

X ENCUENTRO DE FILOSOFOS JESUITAS LATINOAMERICANOS

SAN MIGUEL (ARGENTINA), JULIO 23-30, 1990

JAIME HOYOS - VASQUEZ, S.J.

Sea lo primero, a modo de introducción, situar el tema de este encuentro en relación con la temática general que se ha propuesto este grupo y con el desarrollo que ha tenido hasta el presente. Conviene además decir algo sobre el grupo mismo y los que participaron en este Encuentro.

TEMA DE LA PRESENTE REUNION

Este grupo viene trabajando desde hace ya varios años en el tema *La irrupción del pobre en la conciencia general de la humanidad durante el presente siglo y su significación filosófica*. 1988, en Villeta (Colombia) se trabajó este tema desde el punto de vista antropológico y ético-político. En 1989, en Belo Horizonte (Brasil), se consideró el mismo tema desde el punto de vista de *la cultura*, es decir, desde ciertas expresiones simbólicas religiosas y literarias. En el Encuentro que ahora consideramos se trató la dimensión más filosófica de esta problemática: su significación metafísica y lógica.

EL GRUPO

Es cerrado en cuanto está constituido ante todo por profesores de Filosofía de la Compañía de Jesús, de diversos países de América Latina, así como por algunos estudiantes de esta misma comunidad, interesados en cuestiones

filosóficas. En esta oportunidad la delegación más numerosa estuvo constituida por representantes de la Argentina y por estudiantes de su Colegio Máximo San Miguel, donde se tuvo la reunión. A la cabeza, el P. Juan Carlos Scannone, conocido por sus estudios sobre filosofía latinoamericana, quien presentó la quinta ponencia que se analizó en este encuentro: "La irrupción del pobre y la lógica de la gratuidad ". Lo acompañaban el P. Jorge Seibold, especialista en Hegel, el P. Gregorio Valverde, profesor de metafísica y un grupo de estudiantes de filosofía y de teología. De Bolivia asistió el P. Francisco Dardichón; de Chile, el P. Arturo Gaete, quien presentó dos trabajos sobre ética: "La dialéctica en la ética" y algunos adelantos de un texto que tiene en preparación, "Ética general desde América Latina ". De Brasil asistieron el P. Marcelo de Aquino, quien presentó (en portugués) la tercera ponencia que se consideró en este encuentro, "Esbozo para una fenomenología (parte trascendental) de América Latina" ; el P. Marcelo Perine y el joven estudiante de filosofía Roberto Gonzalves. De Paraguay asistió el P. Bartomeu Meliá y de la República Dominicana el P. Ignacio Lasaga, quien presentó la segunda ponencia discutida en el encuentro: "La consciencia del pobre como agente histórico en América Latina y la absorción de la moralidad en la eticidad concreta del pobre. Consecuencias para la autocomprensión metodológica de una filosofía de la praxis ". Del Uruguay asistió el P. Antonio Ocaña y de Venezuela el P. Rafael Carías, quien inició el encuentro con su trabajo "La percepción de la cultura anónima. El caso de la cultura marginal emergente ". De Colombia asistimos el P. Francisco Jaramillo y quien hace esta crónica, quien presentó la cuarta ponencia que se trabajó en este Encuentro, "Lógica de las relaciones sociales, reflexión onto-lógica ".

METODOLOGIA DEL ENCUENTRO

Este tuvo dos partes. En la primera se estudiaron y discutieron las ponencias presentadas por algunos de los miembros del grupo, y de allí se pasó, ya en la segunda parte del encuentro, a elaborar tres temas síntesis y de avance de la temática.

ESTUDIO Y DISCUSION DE LAS PONENCIAS PRESENTADAS A ESTE X ENCUENTRO

Primera ponencia: *La percepción de la cultura anónima . El caso de la cultura marginal emergente* , de Rafael Carías.

Este trabajo se coloca en la línea del que presentó al VIII Encuentro el P. Pedro Trigo, *La cultura en los barrios. Fundamentos* y sirvió para que a

partir de él el grupo elaborara más el tema de la cultura que surge en los barrios marginales, con sus características de *marginalidad, anonimidad y de emergencia o renovación de los valores propios de un pueblo.*

La anonimidad proporciona a esta cultura la oportunidad de percibir ciertos valores generalmente ignorados y en los que el pobre hace *epifanía*; porque en ellos se manifiesta el *pueblo* en su ser verdadero. Por esto nos ofrece un valioso *instrumentarium* no solamente para conocer al pueblo sino también para entrar en comunicación con él. En esta cultura resalta lo ANONIMO ante la prevalencia de lo *histórico tradicional* que ignora lo que, a pesar de ser anónimo, o precisamente por serlo, constituye el tejido de la vida cotidiana, su contexto, el ser-en-común; lo vinculante y lo raizal de una nación; y además aquello donde germina y se renueva una cultura.

En la lengua guaraní cultura se dice SER-EN-COMUN. Para los guaraníes cultura es siempre *nuestro modo de ser-en-común* Y es en este ser-en-común-que de alguna manera se adensa en las clases populares, en el PUEBLO-, donde se muestra la idiosincrasia de un pueblo, de una nación y también la matriz desde donde brota la genuina renovación de una cultura. Al hablar de CULTURA EMERGENTE queremos destacar este carácter de novedad. Este ser-en-común propio de lo anónimo que hace EPIFANIA en las culturas emergentes de los barrios es en sí mismo METAFORICO, simbólico, precisamente por reflejar el ser-en-común.

Contra esta cultura emergente se presentan actualmente cuatro caballos apocalípticos: la economía, la ideología -incluidas las sectas individualizantes, los militares y los políticos

*

Segunda ponencia : *La conciencia del pobre como agente histórico en América Latina y la absorción de la moralidad en la eticidad concreta del pobre. Consecuencias para la autocomprensión de una filosofía de la praxis* ,
del P. Ignacio Lasaga.

La exposición de Lasaga partió de una descripción del trabajo del grupo COPADEBA, como ejemplo de vida política no partidaria ni ideologizada. Es ésta una organización barrial en Santo Domingo en la que se dan hechos relevantes, parecidos a otros hechos que se dan en barrios similares de otros países latinoamericanos. Estos hechos nos dan qué pensar por que son verdaderas revelaciones, como lo es en otros órdenes la *revelación cristiana*, el otro en la filosofía de Levinas; la *obra de arte*, en la que hace epifanía la verdad más profunda de la realidad. Así en el límite que representan estas culturas populares y en sus esfuerzos por sobrevivir aparecen novedades existenciales, verdaderas novedades históricas que pueden ir reconstruyendo y sanando, poco

a poco, a escala verdaderamente humana, una sociedad que en el punto de partida está ya fragmentada.

En el diálogo que estos grupos barriales entablan con la sociedad política surgen planteamientos semejantes a los de una ética argumentativa, -ante todo el valor que se denominó *la pasión por el bien*, que podrían servir para ir reconstruyendo gradualmente la sociedad civil, con lo que se abriría camino a la reconstrucción de la sociedad política como un todo. Esta ética argumentativa es diversa de la ética discursiva y en el fondo va animada por la *sabiduría popular* de la que se ha venido hablando en este grupo.

*

Tercera ponencia, "*Esbozo para una fenomenología de América Latina (parte trascendental)*", ponencia presentada en portugués por el P. Marcelo de Aquino.

Para de Aquino "*una de las contribuciones simultáneamente más válidas y más polémicas del pensamiento latinoamericano es la de LIBERACION*". Por liberación se entiende "una acción emancipatoria solidaria y justa". Y la tarea de una filosofía inculturada en Latinoamérica es la de "refundar teóricamente el concepto de liberación estructurando sistemáticamente una sintáctica, una semántica y una pragmática de la liberación". Esta tarea presenta dos presupuestos fundamentales:

El primero consiste en mostrar la validez objetiva de "una reflexión que se entiende como latinoamericana." Esta validez objetiva de la reflexión de una filosofía latinoamericana se muestra justamente en que, estando "enraizada en el contexto histórico latinoamericano"; desenvolviéndose temáticamente "a partir del lugar social de los pobres y de los oprimidos", logra "elevarse a un universal de experiencia humana, afirmando algo del *hombre en cuanto hombre*."

Esto que se propone como una de las tareas propias de la filosofía latinoamericana no es exclusivo de ella, ya que a lo largo de la historia del pensamiento fueron muchos los autores y pensadores que consiguieron expresar alguna característica constitutiva del hombre en cuanto hombre partiendo de un determinado punto de vista. Las figuras que ellos crearon "conservan a través del tiempo una lúcida actualidad". Tal el caso de Sófocles, quien traza "la figura de la responsabilidad ética del individuo, rescatándolo de la inexorabilidad de la *moira*". Los celos humanos fueron caracterizados por Shakespeare en su *Otelo*, el moro de Venecia. Goethe fijó y universalizó la imagen del hombre moderno en el *Dr. Fausto*. Y ya en el Brasil, Machado de Assis universalizó el *pathos* del pesimismo introspectivo e, *in extremis*, Nelson Rodríguez consiguió captar algo del hombre urbano brasileño retratando la experiencia universalizable de la crisis de valores acarreada por la

retratando la experiencia universal de la crisis de valores acarreada por la modernidad en la modernización de la sociedad rural brasileña". Y, si volvemos nuestra atención al pensamiento filosófico, se puede decir que "Aristóteles universalizó en su antropología una imagen del hombre como *animal rationale*, y lo mismo Santo Tomás de Aquino, para quien el hombre es *imago Dei*. Aun la antropología del racionalismo eleva a esa universalización aquello que constituye al hombre a partir de la centralidad del *cogito*". Volviéndonos ya a reflexionar en la situación latinoamericana, al ver que la injusticia, la miseria, la opresión se han visto elevadas "a condición de *topos* de inteligibilidad, urge que se haga un esfuerzo" de conceptualización que permita llegar desde tal situación "a formular aquellas figuras de la experiencia histórica en las cuales se reconozca, a partir de América Latina, un trazo constitutivo del hombre en cuanto hombre."

Un segundo presupuesto de la *Teología de la liberación* incide más en el aspecto metodológico"; el de la lógica que rige en ella las dimensiones de mundanidad y de historicidad, y la relación original de éstas con el lenguaje y con la experiencia de Dios. "No se puede eludir la cuestión acerca de la lógica más adecuada para pensar la relación del absoluto con el mundo y con la historia; que puede ser una lógica de *consistencia* (Aristóteles, Tomás de Aquino, Kant) o una lógica de *inconsistencia* (Hegel, Rescher)".

Desde el punto de vista de la ontología clásica "es inconcebible que el Primer Motor Inmóvil sufra un devenir en su substancia. La lógica de consistencia es una forma de pensar adversa a la idea de temporalización de lo divino. Por su parte, en una lógica dialéctico-especulativa el absoluto está dislocado del mundo supra-lunar hacia el mundo sub-lunar implicándose en la vida de una comunidad histórica. Para Hegel, lo divino está inscrito en el interior del Espíritu Objetivo, en la moralidad objetiva de un pueblo histórico."

Dado lo anterior, desde el punto de vista sistemático, el concepto de LIBERACION se piensa mejor en el contexto de "la dislocación hegeliana del Absoluto hacia la esfera del Espíritu Objetivo, en el cual la historia de formación de la consciencia se convierte en historia del mismo Absoluto.

Estas fueron algunas de las ideas que más me llamaron la atención en la ponencia de de Aquino y que a mi parecer despertaron viva polémica, de la cual resalto los puntos siguientes:

Al hablar de FIGURAS, y mejor todavía de CONFIGURACIONES DEL ETHOS LATINOAMERICANO no nos referimos a un sujeto, sino a una *constelación que incluye múltiples sujetos y múltiples re-spectividades*, como corresponde a todas las "categorías" que tengan que ver con un pueblo.

Al perfilar tales configuraciones lo que se está haciendo es una re-lectura de la tradición filosófica, en la cual se traen a cuento categorías del pensamiento

filosófico tradicional, pero dándoles un nuevo contenido, como exige su traspaso a un nuevo mundo humano e histórico. Y además, para pensar el contexto latinoamericano será necesario muchas veces crear nuevas categorías, lo que no es ajeno a la filosofía. Tales son, por ejemplo, la de *pueblo*; *ser*; *estar*; *tierra* como raigambre del ser popular. En muchas culturas indígenas, como, por ej. la de los quechuas, la tierra es la madre y el Dios, a la vez, resaltando la dimensión de fecundidad. En otras, como la de los guaraníes, es, además, el cuerpo, donde lo que se quiere resaltar es la dimensión estética de la realidad.

Al resaltar una u otra de estas figuras y sobre todo en la manera de interpretarlas estamos manifestando el tipo de humanismo que nosotros queremos desarrollar en América Latina. En esas figuras o PROTOTIPOS HISTORICOS -que ,rescatando la identidad de lo latinoamericano, el *mundo de la vida* latinoamericana, relieván valores humanos, o del hombre en cuanto hombre-, habría que tener en cuenta también ciertos aspectos negativos reflejados, por ejemplo, en lo que se llama *la malicia indígena*; astucia y recursividad popular; *el buen salvaje*. El latinoamericano como persona rica en recursos, que ha destacado Jorge Amado. El pesimismo o la tristeza del indio latinoamericano.

El barroco, como se desplegó en América Latina, sería un ejemplo de cómo lo popular se encubre en una forma clásica. !Pero la gran configuración latinoamericana es la *reduccion* a la que subyace una idea totalizadora de lo que es propiamente América Latina! En la *reducción* ocurren dos reducciones de toda la vida humana.

Por un lado, a la vida política, más que a la vida religiosa, -como normalmente se cree. Y, por otro, a la lengua sintáctica (reducción de la lengua a gramática), a la semántica (reflejada en la necesidad de crear nuevos diccionarios) y a la pragmática (reflejada en necesidad de elaborar catecismos).

En cuanto a la LOGICA que subyace al proceso de LIBERACION, y a la textura relacional Dios-Mundo-Historia, no se estuvo completamente de acuerdo en aceptar que seguiría el modelo de la logica de la inconsistencia hegeliana, ni tampoco el de la lógica trascendental kantiana.

Aceptando que en la Edad Media el acceso a Dios estaba ligado a la concepción de la naturaleza y que en la modernidad está vinculado al espíritu humano y al proceso histórico, no se ve cómo para sustentar el concepto de liberación haya que aceptar un concepto evolutivo de Dios. Un Dios que, al mediar en el proceso liberativo, se temporaliza, como se piensa que lo propone la lógica hegeliana. Se propone más bien el tipo de mediación que piensa Blondel: En el lenguaje teológico, el Padre se media en el Cristo, pero permanece siendo padre; en este sentido no se agota en él. Y este tipo de mediación aparece en todo: inmediatez mediada que no se resume en la

mediación. lógica *analéctica* que recoge no solamente la relación análoga a lo otro, sino primeramente la *relación al otro personal*, cuya alteridad en la libertad se respeta.

En cuanto a la lógica trascendental kantiana se vio claramente que es una lógica centrada en la consciencia y que si en el paso al mundo y sobre todo al otro hay una verdadera novedad o trascendencia, esta superación no se puede lograr desde la misma consciencia. Es necesario buscar otros puntos de partida como ya lo han hecho algunos filósofos contemporáneos, como por ejemplo, Apel, que parte del lenguaje; Urs von Baltasar, que parte de lo bello; Levinas, que parte del otro; Ricoeur, que parte del símbolo.

*

Cuarta ponencia, *Lógica de las relaciones sociales, reflexión onto-lógica*,
presentada por el P. Jaime Hoyos-Vásquez.

Este trabajo se propuso mostrar cómo la *irrupción del pobre* en América Latina ha dado lugar a la creación gradual de una nueva lógica o tejido de las relaciones sociales, contrastante con varias de las lógicas que hasta ahora rigen las relaciones entre los hombres.

Se partió del planteamiento inicial de que en las relaciones humanas o sociales se re-unen o re-unifican todas las relaciones posibles: las que se dan entre las cosas y las que se dan entre los hombres; porque toda relación entre personas va necesariamente mediada por lo corpóreo y por lo que ha sido elaborado mediante el trabajo.

En esta NUEVA LOGICA o *urdimbre básica de la realidad* todas las relaciones se jugarán entonces en el nuevo espacio abierto por la solidaridad entre las personas, que así están preocupadas en mutualidad las unos por las necesidades de los otros. Se constituye así una nueva CONFIGURACION DEL SER SOCIAL peculiar de América Latina, pero llamada a difundirse a la totalidad de la sociedad; a adquirir validez universal. A esta nueva configuración social se le denomina *vecindario*, pero, entendiendo esta palabra no ya en el modo corriente como la *simple proximidad* de los que viven en una cercanía espacio-temporal. El vecindario, como aquí se le concibe, está animado por la *proximidad*, la que hace que la distancia necesaria entre personas diversas se vea recubierta por una respectividad que lleva a que las personas no solamente *respeten* las mutuas diferencias, sino a que además estén verdaderamente interesadas las unas por las otras. En el vecindario, así concebido, se crea una urdimbre de interrelaciones personales, - una verdadera configuración social, cuyo sujeto no es uno solo sino la común-unidad que allí se va instituyendo.

COMENTARIOS Y DISCUSION

1. La primera dificultad surgió del modo como puede enfrentar la lógica propuesta la violencia, es decir a quien desde un comienzo se coloca fuera de esta lógica; a quien no es solidario con el otro, afirmándolo de alguna manera en su ser distinto, sino que lo niega y, más todavía, en algunos casos, quiere aprovecharse de él a la fuerza. La lógica propuesta considera solamente el enfrentamiento en cuanto reconocimiento de la diferencia del otro y no como rechazo del otro en su diferencia, en lo que consistiría en últimas la violencia.

La dificultad propuesta llevó a que se anotara de nuevo que esta *esta lógica de la proximidad* no anula las diferencias, sino que las supone y ¡las afirma!, buscando que entre los que son diferentes se establezca la mutualidad que permite el inter-cambio de dones y, por lo mismo, el mutuo enriquecimiento.

Posteriormente se consideró la hipótesis de que a quien se opone con violencia se le debía reducir o sujetar con violencia. Pero, apareció que esta solución contradecía lo más íntimo de la nueva lógica, uno de cuyos momentos integrantes consiste en *respetar la diferencia* del otro. ¡La destrucción de la violencia se convierte a sí misma en violencia! Sería además un absurdo pretender excluir al violento, porque en el fondo *todos somos violentos*. O, dicho cristianamente, "*si eliminamos la cizaña nos desnaturalizamos como trigo!*"

2. En vez de la *solidaridad* que se ha destacado en el vecindario, se propuso la hipótesis de que la categoría que en últimas anima las nuevas configuraciones sociales propias de América Latina es la RECIPROCIDAD, en la que se está manifestando la LOGICA DEL DON.

3. La nueva lógica propuesta, *la logica del vecindario*, ayudaría en América Latina para el diálogo necesario y siempre presente en América Latina entre las diversas culturas. En vez de mestizaje cultural, que suele proponerse para el encuentro de las diversas culturas en nuestro continente tendríamos un *vecinaje cultural*.

4. Si esta nueva lógica de la vecindad o proximidad se propone como lógica fundamental o lógica metafísica, habría que preguntarse de qué modo puede ella fecundar o inspirar a las otras lógicas regionales, como la lógica de la economía, la lógica del mercado y del intercambio, -por ejemplo-, que van dominadas por el egoísmo y el interés propio.

5. La nueva lógica que se está proponiendo requiere que expresamente se opte por ella; es un verdadero reto a la libertad del hombre, pero tal opción no es irracional o arbitraria, sino que se inscribe en lo que se ha llamado en nuestros trabajos LA PASION POR EL BIEN.

6. ¿No sería mejor hablar de una LOGICA DE LAS RELACIONES INTERPERSONALES, en vez de lógica de las relaciones sociales? Y, no tiende esta lógica a olvidar las relaciones largas, como son las que van mediadas por los estados y por las instituciones, para enfocarse en las relaciones persona a persona o en pequeños grupos?

*

Quinta ponencia, *La irrupción del pobre y la lógica de la gratuidad*,
presentada por el P. Juan Carlos Scannone.

Scannone concibe este aporte en continuidad con el que presentó en el Encuentro anterior, titulado *La irrupción del pobre y la pregunta filosófica en América Latina*. Este fue un trabajo más fenomenológico. Con el de esta ocasión se pretende hacer ya una reflexión segunda "más abstracta, preguntándonos por la lógica que pueda articular lo menos inadecuadamente posible ese *logos* o palabra de cuestionamiento radical especulativo y práctico, metafísico e histórico, ético y político que surge desde el hecho de la irrupción del pobre en la situación latinoamericana actual."

De los temas ventilados en la discusión destacaron los siguientes:

1. En la discusión del tema se clarificó la significación de la expresión que viene usando este grupo: *irrupción del pobre*.

1.1. Hace referencia ante todo a una novedad histórica que presenta una sobreadundancia de sentido que sobrepasa todos sus antecedentes.

1.2. Hay una irrupción *en la consciencia*, en cuanto el pobre se hace consciente como sujeto histórico de una novedad, en las comunidades eclesiales de base y en los barrios, por ejemplo.

1.3. Y ya en cuanto al POBRE del que se dice que hace irrupción, se clarificó, que se trata del *pobre moderno*, es decir del que es resultado de la lógica capitalista y del que, por otra parte, asume lo moderno para ver cómo logrará liberarse de su pobreza. Lo anterior puede conducir a la posibilidad de que en algunos casos esa desnudez del pobre lo que encubre es el deseo frustrado de ser rico.

1.4. Son innumerables los TIPOS DE POBREZA, por ejemplo:

1.4.1. Pobreza estructural: la de los ricos que no tienen nada.

1.4.2. Pobreza del dejado: del que no tiene deseos de nada.

1.4.3. Pobreza radical voluntaria: Talante de alegría desbordante en quien todo lo da. Aquí aparece la gratuidad en sumo grado.

2. Por otra parte, también se clarificó la otra expresión que integra el título de esta contribución: *lógica de la gratuidad*.

2.1. Lógica quiere decir ante todo que el pobre dice una palabra que tiene una exuberancia de sentido y que abre un nuevo *historial*; una palabra con mordiente histórico, que no es ya el de convocar a una lucha de clases. Ciertamente que no es el pobre quien piensa especulativamente o dice de labios para fuera la palabra con que él, en su desnudez, está expresando el constitutivo más profundo del ser-esencial del hombre. Lo hace el filósofo, en cuanto capaz de realizar una reflexión hermenéutica que le permita des-en-cubrir esta dimensión fundamental del ser humano y en cuanto logre expresarlo ya en palabras significativas.

2.2. Pero, a pesar de lo anterior, la PALABRA DEL POBRE es una palabra PRACTICA, en cuanto su rostro está llamando clamorosamente al otro hombre y termina convirtiéndolo. Su desnudez está revelando la injusticia y la violencia de la lógica dominante en las relaciones sociales.

2.3. Esta palabra del pobre es una PALABRA SIMBOLICA en cuanto desde esta negación radical de lo humano llama a los hombres al uso de su libertad en la creación de nuevas relaciones entre los hombres; en la creación de una nueva lógica.

2.4. Mientras mayor es la desnudez del pobre más clamorosa será la palabra que dice sin que esté pronunciando nada. En su desnudez el pobre está manifestando lo más plenamente humano; en ella incluye la humanidad del rico y lo interpela a que use éticamente de su libertad.

2.5. Esta palabra de la desnudez del pobre, despojado de todo, aun de lo más necesario, tiene una fuerza extraordinaria de interpelación a lo humano que hay también en el fondo de todo otro hombre.

2.6. Esta interpelación es una verdadera LLAMADA ETICA universal, a recuperar la dimensión del bien en las relaciones entre los hombres.

*

Sexta ponencia, *El método dialéctico en la ética*, del P. Arturo Gaete, junto a un adelanto de su libro *la Ética general desde América Latina*.

Para Gaete los planteamientos de la dialéctica hegeliana son de mucho interés para una ética desde Latinoamérica porque el joven Hegel parte del amor, dentro del cual se plantea la oposición dialéctica y su superación en lo que se suele llamar *la negación de la negación*. O sea que en esta dialéctica la comunión es anterior a la negación, la cual se realiza dentro de la comunión (amor). Parece que el proceso dialéctico no se da dentro de la reflexión, porque en ésta la vuelta es sobre uno mismo, mientras que en la negación de la negación dialéctica hay un salto de crecimiento, un salto cualitativo, por ejemplo en la reconciliación.

Ya en la discusión, se planteó otra ventaja de la dialéctica hegeliana: que mientras para la filosofía griega la realidad se encierra en el concepto -el mismo movimiento se queda dentro del concepto-, Tomás de Aquino al proponer el juego entre esencia y existencia ya trasciende más allá del concepto hacia la realidad. Pero en la ontología de Hegel ya todo el movimiento se da en la realidad misma, movida por la negación.

Dentro de la discusión se propuso de nuevo la LOGICA ANALECTICA como una verdadera superación de la LOGICA DIALECTICA hegeliana. En la lógica analéctica se da un verdadero salto de crecimiento más allá del círculo dialéctico, el que permaneciendo encerrado en su circularidad no da lugar a una trascendencia -como aparece en la creación libre, en la superación de la cruz por la resurrección y en todo don gratuito. Tampoco da lugar la lógica dialéctica a un verdadero crecimiento y a la novedad histórica. Para que haya esta novedad se requiere salir del círculo férreo de la negación de la negación, pasando hasta negar la *relación de negación* para convertirla en una *relación de afirmación*, como ocurre, por ejemplo en todas las formas de reconciliación y donde quiera que al final del proceso aparezca una sobreabundancia gratuita.

TEMAS SINTESIS Y DE AVANCE DE LA DISCUSION

1er. Tema síntesis: *Naturaleza y cultura. Criterios para evaluar las diversas culturas.*

Partiendo de una comparación entre el modo como el animal satisface sus necesidades y el modo cuidadoso y refinado como lo hace el hombre, se vio que la cultura es algo propio del hombre. Ya que toda la creación es un don de Dios para el hombre, en el mandato de dominar la tierra que acompaña a este don, se le entrega al hombre la tierra para que la interprete y la cultive, para que, a partir del don, desarrolle todo lo que es la cultura. Pero, lo primero

que el hombre está llamado a CULTURIZAR es lo que le va a permitir mediar su acción: su inscripción en la naturaleza y en su medio ambiente social: su cuerpo y su lenguaje.

Este hecho de que el hombre es un ser cultural ha llevado a los antropólogos culturales y a los etnólogos a postular que también las normas éticas son resultado de un pacto social . Y así, por ejemplo, hay pueblos que deciden cuidar a sus ancianos, mientras otros deciden matarlos, para que no sufran inútilmente. Y en esta misma línea de relatividad, al ser todo resultado de este pacto social, puede darse que unos pueblos privilegien un valor y otros otro. Así, puede darse que en un pueblo se privilegie el valor de productividad, con lo que el anciano productivo pasa a segundo plano y se puede prescindir de él a la manera de un *cerebro desechable* .

Dado el planteamiento anterior, es clara la necesidad de establecer algunos criterios de lo que es verdaderamente humano, criterios que permitan análisis la presente propuesta. Se respondió a la pregunta ¿desde dónde evaluar una cultura ? Y se respondió dando los siguientes parámetros:

Para evaluar una cultura lo primero que hay que establecer es un PRINCIPIO ETICO BASICO , que responda a la pregunta por el sentido de lo ético y por el modo como se generan las normas morales. Si se concibe lo moral como algo recibido de fuera, de otro -por ej., de Dios, de un super-yo parental, de la sociedad, etc.-, se tratará de una MORAL HETERONOMA . Si lo moral nace desde uno mismo, se trata de una MORAL AUTONOMA , la que puede todavía abrirse a Dios como la fuente de plenitud de lo moral o quedarse encerrada en sí misma.

Vienen luego las grandes NORMAS ETICAS UNIVERSALES , las que todavía no bajan a considerar las interpretaciones ya más concretas. Así por ejemplo la norma ética universal de que hay que respetar a los padres y a las autoridades puede dar cabida al asesinato ritual del rey y filial del padre anciano.

Pero la evaluación de la acción moral pide todavía una mayor concreción; que se considere el sentido de la acción concreta, en lo que entra a jugar ya la prudencia en la acción : el modo como debe responder el agente moral a la pregunta: ¿qué debo hacer aquí y ahora ? Pero quien da en últimas este juicio es la consciencia moral , cuyas funciones en la vida moral no se agotan en esto. Ella tiene allí otras múltiples funciones, como por ejemplo: la interiorización de la norma; el arrepentimiento frente al mal hecho y el estímulo para hacer el bien. Ella es en últimas el tribunal que zanja el conflicto de deberes.

En toda esta temática estamos distinguiendo entre prudencia y discernimiento. EL discernimiento en la acción está relacionado estrechamente con la

prudencia y con la consciencia moral. Pero, mientras la prudencia se refiere al hecho puntual, el discernimiento se refiere a procesos más complejos, teniendo muy en cuenta ciertos movimientos afectivos, indicadores de la acción del Espíritu Santo que llama en uno u otro sentido.

Viniendo ya más a lo concreto se dieron los siguientes criterios fundamentales para valorar positivamente una cultura:

1. Que ayude a crear una comunidad; a hacer un pueblo.
2. Que respete y fomente la vida
3. Que posibilite y promueva el diálogo
4. Que posibilite y promueva la trascendencia
5. Que responda positivamente a los valores trascendentales de verdad, bondad y belleza.
6. En el contexto concreto de un diálogo fe-cultura, la auténtica cultura encarna valores humano-cristianos, tiene el Reino en germen.
7. De suyo todos estos criterios podrían reducirse a uno solo: que cultura respectiva promueve la vida

20. Tema síntesis: *Clarificación de algunos conceptos fundamentales que hemos venido trabajando en este grupo, contenidos en el título: La irrupción del pobre; su fenomenología y su lógica.*

La irrupción del pobre

No se trata de algo irreal o soñado, sino de un acontecimiento histórico fundante de un nuevo historial de la humanidad, consistente en que, al hacerse presente, el pobre está exhibiendo en su límite al sistema de relaciones, -lo que en el presente Encuentro hemos llamado *lógica de las relaciones sociales-*, que lo ha excluido y la posibilidad de una NUEVA LOGICA o contexto de nuevas relaciones entre los hombres .

En esta irrupción, así concebida, el pobre es *epifanía, profecía y símbolo* a la vez. Es epifanía, en cuanto exhibe su rostro desnudo ante el otro, y, en esta desnudez pone en evidencia al hombre al desnudo . Al hombre en cuanto hombre. Pero siendo tal epifanía, el pobre es a la vez símbolo. Por una parte, de la negatividad (maldad) del sistema que así lo ha empobrecido y, por otra, de la positividad de la dimensión humana fundamental que lo constituye y a partir de la cual él abre dimensiones para una nueva humanidad. Este hombre al desnudo se convierte en un verdadero llamado ético para todos y en este sentido podemos, por último decir que en esta irrupción el pobre es

profecía por cuanto está llamando a una nueva creación de relaciones más humanas entre los hombres.

Fenomenología

Para entender lo que con esa denominación estamos significando, partimos de la siguiente consideración: ¿No convendría también en Filosofía y en Teología poner como base una descripción de aquellos hechos en los que resplandece lo filosófico o lo teológico, según el caso?¹ Así se procede, por ej., en la antropología cultural, donde se parte de una etnografía, para pasar luego a una etnología. De hecho, todo nuestro dicurrir (logos) en estas reuniones ha estado dirigido precisamente hacia una NARRATIVA FILOSOFICA, entendida como ex-hibición y clarificación de los fenómenos culturales fundantes, paradigmáticos, meta-fóricos o para-bólicos; es decir, de aquellos fenómenos en los que pensamos se pone al descubierto lo humano radical, en el cual se anuncia ya lo que hemos llamado la nueva lógica. Por eso hemos escogido desde un comienzo como núcleo central de nuestros análisis la irrupción del pobre porque pensamos que en ella se muestra claramente la sabiduría popular, subyacente a toda cultura popular.

Esta sabiduría popular encuentra su expresión en universos simbólicos que hemos denominado CONFIGURACIONES SIMBOLICAS. De esas configuraciones simbólicas en las que hace epifanía la sabiduría popular queremos ahora destacar las siguientes, que hemos encontrado, hasta el momento presente, en nuestra investigación :

1. *Martín Fierro* en la épica argentina. Paradigma de quien se la juega toda por la justicia y porque el gaucho tenga escuela y derechos.
2. *Todas las sangres* en la novela peruana; pero con una universalidad puesto que recoge la épica latinoamericana en conjunto. Allí resplandece la economía alternativa, en la cual es central la *mutualidad*.
3. *La minga* o convite y la *fiesta*, configuraciones culturales latinoamericanas íntimamente relacionadas en las que se exhibe la *economía del don y de la gratuidad*, contrastante con la economía de mercado dominante. Allí reluce la camaradería; el gozo y la felicidad en el trabajo.

¹. En ese contexto, y con relación a la Teología, se mencionó la obra de Ronaldo MUÑOZ: *El Dios de los cristianos. Una narrativa teológica*

Lógica

Por tal venimos entendiendo el conjunto o tejido de las distinciones y de las vinculaciones que conforman una sociedad. La lógica es pues la urdimbre que reúne a los que necesariamente están enfrentados en sus relaciones. Como configuraciones en las que se concretiza esta lógica peculiar de las relaciones entre los hombres en los pueblos latinoamericanos, hemos juzgado dignas de destacar para el análisis, entre otras:

1. El arraigo al terruño.
2. La hospitalidad para el forastero.
3. El sentido de pertenencia a la familia y al grupo social: los *nuevos vecindarios*.
4. Las organizaciones comunitarias en las que se desarrollan nuevos gérmenes de solidaridad organizada, que, usando los medios de la modernidad, luchan contra ella. Se está creando, pues, un nuevo tejido social: nuevas relaciones entre los individuos de la sociedad, lo que podríamos también llamar una *nueva razón comunicativa solidaria*, contrastante con la dominante razón instrumental.

3er. Tema de síntesis: *Poder y autoridad.*

Punto de partida de la lógica del don o de la gratuidad es que la persona sabe que es portadora de un don: que existe porque ha sido llamada por el otro, y que realizarse es multiplicar ese don. Pero esto implica que quien se siente agradecido se vea requerido a su vez a llamar a los otros para que sean, y cada vez sean más. La tarea de su vida la conciben, en consecuencia, como la construcción de una red de relaciones gratuitas cada vez más personalizadas, que construyen tanto al otro como a quien contribuye a crearla.

Dado lo anterior, ¿qué es el poder? Es ante todo lo que puede hacer el hombre. Y todo lo que puede hacer el hombre lo catalogamos como construcción y destrucción. Ambos referidos al uso que el hombre hace de las cosas, en las cuales actúa infundiendo en ellas una forma nueva. Pero lo anterior implica, como se ve, que toda construcción es a la vez destrucción: no se puede infundir una forma nueva sin destruir la anterior forma.

Sin embargo, espontáneamente llamamos construir exclusivamente a aquella actividad que transforma algo haciéndolo más humano. Así, una casa, una máquina, una pintura, son algo más humano que los materiales que se emplearon en construirla. Sin mayor esfuerzo vemos que es más difícil y más lento construir que destruir.

Pero si construir es hacer algo más humano, la construcción por antonomasia -la que casi se acerca a la creación desde la nada, propia de la deidad-, es hacer a una persona más humana, para lo que se requiere que uno salga de sí mismo poniendo algo de uno mismo en el otro. Quien realiza esta forma del don de sí se está convirtiendo en *auctor* ya que está aumentando (*augere*, en latín) el flujo del ser en general en su dimensión básica de ser don. En este planteamiento tiene autoridad el que da, quien por esto mismo se convierte en portador de algo sagrado; y a la vez, al dar no se está empobreciendo sino, que al contrario se está él mismo aumentando en su ser. Por otra parte, quien recibe el don y se hace consciente de él se siente por lo mismo llamado a seguir cambio de actitud de receptor a multiplicador del don. Pero para ésto se requiere en quien recibe el don la docilidad para escuchar la invitación que el don contiene en sí mismo a ingresar a la corriente de aumento de la realidad o de autoridad. Estar a la escucha de lo que dice el don en el fondo se llama, en el sistema que estamos propugnando, obediencia, del latín *ob-audire*.

De ser cierto lo que llevamos propuesto, autoridad y obediencia se llaman mutuamente, se co-rresponden. Son dos momentos de la misma corriente del don. Por la autoridad se entra en esa corriente de modo activo -aportando algo desde lo que uno ya recibió-; por la obediencia se entra en esa misma corriente de modo pasivo -recibiendo con oído atento la invitación que hace el don.

En esta cadena obediencia y autoridad se generan e implican mutuamente: quien es verdaderamente obediente al don recibido se convierte en autoridad, puesto que espontáneamente pasa a dar el don y a darse a sí mismo. De este nuevo orden o lógica del don brotan una multitud de nuevos conceptos rectores de la vida social y de las relaciones entre los hombres. Así por ejemplo:

Surge un NUEVO CONCEPTO DE RIQUEZA, no como re-tener sino como capacidad de dar, lo que supone en el fondo capacidad de producir. También ahora el ser tiende a su propia realización, pero esta ya no consiste en poseer y acumular, sino en dar y en dar-se.

Surge un NUEVO CONCEPTO DE JUSTICIA que no se funda ya exclusivamente en la equidad, sino en la obediencia -como ha sido planteada-, en el agradecimiento y en la misericordia.

Surge un NUEVO CONCEPTO DE POLITICA, como el conjunto organizado de procedimientos y procesos de poder destinados a concretar la relación autoridad-obediencia.

VI FORO INTERNO DE ESTUDIANTES DE FILOSOFIA 17 y 18 de abril de 1991

LILIA VICTORIA SALAZAR SUESCUN*

Cartas..., así consideramos los trabajos escritos para este foro, evento visto como un espacio para la correspondencia. Fueron y son cartas abiertas, abiertas a quien quiso escucharlas y participar en su discusión, y para quien quiera aún leerlas y contestarlas, discutiéndolas y no destruyéndolas, ya que si la carta no está bien elaborada, se caerá por sí misma y no por el ataque a quien hizo el escrito.

Este espacio de dos a tres días concedido por la Facultad, para que sus estudiantes expongan sus trabajos, hace por un lado, que las ponencias que allí se discuten se corrijan -en la medida en que ésto es posible, considerando aspectos y consecuencias de las afirmaciones y tesis, que el ponente pudo haber pasado por alto, o no desarrolló lo suficiente- y alcancen un nivel idóneo para foros de estudiantes más exigentes en teoría, como son el Foro Distrital y el Foro Nacional de Estudiantes. Y por otro lado, que cada uno de los estudiantes que asume por decisión propia hacer un ejercicio y trabajo filosófico, lo haga con tal seriedad y rigor, que ponga en juego su propio pensamiento ante los otros; otros que en este caso, no son nadie más que sus amigos y compañeros.

De todas maneras, quedan demandas por hacer. La asistencia y participación al Foro Interno por parte de los estudiantes de los primeros semestres, es pobres, al igual que la de la mayoría de nuestros profesores. Desde este pequeño escrito, renovamos la invitación a participar en este evento, a que sean nuestros corresponsales, a que contesten nuestras cartas abiertas, considerándolas y discutiéndolas con aquellos autores, los estudiantes, que también son *sus* estudiantes, ya que a la postre todos formamos esta Facultad y alumnos seguimos siendo todos.

* Representante de los Estudiantes

A nuestros compañeros de los primeros semestres, si es verdad que consideramos las limitaciones que tienen al asistir a la lectura o al recibir una carta sobre algo de lo que no tienen nada o muy poca información, no por eso les excusamos su inasistencia. Allí pueden ir recibéndola, y no sólo ésto, sino que el aprender a escuchar, desde los pitagóricos, es una de las tareas fundamentales en la vida filosófica; pueden observar cómo entablar una discusión con las tesis y afirmaciones del ponente; pueden considerar si una pregunta es pertinente o no, si está bien hecha o no. Pero como tampoco pretendemos que su participación sea pasiva sino activa, desde aquí propongo que en lo sucesivo -y atendiendo a varios de los límites: rigor, metodología, pero no inteligencia - se establezca un espacio dentro de la programación del foro, para escuchar el resultado del ejercicio filosófico de nuestros compañeros de los primeros semestres.

Sabemos que enfrentarse a un papel y exponer nuestras ideas ante los demás - especialmente, nuestros amigos- no es tarea fácil. Por ésto el agradecimiento va para todos aquellos estudiantes que participaron en el Foro, los autores de las cartas. Y para los corresponsales, y muy especialmente para nuestros dos compañeros de tercer semestre que corrieron el riesgo: Humberto Vanegas y Juan H. Grimaldo. Asimismo, a aquellos de nuestros profesores que nos asesoraron en la elaboración de las misma, y que asistieron y discutieron nuestro pensamiento.

Programación académica

MIÉRCOLES 17

- GRANADOS, Juan Manuel: " El giro lingüístico"
 SERRANO, Adriana : "Arte y reflexión estética en Schiller"
 VANEGAS, Humberto: " Beatitud como fin último en Spinoza"
 GRIMALDO, Juan Humberto: " Una vecindad barroca: Leibniz,
 El Greco, Bach"
 MEJIA, Juan Fernando: "Una conjetura sobre la ciencia en
 Nietzsche"

JUEVES 18

- LANDAZABAL, Francisco J.: "De los heroicos furores: Teoría astrológica del amor"
 HABICH, Gabriela: "Ludismo lógico-fantástico, ludismo lógico-matemática"
 SALAZAR, Lilia Victoria: " La *mimesis* en la filosofía de Platón"
 ANDRADE, Emiro: "Horizonte ontológico-fundamental del problema de la realidad"
 SANCHEZ, Rubén: "Algunos apuntes sobre la relación genealogía-arqueología como prácticas historiadoras"

Programación musical

MOZART

Bodas de Figaro, KV492
 Obertura 492
 Sinfonía 29 en La mayor. Allegro con Spirito
 Concierto para piano No.23
 Requiem (Apartes)

BACH

Inicio de la pasión según San Mateo
 Magnificat
 Cantata: Jesús , alegría del género humano
 Tocata y fuga en Re Menor

NEGRO SPIRITUAL

If I got my ticket
 Same train
 Let us break breat togoether
 Nobody knows the trouble
 There's no hiding place

PONENCIAS*

Lilia Victoria Salazar S.: "La *mimesis* en la filosofía de Platón"

Este trabajo fue el resultado de la parte destinada a Platón en la clase de Etica. La *mimesis* está aquí referida a dos planos. En primera instancia a la discusión entre filosofía y poesía en la Grecia de Sócrates y Platón, razón por la cual la primera parte de la ponencia se titula "Situación de la *mimesis* en la filosofía de Platón". Desde aquí se puede vislumbrar la importancia que tiene en la formación del filósofo el deseo, como el filósofo esconsiderado como un desearte (Discurso de Sócrates. *El Banquete*), como un amante. De ahí que la segunda parte de la ponencia se denomine : "Eros y Deseo".

Hay dos tesis en juego en este trabajo. Primero que Platón insiste en una "realidad arquetípica", que corresponde a modelos que son las ideas en sí, al mundo inteligible. Y segundo, de acuerdo a ésto, lque Platón no expulsó a la poesía de la *polis*; expulsó eso sí, a los malos poetas, a aquellos que en sus obras no muestran -ni levemente- el modelo, la verdad. Para Platón sería redundante decir "buen poeta" (aunque para hacer la distinción con el malo, recurre a ello); sinónimo de

* Sólo aparecen las reseñas que nos fueron entregadas directamente por los autores.

poeta es ser buen poeta, el mal poeta de por sí, no es poeta. Sin embargo no hay que dejarse engañar por las palabras de Sócrates en el Libro X de la República.

La *mimesis* está definida en términos generales como amoldarse y adaptarse a los modelos, a la propia forma. Pero en ese amoldarse y adaptarse ella no se da sólo en términos cognoscitivos de reconocimiento de la forma o modelo propio, sino simultáneamente, de búsqueda de ésta. A medida que se va encontrando por la búsqueda, se va semejando a aquello que encuentra y despliega, a su vez, su propio ser.

Por tanto, la *mimesis* permite establecer similitudes, no tanto por que algo se parezca a otro, sino porque ambos imitan el mismo modelo.

Juan Manuel Granados: "El giro lingüístico"

1. Los problemas filosóficos descansan en una incomprensión de la lógica de nuestro lenguaje¹. La anterior afirmación de Wittgenstein se interpretó en la tradición de la filosofía analítica como que los problemas de la filosofía son problemas del lenguaje.

2. Si los problemas de la filosofía son problemas del lenguaje:

2.1. La tarea de la filosofía consiste en crear un lenguaje ideal que sea el tipo ideal con el cual se midan los problemas filosóficos y al compararlos se descubra su inconsistencia. La anterior tesis la defendieron algunos analistas del lenguaje siguiendo al Wittgenstein del *Tractatus*; esta interpretación iba mediada por la teoría de los tipos ideales en Russell.

2.2. La tarea de la filosofía consiste en inferir de los juegos del lenguaje ordinario las estructuras propias de cada juego del lenguaje. Los problemas de la filosofía desaparecen cuando se descubre la estructura propia de cada juego del lenguaje. Esta tesis la suscribieron analistas del lenguaje siguiendo al Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas*.

¹. WITTGENSTEIN L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Ed. Alianza, Madrid, 1987. trad. Muñoz-Reguera, p. 11 (prólogo).

3. Tanto el análisis de un lenguaje ideal como el de un lenguaje ordinario se basan en que el lenguaje es analizable por medio del método lingüístico, y este puede hacerse imágenes del mundo. Para la filosofía el mundo es representable por medio de imágenes conmensurables, ya sea a través del lenguaje (filósofos lingüísticos), o a través de ideas (empiristas) o a través de conceptos (Descartes-Kant). Sin embargo que la filosofía se haga imágenes conmensurables del mundo nos lleva a objetivar el mundo y a hacernos una idea verdadera de éste, lo cual se contradice con la esencia del mismo lenguaje, el cual figura el mundo -por su misma forma- como inconmensurable.