

BOLETIN DE FILOSOFIA

Director: Mauricio Langón

Año 25, N° 50

2° Semestre 2005

INDICE

<i>El caso de las puertas cerradas</i> <i>Ycua Bolaños V: Botánico 01/08/04</i> Mauricio Langón	3
Entrevista al Prof. Dr. Enrique Dussel	26
Reseñas bibliográficas	31

ISSN 0326-3320

AUTORIDADES DEL BOLETÍN

Director: Mauricio Langón

Secretario de Redacción: Juan Cáceres

Consejo de Redacción:

Ana Vieira

Mario López

Consejo Académico Asesor :

Acosta, Yamandú (Uruguay, Universidad de la República)

Bernard, François de (Francia, Grupo de estudios sobre mundializaciones)

Bertolini, Marisa (Uruguay, Inspección de Filosofía)

Bohórquez, Carmen (Venezuela, Universidad del Zulia)

Cruz, Manuel (España, Universidad de Barcelona)

Douailler, Stéphane (Francia, Universidad de París-8)

Fernández, Graciela (Argentina, Universidad de Cuyo)

Follari, Roberto Agustín (Argentina, Universidad de Cuyo)

Fornet-Betancourt, Raúl (Alemania, Universidad de Aachen)

Gómez-Martínez, José Luis (Estados Unidos, Universidad de Georgia)

López Velasco, Sirio (Brasil, Universidad Federal de Río Grande)

Montes, Jaime (Centro de Estudios Latinoamericanos, Santiago de Chile)

Reyes Mate, M. (España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

Scannone, Juan Carlos (Argentina, Universidad del Salvador)

Serrano Caldera, Alejandro (Nicaragua)

Sidekum, Antonio (Brasil, Universidad de Canoas)

Vermeren, Patrice (Francia, Universidad de París-8)

ISSN 0326-3320

Los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores, y no implican aceptación de sus afirmaciones por parte de la Dirección ni de la entidad editora.

NOTA: A las Instituciones que reciben este Boletín se les sugiere el envío de noticias que pudieran corresponder a los intereses de esta área de FEPAI. Del mismo modo, recibiremos libros para comentar, discusiones de tesis, designaciones de becas, etc.

Copyright by EDICIONES FEPAI, M.T. de Alvear 1640, 1º piso E- Buenos Aires- Argentina
E.Mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar. Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

EL CASO DE LAS PUERTAS CERRADAS
YCUA BOLAÑOS V: Botánico. 01/08/04

Mauricio Langon
Univ. de la República - Montevideo

El incendio del supermercado Ycua Bolaños V, “Botánico”, ocurrido en Asunción del Paraguay el primero de agosto de 2004 es uno “de los diversos holocaustos” que constituyen la “experiencia que nos ha atravesado en el siglo XX y nos ha ubicado exhaustos en las puertas del tercer milenio”. Difiere de otros -asaz más famosos- en que no se hace “en nombre de”... nada; y en que no se hace “para la abolición de...” nada¹.

Por eso es más significativo. Porque permite empezar a pensar “los holocaustos del siglo XXI”. Porque permite comprender las lógicas antiéticas hoy generalizadas, y poner de manifiesto el carácter nefando de insensatas decisiones cotidianas basadas en lo que aparece como el “sentido común” de nuestro tiempo, y que -justamente por ser habituales- suelen pasar desapercibidas en su sinsentido, antiética e inhumanidad.

- I -

1. El fragor de los hechos

El acontecimiento se produjo cerca del mediodía del domingo 1º de agosto de 2004, cuando aproximadamente mil personas se encontraban dentro del moderno establecimiento Ycua Bolaños V, “Botánico”, que fuera habilitado en diciembre de 2001, en la intersección de la Avda. Artigas y Trinidad, Asunción, Paraguay. Era una estructura de 4000 m² sobre un terreno de 8.340 m², que incluía las instalaciones habituales de un gran supermercado, patios de comidas y de juegos, depósitos, estacionamiento en el subsuelo, etc.

Una explosión por acumulación de gas en la chimenea de un horno provocó el incendio que se expandió rápidamente al tomar contacto el fuego con materiales altamente inflamables. El edificio no contaba con dispositivos de seguridad adecuados para prever o atacar accidentes de este tipo. Tampoco contaba con salidas de

emergencia ni otras medidas de seguridad de las personas. Según la descripción de un fiscal, “era un cajón con dos agujeritos”. Pero contaba con habilitación. Las inspecciones de seguridad no se realizaron o fueron ineficientes.

Las puertas de entrada y salida del supermercado, así como los portones del estacionamiento de vehículos fueron cerrados a poco de iniciarse el fuego, por guardias de seguridad que cumplían órdenes de propietarios. Varias fotos, aparecidas en la prensa, documentan los momentos en que la gente que pasaba, advirtiendo que había personas atrapadas dentro del supermercado, recurría a sillas, picos, piedras y otros elementos para intentar romper vidrios blindados, portones metálicos y paredes a fin de permitir la salida. Otras fotografías muestran las puertas cerradas del estacionamiento, los cadáveres apilados tras ellas cuando los bomberos lograron derribarlas, las filas de muertos calcinados que luego fueron ubicados en un club nocturno cercano, transformado en improvisada morgue y más tarde en lugar de oración.

Hasta la fecha se han registrado 464 muertos, alrededor de ciento cincuenta desaparecidos² y varios centenares de heridos de diversa magnitud (muchos, con lesiones graves por el resto de sus vidas). A más de secuelas de diverso tipo entre los familiares de las víctimas (se menciona varios suicidios) y de la impresionante conmoción que provocó en la comunidad asunceña y paraguaya en general.

2. El silencio de los corderos

Esa conmoción, sin embargo, prácticamente no ha tocado al “mundo” que se sacudió de espanto y derramó ríos de tinta por el ataque a las “torres gemelas” de Nueva York o por los atentados en los trenes de cercanías de Atocha-Alcalá de Henares, en Madrid.

Sería demasiado simplista atribuir ese desinterés sólo a la insensibilidad moral que sistemáticamente producen los medios de comunicación al hacernos cotidiano el pavor, a la ubicación *excéntrica* de Asunción, o al insuficiente número de víctimas³. No. Nuestro “caso” no ha merecido las plumas célebres del primer mundo porque no les resulta *digno de ser pensado*.

El incendio de Ycua Bolaños no resulta digno de ser *pensado* si se le asimila a una desgracia “natural” (huracán, sequía, terremoto...) o a un mero *accidente*. En efecto, en tales casos, la *responsabilidad* humana se limita, por un lado a errores, impericias, descuidos o malas praxis (de los cuales se puede aprender en previsión

de desastres futuros) y, por otro lado, a transitar caminos de *solidaridad*, generalmente durante algunos días o semanas, hasta que una nueva o mayor emergencia mueva a (so)correr a otra parte. Estos accidentes exigen enérgicas *respuestas* éticas, que movilizan las capacidades humanas de acción solidaria y de uso de la razón y desarrollo del conocimiento para superar diversas falencias de origen humano o técnico para prevenirlas mejor en el futuro. Pero no parecen invitar con la misma fuerza a la capacidad humana de *pensar*, de *preguntar* en profundidad. Porque no son producto de una acción humana voluntaria, racional, conscientemente planificada, sino de fenómenos naturales o de errores humanos.

Si nuestro “caso” fuera *cualitativamente* asimilable a una desgracia natural o a un *accidente*, entonces no sería digno de ser *pensado*. No sería de la misma *envergadura ética* de aquellas atrocidades que fueron llamadas *holocaustos*, que son *sustanciales* (no accidentales) *en tanto afectan la esencia misma del ser humano*, al ser perpetradas por seres humanos y sobre seres humanos. En tales casos, la reflexión ética sí tiene la responsabilidad de interrogar a fondo, de discernir claramente entre las víctimas, que claman por solidaridad, justicia y reparación, y los victimarios, responsables voluntarios y conscientes de un *crimen*.

El “caso” Ycua Bolaños *parece* un mero accidente o desgracia natural. Por eso, decir que el “caso” de Ycua Bolaños es uno de los “diversos holocaustos” de nuestra época y que, como tal, es *digno de ser pensado*, como sostengo en este trabajo, puede sonar a algunos como disparatado, si se considera que una de sus características peculiares, que lo diferencia de cualquier otro holocausto (de Auschwitz, de Hiroshima, de Nagashaki, del Plan Cóndor...) es que no fue una acción humana consistente en *sacrificar* conscientemente a otros “en nombre de” algo. Igualmente excesivo y absurdo puede parecer a algunos afirmar que “la Humanidad no es la misma después del incendio del hipermercado que ante”⁴. Porque, aquí, el espanto no deriva de una serie rigurosamente concatenada de acciones humanas técnica y conscientemente planificadas como medios adecuados para el logro de fines supuestamente superiores, en función de una racionalidad que haría justa y buena la atrocidad. Por el contrario, se inicia como simple accidente. Y si pasa de *desgracia* a *crimen*, de *mal físico* a *mal ético*, si se cierran las puertas, ello no se debe a la voluntad de provocar daños a otras personas, sino al deseo de proteger los propios bienes, al interpretar erróneamente que se trataba de robarlos.

Y sin embargo... sostengo que se trata de un *holocausto* que cambia a la Humanidad y que exige reflexión ética y filosófica radical.

3. Planteo del caso

Es que el caso ético, lo que hace digno de ser pensado al holocausto de Ycua Bolaños, radica, justamente, en esa característica peculiar que lo diferencia de todo otro holocausto: en la impertinencia de atribuir *maldad consciente* a quienes ordenaron cerrar las puertas y a quienes obedecieron esa orden.

Lo que nos permite calificar al suceso de “holocausto” es que -en circunstancias análogas y supuesto el error indicado más arriba- cualquier “buen” propietario hubiera dado la misma orden y cualquier “buen” guardia de seguridad la hubiera obedecido⁵. Y, si el cálculo hubiera sido acertado -si alguien hubiera hecho estallar bombas de estruendo y humo para crear confusión a fin de robar mercaderías o dinero- ni la decisión de los dueños, ni la acción de los guardias aparecerían a muchos como condenables...

Lo que hace más espantoso este caso es, precisamente, que ha sido obra de agentes humanos que han asumido como modelo de pensamiento y guía de la acción la *lógica que orienta al sistema económico que rige el mundo*, tanto para su obrar cotidiano como para la toma de decisiones en momentos de crisis y estados de excepción. Y agrava ese espanto que la lógica que está detrás de este holocausto no se muestra como criminal, atroz, antiética e inhumana. Más bien, de hecho y en términos generales, a todos se nos está proponiendo asumirla, por diversos medios, y tal vez llega a contaminar nuestro modo de ver las cosas. Quizás como el “fascismo corriente” que asumía, sin comprenderlo del todo, la lógica genocida del nazismo. Por eso es fundamental una incansable actitud alerta en este sentido.

El riesgo cierto contra el que querría prevenir en este trabajo, consiste en caer en una insensatez no menos funesta que la de los agentes de este holocausto: *asumir esa misma lógica sistémica al interpretar el suceso y al proponer acciones y normas futuras*, adoptando ópticas que -en vez de dirigir la mirada hacia el análisis de las condiciones éticas del sistema- reafirman las mismas omitiendo la referencia a *responsabilidades sistémicas* y esforzándose por reducir el problema a un accidente o a encontrar “culposos” individuales.

4. Del espanto del sistema

El espanto se funda en un modo de concebir la realidad, en una “racionalidad” o una “lógica” que organiza todo en torno al mercado, cuyo funcionamiento ópti-

mo (el que mejor le permitiría rendir sus beneficios, es decir, hacer el bien) dependería del libre juego de la oferta y la demanda, que operaría como ley natural. Toda interferencia en esa legalidad sería una traba que impediría sus beneficios produciendo efectos maléficos.

Resulta aceptable pues, para esa racionalidad económica hoy predominante, que los propietarios de los negocios procuren maximizar ganancias reduciendo todo lo posible sus gastos, de modo de competir eficientemente en el mercado. Entra en esa lógica que se tienda a reducir los gastos en seguridad; es decir, los gastos en medidas que -asumiendo que toda empresa implica riesgos- procuran prever posibles daños y peligros -que ella podría recibir o provocar- a fin de impedirlos, minimizarlos o indemnizarlos. Esa disminución de la seguridad, a su vez, tiende a hacerse priorizando la seguridad de las cosas (mercancías, dinero), por encima de la seguridad de las personas (empleados, clientes, terceros), pues las decisiones se toman según criterios económicos, no éticos⁶. Así es comprensible que en el cálculo riesgo-beneficio, el bien de las personas (su salud, su vida) no tenga prioridad, pierda *valor*.

Esta *degradación* de lo humano, repercute fuertemente en diferentes planos. Por ejemplo, genera la aparente irresponsabilidad ética del empresario que no sería libre de optar por políticas empresariales más seguras o más humanas, pues aparece como encadenado a una lógica mercantil que lo “obliga” a desresponsabilizarse por la eticidad de sus decisiones y a desentenderse de las consecuencias de sus actos. Esta perspectiva, pervierte lo humano (que liga exclusivamente a la capacidad de optar), al pretender responsabilizar (o culpabilizar) a los “pobres” (que tienen “poca o nula capacidad de optar”) y al desresponsabilizar a los “ricos” (caracterizados por su amplia capacidad de opción).⁷

Esta corrupción de lo humano se profundiza y agrava si advertimos que el hecho de no actuar según esa lógica es presentado a menudo no sólo como irracional, sino como éticamente inadmisibles, pues supuestamente iría contra la competitividad que garantiza la libre competencia en el mercado que beneficia a todos.

En nombre de la competitividad y sus presuntamente incontestables beneficios “para todos”, también se pide o exige a nuestros Estados que se desresponsabilicen de la seguridad de los ciudadanos y que reduzcan su intervención en defensa del bienestar, la seguridad y la justicia sociales. Cada desregulación, cada deslegislación de lo que en el pasado se consideraba “conquistas sociales”, marca la medida en

que un Estado va siendo inducido a desentenderse de seguridades que antaño garantizaba (y ahora nadie garantiza). Ese proceso muchas veces no es presentado como el *abandono de responsabilidades éticas sociales y el aumento sustantivo de la inseguridad* pública y privada, sino como una necesidad para alcanzar el bien de todos. Sin embargo, se trata efectivamente de un peligrosísimo proceso de pérdida de responsabilidad y de seguridad.

Es consecuencia de esta degradación de lo humano, que la corrupción se considere *peccata minuta*, cuando los agentes e instituciones estatales que incumplen sus obligaciones son estimulados a ello por la misma sociedad civil que se rasga las vestiduras cuando ocurre una desgracia de proporciones.

Tampoco puede extrañar que, en situaciones límite, como la de este caso, guardias de seguridad se transfiguren en *SS* y, de padres de familia que consiguieron el inseguro empleo que pudieron, desdigan su humanidad y se conviertan en un instante en “el soldado perfecto del honor, el que obedece todas las órdenes”:⁸ aun las éticamente inhumanas y las lógicamente absurdas.

Ahora bien, como suele atribuirse (erróneamente) a esa lógica los logros de los avances científicos y tecnológicos de la humanidad, en la medida en que todos gozamos las ventajas de esos avances, se nos hace aparecer como aprovechándonos de esa lógica, a la vez que contaminados por esa corrupción que rechazamos y como negando los avances de la humanidad. Por esta razón es necesario insistir en que condenar las consecuencias *deshumanizadoras* de esa lógica es una exigencia ética que no implica rechazar aquellos avances, sino *reorientarlos* en base a criterios *humanizadores* y *democratizadores* que los potencien y los pongan efectivamente al servicio de todos.

El *proceso de desgaste ético y humano*, se hace pavorosamente evidente en ciertos sucesos como el que estamos analizando. Estos casos de excepción o *extraordinarios* son particularmente dignos de ser pensados por eso, porque en ellos se hacen visibles los aspectos ocultos, erróneos, nefastos e inmorales que actúan *ordinariamente* en nuestras sociedades pero que sin que puedan ser fácilmente advertidos.

Para que no nos gane ese deterioro de lo humano es importante considerar los casos como el de Ycua Bolaños (pese y gracias a su *excepcionalidad*) como *sustanciales* y no meramente *accidentales*. Porque no son debidos a la fortuita confluencia de series causales no relacionadas entre sí, sino que son consecuencias

lógicas de la asunción de determinada concepción ideológica que hegemoniza la orientación actual del pensamiento y de la práctica.

También nos ganaría esa corrosión, cuando la real inseguridad a que estamos expuestos todos los días, estalla en hechos brutales que instrumentalizan personas para obtener dinero (secuestros, mutilaciones y asesinatos con fines de robo o extorsión), si ante ellos interpusiéramos interpretaciones miopes, compatibles con la lógica que venimos criticando, que caen en graves confusiones en sus demandas al buscar soluciones por el camino autoritario de incrementar las fuerzas de seguridad que, más bien, aumentan la inseguridad.⁹

En nuestro “caso”, se imagina que la desgracia no se habría dado si se hubiera tenido ciertos cuidados y precauciones que se exige que se tengan (o que se jura que se tendrán) en el futuro. De modo que, se dice: «Nunca más»; «No se repetirá». Pero no se trata de *accidentes*, ni tampoco de insensatos actos criminales, sino de *holocaustos*, perfectamente “lógicos” en la concepción hegemónica del sistema dominante. Entonces, se repetirá, en la medida en que se ataque sólo las causas circunstanciales (leyes y disposiciones que no se cumplen o son inadecuadas, descuidos en la limpieza de las chimeneas o en el diseño arquitectónico, funcionarios desganados, incompetentes o corruptos, dueños egoístas y torpes, guardias obtusos), y no se ataque sus raíces profundas. No con las mismas características, ni por las mismas causas ocasionales, ni en el mismo lugar, pero se repetirá. Se viene repitiendo desde hace tiempo...¹⁰.

- II -

5. Estampidas

El espanto produce estampidas de las interpretaciones en direcciones que dispersan el foco de atención hacia aspectos accidentales, descuidando lo sustancial: la responsabilidad del sistema en que todos estamos inmersos. Sin embargo, a través de los diversos discursos y acciones motivados en este acontecimiento, se van poniendo de manifiesto aspectos sustanciales: atrocidades no advertidas como tales, a las que ya estamos acostumbrados y nos parecen irrelevantes hasta que estalla la tragedia; marcadas regresiones en los modos de pensar y actuar ante la crisis; distintas apelaciones a la participación popular y distintas formas de ésta. Lo que sigue no pretende ser una clasificación taxonómica de tales estampidas y manifestaciones, sino una ilustración representativa de discursos y modos de pensar y actuar.

Estampida hacia la irresponsabilidad: nadie es *responsable*.

Saber y reflexionar es inútil porque nada puede cambiar el pasado

En una sesión del Senado, en que se debatía la creación de una comisión investigadora, el senador Carlos Galaverna “dijo que no valía la pena la investigación porque eso no iba a poder ‘resucitar a los muertos’ y que pedirla era ‘hacer morbo con los muertos’.”¹¹ La breve argumentación no hesita en retroceder hacia la negación de los saberes históricos y éticos y la utilización de falacias con tal de “no menear” el caso.

Fue un accidente inevitable

Alfredo Jaegli, por su parte, “señaló que no valía la pena salir a buscar responsables, porque lo ocurrido fue un accidente que ni siquiera una inspección municipal hubiese podido evitar”.¹² La calificación de “accidente” para este caso no es adecuada, pero por otra parte, es innegable que también los accidentes pueden tener responsables.

Estampida hacia la culpabilidad personalizada y la venganza.

Mis enemigos son los culpables

El Senador José Manuel Bóveda, en la misma sesión del Senado del 17 de agosto de 2004 (momento en el que ya hacía días que se podía tener una noción bastante ajustada de la etiología de las explosiones y el incendio) “defendió la tesis de que lo ocurrido el 1 de agosto fue un ‘atentado terrorista’ y lo ligó a las masivas manifestaciones campesinas que tienen lugar en distintos departamentos del país”.¹³ Aquí, el ansia de encontrar culpables y de utilizar el desastre para culpar a enemigos políticos se muestra en todo su absurdo; tanto en la negación flagrante de los hechos, como en el recurso a una metodología marcadamente inmoral y de fracaso reciente¹⁴.

Fue un “crimen masivo” con culpables precisos, que exige justicia

Fue claro que hubo quienes “cerraron las puertas” del supermercado en cuanto se inició el fuego “para evitar que se roben las mercaderías”¹⁵. Fue claro que “pudo ser un accidente, pero se trató de un horroroso crimen masivo”, pues “al-

guien impartió la criminal orden de que se cierren las puertas del supermercado” y “no hay respuesta alguna que pueda sacarnos la eterna duda de cuántas vidas se hubieran salvado de no haber existido la criminal orden de cerrar las puertas y los portones”¹⁶.

La identificación del acto como *crimen* representa un avance respecto a su clasificación como *accidente*. Pero se orienta hacia la exigencia de “justicia contra los criminales”,¹⁷ procurando el restablecimiento de cierto equilibrio. Al no caracterizar el suceso como *holocausto* y no analizar la intencionalidad no criminal de la orden dada y de su ejecución, este camino conduce fácilmente a líneas de pensamiento y acción que terminan en regresiones, bloqueos o impotencias, como las que van a continuación.

La Justicia es injusta, el crimen clama venganza

Equilibrar de algún modo el daño ocasionado por los criminales mediante un castigo proporcional, no es jurídicamente posible. Rompe los ojos la desmesura (o inconmensurabilidad) entre centenares de muertos y damnificados, por un lado y la pena de hasta 5 años de prisión o multa que podría recaer sobre los principales responsables de acuerdo al delito (homicidio culposo, es decir, sin intención criminal) tipificado por la fiscal¹⁸.

No puede sorprender, entonces, la estampida hacia el linchamiento: “¡Los vamos a matar, vamos a hacer justicia por mano propia!”, ponía en boca de espectadores indignados el diario *Última Hora*¹⁹. Descalificar la acción de la Justicia, es condición para “justificar” la venganza, tan injusta ella como el acto que pretende equilibrar²⁰. La venganza, por otra parte, al no ser realizable, amplifica la impotencia. Se presume la culpabilidad de los acusados y se exigen condiciones de reclusión más rigurosas; algunos abogados, ante presiones, renuncian a defender a los principales acusados; con insistencia se exige la renuncia de la fiscal, cuya profesionalidad se pone en duda,²¹ etc. La presunción de culpabilidad de los imputados y la presión sobre abogados, introducen elementos de suma gravedad que afectan las bases éticas de la Justicia, y entorpecen su funcionamiento independiente. La sensación de insuficiencia del poder judicial (abonada por denuncias de corrupción e ineficiencia, no necesariamente vinculadas al caso) abre el paso a la descalificación del Derecho y la regresión a formas prejurídicas de justicia; es decir, a formas actualmente injustas.

Estampida hacia la culpabilidad generalizada y la parálisis

Los victimarios son muchos

“Criminales también los que diseñaron y construyeron el enorme y supuestamente moderno complejo comercial como una enorme y moderna ratonera”, y “los que aprobaron los planos de construcción haciendo vista gorda a las irregularidades”, y “los que deben inspeccionar y no lo hacen a cambio de dinero”, y “los que siguen manejando este país hundido en un mar de corrupción y de lucro fácil, a costa de la seguridad y de la invalorable vida humana”.²²

El acontecimiento hace surgir una cadena de inmoralidades, en las que no siempre se repara, porque son parte de nuestra cotidianeidad,²³ o nos son ocultadas, o son sabidas o sospechadas, pero se las “tolera”. Por eso es importante ponerlas en el tapete para que todos nos vayamos haciendo preguntas cada vez más profundas. La conmoción generada por el caso revela la *criminalidad establecida*. Es importantísimo insistir en ella.

Pero también a veces deja espacios para diluir responsabilidades.

El problema es la corrupción

“Esta tragedia puso a los paraguayos frente a la más cruda de sus realidades: la corrupción e inoperancia que reina en el país”²⁴. La palabra *corrupción* que irrumpe acusadora en muchas bocas, abarca a todo el país en el que reina, y que en ella se hunde. Se extiende como mancha de aceite que desde siempre lo pudre todo y contamina a los corruptos, a los corruptores, a los tolerantes, a los cobardes, a todos: “los paraguayos *nunca* fuimos capaces de *reclamar* a nuestras autoridades municipales y gubernamentales mayor control en los mecanismos de seguridad.”²⁵ Las donaciones, dan lugar a sospechas y denuncias de malversación: “¿Dónde está el dinero que se donó para los tratamientos y medicamentos caros en general?”, se pregunta una lectora de *ABC Color*.²⁶ Esas culpas son atribuidas genéricamente a “personas que sólo quieren aprovecharse de la situación y de la tragedia”;²⁷ a “quienes nos robaron siempre”, y a quienes sólo cabe pedirles “por qué no dejan de robar por lo menos una vez”²⁸.

Estos discursos de la “corrupción” simplifican la cuestión. No deslindan responsabilidades sino que las atribuyen difusamente. En una de las citas, se personifica a la propia corrupción como “reinante”; en otra, se habla de “quienes nos

robaron siempre”; en otros casos se alude vagamente a “los políticos”, “las autoridades”, etc.²⁹.

El discurso toma particular fuerza de su carácter simple y absoluto que lo hace emplear términos como “todos”, “siempre”, “nunca”; pero choca con dificultades insalvables. Si no puede determinar quiénes son los corruptos, tampoco puede determinar quiénes no lo son y menos garantizar que no lleguen a serlo. Entonces, está imposibilitado de proponer alternativas; no puede sugerir sacar a los corruptos y poner en su lugar a los *incorruptibles*³⁰. Sólo podría proponer la solución simple y absoluta de una célebre fórmula argentina: “Que se vayan todos”. Pero retrocede ante la radicalidad a que la llevaría la retórica de su propio discurso. No propone guillotina ni paredón, sólo eleva a los mismos presuntos corruptos reclamos de “mayor control” o pedidos de que no roben... “por una vez”. Este discurso surgido de la impotencia (“los ... nunca fuimos capaces de...”) *potencia la impotencia* (“los... debemos ahora ser capaces de pedir que...”).

La gente queda instalada en el lugar de la *impotencia* y la *petición*

Así, la indignación y la sensación de impotencia de la “gente común” (normalmente excluida de formas activas de participación democrática) se canaliza en pedidos, exigencias o protestas ... dirigidas a quienes se cuestiona. De este modo, las manifestaciones de indignación popular tienden a legitimar y fortalecer las estructuras de poder en el mismo acto en que las cuestionan.

Estas presiones, que exigen conductas morales, son expresión de descontento, y también sugerencia de cambio de actitudes o de personas. Pero no llegan a asumir el principio democrático por excelencia: que el pueblo tenga poder, que tenga el control. Resultan aún menos capaces de pensar las condiciones estructurales que están produciendo la corrupción de lo humano de que hablamos más arriba.

Sin criterios de discernimiento que permitan pensar adecuadamente el caso y sin abrir canales reales de participación y control, la sensación de impotencia generalizada se seguirá potenciando a sí misma, aunque estalle con bronca de vez en cuando.

Los victimarios somos *todos*; *nadie* es responsable

Cuando la culpabilización se generaliza sin criterios de discernimiento explícitos,³¹ se extiende hasta alcanzar a todos³². Entonces, si todos somos igualmente

culpables, nadie lo es. Nadie está en condiciones de acusar y nadie puede ser acusado. Como lo decía un dictador argentino para esquivar su responsabilidad en aberrantes violaciones de los derechos humanos:³³ “el que esté libre de culpa que tire la primera piedra”. El victimario se exime de su culpabilidad, escondiéndose en la conciencia de sus víctimas a las que procura hacer sus cómplices: el inmolado nunca es inocente; el sobreviviente siempre es culpable; el victimario no es peor que ellos.

Para evitar caer en estas confusiones me parece necesario profundizar en la noción de responsabilidad y distinguir entre ser responsable y ser culpable. La responsabilidad es la capacidad que tienen los seres humanos de *responder* por sus acciones y omisiones, de dar cuenta de ellas, de hacerse cargo de las mismas y de sus consecuencias. También es la capacidad de responder ante situaciones dadas. La noción supone la libertad: sin ella no sería posible hablar de responsabilidad. En la medida en que somos libres, somos responsables.

Entonces, en una situación como la que estamos analizando, todos somos responsables en el sentido de tener que dar cuenta de ella (comprenderla, cuestionarla, pensarla). Digamos que es responsabilidad de todos interrogar el suceso. En este sentido podría hablarse de asumir nuestra *preguntabilidad*, de asumir nuestra capacidad de cuestionar radicalmente cada situación. A su vez, nuestra responsabilidad ante los hechos, abre la oportunidad de interrogarnos a nosotros mismos, de cuestionarnos en qué medida hemos eludido nuestra responsabilidad con acciones y omisiones; de indagar por las causas de los acontecimientos (incluyendo otras responsabilidades sistémicas y humanas); de preguntarnos qué debemos hacer en esa circunstancia, para darle respuestas adecuadas. Lo que implica discernir el grado de culpa que a cada quien pueda caberle en el caso, para reconocerla, para estar dispuesto a las reparaciones, indemnizaciones o penas que eventualmente correspondieren y para tomar las medidas adecuadas de modo que la situación no se reitere en el futuro.

La responsabilidad está, pues, ligada estrechamente al uso de la palabra. Asumir la responsabilidad ante algo implica pensarlo y decirlo, no callar. Es contradictoria la difundida idea de que si se es responsable no se tiene derecho a hablar, cuando de lo que se trata es, justamente, de responder.

No muchos textos resaltan claramente la responsabilidad de todos y de cada uno en este caso. Sergio Cáceres trabajó especialmente con sus alumnos este punto. Eso me parece de suma importancia, porque reconocerse responsables es la prime-

ra condición para tomar la palabra con seriedad y poder preguntar y cuestionar a fondo. Advertir la propia responsabilidad es, también, el modo más directo de darse cuenta de la responsabilidad sistémica: visualizar que siempre me callé me hace ver qué cosas me hicieron callar y por qué no debo seguir callando. “Autocriticar” nuestro silencio es requisito indispensable para romperlo. Descubrir que a uno también le alcanza la criminalidad establecida, no debe hacer creer que uno no puede o no debe hablar. Por el contrario, lo bueno sería retomar todos la propia palabra, en el momento mismo en que advertimos nuestros defectos. No la palabra para justificar silencios u omisiones, ni tampoco la palabra para excusar el daño causado o eludir las penas correspondientes; sino la palabra para denunciar al sistema que hace silenciosos e injustos, que hace homicidas y genocidas de comerciantes y empleados, que nos hace a todos acrílicos y mudos. Y la palabra para reconocer, pagar y enmendar las fallas de cada uno. Sin ese discernimiento y asunción de responsabilidades, cada uno seguirá siendo víctima y también victimario en holocaustos que se seguirán repitiendo.

Escribía el arquitecto Jorge Majfud pocos días antes del incendio de Ycua Bolaños, un texto que me parece particularmente claro respecto a asumir las propias responsabilidades y exigir a otros la asunción de las suyas. “Cuando ocurre un ‘accidente’ en el proceso de construcción o dentro de los diez años de construido un edificio, el responsable es el técnico que proyectó y dirigió su construcción”. El arquitecto es “culpable” a menos “que demuestre que dio las órdenes correctas para evitar el accidente”. Y no puede alegar “error de cálculo”, pues tal error sería prueba de su culpabilidad. “Si de algo debemos de carecer, aquellos a los cuales la Ley y la sociedad nos han conferido de cierto poder, es de frivolidad a la hora de tomar decisiones en las cuales está en riesgo la vida ajena, la vida de aquellos que confían en nuestros conocimientos y en nuestra seriedad ética”. Sin embargo -observa- “cuando el que conduce es un hombre al cual la sociedad o el ‘sistema social’ le ha conferido una gran parte o casi todo el poder”, cuando “la diferencia de escala en los efectos humanos, transforma lo absurdo en obsceno, un crimen en un genocidio imperdonable”, las cosas no funcionan así: “los discursos éticos que justifican la impunidad de los que mandan siempre están a la orden del día”³⁴. Esto es lo que hay que cambiar.

En suma: entre la concentración de la bronca contra los culpables directos y la diseminación de la culpabilidad entre todos, se arriesga perder la preguntabilidad radical, condición necesaria de cualquier responsabilidad. Esa preguntabilidad que se potencia al asumir concretamente las propias responsabilidades (individuales y colectivas), que incluyen: a) la responsabilidad de cuestionarse a fondo (no para

autodescalificarse sino para garantizar la honestidad y radicalidad de su preguntar); b) la responsabilidad de cuestionar radical, humana, filosófica y éticamente al sistema detectando los puntos en que éste se aparta de la orientación hacia una mayor humanidad y se dirige hacia la deshumanización; c) la responsabilidad de cuestionar a los victimarios directos e indirectos; d) la responsabilidad de proponer orientaciones para las acciones tendientes a superar los problemas de fondo, es decir, a reorientar personas, instituciones y sistemas hacia un mundo humanizado.

Estampida hacia la solidaridad como recuperación del equilibrio.

La conmoción provocada mueve inmediatamente solidaridades. Movimiento digno de ser pensado.

“La sociedad tuvo que recibir un golpe demasiado duro para hacer aflorar instantáneamente y a raudales aquello que parecía estaba perdido: la solidaridad”³⁵. “Por sobre la tragedia nos conmueven las expresiones de increíble solidaridad (...) las muchas historias de heroísmo”³⁶.

La solidaridad aparece pensada como *reacción* ante la tragedia y como algo *extraordinario*, épico, heroico. Sin el disparador de la catástrofe, parecería perdida; tanto, que cuesta creer que exista.

El momento de excepción, es ocasión no sólo para pensar la crisis, sino para pensar lo que *ordinariamente* está ocurriendo, aquello en que se van cocinando las catástrofes que estallan raramente. Por eso me parece importante criticar la conceptualización de la solidaridad como *reacción* y pensar su *invisibilización* en la realidad cotidiana, que me parecen, ambas, productos de la misma lógica que estoy criticando.

En efecto, la solidaridad debe ser pensada en primer lugar como un dato de la realidad: funcionamos todos juntos; todos y cada uno somos *solidarios* (somos uno solo) con el destino de la vida y de la humanidad. Sólo que, habitualmente, no vemos esa realidad; no advertimos que la solidaridad es una *necesidad*, y nos pasan desapercibidos mil actos solidarios de todos los días (desde la silenciosa atención que acerca a diario a tantos activistas voluntarios a los más necesitados, pasando por el cuidado solícito de cada madre a sus hijos, hasta los mil pequeños favores que nos hacemos constantemente unos a otros). La solidaridad es parte sustantiva de nuestra vida, es motor constante de nuestra *acción* cotidiana, no un raro fenómeno de *reacción*. Un hecho extraordinario la patentiza, justamente porque esa

realidad y esa necesidad han construido una sensibilidad solidaria que se vuelca y se concentra en la atención a la tragedia, pero no se genera en ella. Y al mismo tiempo, patentiza la unilateralización que produce una concepción que sólo deja ver el egoísmo y la competencia entre los seres humanos como únicos motores de acción y pretende ocultar la fuerza poderosa de las motivaciones solidarias y fraternales.

Por eso no coincido con la apreciación de que “al instinto criminal asomado por las ansias del lucro se opuso el sentimiento humanitario”³⁷. No se trata de la oposición entre un instinto (algo casi animal) y un sentimiento (algo humano): sino entre dos concepciones de sociedad. Y rescatar una concepción solidaria exige ubicar a ésta en el plano de una realidad y una necesidad donde lo humano se instale en el nivel de la razón, la reflexión y acción ética, y no sólo en el de la sensibilidad, la instantaneidad y la reacción ocasional ante catástrofes.

Tras la oposición entre esas dos actitudes, que guían acción y reacción, es posible ver otro antagonismo más profundo: entre el “ansia de lucro» como elemento constitutivo de una lógica que estructura un sistema deshumanizador y la solidaridad, como movilizadora de un sistema humanizador. La solidaridad no entra en la lógica que venimos criticando, es incompatible con ella. Una lógica que reorientara pensamiento y acción «tomando en cuenta» que todos somos uno solo, que tenemos un destino común, que «navegamos en el mismo barco», o que todos “somos hermanos”, es inconciliable con la lógica hegemónica que articula todo en torno a la “competencia”, la “maximización de ganancias”, las “leyes del mercado”.

Es porque nociones como fraternidad y solidaridad³⁸ no tienen lugar en la lógica sistémica actualmente dominante (y más en general, porque -en sentido estricto- ella no es ética) que es posible, por ejemplo, que se “ahorre” en seguridad, que se privilegie las cosas sobre las personas, que “se cierre las puertas”...

Ningún auxilio de los que llegan para paliar estas desgracias, ninguna ayuda internacional, ninguna campaña de emergencia, puede servir como coartada para ocultar o minimizar las responsabilidades de esa lógica sistémica. Por eso tales limosnas resultan a veces ridículas y hasta insultantes, y son siempre insuficientes, porque son absolutamente incapaces de disimular las razones de fondo de estos acontecimientos, sus causas ancladas en las profundidades del sistema. Por eso son siempre impotentes para restablecer ningún equilibrio, para lavar ninguna afrenta, para consolar ningún dolor.

Por eso es tan absurdo intentar equilibrar daños y auxilios como lo es (tal como dije más arriba) procurar balancear daños y castigos. En cambio, la solidaridad, concebida como acabo de proponerlo, lejos de tranquilizar conciencias, permite profundizar la crítica y -a la vez- abrir caminos a orientaciones alternativas. La eclosión solidaria hace manifiesta una contraposición cualitativa entre los núcleos centrales de dos modelos sistémicos antagónicos: por un lado uno que propicia el sacrificio personal en aras del bien común, y por otro lado, otro que propicia el egoísmo y la competencia ofreciendo a los demás en holocausto a los ídolos del mercado.

- III -

6. Espanto y filosofar

A partir de la reflexión sobre este caso concreto, empírico, propongo recuperar la preguntabilidad para alcanzar una visión (teoría) “global”, que permita orientar el pensamiento y la acción: cambiar la dirección de la mirada hacia la responsabilidad sistémica para enmarcar la acción eficaz hacia transformaciones de fondo. Esta orientación habilitará la construcción del juicio ético de modo que, a partir de esta experiencia sea posible el aprendizaje colectivo.

A puertas cerradas

“No habrá nunca una puerta. Estás adentro
y el alcázar abarca el universo
y no tiene anverso ni reverso
ni externo muro ni secreto centro”³⁹.

Borges, en una de esas ficciones que pueden servir para pensar la realidad, describe dos tipos de laberintos igualmente fatales: uno firmemente clausurado, de muros y puertas infranqueables; otro de ilimitada apertura, el desierto⁴⁰.

El espanto es global. Ycua Bolaños no es un aislado caso casual. Hace archipiélago con el incendio de República Cromañón y con otros siniestros en todo el mundo cuyas imágenes impactantes enumeran con pulcritud los canales de televisión que las banalizan.

El fuego se emparenta con el agua y lo cerrado con lo abierto cuando un

“Tsunami” arrasa el Océano Índico y deja centenares de miles de muertos que no pudieron huir y millones de otras víctimas que no podrán salir, aunque no hay espacios limitados ni puertas que cerrar.

Las puertas están cerradas, aunque no haya puertas. El mundo -no *por accidente*- es un gran Ycua⁴¹ en llamas del que no es posible escapar.

Las condiciones éticas del sistema justifican y hasta pretenden hacer moralmente obligatorio el encierro y la condena. «No hay prisión por deudas» rezan los códigos, pretendiendo superar situaciones ya éticamente condenadas desde el siglo XII. Pero en Argentina -por poner un ejemplo notable, y extensible a todos nuestros países- los niños quedan confinados a una vida de pobreza o a la muerte por hambre; jamás podrán escapar de esa infame deuda eterna, cuya honra exige ese holocausto⁴².

No hay salida. Podrás dejar tu quemante trabajo, pero hacia el desamparo del desempleo que anhela ser explotado. Podrás emigrar de tu país hacia otro, del que huyeron tus abuelos. Pero no podrás salir del sistema.

No hay salida técnica: ninguna previsión podrá evitar otros Ycua Bolaños. No hay salida jurídica: las justas condenas a culpables individuales, no evitarán la repetición (tal vez ni siquiera servirán para escarmentar a otros, ni para hacer posible sistemas de previsión generalizada en el seno del actual sistema, como creo que lo muestra el caso de República Cromañón). No hay salida por sacrificios y acciones heroicas: por valiosas que éstas sean no pueden por sí solas establecer una cotidianeidad solidaria que las haga innecesarias. Y el suicidio, el homicidio y el holocausto, no son salidas: son el problema.

¿Qué es lo que cierra las puertas?

La única salida posible recorre caminos éticos. Es decir, vías de construcción de juicios que funden en razones éticas la necesidad de superar la lógica que rige el actual sistema⁴³. Así, considerar este caso como holocausto (y no sólo como accidente o crimen) permite determinar con precisión las responsabilidades concretas a distintos niveles; establecer sistemas de previsión y control con participación popular; recuperar la preguntabilidad como forma de responsabilidad. Y también descubrir la responsabilidad sistémica detrás de nuestra inoperancia, de la dilución de la participación popular, de la corrupción, del relajamiento de las responsabilidades

profesionales -cuyas corporaciones a veces terminan defendiendo su mala praxis de los reclamos de sus víctimas-. Y poner de manifiesto las responsabilidades específicas de los “ricos y poderosos”.

Estamos en condiciones ahora de recuperar el lugar del filosofar como una orientación de la mirada que habilite asumir la responsabilidad de una preguntabilidad a fondo, para advertir la lógica que hace del actual sistema global un encierroabierto, sin exterior. Podemos alcanzar así una perspectiva crítica en profundidad que pone en evidencia la perversión del sentido de límites y aperturas en un sistema que pretende perpetuar su dominio de modo ilimitado e incuestionado.

Planteando bien los problemas, quedarán preguntas abiertas: ¿Es posible vivir en un sistema orientado según la lógica que denunciarnos? ¿A qué costo? ¿Es posible vivir humanamente en tal sistema? ¿Qué es lo que hace irrespirable su interior? ¿No resultará éticamente obligatorio intentar salir hacia un cambio de orientación sistémica? ¿procurar construir relaciones y espacios capaces de permitir la convivencia humana?

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- *Última Hora*. Asunción, Paraguay (agosto 2004)⁴⁴
- *ABC Color*. Asunción, Paraguay (agosto 2004)
- *Google*. Materiales accesibles en internet por ese buscador.
- *Alertas Google*: “Ycua Bolaños”.
- *Neike*: www.neike.com.py
- *Planet internet*: www.pla.net.py

- Acosta, M., en “Espacio de los lectores” en *ABC Color*, 04/09/2004.
- Ayala Boigarín, O. “Avaricia criminal”, en *Última Hora*, Asunción, 03/08/04
- Borges, J.L. *Laberinto*. En: *Nueva antología personal*. Barcelona, Bruguera, 1980, p. 25.
- Borges, J.L. *Los dos reyes y los dos laberintos*.
- Ciciolli, R. “Paraguay: La tragedia del Ycua Bolaños ‘¡Abran las puertas, por favor!’” en *La insignia*, Rel-Uita, Uruguay, agosto 2004.
- Colegio de Arquitectos del Paraguay (Regional Capital): *Postura del Colegio de Arquitectos sobre el caso Ycua Bolaños*.
- Colmán Gutiérrez, Andrés: “¡Criminales!”, en: *Última Hora*, Asunción, 2 de agosto de 2004
- “Um dia, depois das cinzas, reivindicaremos um mundo mais humano”, en *Indolentia*,

02/08/04

- Feinmann, José Pablo, “El capitalismo de Ycua Bolaños; la condición humana en llamas”, en *Página 12*, Buenos Aires, 10/08/04.
- Gossling, T. “El precio de la moralidad; Un análisis de personalidad, comportamiento moral y reglas sociales en términos económicos”, en: *Journal of Business Ethics*, vol. 45, p. 121-131, 2003.
- Grupo No Matarás: “No matarás, sentido y sinsentido de una prohibición”. Buenos Aires, Universidad del Salvador, 2004 (inéd.)
- Guasch, A. y Ortiz, D. *Diccionario Castellano-Guaraní; Guaraní-Castellano; sintáctico-fraseológico-ideológico*. Asunción, Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch” (CEPAG), 2001. (13ª edición, Graña actualizada).
- Langon, M. “La responsabilidad ética de los ricos y poderosos”. Comunicación al *Séminaire International: A la recherche d'une économie fraternelle*. Rennes, (Francia) Universidad de Rennes 1, 12-14 de diciembre de 2003.
- Langon, M. “Pobreza humana y educación”, *Anthropos* n° 194, Barcelona, 2002, p. 145-150.
- Majfud, Jorge “Hops!, me equivoqué. o el reino de la impunidad”, en *La República*, Montevideo, julio de 2004.
- Soler Roca, M. *El Banco Mundial metido a educador*. Montevideo, Universidad de la República, 1998
- Suárez, Leticia, en “Espacio de los lectores” en *ABC Color*, 04/09/2004.

NOTAS

¹ Grupo No Matarás: *No matarás, sentido y sinsentido de una prohibición*. (Presentación de las III Jornadas), Buenos Aires, 2004: “Si hay una experiencia que nos ha atravesado en el siglo XX y nos ha ubicado exhaustos en las puertas del tercer milenio, es la de los diversos holocaustos. En nombre de soluciones finales, de reconstrucciones patrias, de limpiezas étnicas, de purgas necesarias, de seres nacionales, se ha desplegado todo un arsenal metafórico para hablar de la abolición de lo impuro, distinto, extranjero, anormal, inhumano, irracional”.

² La página web www.pla.net.py incluye la lista del Ministerio Público de 426 cadáveres identificados. La misma fuente incluye los nombres de 154 personas desaparecidas. Neike (www.neike.com.py) da la cifra total de 464 fallecidos.

³ Aunque duela particularmente la proporción de víctimas infantiles, y aunque sea la mayor “desgracia en tiempos de paz” del Paraguay, *empequeñecido* por vieja guerra genocida de la que los uruguayos seguimos sabiéndonos *responsables* y por ello sintiéndonos más *próximos*, el número de víctimas no es significativo si lo comparamos con el de las *desgracias* que suelen asolar a otras comarcas del mundo.

⁴ Feinmann, José Pablo: *El capitalismo de Ycua Bolaños; la condición humana en llamas*. En *Página 12*, Buenos Aires, 10/08/04.

⁵ Entrecomillo “buen” porque tales órdenes y obediencias sólo pueden parecer “buenas” a condición de que se considere «buena» la reducción de las personas a una única dimensión, en este caso, su “rol” de propietario o guardia. Ese tipo de “reducciones” son bastante habituales actualmente. Sólo en algunos casos, como éste, resulta manifiesta su inadecuación. En otros, la toma de decisiones considerando una sola “escala”, podría aparecer como adecuada. Pero tomar una decisión *humana* supone considerar las posibilidades, alternativas, escalas y dimensiones, en la mayor medida que sea posible. Agradezco a Dardo Bardier sus sugerencias que me permitieron hacer esta aclaración y otras varias correcciones y ajustes en el texto.

⁶ Los *criterios* propios de esa racionalidad economicista se aplican también para *ponerle precio* a la moral. Se ha argumentado, por ejemplo, que la inversión en la *formación moral* de los ciudadanos, posibles consumidores-clientes-empleados-socios, es *económicamente valiosa* (es decir, es un buen negocio) porque tiene alta *tasa de retorno*, pues esa formación permitiría tener mayor *confianza* en las personas y así *ahorrar* en mecanismos de *control* tendientes a la *seguridad de los bienes (económicos)*. Cfr. Gossling, T. “El precio de la moralidad; Un análisis de personalidad, comportamiento moral y reglas sociales en términos económicos”, en: *Journal of Business Ethics*, vol. 45, p. 121-131, 2003. El problema en esa concepción radica en que los *valores* de determinada ideología (“neoliberal”) en determinado *aspecto* (económico) de la realidad, son aceptados acríticamente y dogmáticamente como criterios últimos o absolutos para valorar todos los otros aspectos de la realidad y todas las otras concepciones. Así por ejemplo, se ha preguntado, respecto a informes del Banco Mundial (que calculan el costo en dólares de abortos, muertes de madres en parto y muertes infantiles) que *valoran* la educación en función de su *alta tasa de retorno*, si -en el supuesto de que dicha tasa dejara de ser favorable, o no lo fuera en determinado lugar- habría que dejar de educar. (Cfr.: Soler Roca, Miguel: *El Banco Mundial metido a educador*. Montevideo, Universidad de la República, 1998). Con criterio análogo se procura a veces determinar si es económicamente redituable o no la solidaridad, la seguridad social, etc.

⁷ Analizo estas contradicciones en: Langon, M. “La responsabilidad ética de los ricos y poderosos”. Comunicación al *Séminaire International: A la recherche d'une économie fraternelle*. Rennes, (Francia) Universidad de Rennes 1, 12 - 14 de diciembre de 2003. V. Langon, M. “Pobreza humana y educación”, *Anthropos* n° 194, Barcelona, 2002, p. 145-150.

⁸ La fórmula es de un nazi cuyo nombre no recuerdo.

⁹ El “caso Blomberg”, en Argentina, parece ser paradigmático en este sentido.

¹⁰ Las frases que anteceden en el texto las escribí a fines de noviembre del 2004. Lamentablemente el 30 de diciembre, un incendio ocurrido en el local bailable “República Cromañón”, en Buenos Aires, dejó un saldo de al menos 175 muertos (en su mayoría jóvenes y bebés) y 619 heridos, algunos muy graves. Una bengala lanzada en la actuación de un grupo de rock prendió fuego el techo del local. Había dentro unas dos mil personas, más que la capacidad admitida -según informan-. Cuatro de las seis puertas estaban

cerradas con cadenas para evitar «colados». Incluida la “salida de emergencia”, que estaba señalizada con engañosos carteles luminosos que funcionaban a la perfección...

¹¹ Información del diario *ABC*, Asunción, 18/08/04.

¹² Id.

¹³ Id.

¹⁴ Una actitud análoga tuvo Aznar frente a los atentados de Atocha al endilgarle el fardo a la ETA, acto que pesó decisivamente en su derrota en las elecciones de España.

¹⁵ Id., p. 4.

¹⁶ Colmán Gutiérrez, Andrés: “¡Criminales!” En: *Última Hora*, Asunción, 2 de agosto de 2004.

¹⁷ Id.

¹⁸ Juan Pío Paiva y su hijo Daniel, propietarios del negocio, fueron detenidos en investigación por “homicidio culposo”, que tiene esas penas. Algún artículo periodístico (v. nota 13) se apresuró a decir erróneamente que la pena correspondiente es de hasta 25 años y que “las chicanas judiciales y las amenazas a los fiscales que atienden las investigaciones relacionadas al siniestro ya están a la orden del día, presumiblemente con el fin de reducirles las posibles penas a ambos poderosos imputados”.

¹⁹ *Última Hora*, loc. cit., p. 6.

²⁰ En efecto, la forma de “justicia” que conocemos en las sociedades modernas como *linchamiento*, no son sólo un crimen: no por casualidad se las encuentra en la base de los peores genocidios modernos.

²¹ *ABC Color*, el 05/08/04, recoge la información sobre renuncias de abogados y presiones a la fiscal. La prensa en general se hace eco de las situaciones que indico (y a veces las impulsa). La discusión (con el contrapunto, de denuncias de maltrato a los acusados, etc.) sigue. Los cambios de fiscales continúan seis meses después de los hechos.

²² Colmán Gutiérrez, A. “¡Criminales!” loc. cit.

²³ ¿Cuántas puertas tiene el iluminadísimo supermercado donde habitualmente compro? Hay 17 cajas, que hay que pasar para salir, pero sólo dos puertas mecánicas de vidrio, una junto a la otra, de entrada y salida. En los pasillos entre las góndolas hay cada vez más exhibidores que obstaculizan el paso en las horas pico. Los vidrios irrompibles de la fachada no son accesibles desde dentro: están detrás de una muralla de mostradores, macetas, electrodomésticos... Las demás paredes del cajón son de cemento y ladrillo. Supongo que en la parte de atrás habrá puertas de emergencia que darán al depósito que debe tener puertas al exterior. No hay señalización de salidas de emergencia...

²⁴ Ciciolli, Rosalía: “Paraguay: La tragedia de Ycua Bolaños ¡Abran las puertas, por favor!”, *La insignia*, agosto del 2004.

²⁵ Ciciolli, loc. cit. (bastardillas mías).

²⁶ Suárez, Leticia: “Espacio de los lectores” en *ABC Color*, 04/09/2004.

²⁷ Acosta, Mariela: Id.

²⁸ Id.

²⁹ Quizás el caso límite de este tipo de generalizaciones fue el furcio de nuestro presidente el Dr. Jorge Batlle cuando, refiriéndose a los argentinos (o quizás sólo a los *políticos* argentinos) dijo: “Son todos una manga de ladrones del primero al último”. Y tuvo que ir a Buenos Aires a pedir disculpas llorando...

³⁰ Sugiero, claro, que esa alternativa, históricamente terminó entronando al Terror mismo y guillotinando también al Incorruptible...

³¹ El mismo problema suele plantearse cuando se funciona en base a criterios excesivamente “rigurosos”, de carácter *principista* o *dogmático*. Puede ocurrir que *demasiadas* cosas sean consideradas *mal*, y que toda *culpa* sea considerada de igual *gravedad* (por ejemplo, un *mal pensamiento* y un *genocidio* son «pecados» que merecen castigo “eterno” según ciertas interpretaciones religiosas). Entonces, *cada uno* sentirá al extremo su propia *culpabilidad*, resultando limitada su capacidad de *pedir cuentas*, a la vez que pierde *entidad* la gravedad de los crímenes.

³² ¿Quién no dio una “coima” para evitar una multa? ¿Quién no tiró un cigarrillo encendido desde la ventanilla de un automóvil? ¿Quién no compró objetos de contrabando o robados? ¿Quién no intentó eludir un impuesto? ¿Quién no se calló la boca (así sea por razones de seguridad personal) ante algún delito?...

³³ El Gral. Viola.

³⁴ Majfud, Jorge: “¡Hops! me equivoqué o el reino de la impunidad”.

³⁵ Ayala Boigarín, Óscar: “Avaricia criminal”. *Última Hora*, Asunción, 03/08/04.

³⁶ Colmán Gutiérrez, A., loc. cit.

³⁷ Ayala Boigarín, Óscar: “Avaricia criminal”, *Última Hora*, Asunción, 03/08/04.

³⁸ No distingo aquí entre ambas.

³⁹ Borges, J.L.: *Laberinto*. En: *Nueva antología personal*. Barcelona, Bruguera, 1980, p. 25.

⁴⁰ Borges, J.L.: *Los dos reyes y los dos laberintos*.

⁴¹ “**Ykua**: pozo, fuente, cisterna, hoyo con agua”. Guasch, A. y Ortiz, D. *Diccionario Castellano-Guaraní; Guaraní-Castellano; sintáctico-fraseológico-ideológico*. Asunción, Centro de Estudios Paraguayos «Antonio Guasch» (CEPAG), 2001. (13ª edición, Grafía actualizada).

⁴² Escuché o leí de un periodista argentino la analogía entre los sucesos de Ycua Bolaños y la situación de la deuda externa de Argentina y las exigencias del FMI. La doctrina de la “deuda infame” fue acuñada por los juristas norteamericanos en la época de la Independencia para referirse a deudas contraídas con Inglaterra cuya finalidad no era otra que mantener su dominio sobre esos Estados independientes. La calificación de *infame* con toda razón descalifica éticamente los compromisos contraídos y ese fundamento ético *exige* formas jurídicas que habiliten romper esos lazos.

⁴³ El planteo de la **deuda infame** podría considerarse para pensar su posible adecuación a la cuestión de la “deuda externa”, pero también podría servir como modelo inspirador

para pensar otros aspectos sustanciales al sistema, como el de nuestro caso.

⁴⁴ Dejo constancia de la generosidad de *Última Hora* que permitió consultar y fotocopias su material de archivo.

• Mauricio Langón - Profesor de Filosofía. Asociación Filosófica del Uruguay. Con la colaboración del Prof. Sergio Cáceres, Asunción, Paraguay. Ponencia presentada a las Terceras Jornadas Internacionales de Ética: “No matarás”, Buenos Aires, Escuela de Filosofía de la Universidad del Salvador, 30 y 31 de agosto de 2004. Versión escrita completada en enero de 2005.

ENTREVISTA AL PROF. DR. ENRIQUE DUSSEL

(Buenos Aires, FEPAI, 12-08-05)

Para el programa “Fermentario...” “El Uruguay de las Ideas”

M.L. *Profesor Enrique Dussel: ¿Qué valen las ideas?*

E.D. Entiendo que porque se habla de lo que valen, significa el valor de las ideas. Y al ser el valor de las ideas, creo que es el sentido práctico de las ideas. Muchas veces se piensa que las ideas no valen nada, porque parece que son teóricas, hechas por gente un tanto... lejana de la cotidianidad.

Pero cuando uno piensa ... que las ideas de un Platón estuvieron vigentes durante siete siglos en el mundo helenístico y romano del Mediterráneo; o que un tal Confucio, que propuso por allá en el Sexto siglo antes de Cristo, y Quinto, algunas propuestas éticas que, cuando se organiza el imperio chino en el segundo siglo las retoma y más de veinte siglos se refiere a ellas...; lo mismo podría decirse del Corán, o de lo que dijo Pablo de Tarso...; ... uno se da cuenta que las grandes ideas prácticas de la humanidad tienen una vigencia profundísima porque durante siglos y millones de personas, sin darse cuenta, están transportando de unos a otros interpretaciones de la realidad dada por las ideas fundacionales.

Las ideas tienen muchísima importancia en la vida práctica. Más, son el horizonte de comprensión cotidiano.

Es necesario tomar en serio las ideas.

M.L. *Pero hoy, en la actualidad, sin ir a la historia y a las ideas fundacionales ¿qué ideas le parecen las más importantes? ¿Hay alguna idea que Ud. podría aportar hoy para los problemas de actualidad?*

E.D. Me gustaría más bien decir cuál creo que es una idea fundamental de nuestro tiempo. No en un sentido místico ni en un sentido simbólico, sino en un sentido realmente objetivo, desde 1972, que un equipo de investigadores escribió un libro que se llamaba *Límites del crecimiento*, quiere decir que hace un poquito más de treinta años, la humanidad por primera vez tiene clara la idea de que la vida en la tierra es sumamente vulnerable y de seguir así las cosas, en cuanto a la producción

de efectos negativos de nuestro sistema económico capitalista y la irresponsabilidad política, la humanidad va a un suicidio colectivo a corto plazo. Es decir, habremos destruido lo que durante tres mil quinientos millones de años, empezando por las bacterias que modificaron toda la condición de nuestro planeta que se iba enfriando y crearon entonces toda una capa de oxígeno que permitió generar eso que es la vida y cuyo fruto es la propia humanidad. Pero esa humanidad, de manera irresponsable, desde la Revolución Industrial, hace apenas dos siglos, (y sobre todo ha acelerado mucho más hace cincuenta años, y esto va en progresión geométrica) está destruyendo las condiciones –y de una manera irreversible- de la vida en la Tierra.

Yo creo que la idea es la siguiente: somos seres vivientes y tendremos que tomar grandes medidas para preservar la vida en la Tierra si es que no continuamos un abismal camino hacia la muerte colectiva de la humanidad y de la vida como tal en nuestro pequeño, insignificante y perdido planeta en un universo de millones de galaxias.

M.L. *Otra pregunta, entonces, Prof. Dussel, sería respecto a ese problema que Ud. acaba de identificar: ¿Cuál sería el aporte de su pensamiento para ayudar a superarlo?*

E.D. Bueno, en América Latina, en Argentina en particular, surgió y sigue creciendo, un pensamiento filosófico que llamamos “Filosofía de la Liberación”. Que parte del hecho de que los efectos negativos de nuestra civilización, que por una parte pareciera magnífica por sus progresos cuantitativos, pero esta misma civilización produce grandes efectos negativos o efectos perversos no intencionales, tales como opresión de buena parte de la humanidad, exclusión de otra, en la extrema pobreza.

La idea que aporta nuestra filosofía latinoamericana y que practicamos es que, partiendo del dolor, de la posibilidad de la extinción en primer lugar de los más pobres y excluidos, portando atención a esa vida en su punto más vulnerable, es que nos damos cuenta de que hay que salvar la vida, pero, primero, de esa parte más oprimida y empobrecida de la humanidad. Mirando hacia ellos, entonces, podemos en primer lugar intentar cambiar las alternativas ecológicas, económicas, culturales, políticas de la humanidad, para crear una civilización que vaya más allá de la modernidad instaurada por Europa en los últimos cinco siglos. Una nueva civilización en donde permita el desarrollo cultural de la humanidad. Y no solamente en los niveles del consumo puramente mercantil que está llevando a la humanidad a

ese suicidio. La filosofía de la liberación parte del momento más vulnerable del sistema, se propone una corrección, una negación de las causas de esa negatividad, y el pensar seriamente en alternativas que salven a la humanidad de decisiones políticas, económicas y culturales que exigen nuestra creatividad.

Eso en concreto en cada país toma distintas fisonomías, pero es la humanidad entera la que está abocada a salvar la propia humanidad. Que como vemos está encaminada solamente a pensar en la expansión del capital financiero transnacional, cuyas inversiones que garantizan mayor ganancia son a veces la producción militar que a su vez se usan en guerras injustas pero además inútiles como en Irak. Lo cual crea todo una dramática situación irracional que es necesario superar.

La Filosofía de la Liberación toca en el núcleo este drama que está viviendo la humanidad.

Para la Olimpiada Filosófica: “El futuro ¿es o se hace?”

E. D. Decía un colega que en realidad no es que alguien tenga buena o mala suerte. El que tiene mala suerte es porque –diría yo- ataca la realidad de una manera en que siempre tiene mala suerte. Pero tener mala suerte significa no saber, a partir de un fracaso, imaginar una alternativa mejor que me permita desarrollarme.

Es decir, los que dicen tener buena suerte, son aquellos que miran creativamente la realidad y, en vez de entristecerse simplemente, y quedar quietos ante lo que acontece, activamente recrean, a partir aun de una situación negativa, un mundo nuevo. Que en el fondo hace que se les presenten de nuevo alternativas, que después se juzgan como buena suerte. Pero esa buena suerte, en verdad, fue creada por alguien que mira la vida de otra manera que el pesimista.

De la misma manera el futuro..., pues no es lo que nos va a acontecer en el mañana, sino realmente lo que habíamos imaginado que nosotros podemos ser en el futuro.

Nosotros somos el futuro: lo somos en nuestra imaginación y lo somos activamente. No nos podemos quejar de que las cosas simplemente marchen mal, sino más bien de lo pasivos que hemos sido en invertir esas situaciones negativas. Por más negativas que sean, cuando las enfrento creativamente, pues vivo la pasión

y la alegría de al menos poder enfrentarlas y, de alguna manera, superarlas.

Yo creo que el futuro se hace, no es simplemente un dato empírico.

* * *

M. L. *Y ahora le agregó otra pregunta que no estaba...*

E. D. ¡Uy, uy, uy! ¡Me estás explotando!

M.L. *No, lo que pasa es que Ud. dijo que era adolescente... Y este último planteo se va a discutir entre jóvenes adolescentes... ¿Qué quiere decir con eso de que Ud. decidió seguir siendo adolescente?*

E.D. Yo he cumplido 70 años. Cuando era joven y era adolescente, entendí que el joven y el adolescente sufren, porque *adolescere* significa sufrir. Pero sufre mucho porque vive un mundo todavía ingenuo de justicia, y se da cuenta que el mundo de los adultos, al cual va a ser exigido de entrar, es un mundo que a veces está llenado de fetichismo, de cinismo y de aceptación de leyes u obligaciones que van destruyendo el propio proyecto.

Yo dije: “Yo imaginaré una situación en que pueda seguir siendo adolescente toda mi vida”. O es decir: “Nunca me voy a resignar a entrar a un mundo donde la ley y la disciplina imponga a mi subjetividad el perder su alegría y su creatividad”.

Eso lo pensaba cuando tenía 18 ó 20 años. Tengo 70 años. Y creo que no me dejé domesticar por el mundo. Creo que atravesé el mundo con proyectos propios. Exigido a veces hasta la obsesión de tener que ahorrar segundos por obligaciones. Pero obligaciones que yo me iba imponiendo a partir de la responsabilidad que creía que tenía que cumplir por con la gente.

Claro, eso no es tan fácil, porque a veces hay que saber afrontar el sufrimiento hasta la pobreza. Por ahí le ponen a uno un atentado de bomba. Por ahí a uno lo echan de la Universidad y hasta de la Patria. Pero yo creo que he llegado a mis 70 años y sigo siendo adolescente en el sentido que nunca me resigné a obedecer una ley que hiciera perder mi ingenuidad creadora.

M.L. *Muchísimas gracias profesor. ¿Te interpreto bien si entiendo que decidiste*

seguir sufriendo para no perder nunca la alegría? ¿Esa mezcla de sufrimiento y alegría?

E.D. No, no. Nunca busqué el sufrimiento. Jamás. Creo que alguien que es un militante triste es un triste militante. Hay que buscar siempre sobre todo la felicidad de los que nos rodean. Y compartir con ellos la felicidad. Si no se es feliz, difícilmente se aguantan 30, 40, 50 años de lucha. ¡Nunca busqué el sufrimiento; pero por ahí me enfrentó! Y cuando me enfrentó, de la acumulación de alegría que tenía –más que de felicidad- creo que pude frustrar los sufrimientos que aparecieron... ¡Quizá no fueron del todo tremendos! como aquellos que tuvieron que enfrentar la tortura o por último la muerte misma. Pero, en fin, si me hubiera tocado ya podría comentar un poco más de qué se trataba.

Me tocaron algunos duros, como digo. La bomba, que destruyó mi casa, la expulsión de la Universidad; el dejar a mi patria lejos; el festejar navidades con mi señora y mis hijos estando lejos de mis hermanos y de las decenas de mis primos y de toda la patria y de todo... ¡Y bueno, son sufrimientos que hay que asumir para seguir siendo libres!

No, no; nunca busqué el sufrimiento. Me parece que sería algo así como una especie de masoquismo. Sino que lo enfrenté si aparecía, pero desde una alegría que he podido preservar. Y entonces, en esto agradezco a la historia de habérmelo permitido.

RESEÑAS

La trayectoria intelectual de Víctor Massuh. Diálogo sobre temas de su pensamiento. Homenaje de las Academias Nacionales de Ciencias de Buenos Aires y de Ciencias Morales y Políticas. Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli, 2004, 102 pp.

El Dr. Víctor Massuh es una figura representativa de la filosofía argentina de la segunda mitad del siglo XX. Su larga trayectoria como profesor, pensador y activo representante argentino en diversos cargos político culturales le hacen acreedor al homenaje con que lo han honrado estas dos Academias y cuyos textos ahora presentamos. Estos actos tuvieron lugar los días 27 y 28 de mayo de 2004, en dos sesiones con cuatro mesas, en las cuales, luego de la intervención de dos invitados, el Dr. Massuh comentaba y completaba la temática. La apertura estuvo a cargo del Dr. Jorge Reinaldo Vanossi, Presidente de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y del Dr. Amílcar E. Argüelles, Vicepresidente primero de la de Ciencias de Buenos Aires. El acto de cierre contó con la palabra del Dr. Gerardo Ancarola y de la Dra. Amalia C. Sanguinetti de Bórmida en representación de la Academia de Ciencias Morales y de Ciencias de Buenos Aires, respectivamente. Se añaden al final notas de adhesión de dos embajadores: Abel Posse y Guillermo Arnaud

La primera mesa, sobre el tema de la libertad, tuvo como ponentes a Roberto Walton y Dolores Cossio; la segunda, sobre diversidad cultural, a Gerardo Ancarola y Coriolano Fernández; la tercera, “El horizonte de lo sagrado”, a Lucía Piossek Prebish y María Gabriela Rebok, y la cuarta y última, “Temas de nuestro tiempo” a Silvio Juan Maresca y Santiago Kovadloff. Todos ellos tomaron como eje de sus presentaciones una o varias de las obras de Massuh, conectándolas con aspectos de su vida, de su actividad y de su pensamiento global. Además, en muchos casos, la referencia a la relación personal con Massuh se imponía, con lo cual las ocho presentaciones nos dan también una visión interesante de los contactos del homenajeado a lo largo de su dilatada carrera.

Es usual que los homenajes -y sobre todo la publicación de ellos- sea póstuma. Algunas excepciones parecen confirmación de la regla. Sin embargo se vislumbra una tendencia al reconocimiento en vida, siguiendo una feliz costumbre ya instalada en otras latitudes. Para homenajear a una figura representativa no hace falta ser un discípulo, o estar en todo de acuerdo con su pensamiento (ni es conveniente que así sean elegidos los invitados). En cambio es importante que quienes hablan sí lo conozcan y puedan exponerlo con objetividad no exenta de aprecio intelectual y personal. En ambientes muchas veces desgraciadamente enrarecidos por enfrentamientos innecesarios, obras como la presente representan un saludable cambio de aire y son siempre bienvenidas.

* * *

RUBÉN TANI - BEATRIZ CARRANCIO - EDGARDO PÉREZ - MARÍA GRACIA NÚÑEZ, *Teoría, práctica y praxis en la obra de José Luis Rebellato*, Prólogo de Raúl Fornet - Betancourt, Montevideo, Ediciones Ideas, 2004, 235 pp.

El filósofo uruguayo José Luis Rebellato, prematuramente desaparecido, ha dejado una obra y una serie de inquietudes que sus amigos y discípulos han deseado continuar y profundizar. Fruto de este deseo es la obra que nos acerca la visión de cuatro concedores de su trayectoria filosófica. El trabajo de investigación fue posible gracias a una beca de la Multiversidad Franciscana de América Latina. Sirven de introducción las palabras del Dr. Fornet- Betancourt, quien señala las peculiaridades e importancia del proyecto de Rebellato, concluyendo: “Contexto, sentido y carácter del proyecto alternativo que aquí se nos ofrece, son, a mi modo de ver, las tres dimensiones fundamentales implicadas en la invitación a que participemos en el mismo” (p. 7).

Luego de una breve semblanza biográfica, la “Introducción” presenta la obra de Rebellato en el contexto socio cultural y político del Uruguay en la época de la restauración de la democracia. Se señala que él parte de una perspectiva crítica y dialéctica oponiéndose sistemáticamente a la ética funcional al sistema capitalista imperante, lo que le lleva a centrar sus esfuerzos en articular una propuesta antihegemónica. Desde esta perspectiva se analizarán a continuación distintos aspectos del desarrollo de este objetivo. Los autores hacen en este libro una exposición sistemática, una reconstrucción, podría decirse, del pensamiento de Rebellato, disperso en numerosos artículos publicados en América y España, cuya recolección exhaustiva -parte importante del proyecto- permitirá nuevas investigaciones sobre el filósofo.

La primera parte, Teoría crítica emancipatoria, comienza fenomenológicamente, con la descripción del paradigma hegemónico y el uso que éste hace de la llamada “razón instrumental”, desde la cual funcionan fácilmente los modelos neoliberales. El segundo paso es la crítica a la racionalidad instrumental, que para Rebellato, ahoga las potencialidades de una razón práctica emancipadora. Los autores muestran el uso apropiado y personal que hace Rebellato de Adorno y Horkheimer.

El tercer punto se refiere a la centralidad de la cultura. En primer lugar, y con respecto a la cultura popular e indígena, los autores muestran que Rebellato trata de re-articular y traducir el materialismo de Gramsci a la realidad económica, histórica y cultural latinoamericana, coincidiendo en ciertos aspectos con la postura de Mariátegui. También se ocupan de los puntos de divergencia con Althusser, fundamentalmente lo relativo a las ideologías y la posibilidad de una ciencia marxista verdadera que se oponga a la falsedad de la ideología. Un segundo aspecto a considerar es denominado “Disciplina: subjetividad y dramatización de la corporeidad”, donde muestran el esfuerzo de Rebellato por recoger e integrar los aportes disciplinarios de los años 50 y 60 sobre la interpretación de lo simbólico, valorando los aportes de Freud, Reich, el psicodrama, Deleuze y Guattari en relación a los procesos de deseo. A continuación, los autores se centran en la recep-

ción y reflexiones que siguen a las lecturas de Foucault, Deleuze y Guattari sobre la sociedad de control.

El cuarto punto se refiere al aporte del pensamiento latinoamericano, en especial la teología, que está sufriendo un proceso de transformación a partir de la asimilación de las culturas indígenas y afroamericanas. En este contexto los autores repasan el pensamiento de Rebellato sobre las Teorías de la Dependencia, la Filosofía de la Liberación y la Teología de la Liberación en el tema de la subjetividad popular, para concluir con el análisis de la relación entre subjetividad y una ética de la esperanza, para oponerla a una cultura de la desesperanza que se niega a proponer o considerar alternativas. Los autores incluyen aquí el tratamiento de las observaciones de Rebellato a la propuesta de Dussel de liberar al otro: el pobre, sosteniendo por su parte una “dialéctica abierta” para la cual no existe una diferencia radical que postura la exterioridad absoluta de los agentes dentro del sistema; al contrario, para Rebellato, es el proceso histórico concreto del sistema mismo en el cual estamos inmersos el que produce de sí al excluido. Los autores resumen lo hasta aquí presentado con la siguiente afirmación: “En síntesis, en el contexto latinoamericano es imperioso que el intelectual crítico asuma una actitud ética y política respecto a los procesos de transformación social mediante un replanteo de los modos de reproducción de la dependencia y esto para comenzar el recorrido hacia la liberación” (p. 88). Concluye esta parte con una síntesis de las opciones que supone el paradigma crítico de Rebellato.

La segunda parte, Diálogo, poder y comunidad, comienza con el tema de la pedagogía del poder y la producción de la subjetividad, es decir, cómo se configura la educación popular. El proceso de alienación de la subjetividad popular es complejo, pero lo más importante, para Rebellato de que la alineación surge del conflicto entre contradicciones objetivas y valoraciones subjetivas. La negación a enfrentarse con el conflicto configura una estructura de conciencia que tiende a evitarlos y así esta postura defensiva neutraliza el conflicto. Un segundo momento se refiere al lenguaje y a la acción comunicativa, donde los autores repasan la relación con Habermas. El tercero se refiere a la ética, mostrando que la ética dialógica propuesta por Rebellato es una alternativa al modelo pedagógico tradicional cuya ética heterónoma implícita anula la capacidad de pensar y de actuar de los educandos. En este aspecto se analizan aspectos como la hermenéutica, el uso del lenguaje, la relación entre identidad y dominación. Los autores afirman que Rebellato “ingresa en un camino poco recorrido por la ética latinoamericana: establece como uno de los fines de los sujetos, o como uno de sus mayores bienes, el alcance de la liberación en función de la praxis antihegemónica” (p. 156).

El cuarto punto, aproximación al debate comunitarista, muestra que Rebellato, en este punto, parte de una determinada axiología, con lo que evita el proceso de regreso al infinito en la fundamentación, en los temas centrales de: concepción del Estado, del bien común, y las críticas liberales al proyecto comunitarista. Esta parte concluye con el repaso de la posición de Rebellato frente a la ética comunitaria y la ética débil. Explican

cómo reformula la acción intersubjetiva propuesta por Habermas (en la que los participantes formulan sus pretensiones de validez y al mismo tiempo las someten a crítica) señalando que el concepto funcionalista de acción social es ideológicamente neutro y prefiere utilizar el concepto marxista de práctica social en cuanto éste supone comprender las condiciones de producción de esa práctica e incluso su historia.

La tercera y última parte, la práctica social y política, trata en primer lugar la crítica de Rebellato a la democracia liberal, proponiendo el concepto de democracia radical. También señala la diferencia entre el reconocimiento eurocéntrico de la diversidad cultural dentro de la actitud posmoderna, que no plantea una alternativa política a la dominación del sistema capitalista, mientras que en América Latina el factor que ha desempeñado un papel fundamental en el reconocimiento de la diversidad son los propios movimientos sociales que se han opuesto a las formas de dominación y que rechazan la exclusión. A continuación, refiriéndose a la praxis pedagógica, se analizan las ideas de Rebellato acerca de una pedagogía radical que supere la ética heterónoma del modelo de dependencia, se señalan las condiciones para una investigación participativa y la práctica de los talleres. Al inicial el último punto, de conclusiones finales, significativamente titulado “La esperanza en una transformación ética radical”, se lee: “Los autores de este trabajo, dedicado a exponer los temas centrales de la obra de Rebellato, consideran que desde una perspectiva uruguaya y latinoamericana lo que resulta más interesante en la actualidad globalizada es la formulación de un pensamiento radical, abierto a los procesos y a las transformaciones, abierto al cambio social y cultural, a los nuevos movimientos sociales, a las diversas subjetividades y a las prácticas pedagógicas que permitan alentar un cambio humanizador con capacidad de revalorar el mundo de la vida”. Es una conclusión que comparto y que expresa mi convicción de la importancia de este libro.

* * *

MARCOS ROBERTO N. COSTA - LUIS A. DE BONI (Org.), *A ética face aos desafios da contemporaneidade*, Porto Alegre, Edipucrs - Unicap - Insaf, 2004, 768 pp.

Este volumen recoge las ponencias presentadas al VIII Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval, realizado en octubre de 2001 en Recife, conmemorando los 20 años de existencia de la Comisión Brasileña de Filosofía Medieval. Los 45 trabajos publicados, en su mayoría de autores latinoamericanos, son un excelente muestra del nivel y amplitud del cultivo de la filosofía medieval entre nosotros. En efecto, los aportes cubren todo el espectro cronológico, desde las manifestaciones tardoantiguas de la filosofía cristiana hasta los últimos ecos post-renacentistas del medioevo. Cubren también todo el espectro temático, pues si bien el tema convocante fue la ética, los nexos explícitos o implícitos de esta disciplina con otras, sean filosóficas o teológicas, patentizan el interés y la solvencia investigativa en todas las ramas del pensamiento medieval. Final-

mente, los trabajos cubren las áreas geográficas y lingüísticas del oriente helenizado, el oriente y occidente musulmán y arábigo y el occidente latino. Los trabajos han sido ordenados cronológicamente, por lo cual esta obra casi podría ser un gran tratado de ética medieval, cuyos capítulos o partes principales estarían dados por los siguientes temas: 1. el agustinismo; 2. el neoplatonismo cristiano; 3. del renacimiento carolingio al s. XII; 4. filosofía oriental; 5. escolástica latina; 5. espiritualismo latino; 6. naturalismo latino; 7. ecos post-renacentistas.

La obra se abre con un primer núcleo cuya figura central es Agustín: Lía M. Alcoforado de Melo analiza la superación del escepticismo en la visión cristiana de la filosofía que propone el Hiponense; José R. Rufino explica y justifica hermenéuticamente el primado del presente en la teoría agustiniana sobre el tiempo y Marcos R. Nunes Costa se pregunta si la dialéctica agustiniana de las “dos ciudades” es una forma de dualismo ontológico cosmológico más o menos derivado del maniqueísmo, o si deriva de una opción ético - escatológica cristiana, decidiéndose por esta segunda alternativa con buenos argumentos.

Tres trabajos más constituyen otro núcleo temático que visualiza el neoplatonismo cristiano. Francesco Pecorari presenta *La consolación de la filosofía* de Boecio como una fase de la Edad Media poco explicitada: la que asume a la filosofía (aunque sea pagana) como un componente cultural ineludible de la época; María S. Cabral Marinho traza una aproximación entre Plotino y Dionisio en relación al tema de la unión mística; Jan G. J. ter Reegen plantea la cuestión ecológica a partir del neoplatonismo, en concreto, la teoría de la luz y la iluminación, contraponiéndola a la actual visualización del problema desde la razón instrumental.

El tercer “capítulo” de nuestra obra se compone de dos trabajos; el de Oscar F. Bauchwitz expone la doctrina de la libertad infinita en la antropología de Juan Escoto Erígena, arribando a una “ética del silencio” (que no es callar sino un hablar que sea acción develadora) y Noeli Dutra Rossatto trata la mística trinitaria de Joaquín de Fiore en relación a la escritura histórica, donde la autora muestra con buenos argumentos -a mi criterio- que no se puede atribuir a Joaquín una lectura espiritual de la historia en el mismo sentido en que lo hace la exégesis alegórica sino que los métodos tradicionales (lectura alegórica y tipología) son sólo elementos que deben ser integrados en la totalidad del sistema hermenéutico del abad. Dentro de este grupo debemos integrar también el trabajo de Jorge A. da Silva Santos, sobre la calificación moral del acto humano según Pedro Abelardo, mostrando la originalidad de su planteo.

El próximo “capítulo” se compone de cuatro trabajos sobre filosofía oriental. Edrisi Fernández trata la ética del Jñaña Yoga (control de las acciones vitales) como un camino hacia la plenitud de la vida; Rafael Ramón Guerrero trata las relaciones entre ética y retórica en el comentario de Alfarabí a la *Retórica* aristotélica, resaltando la función ético social de esta última, pues ella tiene un papel importante en la ciudad: dar a cono-

cer las verdades filosóficas al pueblo; Jamil I. Iskandar trata el carácter moral de lo bello también según Alfarabí, que aplica a ambos las categorías (de la ética aristotélica de la virtud) de medio, exceso y defecto. Finalmente Flavio Carvalho expone el rescate del concepto de ciudadanía en los filósofos orientales que sirvieron de fuente e inspiración al desarrollo de este tema en el s. XII occidental, especialmente en Averroes, Maimónides, y Abelardo.

Nuestro siguiente “capítulo”, sobre la escolástica latina del s. XIII es, como era de esperar, el más numeroso. Con el prolegómeno de José Antonio de C. R. Souza sobre la posición de San Antonio sobre la ética y la política en contraste con el “hereje” Ockham, y el de José Ricardo Pierpauli sobre la teoría del contrato en la filosofía política de Alberto Magno, se abre una larga sección dedicada al pensamiento de Tomás de Aquino. Aportan a ella Leonardo A. Cisneiros Arras (la relación entre el problema lógico de la modalidad de los juicios y el teológico de los futuros contingentes), Felipe Arruda Sodré (aproximaciones y diferencias entre las nociones de sentido y referencia en Tomás y en Frege), Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento (la moral tomasiana tal como se expone en la Segunda Parte de la *Suma*), Anderson D’Arc Ferreira (posible diálogo entre la prudencia según Tomás y el deontologismo y el utilitarismo), Elcias Ferreira da Costa (el concepto tomasiano de derecho), Luis A. De Boni (el pensamiento político del Aquinate tal como lo expone en *De Regno*), Celina A. Lértora Mendoza (el tratamiento de los judíos como minorías en *Sobre el gobierno de los judíos*) y  rico Andrade (aproximaciones y diferencias entre Tomás y Descartes en la legitimación de la prueba a posteriori de la existencia de Dios).

Otro subtema de esta parte lo constituye el pensamiento franciscano, al cual se dedican Antonio Pérez Estévez (los conceptos de libertad y predestinación en Juan Pechan y Juan Duns Scoto), Sergio de Souza Salles (posibilidad de que la materia exista sin la forma), Roberto Hofmeister Pich (análisis escotista del acto humano, en cuanto a la relación entre voluntad libre y contingencia), Esteve Jaulent (el primado de la razón práctica, tal como la expone Rhonheimer, en perspectiva lulliana), Cil a Dourado (la  tica universal lulliana), Ricardo Da Costa (la necesidad del conocimiento de los vicios y virtudes en orden a la organización social, según Lull) y Alexander Fidora (el diálogo interreligioso según Lull y su relación con posiciones actuales).

La teología espiritual, simbólica o mística fue una dirección de pensamiento cuya importancia no sólo en el bajo medioevo (s. XIV) sino posterior e incluso actual estamos redescubriendo. En este contexto se perfila y engrandece la controvertida figura de Eckhart, al cual, significativamente, se le dedican cinco trabajos (número sólo superado por Tomás de Aquino). Adelmo José da Silva se ocupa de su vida y de su mística, poniendo el acento en la relación entre mística y moralidad. Raúl Gutiérrez analiza el concepto eckhartiano de racionalidad, considerándolo un punto intermedio entre la concepción aristotélica y la del idealismo alemán. Rodrigo Guerizoli plantea el pensamiento eckhartiano como un modelo de integración entre  tica y teología sobre una base

epistemológica según la cual existe un fundamento del alma que no es del orden natural corpóreo. Joaquim Cardozo Duarte, basándose en el *Benedictus Deus* plantea el redescubrimiento eckhartiano de la vía de la consolación como deseo y acceso al infinito. Séphora Becerra plantea la ética del desprendimiento como valor atemporal en Eckhart, es decir, la condición de “disponibilidad” que permite al hombre volverse hacia Dios y ser conducido a Él.

El penúltimo de nuestros “capítulos”, que -admitiendo muchos matices- denominé “naturalismo” abarca una serie de trabajos que visualizan el pensamiento de los ss. XIV-XV y preanuncian los nuevos planteos y abordajes de la modernidad. La ineludible figura de Marsilio de Padua es abordada por Julio A. Castello Dubra (significación política del concepto marsiliano de justicia) y Sérgio Ricardo Strefling (el concepto de ley en Marsilio). Aunque estrictamente fuera de esta corriente, el tratamiento ockhamista de las cuestiones relativas al dominio y a la pobreza evangélica, tema de Carolina J. Fernández, constituyen una novedad personal del Venerabilis Inceptor, quien se hace cargo de las novedades intelectuales de su tiempo, sin perder por eso su nexo (que hoy, felizmente, le es reconocido) con la primitiva tradición franciscana. La figura del arcediano Clemente Sánchez de Vercial (de quien se ocupa José María Soto Rábanos) constituye una excepción en nuestro listado de pensadores, pues no era filósofo ni teólogo sino jurista, por lo cual su *Sacramental* (prohibido a mediados del s. XVI), en cuanto enuncia intenciones moralizadoras, constituye un interesante ejemplo de las tempranas (y a veces conflictivas) relaciones entre moral (cristiana) y derecho positivo. A continuación, María de Lourdes S. Ganho se ocupa de una obra anónima, *Corte Imperial*, que participa del género antijudíos, paganos y musulmanes y es por lo tanto un modelo interesante y nuevo de apologética cristiana. Y finalmente, José Luis Fuertes Herreros se ocupa de la obra de Alfonso de la Torre y las “imágenes de virtud” (como las llama) que hay en ella, en las que se ve tanto la confluencia de tradiciones (de Agustín y Boecio a S. Tomás incluyendo aportes judeo-árabes) como una elaboración personal, acorde con las necesidades teóricas y prácticas de principios del s. XV. Como una síntesis del desarrollo teórico del pensamiento político desde el a. XIII hasta los inicios de la modernidad, Francisco Bertelloni plantea los límites de la política y su compromiso con la ética como una característica del pensamiento medieval, característica que precisamente, será puesta en cuestión y eventualmente negada, en la modernidad. En el mismo sentido, João Bosco Batista muestra la moral cristiana medieval y la ontología heideggeriana como dos caras de un mismo problema, cuyas diferentes respuestas se deben al distinto “talante” cosmovisional de abordaje. Sin embargo, ecos del pensamiento medieval sobreviven vigorosamente en etapas cronológicas bastante posteriores. Giuseppe Tosi lo muestra a propósito del tratamiento de la cuestión indígena en Domingo de Soto, en la segunda mitad del s. XVI, y en el marco de las grandes controversias teológicas que tuvieron lugar durante el reinado de Carlos V. En otro orden temático, pero en el mismo sentido, Marcelo Pelizzoli muestra de qué modo se transformó la idea medieval de naturaleza a partir del s. XVI, y especialmente con la revolución científica del s. XVII.

Esta brevísima relación de los temas y motivos de las comunicaciones mencionadas, nos muestra que el pensamiento medieval merece ser estudiado por su valor propio y de acuerdo a una adecuada exégesis que lo ubique y lo explique en su contexto histórico, pero que también debe ser repensado en función de sus relaciones con la filosofía moderna y con los problemas que hoy nos acucian.

* * *

FRANCISCO LEOCATA, *Los caminos de la Filosofía en la Argentina*, Buenos Aires, Centro 2004, de Estudios Salesiano de Buenos Aires (CESBA), 607 pp.

El autor, que ya nos había hecho conocer su trabajo *Las ideas filosóficas en Argentina. Etapas históricas* en dos volúmenes, presenta ahora una síntesis de esos mismos resultados con una actualización, cubriendo también desde 1943 (donde finalizaba el segundo volumen de *Las ideas...*) hasta la actualidad. En cierto sentido es una continuación de lo anterior, pero también hay novedades. En cuanto a la continuidad, hay que señalar que el P. Leocata se mantiene fiel a su consigna de no entrar en polémicas sobre ciertos temas. Declara entonces: ... “el presente trabajo no entiende juzgar o dictaminar ninguna medida exacta en torno al famoso tema de la originalidad o del carácter epigonal de muchos de nuestros autores. También pensamos que es inmadura y poco filosófica la actitud de quien quiera disponer jerarquías declarando que tal o cual otro autor es ‘más profundo’, más genial o más importante que tal otro. Desde luego es preciso indicar qué pensadores han ejercido una mayor influencia o son más significativos, a fin de dar al relato un sentido de desarrollo histórico. Pero lo que propiamente interesa es poner de relieve los caminos de la filosofía en la Argentina en su inserción y en su relación dinámica con el resto de las áreas culturales dentro de cada período” (p. 6).

El autor nos indica que ha preferido más bien “narrar una trama” histórica para ubicar mejor la tarea filosófica en nuestro medio cultural actual, y eso constituye un nuevo enfoque en relación a las obras anteriores. La obra tiene una presentación y un estilo más bien divulgativo, sin notas eruditas y con lenguaje más sencillo. Es interesante el criterio de seleccionar fragmentos de trabajos de diversos autores e ilustrar con ellos la parte expositiva. Una bibliografía más amplia se ofrece al final. La obra, sigue “la trama histórica” mencionada desde los comienzos coloniales hasta las primeras décadas del siglo XX, y que abarca los 6 primeros capítulos. A partir de allí, la diversidad temática obliga a un criterio mixto, que exhiben los restantes capítulos (7 al 16).

En el capítulo 1, la Enseñanza en el período colonial, caracteriza brevemente las principales etapas con un balance general; en el 2, sobre las ideas filosóficas en la época de la independencia estudia especialmente a Gregorio Funes, Juan Crisóstomo Lafinur y Manuel Fernández de Agüero. En el capítulo 3, “La configuración de un proyecto nacional”, trata a Diego Alcorta, la Generación del 37, Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, y pensadores católicos anteriores a la Constitución. El capítulo 4 se refiere

a la filosofía argentina a fines del s. XIX, con el krausismo, Amadeo Jacques, Florentino Ameghino, José M. Estrada, Pedro Goyena, José María Ramos Mejía, Agustín Álvarez, Juan Agustín García, Paul Groussac, Joaquín V. González y Carlos Octavio Bunge. Este variopinto período incluye, como se ve, a pensadores positivistas y católicos, y toca también, por su importancia en la historia de la cultura y la educación argentinas, la trayectoria de la Escuela Normal de Paraná.

El Capítulo 5 se refiere al “clima intelectual” (sic) en los inicios del siglo XX: se trata de establecer los elementos de continuidad y las novedades, entre las cuales se destaca la bifurcación entre nacionalismo y socialismo y la aparición del vitalismo. Los epígonos del positivismo, sobre todo José Ingenieros, y las visitas reactivadores de Ortega y Gasset, el conde Keyserlin y Albert Einstein completan este panorama. Desde el punto de vista estrictamente filosófico, Leocata trata a tres “renovadores” (tal su concepto) en esta época: Alberini, Korn y Rougès, a los cuales se dedica el Capítulo 6.

Como se indicó, a partir de aquí la diversidad y la amplitud de la producción filosófica impiden una secuencia exclusivamente cronológica y por eso, aunque manteniendo una cierta relación temporal, el autor prefiere centrarse en temas. Uno de ellos, la proyección filosófica en la cultura argentina en una época clave (1930-1945), tema del capítulo 7, le lleva a ocuparse de manifestaciones no estrictamente filosóficas pero que se vinculan con ella: el nacionalismo cultural, Leopoldo Lugones, Macedonio Fernández, Saúl Taborda, los estudios psicológicos y sociológicos y las concepciones historiográficas.

Centrándose en un marco propiamente filosófico, el Capítulo 8 trata dos temas importantes: primero, el retorno al realismo metafísico, con Alfredo Franceschi y el grupo tomista y segundo, la introducción del existencialismo, con los primeros trabajos de Carlos Astrada y Miguel Ángel Virasoro; se incluyen también las primeras manifestaciones de la fenomenología. Cronológicamente corresponde a la producción de las décadas del 30 y 40. El Capítulo 9 ahonda en la continuidad de estas últimas corrientes, centrándose ahora en la producción coetánea y posterior al Primer Congreso Nacional de Filosofía, de 1949. Temas que serán centrales en nuestro filosofar: el hombre y la cultura, son estudiados en Francisco Romero, Eugenio Pucciarelli, Rodolfo Mondolfo y otros. El Capítulo 10 completa el cuadro con temas metafísicos en Virasoro, Luis Juan Guerrero, Vicente Fatone, Nimio de Anquín y otros.

El Capítulo 11 se dedica al pensamiento católico: el desarrollo de la neoescolástica argentina y su irradiación en nuestro medio cultural. Al autor le parece prudente justificar el título del capítulo y un tratamiento aparte de autores que podrían ser incluidos en sus respectivos rubros sistemáticos (antropología, metafísica, etc.). La discusión que este tema suele abrir entre los historiadores de la filosofía amerita transcribir aquí algunas de las consideraciones del autor: “No queremos indicar con él [con el título del capítulo] que exista una única escuela católica de pensamiento filosófico, y mucho me-

nos una 'ideología', aunque en determinados decenios del siglo XX algunos temas de la tradición filosófica y pedagógica del catolicismo fueron involucrados también por determinadas corrientes ideológicas y orientaciones políticas. La justificación de un capítulo aparte para los pensadores católicos en nuestro medio cultural se basa en los siguientes criterios. Dentro de la Iglesia católica, los estudios filosóficos han sido cultivados desde tiempos muy remotos, en estrecho diálogo con la teología, han surgido de sus filas nombres y autores de notable relevancia y originalidad que han influido en muchos otros, aun fuera del ámbito confesional [...] En segundo lugar, los pensadores católicos conservan, en medio de una gran variedad de posiciones en lo que se refiere a lo filosófico, algunas teorías compartidas [la denominada "filosofía cristiana"] [...] El hecho por lo tanto de agrupar a algunos *autores argentinos* [subrayado del autor] bajo esta denominación no quisiera ser interpretado en sentido triunfalista [...] ni en un sentido excluyente, como si estos autores debieran en principio ser considerados filósofos a medias [...]” (pp. 351-352).

El Capítulo 12 trata los temas epistemológicos bajo el título “Ciencia y humanismo”, es decir, el neopositivismo en todas sus manifestaciones, con acento en la obra de Mario Bunge. En el Capítulo 13 se analizan las relaciones de la filosofía con otras ciencias humanas, especialmente la literatura, la teología y el derecho. Los capítulos restantes corresponden a la filosofía de los últimos lustros, a partir de 1970: el tema de la filosofía latinoamericana (Capítulo 154) con hincapié en las dos grandes figuras de Rodolfo Kusch y Enrique Dussel; la fenomenología y la hermenéutica, la Escuela de Frankfurt (Capítulo 15).

El último capítulo, bajo el título “Consideraciones finales” pasa revista a algunos aspectos y notas del perfil filosófico argentino: el pluralismo de escuelas, el pensamiento cristiano, la cuestión en torno a América, el tema de la modernidad. Quisiera cerrar esta reseña con las siguientes palabras del autor, que hago mías: “Hemos querido recorrer este camino de la filosofía en la Argentina para ayudar a comprender mejor nuestra tan declamada, pero pocas veces percibida *identidad cultural* [subraya el autor]. Los que se dedican a la filosofía podrán encontrar motivos de reflexión y una ocasión para ubicarse mejor en su tarea. Los que aman cualquier otro aspecto de la cultura argentina podrán tal vez relacionarlo mejor con el todo. Lo importante es que nadie renuncie a una actitud ética básica: un mejor compromiso por los problemas de la humanidad y de la propia tierra” (p. 572).

* * *

CARLOS ENRIQUE BERBEGLIA, *Razón, persistencia, racionalidad. Algunos constituyentes del saber humano*, Buenos Aires, Ed. Biblos, 2005, 190 pp.

Como el autor anuncia en su “Prefacio elemental”, este libro culmina y cierra una obra filosófica iniciada en 1980, constituyendo una serie formada por *Vida, interpreta-*

ción y sufrimiento (Buenos Aires, 1981), *Filosofía y libertad* (Buenos Aires, 1982) *Vida, pensamiento, libertad* (Buenos Aires, Ed. Biblos, 1985) y *Espacio, tiempo, huida* (Buenos Aires, Ed. Biblos, 1991). En todas ellas se expresan sus inquietudes sobre la problemática humana. También Berbeglia reitera algo que puede apreciar por sí mismo el lector de estas obras: no constituyen un sistema, no sólo porque el autor descrea de ellos, sino porque además su modo de mirar el mundo no condice con la necesidad sistemática de recortarse a los postulados iniciales, coartando la búsqueda libre con toda la riqueza que eventualmente aporta.

Creo que nada mejor para iniciar esta reseña que transcribir lo que el propio autor considera hilo conductor del conjunto (de esta obra e incluso de toda la serie): “verdades hay múltiples, objetivas y perfectas, libertades también, la de cada uno de nosotros, no nos dejemos encandilar, entonces, por ningún brillo, pues, al enceguecernos, cualquiera de estas (supuestas) verdades podría disponer de nosotros a su antojo”. La obra se instala así, desde la propia motivación de escribirla, en el registro de la sospecha, la crítica, e incluso la desconfianza no sólo de los sistemas o de los arduos y a veces confusos argumentos teóricos, sino incluso de aquellas aseveraciones que parecen guiadas por la sana lógica natural o el sentido común y que sin embargo son engañosas, porque ocultan el manipuleo conciente o inconsciente que preside su empleo, al menos en algunas de sus instancias.

La obra se articula en cinco capítulos, cada uno de los cuales concluye con una especie de apéndice titulado “Derivaciones”, donde la temática general del texto principal se concreta en diversos análisis antropológicos enfocados desde esa perspectiva.

El capítulo 1, “Preliminares acerca del conocimiento”, comienza preguntando en qué sitio el itinerario abandona su mero ser proyecto y se convierte en punto de partida. Este tipo de preguntas constituyen, según Berbeglia, el sostén de toda experiencia cultural. La cuestión del “origen” es una de ellas (imagen de Dios, ángel caído, descendiente del mono...) El punto de partida del pensar no es irrelevante. Y de algún modo prefigura el camino de la subjetivación. El deseo (y el impulso) de un yo de dominar a los otros, provoca también la crisis de la desobediencia, tan bien mitificada con Adán y Eva. A toda desobediencia precede una tentación que proviene de la propia fuerza interior (sea el diablo que tienta a Eva, o el que tienta a Jesús en el desierto).

La analogía de Adán-Eva y Prometeo le permite al Berbeglia sostener que la desobediencia constituye un hito liberador en la historia, aunque no toda desobediencia resulta positiva en este sentido, ya que hay desobediencias retardatarias, que intentan volver a un orden anterior a “lo moderno” (en cualquier tiempo que sea). “La desobediencia mienta a quien dispone de criterio independiente” (p. 27). A partir de esta constatación, Berbeglia apunta a la cuestión del valor de la filosofía entendida como “librepensamiento”. Consta que a lo largo de la historia cultural de Occidente, el universo fue leído desde distintas ópticas. Mientras que la existencia del universo es independiente de los hombres, no

ocurre lo mismo con su “realidad” es decir con el criterio de realidad que le adjudicamos. En un universo absolutamente determinista, no hay lugar para la libertad y en un universo absolutamente caótico el concepto mismo de libertad carece de sentido. Sin embargo, la situación no es desesperada: en ambos casos, sostiene el autor, la razón puede ejercerse.

En las derivaciones del capítulo 1 Berbeglia trata dos asuntos interesantes. El primero es la persistencia de la magia en la manifestación social de las ciencias. Constata que hay ciertas similitudes inquietantes, como rituales y escenificaciones, lenguaje iniciático, poder sobre la naturaleza. El rasgo distintivo más notable parece ser que la magia era efectivamente controlada por la sociedad, pero no la ciencia. Otra diferencia, no menor, es que en el mundo mágico existe una divinidad que controla y gobierna, mientras que el mundo de la ciencia es autosuficiente.

La segunda derivación denuncia el carácter antropomórfico del principio antrópico, obligado, nos dice, por la circunstancia de una conciencia que medita en un mundo maleable a la fuerza de su razón a la vez que resistente, tanto por sí mismo, cuanto por la oposición de otras líneas argumentales.

El capítulo 2 trata problemas de oposición y de orden. Comenzando por las oposiciones, visualiza la problemática de las leyes históricas. Es obvio que los intentos de legalizar el devenir ponen en entredicho, mayor o menor, a la libertad y deben conjugarse con ella. Berbeglia constata las diferentes tentativas (casi siempre con éxito) de dominar a las conciencias, especialmente las de las diversas religiones, con la promesa de la salvación. Berbeglia sospecha que este éxito se debe a que desde la apreciación religiosa la experiencia de la libertad es menor que la que se desprende de la libertad. La libertad sigue a la patencia de la verdad, de allí que la religión instaure una verdad por encima de todas las otras, con lo cual coloca a la libertad como un bien inseguro y siempre amenazado.

Las derivaciones del capítulo 2 se refieren a la relación entre catastrofismo y control. Designa “catástrofe” a cualquier acontecimiento de magnitud excesiva que altere un orden habitualmente dado y aceptado como normal. Centrándose en catástrofes que afectaron a la humanidad, señala los siguientes y tipos: 1. las debidas a motivos religiosos (las Cruzadas, la Guerra Santa), 2. las motivadas por ideologías (ejemplo el bolchevismo), 3. las fascistas (el nazismo y muchas formas de racismo en todo el mundo), 4. las derivadas de fines comerciales (producidas ahora, por ejemplo, por el neoliberalismo), 5. las debidas a la tecnología científica (accidentes atómicos, gases tóxicos, posiblemente el sida). Para paliar la angustia ante estas catástrofes, la humanidad inventó “juegos con el tiempo de la historia” (los ciclos, el alfa-omega), modelos que tratan de dotar de sentido al devenir histórico. El catastrofismo, que liga los hechos (las catástrofes) con cortes o hitos en el tiempo, resulta una constante en la humanidad, que tiende a

asignar un final desastroso a un desarrollo histórico dado, lo cual es también un modo de paliar la angustia, otorgando “certeza del desastre final”. Pero las predicciones pueden fallar y los hombre no poseen los dones de la profecía o la clarividencia. Sin embargo, señala Berbeglia, existe la “falacia preformativa”, es decir, que al anunciar una tendencia o una orientación irreversible, se provoca un resultado (o una interpretación de la realidad) acorde con la predicción. El ejemplo de Berbeglia no puede ser más claro: la teoría del “choque de las civilizaciones”.

El capítulo 3 trata los hechos, sucesos y acontecimientos constituyentes de la realidad, partiendo de la disyuntiva, ya expresada, entre existencia y realidad. Los constituyentes son pues, en primer lugar los hechos (físicos, biológicos, histórico-sociales, psicológicos), luego los hechos constituidos por procesos mentales: las ideas, en tercer lugar los acontecimientos (lo imprevisible) y finalmente, como suma de todo lo anterior, los sucesos.

En las derivaciones se ocupa el autor de la divinidad, presente en el mundo al mismo tiempo que los hombres (no existe cultura que no contemple dioses). Existan o no, han motivado cantidad de sucesos históricos y ene se sentido integran la realidad.

Una segunda derivación trata lo obsceno, lo pornográfico y lo erótico, en una interesante clarificación antropológico cultural. Erotismo y pornografías se diferencian como lo insinuado y lo explícito. Lo obsceno, en cambio, es destructivo porque quiebra la estructura y dignidad de lo que muestra.

El capítulo 4 trata la libertad como vínculo interhumano inmanente y esencial. Este concepto, que atraviesa toda la serie de la cual esta es última entrega, aparece siempre en relación a un ámbito del cual se diferencia y al cual eventualmente puede disminuir, anular, destruir (la libertad del otro, la naturaleza). Una interesante comparación entre el accionar del hombre y el de los animales, especialmente los superiores, le permite concluir que la libertad no implica sólo una metafísica que la fundamente en su relación con el mundo, sino también una ética que la sitúe en el mundo. De allí la necesidad de dignidad, en el ámbito de los seres libres. Exigencia social e individual, ha sido y es motivo de consideración teórica, pero sobre todo ha determinado movimientos que intentan una vinculación interhumana a partir de la tolerancia mutua como actitud básica.

En este sentido resulta muy pertinente el planteo inmediatamente posterior de las desigualdades en la fuente de la convivencia, la constatación de asimetrías y poderes desparejos, desigualdades a las que conduce tanto el lenguaje como la acción. Las derivaciones del capítulo se refieren de un modo u otro a este asunto. En primer lugar, el tema de la racionalización del trabajo, el problema del desempleo y del agotamiento humano, que siendo un problema social de envergadura, muestra también una arista teórica en este análisis de las relaciones asimétricas de poder que parecen constitutivos de

la existencia humana.. El segundo tema, el cambio tecnológico y la persistencia del dominio, se refiere a los procesos de globalización que interactúan con las particularidades locales dominándolas no de modo violento sino subrepticio.

Termina la obra con el capítulo dedicado a establecer la diferencia y relaciones entre razón y racionalidad. Mientras que el instinto y la inteligencia son componentes mentales que compartimos con los animales, la razón aparece como un fenómeno exclusivamente humano. Ello explica la “apoteosis de la racionalidad” en cuanto ella evita la perturbación y tranquiliza, ofrece seguridad pero, pero también anquilosa, trastoca intuiciones, se constituye en instrumento idóneo del poder político... Frente a estos abusos, por así decirlo, el autor hace una interesante y prometedora observación: la historia muestra que la especie humana, aun tensando hasta el límite sus posibilidades más adversas e incluso absurdas, nunca llegó al extremo de someter es tensión a una fuerza cuya intensidad superara los límites físicos admitidos por ella. Hay pues, una capacidad para detener las acciones que pondrían en peligro a la especie humana en su conjunto. A ello llama Berbeglia “racionalidad instintiva”, y parece ser una luz de esperanza para temas como la superpoblación, el agujero de ozono, los cambios higiénicos, la clonación... todos los cuales hoy provocan incertidumbre y hasta pavor.

Culminando con la derivación, el autor plantea, en el contexto latinoamericano actual, las relaciones entre razón, fe y racionalidad, denunciando las razones filosóficas que no permitirán a Latinoamérica su autocomprensión y autorrealización porque le son totalmente ajenas.

Cierra la obra un “Posfacio igualmente elemental” donde concluye que solo con la ayuda de la razón podría la racionalidad erradicar las cuatro amenazas que se ciernen sobre la historia inmediata: el peligro atómico, la miseria, la sobreexplotación del planeta y la alineación mediática.

Como puede apreciarse, la obra transita registros variados, comprometedores y críticos. Escrita en lenguaje sencillo, sin aparato erudito a pie de página, revela sin embargo un profundo estudio y reflexión sobre la literatura filosófica y científica actual y una lectura atenta y cuidadosa de los hechos y los indicadores. Es un libro para pensar y para pensarnos; es un desafío para el lector cómodo y es un disparador para los espíritus inquietos.

Celina A. Lértora Mendoza