma de un dios, el cual fue considerado tanto más grande y poderoso cuanto más fuerte era el pueblo, pero en la misma proporción que aumentaba la grandeza del dios, aumentaba el sentimiento de deuda contraída con él.

⁷ En la tercera acepción que fija la Real Academia Española de la Lengua es considerada como sinónimo de pecado, culpa u ofensa [NdE].

En virtud de esta lógica el sentimiento de dependencia del hombre respecto de su dios adquirirá su intensidad máxima en el dios cristiano. Es éste el que va a provocar el máximo sentimiento de obligación. La deuda se vuelve tan enorme que el hombre afirma la imposibilidad de liberarse de él, o sea, afirma el castigo eterno.

En su infortunio, el hombre trata por todos los medios de apartar de sí esa responsabilidad, así, acusa al primer antepasado, inventa el pecado original y el dogma de la predestinación, maldice al mundo y aspira a otra vida o a la nada. Como la deuda contraída es inmensa, solo Dios finalmente puede pagar a Dios, en su amor al hombre, Dios mismo se sacrifica para salvar a su deudor insolvente.

129

Si unimos este concepto de deuda con el de la mala conciencia, tenemos el pecado. El hombre de mala conciencia experimenta la necesidad de hacerse sufrir a sí mismo, quiere apaciguar a su creador, quiere expiar su tremendo pecado. El concepto «pecado» pasa a ser el instrumento de dominio, que el sacerdote ejercita sobre las almas, mediante él influye sobre el rebaño de los desdichados, que atormentados por sus males y dolores, buscan ansiosamente la causa, o mejor, buscan el responsable de todo esto. Y el sacerdote persuade a los desdichados que la verdadera causa son ellos mismos.

Tales sufrimientos solo son una expiación ligera de los terribles pecados de los cuales son culpables, de modo que deberían admitirlos no solo con resignación, sino también con alegría, ya que se trata de una prueba a que Dios los somete. Dirá Nietzsche que los débiles se dejan inocular el terrible veneno del pecado, el cual los encamina a la muerte, enfermo el cuerpo, trastornados los nervios, perturbada el alma, obsesionados por la idea fija del pecado y la condena eterna.

Esta genealogía de los conceptos fundamentales del cristianismo, sobre todo de la moral cristiana, le permite a Nietzsche descubrir lo que considera lo definitorio del cristianismo, tanto como religión como concepción moral: el cristianismo es nihilismo. Crea un mundo de puras ficciones: Dios, el alma, el espíritu, el libre arbitrio, el pecado, la gracia, el Reino de Dios, la vida eterna; y al tiempo que constituye el mundo imaginario, maldice el mundo real y opone la naturaleza como fuente de todo mal a Dios, en tanto origen de todo bien.

Aparece así claramente el origen del cristianismo, él ha nacido del odio a la realidad, por eso es el producto más depurado de una humanidad degenerada, cansada y doliente, que busca negar la vida, que aspira al retorno a la nada.

Todo este proceso encuentra su culminación en la Europa moderna, que en cierta manera celebra el triunfo de la moral del esclavo sobre la moral del amo. El hombre moderno va a aceptar casi integralmente la tabla de valores creada por el resentimiento de los esclavos y por la mentira de sus jefes: los sacerdotes. Y de este modo, en el § 16 encontramos que Nietzsche sostiene que *los judíos eran, en cambio, el pueblo sacerdotal del resentimiento par excellence*, y que frente a su heredero el cristianismo *Roma ha sucumbido, sin ninguna duda* (1996: 60). Una Roma que en el pensamiento nietzscheano es heredera de Grecia y símbolo del ideal aristocrático⁸.

⁸El símbolo de esa lucha, escrito en caracteres que han permanecido hasta ahora legibles a lo largo de la historia entera de la humanidad, dice «Roma contra Judea, Judea contra Roma» hasta ahora no ha habido acontecimiento más grande que esta lucha, que este planteamiento del problema, que esta contradicción de enemigos mortales [...] en Roma se consideraba al judío «convicto de odio contra todo el género humano» (1996: 59). Nietzsche cita aquí a los *Anales* de Tácito (XV.44) en el que el autor romano se refiere a las ceremonias expiatorias que se hicieron tras el incendio de Roma, bajo Nerón, y a la acusación hecha contra los *cristianos* [no contra los judíos exclusivamente] de haber sido ellos los

Nietzsche a lo largo de sus obras presenta ciertos momentos culminantes de enfrentamiento de ambas modalidades humanas en el orden de la cultura. Es así como por una parte exalta el Renacimiento⁹, y a la vez considera como expresión de la vida declinante a la Reforma, Lutero y Calvino¹⁰. Exalta el ideal francés aristocrático y clásico –refiriéndose sobre todo al ideal pre-revolucionario del siglo XVII- y le contraponen la Revolución Francesa y todos los ideales democráticos que se originan en ella¹¹. Exalta a Napoleón, como el tipo fundamental de dominador, de hombre superior¹², contraponiéndolo a la Santa Alianza. Recuerdo estos ejemplos que menciona Nietzsche para que no nos dejemos conducir a simplificaciones que son ajenas a su pensamiento.

De todas maneras, Europa se le presenta en plena decadencia y considera que el nihilismo está en las puertas del viejo continente¹³. Por todas partes ve síntomas indudables de esta disminución de su vitalidad. Los ve en la democracia, en el liberalismo, en el socialismo, etc. Por todas partes domina la moral del esclavo bajo formas plebeyas.

Nietzsche se detendrá en algunos casos en el análisis, que es un desenmascaramiento de la piedad. La piedad o la compasión, no es ni tan desinteresada ni tan admirable como ella pretende, por el contrario, tiene una buena dosis de placer egoísta y de voluntad de poderío. Nuestro autor sostiene que hacemos el bien a los demás del mismo modo como podemos hacer mal, pero en ambos casos nos conduce la necesidad de mostrar nuestro poder.

La piedad es una virtud de mediocres, ya que es fácil de practicar, en tanto se ejercita sobre almas igualmente mediocres. Nietzsche dirá que el hombre fuerte y noble, siguiendo su instinto, buscará su igual para luchar con él, para hacerlo inclinarse ante su poder, desprecia en cambio a los rivales demasiado fáciles., es decir que se aparta desdeñosamente de quienes no considera dignos de ser sus adversarios.

Pero la piedad, es sobre todo síntoma de la vida decadente, porque debilita el instinto vital, y por último, la piedad impide la acción normal de la selección, que tiende a hacer desaparecer a los seres mal conformados, la piedad protege la existencia de una vida degenerada.

Si consideramos ahora la religión del sufrimiento, no en sus resultados, sino como

causantes del incendio. Ahora bien, para un romano de entonces no había distinción entre judío y cristiano [NdE].

⁹Hubo en el Renacimiento una espléndida e inquietante resurrección del ideal clásico, de la manera noble de valorar todas las cosas (1996: 60).

¹⁰Lutero, «el más elocuente» e inmodesto campesino que Alemania ha dado, al cual consideraba un palurdo al que le fastidiaba la buena etiqueta de la Iglesia, aquella etiqueta de respeto del gusto hierático, que solo a gentes más iniciadas y silenciosas permite entrar en el santo de los santos, y en cambio cierra el acceso a los palurdos (§ 22, 1996: 168) [NdE].

¹¹Con la Revolución Francesa: la última nobleza política que había en Europa, la de los siglos XVII y XVIII, franceses, sucumbió bajo los instintos populares del resentimiento (1996: 60) [NdE].

¹²Como una última indicación del otro camino apareció Napoleón, el hombre más singular y más tardíamente nacido que haya existido nunca, y en él, encarnado en él, el problema del ideal noble en sí [...] Napoleón, esa síntesis de inhumanidad y superhombre (1996: 62). La admiración de Nietzsche por Napoleón se halla atestiguada en muchos pasajes de sus obras. Así, por ejemplo, en *Más allá del bien y del mal* (*Jenseits von Gut und Böse*. Leipzig, 1886), dice que la historia de la influencia de Napoleón es casi la historia de la felicidad superior alcanzada por todo este siglo XIX (§ 233 p.185; §245 p.204-05; §256 p.221). También puede verse en *Ecce Homo* (Leipzig. InselVerlag. 1908: 19) [NdE].

¹³La situación que está contemplando Nietzsche es la de la sociedad victoriana, llena de hipocresía, de la cual puede tenerse una imagen vivida en las descripciones del medio familiar y social que aparecen en el «caso Dora» -se refiere a la paciente Ida Bauer- relatado por Sigmund Freud y que ocurriera unos 13 años después de la aparición de la *Genealogía de la moral* (1887) Cf.: Freud, Sigmund *Obras Completas* t.: VII *Análisis fragmentario de un caso de histeria. El caso Dora*. Buenos Aires. Amorrortu. 1986 [NdE].

síntomas, ella es el indicio que el hombre tiene cada vez más miedo al sufrimiento, que se ha ablandado, que se ha afeminado. No solo huye del sufrimiento propio, sino que también huye del sufrimiento de los demás. Por eso la piedad se extiende indefinidamente en el mundo moderno.

Para Nietzsche la cobardía, el miedo al sufrimiento, es una de las cosas más despreciables y no solo respecto del individuo, porque el sufrimiento es el gran educador de la humanidad. El bienestar, si fuera tomado como un fin en sí mismo, pronto haría del hombre algo que solo merecería burla y desprecio. Exclusivamente en la escuela del gran sufrimiento ha realizado el hombre sus verdaderos progresos.

131

Igualmente es síntoma de decadencia el ideal democrático, o como lo llama Nietzsche: liberal. A pesar de su aparente contraposición al ideal cristiano y religioso, en el fondo son ellos manifestaciones de una única tendencia fundamental: el odio del débil contra el poderoso. El cristianismo dice: los hombres son iguales ante Dios; la democracia afirma que los hombres son iguales ante la ley, de esa manera tiende tendencia a realizar sobre la tierra el sueño de la felicidad. Es decir, la democracia sería una especie de secularización del cristianismo. Aspira a una sociedad de la que sea desterrada la desigualdad, en la que no haya jerarquías de amos y esclavos. En ese ideal dirá Nietzsche, coinciden todas las diversas modalidades de la democracia: los republicanos, los socialistas, los anarquistas... todos tienen fe en el rebaño. Por eso es posible afirmar que estas ideas han penetrado profundamente en la conciencia moderna.

En conclusión, toda Europa tiende a convertirse en un inmenso sanatorio, sin grandes dolores, pero también sin grandes alegrías, una multitud desprovista de interés, una multitud de hombres iguales en la medianía y en la impotencia. Una multitud con una misma vida opaca, sin esfuerzos y sin objetivos.

La moral del esclavo, este ideal ascético que le ha inculcado el sacerdote, se basa entonces en un conjunto realmente grandioso de mentiras. Pero en el fondo no es esto lo que reprocha Nietzsche al cristianismo, ya que tampoco él considera como valor absoluto a la verdad en sí misma. Su objeción es que favorece a la vida declinante, y sobre todo lo hace mediante la mentira que desfigura la realidad. Como decíamos, el medio del sacerdote consiste en engañar al enfermo acerca de la naturaleza del mal que padece, porque si él enfermo estuviera realmente consciente del mal que sufre no recurriría al sacerdote, recurriría al médico o a la muerte. De ese modo todo el edificio del cristianismo se derrumbaría.

Contra ese peligro el sacerdote levanta la fe, la convicción irracional, instintiva, que no toma para nada en cuenta la realidad de los hechos. En el fondo la fe es la voluntad de mantener una ilusión necesaria para la vida, pero para una vida declinante. Por eso, el sacerdote ha visto siempre en la ciencia laica y positiva a su mortal enemigo, y lucha por todos los medios contra ella, para impedir que el hombre pueda colocarse ante la realidad sin prejuicios, sin deformarla.

Los esfuerzos de la iglesia contra la ciencia no han bastado para impedir su desarrollo y hay en Europa –dice Nietzsche– cantidad de sabios materialistas, positivistas, ateos, que en el fondo tienen desprecio por el sentimiento religioso¹⁴. Ellos parecen ser los adversarios

¹⁴ El autor describe el clima de época donde ya tenía fuerte influencia el pensamiento de Auguste Comte, quien publica su *Curso de Filosofía Positiva* (1851) y *Catéchisme positiviste, ou Sommaire exposition de la religion universelle, en onze entretiens systématiques entre une femme et un prêtre de l'humanité* (1852); es la misma época en que Charles Darwin publica *El origen de las especies* (1859) y *The descent of man*,

naturales del dominio del sacerdote. ¿Cómo se explica entonces, que la concepción del mundo que se funda en la ciencia, en la observación y el respeto de la realidad, no haya terminado con el cristianismo?

Nietzsche dará una doble respuesta: por una parte, los hombres de ciencia no creen en la ciencia, no oponen otro ideal al religioso; en segundo lugar, si creen en la ciencia y proponen una solución a los problemas de la vida, la toman del mismo ideal ascético que ha sido desarrollado por los sacerdotes [1996: § 23 p.170].

Nietzsche trazará con la acritud que le es propia el retrato del sabio corriente como un solterón, infecundo, honorabilísimo, ligeramente ridículo y en el fondo, poco satisfecho con su suerte. Este hombre tiene todas las virtudes de la raza innoble y en el cotejo con el hombre religioso, que aunque enfermo es hombre de voluntad y está seguro del fin que posee, se encuentra muy por debajo, como un pigmeo presuntuoso.

El ideal científico tiende a la objetividad, pero ¿qué sería el hombre objetivo si lograra tal ideal? Sería tan solo un espejo del mundo, de la realidad, es decir, sería un instrumento y no una voluntad, algo carente de personalidad. El sabio no sabe amar ni odiar, por ello puede presentar tal ideal.

Desde luego que esta imagen del sabio nietzscheana incluye también a los filósofos, recordando una expresión de Leibniz: *el paso de los años y un examen más detenido me han revelado la utilidad de algunas cosas que antes apreciaba poco: por consiguiente he llegado a aprender a no despreciar fácilmente algo*¹⁵. Pero Nietzsche, en la última parte de la *Genealogía de la Moral* quiere mostrarnos que el sabio no es más que la última transformación, el último acontecer, del ideal ascético. Igualmente entran en esa categoría los filósofos más avanzados, aquellos que se creen emancipados de toda religión, de todo prejuicio, y aun los escépticos y los agnósticos, que se abstienen de toda hipótesis no verificable. [1996: 113ss].

Todos ellos –que representan aparentemente a la aristocracia intelectual de la sociedad moderna– son en el fondo ascetas. Para demostrarlo, Nietzsche hace un análisis de lo que constituye su fe en la verdad, en la voluntad de verdad [1996: 174ss]. Esta voluntad quiere encontrar la verdad, lo cual puede interpretarse de dos maneras diferentes: por un lado, como voluntad de no querer ser engañado, mientras que por otro, no querer engañar a los demás ni a sí mismo.

La primera interpretación es inverosímil para Nietzsche, ya que el hombre podría tender a la verdad por prudencia o por miedo, si observara que ella es esencialmente bienhechora. Pero él reconoce que puede imponerse a los espíritus más esclarecidos la convicción de que la ilusión es tan bienhechora como la verdad.

Para Nietzsche, la ilusión, la mentira, es la condición misma de la vida. La profundización de esta afirmación nos llevaría al análisis del conocimiento en forma distinta a la óptica tradicional del pensamiento filosófico. Así, puede sostener que los juicios más falsos son

and selection in relation to sex (1871); la formación de la escuela en el campo de la medicina y la psiquiatría de Hermann von Helmholtz, en la que se formó Freud y finalmente, la aparición de la novela *Frankenstein* de Mary Shelley, que a diferencia de la leyenda del gólem, de la tradición judía centroeuropea, no necesita conjuro ni elemento mítico-religioso para cobrar vida, sino que por medio de la ciencia, particularmente la Física, se puede dar vida –que solo es un fenómeno eléctrico– y se puede así derrotar a la muerte [NdE].

¹⁵ Leibniz, G. W. *Escritos filosóficos*. Buenos Aires Charcas 1982. *Carta a Gabriel Wagner* (1696) p. 353 Puede consultarse en nuestra Biblioteca Digital [NdE].

indispensables para nosotros, la humanidad tiene que admitir las ficciones del pensamiento lógico, tiene que medir la realidad con el mundo puramente ficticio de lo absoluto; si se negase a falsear constantemente la vida mediante el número, como lo hace la ciencia, no podría subsistir. Renunciar a los juicios falsos es renunciar a la vida misma. Podríamos decir que el primer falseamiento de todos –de la verdad, del conocimiento, de la lógica- se halla en convertir la permanente transformación del devenir en algo estable, en el ser.

El hombre de ciencia no aspira a la verdad por interés o por miedo, sino lo hace porque no quiere engañar en grado alguno ni a los demás ni a sí mismo. Es decir, la voluntad de verdad significa en el fondo la afirmación de la verdad como un valor absoluto. Significa concederle un valor tal que todo –hasta la felicidad y la existencia de la humanidad- debiera estarle subordinada. O sea, el científico tiene fe en la verdad, cree en la verdad como un valor absoluto y metafísico, o más sencillamente, llama verdad a lo que el cristianismo llama Dios, es decir, a lo absoluto. De ese modo, aun cuando no sea consciente de ello, está afirmando su fe en otro mundo, distinto al de la naturaleza y de la historia, y en tanto afirma ese otro mundo está negando nuestro mundo.

La ciencia, en último término, está fundada en una creencia metafísica y procede en última instancia de esa manera. Por eso, aun los pensadores ateos, anti-metafísicos, participan a su manera de esa creencia varias veces milenaria, propia de la fe cristiana y que puede remontarse a la fe de Platón [1996: 174].

Dios es la verdad, y la verdad es divina. Es por eso que el apóstol moderno de la verdad: el hombre de ciencia, no ha osado jamás poner en duda los dos primeros valores de la tabla de los mismos que posee el hombre moderno: la verdad y la moral. La pasión por la verdad es la versión moderna de la crueldad ascética, que en todos los tiempos ha impulsado al hombre a sacrificar a su dios aquello que poseía de más precioso.

Antiguamente el hombre sacrificaba a los dioses víctimas humanas, o hacía el sacrificio de su primogénito; en la época cristiana, el asceta le sacrifica todos los instintos naturales. Finalmente, dirá Nietzsche que el sacrificar el mismo dios a la nada está reservado a las generaciones de su época, que esa manera, llevarían este misterio en forma paradójica a la crueldad.

El hombre de ciencia, aquel que cree en la verdad, aquel que tiene la valentía de afirmar su fe en la verdad como valor supremo, intelectual y moral, es en el fondo justamente un asceta que reniega de la existencia humana, a favor de algo desconocido. O sea, es un nihilista, que al igual que el cristiano, está empujando a la humanidad hacia el principio de la muerte, hacia la duda.

Pasemos a examinar ahora este concepto de nihilismo, el cual constituye el nervio de toda filosofía crítica de Nietzsche y a la vez, lo afirmativo de su pensamiento.

La cuestión del nihilismo la trataremos siguiendo el libro *La voluntad de poderío* y el texto de Martín Heidegger *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»*, que se encuentra en *Los caminos del bosque*.

¿Qué significa nihilismo? Provisoriamente se podría tomar como punto de partida su sentido corriente: la caída en la nada, el dominio de lo meramente negativo. Pero como nos lo advierte Heidegger, no se trata para Nietzsche un punto de vista o una doctrina que alguien haya sostenido alguna vez, para él, «nihilismo» es un movimiento histórico, es la dirección en que mueve la historia de Occidente, desde que sus pueblos han entrado en la edad moderna

[Heidegger, 2010: 163]. No se trata de un fenómeno del siglo XX o del siglo XIX, aun cuando Nietzsche profetice su más alto desarrollo para los dos siglos posteriores a los de su vida. En buena Parte de la obra de Nietzsche encontramos este concepto de nihilismo, aunque su máximo desarrollo está dado en los *Fragmentos Póstumos* reunidos bajo el título *La voluntad de poderío*.

En el *Prefacio* de *La voluntad de poderío*, encontramos los fragmentos de Nietzsche que exponen con mayor detenimiento el advenimiento del nihilismo europeo, sosteniendo que *El nihilismo está a las puertas: ¿de dónde nos llega éste, el más inquietante de todos los huéspedes?*¹⁶

Pero ¿qué entiende Nietzsche por nihilismo? Después del derrumbamiento de la fe cristiana y de la moral que ella sustentaba, todo está perdido, nada es verdadero. Dirá Nietzsche: *Este futuro ya habla en cien signos, este destino se anuncia por todas partes; para esta música del futuro ya están aguzados todos los oídos. Toda nuestra cultura europea se mueve desde hace ya tiempo bajo la tortura de una tensión que crece de decenio en decenio como abocada a una catástrofe: inquieta, violenta, precipitada: como un río que quiere acabar, que no reflexiona ya, que tiene miedo de reflexionar sobre sí mismo* [Nietzsche, 2008, t.: IV: 489]. Según su propia apreciación, él es el primero que llama a este fenómeno por su nombre, que lo hace nacer filosóficamente.

Lo presenta en todos los planos de la actividad humana: en la moral, en la filosofía, en la religión, en la política, en la literatura, en la música. Es decir, en todo aquello que caracteriza a la cultura moderna.

Lo que Nietzsche entiende por nihilismo, según Heidegger, se encontraría expresado en la forma más breve y a la vez más plena, en la conocida sentencia: «Dios ha muerto». Sentencia que está presente en casi toda la obra de Nietzsche pero que toma mayor cuerpo en las obras de la última época y que sirve de título a un fragmento de la V parte de la *Gaya Ciencia*, aforismo 343: *El mayor acontecimiento reciente, que «Dios ha muerto», que la creencia en el dios cristiano ha perdido credibilidad, comienza ya a arrojar sus primeras sombras sobre Europa* [Obras Completas, Obras de madurez I*. Madrid. Ténos. 2014: 858].

Con esa expresión, Nietzsche se refiere en primer término al dios cristiano, pero a su vez, éste remite al mundo suprasensible, es decir a la interpretación platónica de ese mundo como real y verdadero que es continuada por el cristianismo. Frente a él, el mundo sensible significa tan solo lo meramente aparente y en la versión cristiana «el valle de lágrimas», opuesto a la bienaventuranza eterna, al más allá.

«Dios ha muerto» significa entonces que el mundo suprasensible ha dejado de tener fuerza operante en la vida humana. Él comprende su propia filosofía como una lucha contra la metafísica platónica, en el fondo es una lucha contra toda la metafísica.

Como hace notar el propio Nietzsche, cuando el mundo de las ideas pierde su fuerza constructiva y normativa, entonces, ya no queda nada que pueda servir al hombre de refugio, de morada, nada que se le imponga como valor humano. Ante el hombre se extiende tan solo la nada y eso es lo que significa para nuestro autor la sentencia «Dios ha muerto»: el nihilismo.

Esta situación se inicia con los comienzos de la edad moderna. A medida que se va extinguiendo la fe en Dios, esa fe regulada por el Magisterio de la Iglesia, son afirmados

¹⁶ Nietzsche, Friedrich (2008) *Fragmentos póstumos (1885-1889)**. Madrid. Ténos. t.: IV: 114 [NdE].

nuevos fines a la vida, pero siempre con normas suprasensibles. La autoridad de la Iglesia será suplantada por una autoridad que recién se inicia: la autoridad del saber y de la razón¹⁷.

También ocurrirá una secularización del mundo suprasensible, que será suplantado por el progreso histórico y paulatinamente la bienaventuranza eterna se va a transformar en la felicidad terrena. Pero se habla de Dios, de la ley moral, de la autoridad de la razón, etc. Y en el fondo se trata siempre del mundo suprasensible.

Lo que Nietzsche pone al descubierto es la quiebra de ese mundo, y la quiere perseguir en todas sus manifestaciones, en todas las configuraciones de la vida misma. Este mundo suprasensible toma para Nietzsche la configuración del valor, según lo afirmará Heidegger.

Así, según una interpretación heideggereana, la metafísica pasa a ser una metafísica de valores. Es decir, el concepto de valor es un concepto corriente en la filosofía, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX, pero será Nietzsche quien le otorga su verdadero nivel filosófico.

Heidegger sostiene que el valor y lo valioso resultan del sustitutivo positivista de la metafísica [2010: 169], en ese sentido, Nietzsche participaría de la perspectiva de su época. Por eso a la pregunta: ¿qué es el nihilismo? La responde diciendo que los valores supremos se han desvalorizado. ¿Cuáles son esos valores supremos?, de acuerdo a la opinión tradicional todavía vigente, son: la verdad, la belleza, lo bueno. Y los valores supremos se desvalorizan cuando se advierte que el mundo ideal o suprasensible ya no está contenido en el mundo real, o sea, los valores supremos nunca se realizan.

Con esa comprobación vacila el carácter normativo, la obligatoriedad de los valores. ¿Para qué tales valores supremos si ellos no aseguran el camino que permita realizarlos? Entonces encontramos que el nihilismo consiste en ese proceso histórico de declinación de tales valores. Nietzsche intenta aclarar este proceso, no en su curso histórico sino en la lógica interna de su decadencia, señalándose en la filosofía última de Nietzsche la necesidad de una transvaluación de los valores.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA DE LA CATEDRA

- Andler, Charles (1920) *Nietzsche, sa vie et sa pensée**. París Bossard.
- Astrada, Carlos (1961) *Nietzsche y la crisis del irracionalismo*. Buenos Aires. Dédalo*.
- Bertram, Ernest (1920) *Nietzsche, Versucheiner Mythologie*. Berlín. Bei Georg Bondi*.
- Deleuze, Gilles (1962) *Nietzsche et se philosophie*. París. PressesUniversitaires de France(traducción al castellano Nietzsche y la filosofía. Barcelona. Anagrama. 1998*)
- Fink, Eugen (2000) *La filosofía de Nietzsche*. Madrid. Alianza*.
- Heidegger, Martin (1961) *Nietzsche I-II*. Pfullingen. GuntherNeske* (traducción al castellano: Barcelona. Ariel. 2013*).
- Heidegger, Martin (1977) *Holzwege*. Frankfurt. Klostermann* (Traducción al castellano *La frase de Nietzsche «Dios ha muerto» en Los caminos del bosque*. Madrid. Alianza. 2010*).
- Jaspers, Karl (1963) *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofía*. Buenos Aires. Sudamericana*.
- Löwith, Karl (1968) *De Hegel a Nietzsche*. Buenos Aires. Sudamericana*.

¹⁷ Ello coincidía con un momento de cuestionamiento a la autoridad terrena de la Iglesia sobre los llamados Estados Pontificios, los cuales eran un escollo frente al proyecto de unidad italiana llevado adelante por Giuseppe Garibaldi. El general Raffaele Cadorna toma la ciudad el 20 de septiembre de 1870 y el papa Pío IX se considera «prisionero en la ciudad leonina» (hoy ciudad del Vaticanos) [NdE].

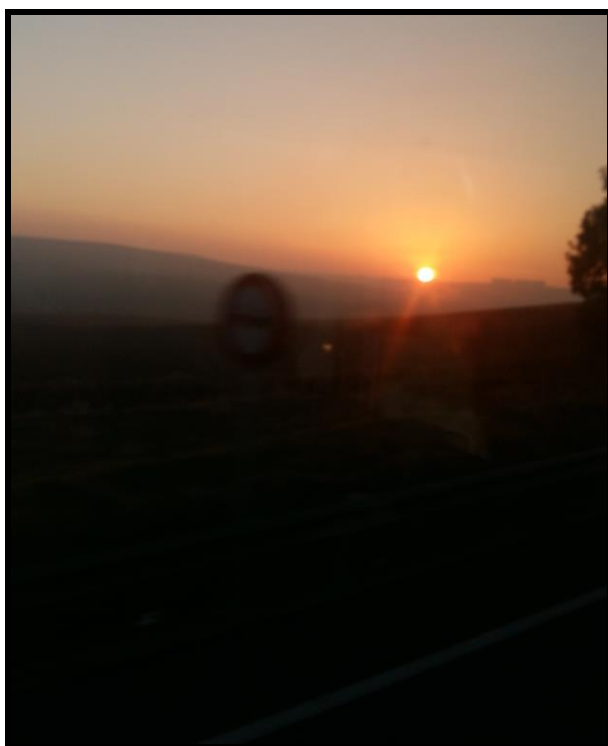
Riehl, Alois (1901) *Friedrich Nietzsche, der Künstler und der Denker*. Stuttgart. Fr. Frommanns*.

* Se puede encontrar en nuestra Biblioteca Digital. (www.asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com)



ACTIVIDADES DE LA ASOCIACION DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA

137



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

NOTICIAS E INFORMACIONES DE ASOFIL

Sociedad Tabordiana



SOCIEDAD TABORDIANA

La Sociedad Tabordiana recordará a Saúl Alejandro Taborda (1885-1944) el sábado 9 de noviembre de 2019, en Unquillo (provincia de Córdoba).

Un homenaje a quien tuvo el valor de expresar una filosofía basada en lo que somos como pueblo y cultura, sin negar influencias, pero centrado en nuestra identidad. Teniendo como objetivo revalorizar su pensamiento y hacerlo conocer a las nuevas generaciones.

Para mayor información: chalitab@hotmail.com
Catamarca 1350 - Córdoba. TE: (0351) 451-4474/287-8725/614-5759

ASOCIACIÓN DE FILOSOFÍA LATINOAMERICANA Y CIENCIAS SOCIALES

🕒 26 septiembre, 2019

💬 0



138

Federación Internacional de Sociedad de Filosofía



FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES SOCIÉTÉS DE PHILOSOPHIE
INTERNATIONAL FEDERATION OF PHILOSOPHICAL SOCIETIES
www.fipg.org

LE PRÉSIDENT

Sa Excelencia
Don Andrés Manuel López Obrador
Presidente Constitucional
de los Estados Unidos Mexicanos
Palacio de Gobierno
Ciudad de México

Paris, 30 de septiembre de 2019.

Estimado Señor Presidente:

Por parte de la comunidad filosófica de México, hemos recibido con gran alegría la información sobre inclusión de la filosofía y las humanidades en el artículo tercero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos así como la aprobación de las leyes secundarias. Este hecho tiene una gran significación y trascendencia para su país pero también para otros países y sociedades en el mundo.

La filosofía en sus diversas formas, y con ella las diferentes ciencias humanas, se arraigan profundamente en la historia humana. Hoy, ellas concurren a desplegar el potencial humano de las generaciones más jóvenes, dándoles los instrumentos conceptuales necesarios para orientarse en un mundo cada vez más complejo. En esta tarea peculiar y a la vez universal, ellas contribuyen a formar una ciudadanía libre, autónoma, crítica y democrática; educan al respecto sobre individuos y sobre culturas; y por encima de todo enseñan a reconocer lo abundante en toda forma de libertad y violencia.

Por estas razones, deseamos felicitarle a Usted y enviar nuestro reconocimiento a las Cámaras de diputados y senadores y a la comunidad filosófica representada por la Asociación Filosófica de México y el Observatorio Filosófico de México por este notable acontecimiento.

Con más entusiasmo y respetuosos saludos,

Luis María Segarra
Presidente de la Fipg

Cc.: Srta. Mónica Fernández Balleza, Presidenta de la Cámara de Senadores
Dpto. Laura Angélica Ruiz Hernández, Presidenta de la Cámara de diputados
Dpto. Adela Pita Bernal, Presidenta de la Comisión de Educación de la Cámara de diputados
Dra. Fabiana Maccanini Burzagli, Secretario de Educación Pública
Dra. José de Jesús Bustos, Presidente de la Asociación Filosófica de México
Dra. Gabriela Varga Lozano, representante del Observatorio Filosófico de México y Presidente de la Comisión de Educación de la Fipg
Dra. Evelyn Velázquez González, miembro titular del Comité Directivo de la Fipg

🕒 7 noviembre, 2019

💬 0



Declaración ante el golpe de estado en Bolivia 15 nov 2019



ASOCIACIÓN DE FILOSOFÍA LATINOAMERICANA
Y CIENCIAS SOCIALES

139



DECLARACIÓN DE LA
ASOCIACIÓN DE FILOSOFÍA LATINOAMERICANA Y CIENCIAS SOCIALES

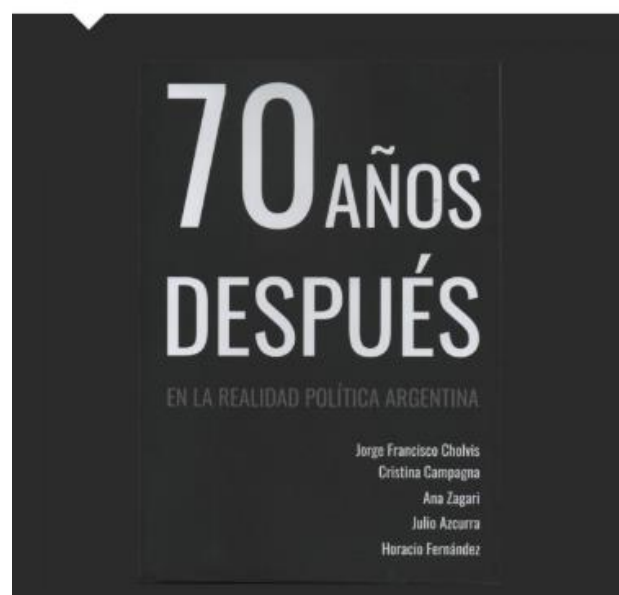
Ante grave la grave situación que hoy atraviesa el hermano Estado Plurinacional de Bolivia, esta Asociación institucionalmente declara:

- 1) Su más enérgico rechazo al golpe de estado sucedido en nuestro Estado vecino;
- 2) La notoria injerencia extranjera en sus asuntos internos que –bajo diversas formas– culminaron en la ruptura del orden constitucional y democrático;
- 3) Su deseo de pleno respeto a la vida del pueblo boliviano y a su pluralidad cultural y política;
- 4) Su preocupación por la creciente tensión social que hoy atraviesan varias repúblicas hermanas de Sudamérica y la falta de una escucha plena por parte de sus autoridades, poniendo así en peligro el clima de estabilidad democrática que muy trabajosamente habíamos alcanzado en las últimas décadas.

Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales
Buenos Aires, Argentina, 15 de noviembre de 2019.

🕒 15 noviembre, 2019 💬 0 ✍️

PRESENTACIÓN DEL LIBRO – 70 AÑOS DESPUÉS



ESPACIO MUGICA - PIEDRAS 722 - SAN TELMO

JUEVES 28 DE NOVIEMBRE - 18:00

🕒 28 noviembre, 2019 💬 0 ✍️

SEMINARIO PRINCIPAL DE INVESTIGACION

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

Seminario Principal 2018

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

140

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 - Laplaza: 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 Viory 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

ORGANIZAR LA COMUNIDAD. CONFORMAR LA NACION

141

1. 16 de marzo: Los por qué de un título: Comunidad, Constitución y Organización. Panel: Mario Casalla, Roberto Doberti y MariaCasalla.
2. 13 de abril: Qué es eso de una Comunidad Organizada. Orígenes y proyecciones actuales. Panel: Ana Zagari, Horacio Ghilini y Enrique del Percio. Coordinación: Silvia Schupack.
3. 18 de mayo: La Constitución Nacional de 1949: un sugestivo punto de partida. Panel: Alfredo Mason: "1949: el año en que la Argentina dio un salto hacia adelante"; Estefanía Cuello: "El derecho a la cultura en la Constitución de 1949" y Eduardo Vior: "Los derechos especiales en la Constitución de 1949, como Derechos Humanos". Coordinación: Mario Casalla.
4. 15 de junio: "Habitar la Comunidad Organizada - Memoria y Proyecto". Expositores: Arq. Alberto Petrini y una exposición conjunta de Arq. Alejandro Abaca y Lic. María Casalla (filósofa). Coordinación y presentación: Arq. Roberto Doberti.
5. 20 de julio: "*La Comunidad Organizada y las realidades nacionales, en el marco de las RRII*". Expositores: Alfredo Mason: "La Tercera Posición: una concepción de la política"; Alfredo Buglioni: "Un nuevo clivaje para comprender la realidad política europea" y Eduardo Vior: "La nación: única comunidad política capaz de albergar todas las comunidades" Coordinador: Carlos Gaitán.
6. 24 de agosto: "Pensamiento y Cultura: aportes filosóficos y teológicos para repensar la Comunidad y la Nación". Expositores: Alcira Bonilla: "Apuntes filosóficos para políticas culturales, nacionales y populares". y Juan Carlos Scannone: "Principios bergoglianos para avanzar en la construcción del pueblo". Coordinadora: Dulce Santiago.
7. 21 de septiembre: "La Salud eje fundamental de la Comunidad Organizada". Expositores: Dr. Alberto Zorilla (médico sanitarista) y Dra. Diana Braceres (psicoanalista). Coordinación y presentación: MarioCasalla.
8. 19 de octubre: "Ciencia y Tecnología en un proyecto nacional, popular y latinoamericano". Expositor: Carlos Gianella. "Desarrollo inclusivo y conocimiento". Expositor: Ricardo Gómez. "Economía, tecnología y nueva ética: un llamado a la sensatez pro-humanismo". Coordinación y presentación: Mario Casalla.
9. 9 de noviembre: "La Economía, eje fundamental de un proyecto nacional, popular y latinoamericano". Expositor: Patricio Griffin, "Combatiendo al capital. La Economía Solidaria como expresión económica de la Comunidad Organizada". Mariano de Miguel, "Economía política hoy: de la voz a la palabra, del litigio a la concertación"
10. 14 de diciembre: "Organizar la comunidad, Conformar la nación." Sesión plenaria.