

II. EVENTOS FILOSOFICOS

III Foro Distrital de Estudiantes de Filosofía

Continuando con el esfuerzo por mantener abiertos los espacios de intercambio y de crítica, los estudiantes de las universidades de Bogotá participaron en el III FORO DISTRITAL DE ESTUDIANTES DE FILOSOFIA, que se realizó entre el 23 y el 25 de octubre de 1989, organizado por los estudiantes de la Facultad de filosofía de la Universidad Javeriana.

Las ponencias participantes cubrieron un amplio espectro de temas tradicionales en la reflexión filosófica, pero se presentaron también innovaciones tanto en temáticas como en formas de trabajo: los estudiantes de la U. de Santo Tomás trataron de presentar formas alternativas de discurso, las cuales fueron duramente criticadas por su manejo poco riguroso de la tradición, por el alto componente de emotividad subjetiva y, principalmente, por los fines ideológicos que asignaban, en sus discursos, a la filosofía.

Como pocas veces en este tipo de eventos, se compuso una ponencia en forma de diálogo, en la que la figura de Heráclito entabla conversaciones con filósofos que le fueron posteriores.

Los estudiantes de la U. Javeriana mostraron en este foro los frutos del trabajo realizado en los seminarios, tocando principalmente los temas de las Ideas en Platón y la Emergencia de la Subjetividad en Kierkegaard. Por supuesto, a lo largo de las discusiones se introdujeron casi constantemente los temas de la Acción Comunicativa, la Praxis Filosófica y, muy especialmente, el papel de los filósofos y de los estudiantes frente a la situación de violencia que atraviesa el país. Este último asunto fue tratado en un panel con el que se cerró el foro, en el que participaron profesores de varias facultades y estudiantes interesados en el tema, teniendo lugar una charla bastante tranquila en que se compartieron puntos de vista y se dió una vez más el voto de confianza a la razón, al trabajo académico y al mantenimiento de las opciones sinceras y radicales por la filosofía.

A continuación, los títulos de algunas de las ponencias más destacas:

"La Emergencia de la Subjetividad en Kierkegaard"

Rubén Sánchez, U. Javeriana.

"La dialéctica en Platón: El modo de lo en sí"

Juan Manuel Granados, U. Javeriana

"La Analogía en Aristóteles"

Silvio Salej, Universidad Javeriana

"Reflexiones de un Heraclíteo"

Universidad Nacional

"Anotaciones sobre el Sentido de la Vida"

Universidad Santo Tomás

"Los problemas fundamentales de origen de la Filosofía"

Universidad Santo Tomás

Juan Fernando Mejía M.

IX Encuentro de Filósofos Jesuitas Latinoamericanos

Belo Horizonte (Brasil), julio 19-26, 1989

Como ya saben los lectores de **Universitas Philosophica**, el grupo de Filósofos Jesuitas de América Latina 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". En 1988, en Villeta (Colombia) se trabajó este tema desde el punto de vista antropológico y ético-político. *En la reunión que ahora vamos a considerar, en 1989 se consideró el mismo tema desde el punto de vista de la cultura; es decir, desde ciertas expresiones simbólicas que ha recibido; desde lo religioso, y lo literario; o sea, desde ciertas expresiones lingüísticas. Queda pendiente para 1990 la dimensión más filosófica de esta problemática: su significación metafísica y lógica.*

ASISTIERON AL ENCUENTRO un grupo de profesores de filosofía de la Compañía de Jesús, de diversos países de América Latina, así como algunos estudiantes de filosofía, que tenían especial interés en el tema. Es así como de **Argentina** asistió el P. Juan Carlos Scannone -conocido por sus estudios sobre filosofía latinoamericana-, quien presentó un trabajo que sirvió de centro de la discusión del segundo tema del encuentro: "*La irrupción del pobre y la pregunta filosófica en América Latina*". Aportó además durante el encuentro un trabajito con "*Algunas consideraciones acerca del método: ¿Cómo pensar filosóficamente a partir de la literatura?*". De **Bolivia** asistió el P. Francisco Dardichón, quien presentó el trabajo "*Filosofar en Bolivia*". De **Chile** asistieron los PP. José Aldecoa y Arturo Gaete. Este último presentó el trabajo "*Hilos conductores para una ética general*". De **Brasil** asistieron los PP. Marcelo Aquino y Marcelo Perini. De **Paraguay** asistieron los PP. Bartolomeu Meliá y Kevin O'Higgins. El primero presentó el trabajo que sirvió de centro a la discusión del tercer tema: "*La reciprocidad de la palabra entre los Parás y su economía de reciprocidad*". El P. O'Higgins abrió el primer tema de discusión con su trabajo: "*La opción por los pobres y la formación filosófica: la dimensión lingüística*". Del **Perú** asistió

el P. Vicente Santuc. De la *República Dominicana* asistió el P. Ignacio Lasaga. Del *Uruguay* asistió el P. Antonio Ocaña, quien colaboró con un ensayo "*Acerca de la Intrahistoria*". De *Venezuela* asistió el P. Pedro Trigo, quien dió el material central para la discusión del cuarto tema con su trabajo "*La irrupción del pueblo en la nueva novelística latinoamericana*". De *Colombia* asistimos el P. Francisco Jaramillo y quien hace esta crónica.

Temas desarrollados en este IX-encuentro y su discusión

PRIMER TEMA: Tuvo como base el ensayo de Kevin O'Higgins,
"La opción por los pobres y la formación filosófica: la dimensión lingüística".

En este trabajo, O'Higgins asumió una posición crítica a partir sobretudo de planteamientos de *Wittgenstein* contra el tratamiento del tema de la pobreza por filósofos.

1. El planteamiento filosófico tiende a identificar hechos y conceptos, con lo cual se llega a un esencialismo o idealismo, que conduce, a su vez, a ciertas *utopías*, por las cuales se han sacrificado injustamente multitud de vidas humanas.
2. El pensamiento filosófico, además de ser inútil, *crea nuevos problemas falsos* y es además *peligroso*.

¿No será nuestra *categoría* PUEBLO uno de tales constructos utópicos que imponemos violentamente a gente que nunca se imaginó tales cosas de sí misma?

3. Como salida posible al impase propone Kevin la teoría de la justicia del autor norteamericano Rawls

En una sociedad pluralista se dan necesariamente *varios proyectos de convivencia política*.. Se requiere por tanto buscar un *ámbito de convivencia* de estos modos diversos de pensar y de gentes con ideologías diversas. Tal ámbito es *La Democracia*; ámbito común creado a partir de los principios generales que animan las *diversas constituciones*.

Rawls, por su parte, propone tres parámetros que deberían caracterizar ese ámbito común de convivencia democrática:

1. Que haya un esquema que defina el ámbito de libertad de cada uno y de todos.
2. Que los *privilegios* que se concedan a individuos o estamentos dentro de la sociedad estén fundamentados en el hecho de que se requieren *para servir al minus habens*.
3. Que así todo el sistema se conciba como lucha en favor del *minus habens*, el pobre:

para que tenga posibilidad de igualarse al que más tiene; para que logre una *igualdad real* con él.

Por otra parte, encuentra O'Higgins una ayuda filosófica para este respecto al *minus habens* en los planteamientos de *Levinas* sobre la función que ejerce en mí *el rostro del otro* y en particular del pobre.

DISCUSION. Me parecen dignos de rescatar los elementos siguientes:

- + La palabra, el concepto, tiene la función importantísima de **anticipar lo desconocido**. En todo concepto se anticipa al menos que la realidad es cognoscible, inteligible.
- + Además, el tipo de conceptualidad que escogemos o anticipamos sobre la realidad muestra lo que es importante para nosotros. Es como si nuestro conocimiento fuese precedido por nuestros intereses. **CONOCIMIENTO E INTERES.**
- + Parece que no nos fuera posible escaparnos de lo que Wittgenstein llama *Esencialismo*. Así ocurre cuando nosotros nos proponemos hablar de los pobres *reales*. Es como si viviéramos "*en arresto domiciliario en el lenguaje*". Sólo que existe un lenguaje que es bueno y otro que es malo. Este encubre o falsifica la realidad en vez de des-cubirla y des-encubirla.¹
- + En cuanto a la propuesta de Rawls, parece que quedara en una *receta muy general*, abstracta. Para descender a algo más concreto se podría preguntar, para incluirlo en el proyecto: ¿bajo qué condiciones sería aceptable para el pobre el proyecto democrático? Además, su *segundo principio* puede prestarse a *sacralizar a los privilegiados*: tal o cual privilegio es necesario para que los demás puedan convivir. Cuando se habla de un mínimo o de un máximo de derechos dentro de la democracia valdría la pena ganar un enfoque diverso al meramente individualista proveniente de la **ILUSTRACION**, alcanzando así una perspectiva **COMUNITARIA**, hablando de bien común o del nosotros. Con esto se estaría ligando la democracia a una tradición que es anterior a la de la **ILUSTRACION**.

También se está superando la perspectiva individualista cuando ya no hablamos de *sujeto* sino de *persona*. Esta es *relación*, así como lo es cada una de las personas en la **común unidad-trinitaria**.

En cuanto a la dificultad de que la propuesta de Rawls fuese abstracta, se contestó que no es así puesto que él parte de la *estructura mínima* de convivencia que está en el fondo de todas las Constituciones de los pueblos: se está partiendo pues de un *discurso existente*, no de una *realidad existente*.

Hablando de Democracia, convendría ir más allá del planteamiento de Rawls y concebirla no sólo como *meta*, sino ante todo como *método* y *pedagogía*. Para poder dar lugar a esta pedagogía hacia la democracia real y completa habría que corregir el imperativo categórico de Kant, así: Reconocer a los demás *también* como fines de sí mismos.

Dado que esta Democracia se asienta en el *reconocimiento del otro como absoluto*, ¿sería justo proponer que el pobre, siendo un sector de la totalidad social, la representa a toda ella sin embargo? Se responde: Sí; el pobre representa al género hombre en su forma negativa: en él relucen clamorosamente los valores humanos *negados*.

- + Parece que la filosofía ha optado por el estatuto universal de la razón. Es decir, que la razón puede penetrarlo todo, aun los condicionamientos más extremos. De no ser así, tendríamos que decir que el más pobre está condenado *al silencio* (también), o, a lo sumo, *al grito* desgarrador, que ya está pidiendo una interpretación; es decir, *una palabra articulada*. Un discurso. Así, cuando un filósofo o un teólogo hacen una filosofía o una teología de la pobreza o de los pobres, lo hacen desde una amistad para con ellos, que supuestamente les permite ser afectados por la pobreza de sus amigos, gracias a la simpatía que los liga con ellos. La mediación de la filosofía o de la teología con respecto a la pobreza consiste en darle ojos para que se mire y para que otros la miren como un hecho *que habla*; es decir, que al discurrir ante nosotros nos llama a la acción. Pero la pretensión de que la filosofía puede resolver ella misma los problemas de la pobreza resulta falsa. No es este su papel, ni entra esto dentro de sus posibilidades reales.

La filosofía *abre los ojos del mismo pobre* para que mire *de un modo nuevo* su pobreza. Generalmente quien ha nacido en el pueblo pobre no está por hacer una opción por el pobre, ya que su ideal es salir de en medio de los pobres. También su modo de ver normal es el del 1er. mundo. Si ahora se sacrifica, es para que sus hijos las tengan mejor. Le queda más fácil renunciar a los privilegios a quien ya los ha gozado, que a aquel que no ha hecho más que desearlos en vano!

SE OBJETA. ¿Con qué derecho se puede imponer a esta inmensa mayoría el proyecto utópico de unos cuantos?

RESPUESTA. En realidad lo que está haciendo el filósofo al crear estas *palabras teóricas* es *abrir metas*, que puede ser que no sean realizables de inmediato, pero que señalan tareas que harán posible esa realización después de varias generaciones. Esas *palabras-meta* son las que permiten permanecer de camino. Lo que más adelante se denominó en el Encuentro, *refiriéndose a los mitos*, "**memorias del futuro**" o de la esperanza! Es la **función utópica** del lenguaje.

- + En la crítica de O'Higgins (Wittgenstein) al lenguaje, ¿no se oculta la necesidad de "**una espiritualidad del lenguaje**"?

¿Cómo devolverle la vida al lenguaje? ¿No sería posible aplicar al lenguaje las **reglas para el discernimiento de espíritus** de S. Ignacio?

- + A veces se despierta en el filósofo una **mala consciencia**, y lo testifica el presente ensayo de O'Higgins que venimos analizando. Consiste esta mala consciencia en que solamente desde una situación que ya no es la de la pobreza se hace posible hablar filosóficamente de la pobreza, y en que el discurso sea simplemente un encubrir la incoherencia de la propia vida o las incoherencias generales.

En esto de la **mala consciencia** debe tenerse en cuenta un hecho corriente en lo humano: mientras más se busca un valor, más crece el descontento en uno mismo a este respecto.

- + En esta crítica de O'Higgins, que refleja la de Wittgenstein, se supone una ruptura entre **lenguaje y realidad**. Por esto se puede decir que el **error de la filosofía** consiste en **identificar concepto y realidad**, etc...

La crítica anterior tiene como supuesto una **metafísica de la subjetividad**, en la cual se parte de que sujeto y objeto conforman dos ámbitos diversos. Pero se puede partir de una posición fundamental diversa: Que sujeto y objeto provienen de un **ámbito unitario**, el de la experiencia originaria del hombre como ahí-del-ser, en el cual ser-del-sujeto y ser-del-objeto están **reunidos** o se co-rresponden en un solo dis-currir o **logos**.

De ser así, todo sería inicialmente *logos*, dis-curso. En esa experiencia originaria la *realidad habla*, dis-curre conmigo; y me llama a que yo hable de ella; es decir, a dis-currir con ella *sobre ella* comprendiéndola e interpretándola.

SEGUNDO TEMA: Tuvo como base el trabajo del P. Juan Carlos Scannone, "*La irrupción del pobre y la pregunta filosófica en América Latina*". En su *exposición* el P. Scannone se centró en destacar cuatro puntos que piensa son básicos en su trabajo:

2. I **EL METODO** es: *fenomenológico - hermenéutico*.

- + Se fija en la experiencia, pero a través de algunos textos que le ayudan a ver mejor o a reencontrar mejor la propia existencia. Y, en ésta, la *dimensión humana radical*.
- + Se mueve dentro del *círculo hermenéutico*
Porque al elegir los textos y los datos de la experiencia que quiere iluminar, hay una *pre-comprensión* y una *opción* previas.
- + Esta es *historica*, acerca de lo que es ser-hombre y lo que es ser-pobre. Con respecto a esos conceptos pre-supuestos o hipotéticos ofrecen los textos escogidos

datos reales y significativos.

2.II OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Porque en el pobre se revela más al hombre negativa y positivamente.

Negativamente en cuanto *en la negación* que está sufriendo el pobre en carne propia se muestra al desnudo **lo que es el hombre**.

Positivamente porque en la negación salen a relucir *positividades* que *potencian* el ser-hombre; valores nuevos de humanidad.

En la pobreza lo humano está al desnudo y así se muestra, y *además* al estar despojado de ciertos bienes relucen otros que son más valiosos que aquellos de que se carece.

2.III **CONTENIDO DEL ANALISIS** es la experiencia humana radical, comprendida de un modo diverso a la "experiencias límite" de K. Jaspers. En esta experiencia humana radical aparece lo humano en su raíz metafísica-histórica, ético-política.

2.IV. Se llega a la **GRATUIDAD** en relación con la *lógica* y la *eficiencia*.

Culminación de esta lógica y de la eficacia de la **GRATUIDAD** es la **MISERICORDIA**.

En ésta reluce la lógica de la excedencia, el des-borde del ser, su exceso o eminencia analógicas. La gloria de Dios. El Semper magis.

En ella ocurre una liberación de sí mismo con respecto al mal y a su lógica (=el modo cómo éste dis-curre).

DISCUSION

OBJECIONES:

- + ¿Y por qué no hablar de *otras irrupciones*, la de los ricos, la del capitalismo, la de los sicarios...?
- + **LA CALIDAD HUMANA** aparece *en otros* -no solamente en los pobres-, por ej., en los niños.
- + Al destacar *la gratuidad*, su lógica, ¿dónde queda *el trabajo*? También en el trabajo se manifiesta la gratuidad.

- + Más que en el pobre, reluce la desnudez *en el indigno* . Por él da Cristo su vida. Son el pecador, la prostituta, el publicano!
- + Llevado el planteamiento de *misericordia a lo político*, ¿no habría que respetar en el criminal la humanidad que él no ha respetado en los otros?
- + ¿Cómo justificar nuestra pre-comprensión-opción, que nos ha llevado a seleccionar ciertos temas, ciertos textos?

RESPUESTA: Para filosofar se requiere siempre de una opción selectiva. Este es el aspecto práctico de la teoría, praxis que abre los ojos de quien filosofa para ver... esto o lo otro!

ALGUNOS APORTES COMPLEMENTARIOS

- + Cuando Cristo habla de perdón no lo enraiza en Dios sino en el hombre: *Perdónanos así como nosotros perdonamos ...!*
- + Se trata en la misericordia no tanto de olvidar cuanto de liberarse de la lógica del mal: de borrar las consecuencias del mal.
- + El concepto de pobre es muy vacío; desgastado. Si concibiéramos al pobre como el eliminado o marginado de la sociedad, veríamos la importancia de los *Derechos Humanos* , no como derecho positivo, sino como exigencia de que todo hombre, *por ser hombre* , tenga derechos.
- + La “misericordia” y la “buena voluntad” kantiana, como aquello que define al hombre bueno, están muy cercanas. Pero la misericordia va más allá, porque exige una eficiencia: *Para empezar* : condolerse con el otro, sentir en carne propia su sufrimiento y pasión. Es como si toda su fuerza la recibiera de la *apertura al otro* . Y luego : buscar mediaciones concretas para la acción libre.
- + Hay varias *imágenes del pobre*: ¿Es el Santo? ¿El que ha estado en la cárcel? ¿Quien no carga resentimiento ninguno?

Sea de esto lo que sea, debe destacarse la **pobreza ontológica radical** que constituye al hombre *como persona* : el hecho de que él es pura *relacionalidad* . Si él no realiza las relaciones que lo constituyen, **no sería absolutamente nada!** En esto radica su indigencia.

TERCER TEMA: “La reciprocidad de la palabra entre los parás y su economía de reciprocidad”, a cargo del P. Bartolomeu Meliá.

El P. Meliá no presentó una ponencia previamente. Puso como tema inicial la lectura analítica de un texto de los *Mbyá-guaraní* sobre **EL FUNDAMENTO DE LA PALABRA**, o *Palabra fundamental, ayvú rapytá*. No se trata de un himno fijo que hace parte de una tradición repetida ceremonialmente o de cualquier otra forma. Es simplemente una palabra profética única, ciertamente proferida dentro de pautas formales tradicionales, pero sin ningún valor dogmático. Es uno de esos cantos que los *Mybá-guaraní* entonan, muchas veces en forma de preces, a través de los cuales se esfuerzan por obtener la fuerza de lo alto y que el pequeño grupo reunido en la casa de oración escucha reverente con exclamaciones de aprobación. Estos versos constituyen una de las expresiones más importantes de la religión guaraní. Preguntados sobre el sentido del concepto clave de *ayvú rapytá* (=fundamento de la palabra o palabra fundamental), dos *mbyás*, dirigentes de grupo, hicieron su exégesis: "El fundamento de la palabra hizo que se abriese y tomase su ser (divinamente) nuestro Primer Padre, para que fuese el centro y la médula de la palabra-alma"; "el fundamento de la palabra es la palabra original, en la que comunicaron nuestros Primeros Padres al enviar sus numerosos hijos a la morada terrena para que allí se irguiesen".

Don de la palabra por parte de los padres "divinos" y participación de la palabra por parte de los mortales marca lo que es y lo que puede llegar a ser un guaraní. Lo cierto es que la vida del guaraní en todas sus instancias críticas -concepción, nacimiento, recepción del nombre, iniciación, paternidad y maternidad, enfermedad, vocación chámica, muerte y *post-mortem* -, se define a sí misma en función de una palabra única y singular que hace y que dice, que en cierta forma consubstancia a la persona. Todo esto, que podría parecer una transposición gratuita de platonismo occidental al universo guaraní, tiene sus pruebas documentadas registradas por diversas fuentes etnográficas; en otros términos, se trata de verdaderas experiencias indígenas.

Y ahora se pregunta: ¿Cuál es la razón de ser de esta forma de discurso? MELIA piensa que, como todo lo simbólico, obtiene su fuerza de la **forma de vida que lo genera**. Esta forma de vida es el modo como se organizan las condiciones del propio ser, condiciones de la vida cotidiana, la producción y distribución de los bienes materiales.

Pues bien, el principio organizador de las condiciones de vida de este grupo es **la reciprocidad en el don**, diversa del **intercambio** o **trueque** de bienes.

- + Todo lo que se produce es para darlo y cada uno está obligado a reproducir el don.
- + Cuanto más se da más se es. Por eso quien todo lo da es más. Prestigio, Gloria de ser. Entidad sagrada. Llamada al infinito. Nacimiento de Dios
- + METAFORA de esta economía de reciprocidad es **la fiesta**
- + Se trata de una economía de la **abundancia**.

- + El pobre o *paravete* es el que no se deja convidar porque no quiere o no puede *dar a su turno*. Interrumpe el proceso del don.
- + En la fiesta se da comida y bebida y **palabra: el canto esforzado**. Ya desde el convidar; el saludo y la despedida son cantos esforzados. Lo que nosotros llamamos un **canto solemne!**
- + Así que el proceso de producción no acaba, sino que comienza o se re-anuda en la fiesta. Cuando no hay fiesta, se ha frenado el proceso de producción.

Esta fue la exposición del P. Meliá, que ciertamente dió mucho que pensar al grupo, que, como se verá, se tomó casi todo un día para "discutirla", aportando nuevas ideas y dando pie para que el expositor ampliara las suyas. Recojo los planteamientos más relevantes, desde mi punto de vista.

SOBRE LA ECONOMIA DE RECIPROCIDAD

En ella lo que se construye fundamentalmente es el ser del hombre como persona; relación. Mientras que en la economía de intercambio lo que está en la mira es el *sujeto* y sus necesidades, y además se basa en parámetros cuánticos.

Parece que esta economía de reciprocidad es posible donde la naturaleza, el ser, es bueno: da para todos. Pero cuando no hay abundancia sino precariedad y carencia, crece el egoísmo.

En las comunidades del Paraguay se dan algunos *signos* de esta economía de reciprocidad:

- + La tierra no es comerciable.
- + La economía que rige la fiesta es la del don.

Parece que ya en el mundo griego el mercado (=economía de intercambio) era periférico, relegado a la frontera y propio de esclavos. El ciudadano se realiza en el nosotros que damos y recibimos; en esto consiste el corazón de la ciudad.

Mientras que en la economía de solidaridad prima la generosidad, en la del trueque prima el engaño y el robo.

En las **reducciones de los jesuitas** se daba la economía de reciprocidad al interior de las comunidades; pero hacia fuera, en la frontera, se realizaba una economía de intercambio.

Estos dos sistemas económicos, el intercambio y la reciprocidad, son antagónicos, en la

mente de Meliá. Es decir, no se pueden mezclar para aprovechar lo mejor de cada uno.

Se dice que éste es un **sistema utópico**. Pero la humanidad ha vivido miles de años en esta economía de reciprocidad. Y aún hoy, aunque no nos hayamos percatado de ello, son muchas las sociedades que viven en esta economía. Y sobretodo, esta economía funciona como **imaginario real de la humanidad**, es decir, que las personas se sienten ser-más cuando dan. El valor del ser está en su efusividad, expansividad; en la bondad, en la generosidad. Aquí sale a relucir el estatuto ontológico del don.

Mientras la filosofía individualista (la metafísica de la subjetividad) encuentra su metáfora en la economía de intercambio, la filosofía de la persona tiene la suya en la economía de la solidaridad.

En el descubrimiento-colonización de Ibero-América entran en juego estas economías: el Indio le daba al Español lo mejor y lo que veía que le era provechoso a su huésped para satisfacer sus necesidades, colocándose en una **economía del don**. El Español le daba *apariencias* para arrebatarse lo que le parecía precioso, engañando a su huésped, colocándose en la actitud característica de una **economía egoísta del intercambio**.

El don es una *categoría ontológica*, puesto que muestra lo que propiamente es **ser**. El don es metáfora del ser-mismo, que es don. De donde nadie puede realizarse sin el don. Dentro de un sistema individualista, en una economía de intercambio, la metáfora del ser es el tener y el re-tener para sí egoísticamente.

Dentro de la economía de intercambio hay muchos oficios, de los más fundamentales de la sociedad, que aparecen como **"no hacer nada"**! Todo lo que no se cobra. Lo que se da como don, aparece como algo inoficioso, como no-trabajo, que hay que superar. Todos aquellos oficios por los que únicamente se puede decir: Gracias!!! Lo que hace una ama de casa. Un consejero espiritual. Quien da la hora.

Sin embargo en este planteamiento hay una **gran falacia** como lo deja ver el siguiente ejemplo:

EL AMA DE CASA-1 tiene mala consciencia porque está ociosa; así se lo dicen: no trabaja, porque no produce nada! A pesar de que mantiene su casa en orden! Se ofrece pues a trabajar a su vecina, al

AMA DE CASA-2. Esta le replica que no puede contratarla porque su esposo no gana lo suficiente.

Pero el **AMA DE CASA -1** le ofrece la solución: Que el ama de casa-2 trabaje para ella. Se le pagarán 20 mil pesos! los que invertirá en pagarle a ella, al ama de casa-1 por su trabajo.

más don que intercambio. Es preciso destacar este hecho, crear una consciencia de él, para devolverle su valor a esta dimensión fundamental del ser mismo, porque aunque es claro que la economía de reciprocidad existe, está amenazada, destrozada. Se requiere además destacar en esta economía aquellos elementos que puedan servir de crítica a una economía individualista. Queda pues la pregunta de ¿cómo pasar de una razón instrumental a una razón de intercomunicación y de solidaridad? Si la técnica nos libra del trabajo es para que podamos dedicarnos a pensar y a compartir nuestra vida.

Una de las características del mundo post-industrial es que nos ha hecho conscientes de que la tierra es algo que todos juntos tenemos que conservar y cuidar, si queremos sobrevivir.

En este aspecto de posesión de la tierra, como en otros, se ve que estos pueblos indígenas de América Latina, lejos de ser pueblos primitivos, son más bien **memorias del futuro**. Es decir, que en ellos se practican modos de vida que mantienen vivo lo que debe ser el futuro de la humanidad, así parezca utópico en el momento presente. Es lo que ocurre con respecto a la tierra. En estas economías de solidaridad la tierra no es propiedad de nadie: ni individual *ni colectiva*. Se coloca fuera del mercado. Sale a relucir aquí la *dimensión política de la ecología*: la tierra es sagrada, no está disponible en manos de los particulares, porque tiene funciones específicas, vitales para todos.

Dado lo anterior, puede afirmarse que esta economía de solidaridad no es ni post-capitalista ni socialista.

También la *concepción de la autoidad* es algo utópico. En estos pueblos no hay propiamente CACIQUES. La política se ejerce por medio de la ASAMBLEA, en la cual todo el mundo puede decir algo. Y la asamblea consiste en que "*nosotros igualamos ad invicem nuestras palabras*". Se busca en la asamblea engendrar un sentir común.

Esta economía desencadena un proceso de reciprocidad del *tercio incluido*. Algo semejante al "como el padre me amó, así os amo yo a vosotros... como yo os he amado, amaos así los unos a los otros". "Porque tú nos perdonas, así perdonamos a los otros".

Se mencionó la obra de Luis Razetto, chileno, "Economía y solidaridad", en la cual se analiza el mercado de donación, que pone en juego una lógica diversa a la corriente lógica económica del intercambio. Además, supuesto que la totalidad de lo económico pudiese analizarse dentro de los modelos de Economías de mercado, Economías planificadas y Economías de solidaridad, el centro de gravedad de ese gran trípode estará más cercano siempre de la Economía de solidaridad, como si ésta fuese la condición de posibilidad de las otras; y la condición de posibilidad del desarrollo y sostenimiento de la vida humana en general.

Parece, por otra parte, que esta economía de solidaridad fuese más fácil en una horda o familia. Pero ya a nivel de la sociedad global se hiciera necesario recurrir a los otros modelos

económicos: economía de mercado y economía planificada. Se mencionó el trabajo de Hünemann, "Racionalidad técnica y cultura latinoamericana".

En realidad en la historia de la economía aparecen otras formas diversas de la actual, centrada en el egoísmo individual. Por ej., en la Edad Media el *trabajo* es un *servicio de fidelidad* al señor.

Por otro lado, parece que en todo tipo de economía, también en la de solidaridad, habría que tener en cuenta que el *interés individual* es una dimensión ontológica del hombre.

CUARTO TEMA : "La irrupción del pueblo en la nueva novelística latinoamericana".

A cargo del P. Pedro Trigo.

El había enviado una lista de lecturas preparatorias. En su exposición se centró en dos de las novelas propuestas:

- + "Hijo de Hombre" de Roa Bastos y
- + "El zorro de arriba y el zorro de abajo" de Arguedas, teniendo también en cuenta su "Todas las sangres".

Sobre cada una de estas novelas nos dio el P. Trigo una **guía de lectura**:

1. "HIJO DE HOMBRE" DE ROA BASTOS.

Hay dos ediciones. Para Trigo es mejor la primera. El análisis debe centrarse en **7 temas**.

Da algunas indicaciones sobre cada uno, refiriendo a su Tesis de Grado, presentada en la Univ. de Comillas, en 1980, "*La Institución eclesiástica y la nueva novela latinoamericana*".

1. **La Intrahistoria del Paraguay**, es decir, la historia desde dentro de sí misma; desde su entraña; desde los de abajo, el Pueblo; desde el reverso de la historia. Se trata de recuperar el sentido histórico de aquello de lo que no se habla en la Historia oficial.
2. **SUJETO** de esta historia es **EL HOMBRE MITICO**.
3. **SENTIDO** de esta historia: ¿una rueda o un **espiral** ?
Trigo piensa que es un espiral; y que la historia de la América Latina se desarrolla siguiendo esta misma modalidad.
4. **RELACION** del hombre mítico con la **modernidad**. ¿Dialéctica o a-dialéctica?

En el primer caso el hombre se puede apoyar en los logros de la historia para acceder a su futuro.

5. El hombre mítico como **HOMBRE RELIGIOSO**. Hombre re-ligado a la fuente del ser.

6. Significado del **SIMBOLO "HIJO DE..."**

6.1. Se refiere a **hombre o a ser humano**. Se es bueno cuando se proviene de ...y se desemboca en...

6.2. Hijo de-hombre evoca a **JESUS DE NAZARETH**.

6.3. ¿Tiene este hijo de Hombre redención?

¿ Estamos en viernes santo?

¿ Hay en este viernes santo esperanzas?

¿ O estamos en el abandono de Dios?

7. ¿Cómo entiende la novela **LA RELIGIOSIDAD POPULAR**?

Hay una transacción entre la *religiosidad popular* y la *religiosidad institucional*. Para la Institución lo único que pone el pueblo es la devoción. Todo lo demás lo pone la Iglesia oficial.

INTERPRETA EL PUEBLO: En lo que la Institución llama devoción; allí está todo.

Cada una de las dos partes transige con la otra, pero se guarda lo que piensa de la otra parte. Es decir, que ambas partes se ignoran y respetan a distancia.

EN LA DISCUSION se hicieron algunas *preguntas*, sobre todo de *tipo metodológico*, y se aportaron nuevos puntos de vista, llevando a que al final de la discusión se centrara sobre aspectos metodológicos, tanto con respecto a la intervención de Pedro Trigo, cuanto con respecto al trabajo del grupo en general.

Recojo aparte y al final los elementos de esta evaluación del grupo que juzgo de interés.

* Dado que lo estético es para ser contemplado, se refiere a algo real muy concreto, ¿hasta dónde puede una novela transmitir el compromiso ético, que de suyo debe contener una universalidad?

* ¿Hasta dónde es justo afirmar que el sujeto de la historia son los de abajo? ¿No habría que afirmar que *también* ellos lo son?

* PRECISIONES SOBRE EL HOMBRE MITICO

Se debe distinguir entre *el hombre mítico* y *el hombre mitológico*. Este es el hombre arcaico, mientras que el hombre mítico es el hombre del futuro. El amasijo de las exigencias del-ser-hombre. Lo que habla en el fondo del hombre convocándolo a lo humano.

* EN CUANTO A LA RELIGION DEL PUEBLO

El drama de Latinoamérica consiste en que el pueblo tiene su religión, pero *no tiene la palabra* para bendecir. Con esto está ligado el fenómeno de la DIGLOSIA. Es decir, hay dos lenguas que no tienen estatuto igual, como en el *bilingüismo*, sino que la del pueblo es un DIALECTO.

Pedro Trigo piensa que el cristianismo ya es interno al pueblo latinoamericano, pero que percibe a la Institución Eclesiástica como algo ajeno. No basta con decir que los pastores son *de extracción popular*, porque esto no equivale a *ser-del-pueblo*.

II “EL ZORRO DE ARRIBA Y EL ZORRO DE ABAJO” DE ARGUEDAS, teniendo también en cuenta “Todas las sangres”.

También aquí propuso Pedro Trigo algunos temas centrales, refiriendo, para su análisis a su obra “Arguedas. Mito, historia y religión”.

TEMAS

2.1. Lo mágico y lo mítico

2.2. Hombre mítico y liberación

+ El sujeto del mito es ahora la comunidad.

2.3. El cholo, mestizo piadoso, encarna este hombre mítico

COMENTARIOS Y DISCUSION

- + Este hombre mítico es una especie de utopía. En realidad, aún en las situaciones más inhumanas, se puede todavía ser humano.
- + El hombre mítico es *obsesión*. El no resignarse a la muerte. Es “potencia de lo imposible”, que tiene su sede en el corazón humano.

+ CARACTERISTICAS del hombre mítico son:

1. Es ligado, re-ligado

Le marca una misión, un destino.
 Este se cumple pasando por la muerte.
 Así que no se trata del hombre trágico.

2. No es automático.
3. Cree de algún modo en la **trascendencia del espíritu**, lo que da la posibilidad de salida en circunstancias que ya no ofrecen esperanza.

+ En realidad, **el capitalismo destruye mundos y crea mundos nuevos.**

La pregunta es: ¿cuál va a ser la racionalidad del mundo nuevo?

En Arguedas aparecen los momentos de ruptura, pero no la creación de un nuevo *horizonte común*. En cambio, el mundo industrial sí crea este **horizonte común: LA PRODUCCION**. Habría que crear todavía el horizonte político, horizonte comunitario, que proyecte una convivencia dentro de las diferencias, del cual carece el hombre mítico de Arguedas.

Para Trigo, la visión que se delata en lo anterior es la visión marxista, que Arguedas trata de superar. Para éste la persona no puede ser definida como productor-consumidor. Es *estoy mucho más*. La proposición: "Hermano de hombre soy" supera por igual al marxismo y al capitalismo. La propuesta es que las organizaciones sociales controlen lo político, con lo cual se supera por igual al marxismo y a Aristóteles. Lo político sería *una* dimensión humana, pero *no la más importante*. Más importante que lo político es lo social. Lo que pasa es que la idea que Arguedas tiene del Estado es la idea marxista: el Estado como instrumento de dominación. Siempre que en Arguedas aparece el Estado, es un **estado manejado por...** Se tratará pues de descubrir las fuerzas sociales que ayuden a evadir esa manipulación.

JUSTIFICACION DE LA METODOLOGIA

SE ESCOGE LA FIGURA DEL POBRE porque éste es la otra cara de la modernidad. Esta se critica desde aquellos que son su sub-producto y que ella no logra integrar. Los marginales. El pobre llega a ser lugar hermenéutico-histórico; es decir, lugar en que situadamente se manifiesta una experiencia radical humana en la que juega lo humano como tal, "en su desnudez", y por ello en absoluto. La modernidad crea insatisfacciones, necesidades en todos... pero sólo satisface las de algunos.

SE ESCOGEN CIERTAS OBRAS LITERARIAS porque nos ayudan a leer la realidad, y *además* porque se estima que se centran en ciertas realidades que nunca han sido leídas ni interpretadas. Pero precisamente aquí surge la **dificultad**: la escogencia supone una precomprensión y una opción previas. Si en el grupo hay corrientes diversas, ¿cómo puede llegarse a un verdadero diálogo?

SE ESCOGEN CIERTAS OBRAS LITERARIAS porque nos ayudan a leer la realidad, y *además* porque se estima que se centran en ciertas realidades que nunca han sido leídas ni interpretadas. Pero precisamente aquí surge la **dificultad** : la escogencia supone una precomprensión y una opción previas. Si en el grupo hay corrientes diversas, ¿cómo puede llegarse a un verdadero diálogo?

Pedro Trigo explicitó así su

METODO DE ANALISIS DE TEXTOS DE LA LITERATURA PARA HACER FILOSOFIA

CONDICIONES:

- + Que no se conviertan los textos escogidos en meros pre-textos, sino que se los tome como *verdaderos textos*.
- + Que se respete su figura.
Es decir, que no se los recorte.

PASOS QUE SE HAN DE DAR :

1. Comprender los con-textos; el *universo del texto* : lo que lo configura y le da significación.
2. Desentrañar la *figura* del texto.
Es esta una operación intuitiva por la que se va a estatuir una hipótesis interpretativa.
3. Analizar los elementos y conexiones.
En este paso se verifica la hipótesis. Es como si la hipótesis se fuese desarrollando.
4. Detectar los principios configurativos.

LAS OBRAS LITERARIAS caen en uno de estos **géneros** : se trata

1. Bien de una obra que entra en uno de los géneros ya codificados. *O*, bien de
2. Una **obra singular**. En ésta se da una verdadera **novedad filosófica**. Es una **o b r a** fantástica. **MITICA**. En este caso el texto es una **metáfora de la realidad**.

El texto es fantástico por el campo de experiencia que ilumina: la prestancia de la realidad. Es un verdadero **símbolo** que da que-pensar y qué-pensar, porque estructura un campo de la realidad o de experiencia profundos.

Se dice que el **texto es símbolo** en cuanto las estructuras que descubre no son meros aprioris subjetivos, sino aprioris de la realidad misma. El pensamiento está en el ser, no el ser en el pensamiento! Se está siguiendo en esto *no* la idea de *Hegel*, quien quiere elevar la

representación a concepto, ya que éste está implicado en aquélla, *sino* la de *Husserl*, para quien el mundo de la vida contiene el *eidós* que el filósofo descubre. Véase CULLEN, "Sabiduría popular y filosofía", para quien la razón filosófica está al servicio de la sabiduría popular.

Ya al final del encuentro se ofrecieron algunos trabajos tendientes a **recapitular** el encuentro y se hizo una **evaluación del mismo**.

Paso, para concluir esta relación, a presentar algunos puntos más interesantes de estos aportes y de su discusión.

1. "ACERCA DE LA INTRAHISTORIA" de Antonio Ocaña.

Se trata fundamentalmente de una crítica a la *razón histórica*: la historia corriente deja en silencio a la innumerable multitud de los mortales. El relato vigente recoge solamente lo que han hecho los *pro-hombres*. Estos no son necesariamente los *malos* del paseo. Pertenecer a la historia no es meramente pertenecer al relato... éste muchas veces es mera espuma sobre las olas!... Pertenecer a la historia es propiamente *servir-de-soporte* a aquello que la hace posible.

La Intra-Historia consistió en hacer un nuevo relato, recuperando aquello que está al interior de lo acontecido. Este es un nuevo intento que requiere de un *narrador arquetípico*. Este debe descubrir al *hombre mítico*: el que en el fondo hace posible esta historia.

El hombre mítico, entre otras características, *está destinado a la muerte*, muriendo es como se realiza su ser, tal cual lo pone de manifiesto la siguiente **PARABOLA**:

En una población faltan los alimentos: no hay comida para todos. Entonces se presenta *un hombre que renuncia* a que se le dé alimento a él. **¿Qué pasaría en este caso?** ¿Cuál sería el destino de este hombre?

La pervivencia del hombre mítico, su permanencia, se garantiza por **su reproducción**.

EL MITO es un reconcentrado de historia, que sirve para re-cordar la historia y para re-comenzarla. Lo que en este Encuentro se ha llamado "memoria del futuro".

Cuando en las intervenciones anteriores parece que se ha desvalorizado *al individuo*, se ha hecho no en aras de cualquier colectivismo, sino para revalorizar a la **PERSONA**, al individuo concreto como persona.

Por otra parte, se ha concebido a la persona no como *relación subsistente*, que es el caso de las personas divinas en la Trinidad-, sino como realización de relaciones: el ser humano

es su cara para los demás. La alteridad del cara-a-cara. El nos-otros, que no es un yo colectivo, sino la inter-acción del **tú-yo-él**, que se plasma en el **soy hijo de hombre**. Mi ser persona se conjuga primero en acusativo: he-me-aquí,. Para estar allí tengo que haber recibido el ser desde otros... Mi ser **dado-recibido**, y lo mismo se diga de mi palabra. Así que yo soy-recibido, como lo es la palabra: siempre ha sido recibida. Es *asunto público*, no un mero producto de la autoconsciencia. Este mismo asunto fue el que se llamó la **pobreza ontológica** que constituye el-ser-hombre: éste no es nada en sí mismo, sino que sería la **pura relacionalidad**. Su ser-persona es su realización de esta relacionalidad.

2. CONSIDERACIONES ACERCA DEL M E T O D O

“Algunas consideraciones acerca del método: ¿Cómo pensar filosóficamente a partir de la literatura?”.

a cargo del P. Juan Carlos Scannone.

Se insiste en la validez de una **lógica** que dé lugar a la **pluri-significatividad**: Cuando un mismo referente da origen a metáforas diversas, como cuando el enamorado le dice a su *cielito* : **Tu eres mi luna , mi mar...mi eje de las abscisas!!!** Se refirió al trabajo de Carlos Cullén, “Lógica de la ambigüedad: la analogía”.

Por otra parte se insistió en el hecho de que la realidad propiamente es tal *cuando es dicha* , como lo formula la sabiduría guaraní. Lo propio de Dios es poder decir las cosas y quien pudiese decir más que Dios sería más que Dios. El es la palabra fundamental. Parece como si la palabra constituyese la realidad. Así **la novia** no está allí sino para quien así la denomina. Para otro sería simplemente “**la vecina**”; “ella”; “la mona”; etc.

No parece que pueda aceptarse la pregunta: ¿qué es más: el concepto o la re-presentación? Lo que siempre es más, lo inagotable es **el lenguaje**, de él reciben su identidad concepto y re-presentación.

3. Los PP. Vicente Santuc y Arturo Gaete presentaron, cada uno por su parte, una **DESCRIPCION UNITARIA DEL CAMINO RECORRIDO EN EL PRESENTE ENCUENTRO**.
4. El P. Pedro Trigo presentó de nuevo apartes de su concepción del **MODO COMO PUEDE APROVECHARSE LA PRODUCCION LITERARIA PARA LA REFLEXION FILOSOFICA EN AMERICA LATINA**.

Jaime Hoyos-Vásquez, S. J.