

Les agradezco la atención que me han dispensado, y les pido, por último, que comprendan los límites forzosos de una exposición como la que acabo de concluir.

CRONICA DE LA DISCUSION

Diálogo con el auditorio

El Dr. Scannone pidió al expositor que explicitara su concepción de la unidad contrapuesta a la dialéctica marxistaleninista y al dualismo.

La respuesta de *Sánchez Aizcorbe* fue la siguiente: "Cuando decimos que la unidad es el supuesto básico, fundamentalmente nos queremos remitir a la experiencia de lo humano como humano. Entonces el espacio en el cual se mueve nuestra reflexión fundamentalmente es un espacio homogéneo y unitario por su propia naturaleza. La reivindicación de dualismos proviene de varias circunstancias o condiciones existenciales del ser del hombre por las cuales se desarrolla a través de una historia. Por eso hice esa alusión al análisis que Marcuse realiza de la ontología de Hegel mostrando que es más bien esa dialéctica una justificación de la temporalidad, una interpretación del ser histórico del hombre. Pero el ser histórico del hombre al ser vivido como dialéctica tendría que captar que es una dialéctica incompleta. Propiamente no hay una alteridad real entre un hombre y otro hombre. Cuando hablamos de la lucha de clases, y la terminología más tecnicada del marxismo la distingue como lucha antagónica diferenciándola de la contradicción no antagónica, se corre el riesgo de que en el fondo el supuesto es la dualidad para llegar a la unidad. Cuando por el contrario, es la unidad fundante, que por ser incompleta en su manifestación, nos da a veces la impresión de una dualidad. Todas esas imágenes de cuerpo-espíritu, materia-forma, acto-potencia, etc., son categorizaciones filosóficas, tienden a crear en nosotros la impresión de un dualismo. Pero nos es necesario superarlo porque nos lleva a un camino falso. Sí, hay dialéctica, pero una dialéctica limitada. Esa dialéctica limitada de lo humano supone que está fundada en una unidad que sobrepasa los términos de antítesis u oposición. Y la única dialéctica, que es la que vamos a considerar mañana, sería la que podría

propio pueblo y buscadores incansables de un paraíso imposible: la autoconciencia extraña. El tema, si bien muy debatido, no ha sido totalmente aclarado y requiere un planteamiento más nítido, para poder ofrecer eficazmente —en esta etapa de la vida de nuestra Nación— el apoyo de la ciencia en pro del tipo de país que nuestro pueblo busca.

entablarse propiamente entre el hombre y algo que no fuera hombre. Entonces ahí sí podríamos hablar de una verdadera dialéctica, porque no da la integridad de una posibilidad real de un ser unitario de los supuestos y de los fines, Dios y el hombre, y una separación al mismo tiempo real y ontológicamente efectiva de esos seres contrapuestos".

El Prof. Casalla hizo dos preguntas. La primera sobre cuáles son los fundamentos de una ética peronista. La segunda sobre cómo practicar las ciencias sociales y cómo lograr que exista en ellas un núcleo que no sea pasible de manipulación ideológica.

La respuesta de *Sánchez Aizcorbe* a la primera pregunta fue la siguiente: "Considero que el fundamento básico de esa ética está dado por el sentimiento de la unidad y la realidad de la comunidad. A partir de allí es como se trata de integrar esa especie de dualismo aparente que existe entre la persona individual y la sociedad. Entonces la moral peronista va a partir de esa experiencia de lo comunitario y tratará de rescatar desde ella esa expresión unitaria como lo constitutivo de un ser nacional. Un segundo principio que me parece fundamental, sería el de la autoridad concebida como circularidad, y por lo tanto, lo que ayer se expresaba como del mando y de la obediencia, en realidad hay que entender muy bien que el supuesto de esa dialéctica nuevamente es la unidad, es la comunicabilidad. Entonces a partir de allí, si interpretamos bien lo que Perón dice en *Conducción política*, entenderíamos que debe crearse necesariamente, para que el agobierno pueda mantenerse como tal, y al mismo tiempo el pueblo pueda sentirse sujeto histórico, ese intercambio que lleva a que la relación mando-obediencia se transforme en una verdadera autoridad donde la confluencia de fuerzas genera, en el sentido fuerte de la palabra "autor-causa, el producto social. Otro tercer principio que me parece importante, y me estoy refiriendo aquí a las grandes obras de Perón, a las que marcan un poco, digamos así, etapas sustanciales de su formulación, sería el de la expresión o realización pacífica del progreso social de los hombres. La *tercera posición* nace como una reivindicación de que no es necesario el estar enfrentado con un bloque o con el otro para consolidarse efectivamente como nación en el mundo contemporáneo. En los mensajes presidenciales de los días primeros de mayo al Congreso de la Nación, por ejemplo, los que van desde el 47 al 53-54, es continua la evocación de una política de paz e integración. A partir de estas tres ideas creo que podría elaborar o deducir toda la ética que el peronismo propone y que se expresa en multiplicidad de discursos. En cuanto a las frases que parecen contradecir esto ("a los enemigos ni justicia", y "para un peronista no hay nada mejor que otro peronista") creo que conviene reconocer que una persona, por más feliz que sea, no siempre tiene frases felices, y que a veces todos nosotros podemos equivocarnos en la formulación de una idea y dar a

entender algo que en el fondo no queremos decir. Entonces, cuando me afirma "a los enemigos ni justicia", habría que entender allí que no se van a operar los mecanismos de justicia propios de esas estructuras formales que la justicia liberal ha conducido o defendido como las que pueden construir, dentro de la convivencia humana, un margen para el equilibrio y el arbitrio entre rivalidades de facciones. Si la interpretamos así, queda relativizado el sentido. Si se lo quiere interpretar, como ayer apareció decirse, con una connotación de venganza política, yo creo que no es el sentido que desde el punto de vista de una comprensión integral de las obras de Perón podría desprenderse. Y respecto de que "para un peronista no hay nada mejor que otro peronista", creo que en el fondo lo que Perón quiso hacer con esa frase es lograr que el pueblo se uniera en un solo proyecto, y por lo tanto hacerle comprender al peronista de alpargatas y al peronista que venía de la universidad que era más lo que los unía que lo que los separaba, que era más fuerte la idea de comunidad que la idea de la lucha de clases".

En cuanto a la segunda pregunta de Casalla, *Sánchez Aizcorbe* afirmó: "se perdió en el desarrollo de las ciencias sociales, a través de una pretendida búsqueda de objetivación, el sentido de la conciencia con la cual se hace ciencia. Mi razonamiento me lleva siempre a pensar que toda ciencia es una forma de conocimiento. Todo conocimiento es una forma de la conciencia. Entonces la pretensión del científico de situarse fuera del proceso que el mismo elabora es absurda. Por esa razón cuando acá en la Argentina se habló de sociología nacional, supongamos para usar un término polémico, mucha gente del sector liberal ridiculizó la idea y dijo, ¿Por qué no hablamos entonces de matemáticas nacionales, de biología nacionales, etc.? Yo en un panel les recordaba que las traducciones castellanadas de Marx, cuando usan el término "economía política", son malas traducciones, porque el original alemán dice "economía nacional". La ciencia liberal de la economía nació como una economía nacional. Pero ¿qué quiere decir eso? ¿Que era una interpretación partidista extranjera? No, que era una ciencia que estaba reconociendo que su capacidad de elaboración versaba sobre un objeto que era la nación. Y cuando la ciencia económica liberal pretende extenderse a todas las experiencias político-sociales, en el fondo lo que está haciendo es invadir otras áreas regionales del conocimiento que, de hecho no podía asumir como ciencia. Entonces, creo que hay una problemática específica, limitativa del ejercicio de las ciencias sociales que los científicos perdieron en el transcurso de la historia. Por eso cité a Vico, haciendo referencia también aunque no lo mencioné a un libro de Mondolfo, *Verum Factum*, o sea que el hombre conoce haciendo realidad. Rescata el sentido auténtico que Vico le da a eso, reclamando que las ciencias del hombre son las ciencias

por antonomasia, porque son las únicas ciencias donde yo puedo conocer sin hacer experiencias, en cambio el físico para conocer tiene que hacer un experimento como para crear la realidad que él va a conocer, pero la crea de una manera ficticia. La crea en un laboratorio. En cambio, el científico social cuando pretende hacer laboratorio, en el fondo, se está privando del instrumento más importante que tiene su ciencia para elaborar conocimientos, que es la timidez y transparencia de la conciencia en el ejercicio de su actividad social. Naturalmente esto tiene un problema específico propio, como actitud científica y yo creo que supondría repensar las categorías epistemológicas a través de las que se puede llegar a hacer verdadera ciencia social".

Insistió el *Prof. Casalla* preguntando hasta qué punto podemos seguir llamando ciencia y no política directamente, a las formulaciones sociales que ese científico hace, dado que su conocimiento nace de su práctica social.

"Si por política se entiende, respondió *Sánchez Aizcorbe*, la participación del hombre en la comunidad, en la toma de decisiones que la constituyen, en su propio ser y realización histórica, indudablemente, la ciencia económica, la sociología, la ciencia política, serían política. Toda ciencia social supone un compromiso de tipo político. pero, en un segundo momento, se puede purificar esa experiencia y entonces, en base a la propia inmersión en la creación de la sociedad, distinguir aquello que es posible, aquello que la estructura, de otros elementos que mi particularidad individual trata de introducir como esenciales al conjunto. Por eso para mí la ciencia es una actividad fundamentalmente comunitaria. Un científico solo nunca haría verdadera ciencia. Es la perspectiva de los otros lo que va a garantizar la objetividad. Pero no pretender el tener un filtro tan perfecto en mi cabeza que yo solo voy a hacer ciencia objetiva. La discusión con los otros es la que va a objetivar, porque va a intersubjetivar mi ciencia social como conciencia de la comunidad".

El Lic. Cullen formuló dos preguntas dentro del mismo tema: en esta doble alteridad, objetiva, ¿cuál es fundante? Y ¿qué pasa si pensamos la ciencia no desde la dialéctica sujeto-objeto, o desde la alteridad objetiva, sino desde la alteridad intersubjetiva?

"Creo, dijo *Sánchez Aizcorbe*, que no se puede dar en lo humano la intersubjetividad sin una interrelación con lo objetivo como la alteridad no personal, y al mismo tiempo, no podría darse efectiva alteridad objetiva sin una intersubjetividad efectiva. Son correlatos. Y la estructura de lo humano nos detecta que el pretender esa separación sería un proyecto vano". Y añadió: "Las ciencias físico-naturales sólo tienen una dimensión adecuada desde el punto de vista del hombre, entre otras cosas porque las categorías epistemológicas en que se formula son humanas y la realidad con la cual alternan no es justamente lo humano

en mí. Por tanto compartiría esa formulación de que la crítica que podría hacerse a las ciencias es esa, de que ha funcionado más bien desde la alteridad objetiva y no desde la intersubjetiva, y por lo tanto ha caído en una profunda crisis, de la cual a mi juicio la tecnología contemporánea y la sociedad de consumo nos dan la imagen más clara”.

Después de remarcar que se trata de una intersubjetividad no en el sentido de comunidad de sujetos pensantes, Cullen agregó que la alteridad objetiva se hace en función de dominio de la naturaleza, y por eso es tan importante rastrear el carácter imperial que de alguna manera se basa en esta dialéctica o en esta alteridad.

“Para ponernos de acuerdo, expresó *Sánchez Aizcorbe*, creo que queremos decir lo mismo. Lo que sucede es que acá cuando se llega a este nivel es muy difícil aclarar todos los términos sin hacer una larga disquisición. Voy a citarle obras. La posición de Husserl en *La crisis de las ciencias europeas* la comparto, y creo que es allí donde él expresa de alguna manera lo que estamos conversando. También la posición de Vico en la *Ciencia nueva*, con algunos matices, creo que es sumamente aceptable en sus rasgos fundamentales aunque estamos a varios siglos de distancia y naturalmente hay que modificar el planteo de algunas cuestiones. Ahora respecto al hecho de que la ciencia imperial sea la que se caracterizó por la enfatización de la alteridad objetiva, creo que es la realidad. Justamente por eso esa ciencia occidental es la que fabrica las bombas atómicas. Es la primera que entra en polémica, como el caso Openheimer en U.S.A. Hace poco un profesor inglés nos decía que ellos tenían graves dificultades con el reclutamiento de ingenieros en las universidades inglesas a pesar de que la demanda profesional era muy grande, porque había un desencanto en la juventud respecto a la tecnología, porque la experimentaba justamente como dominación, es decir, como un aspecto parcial del problema. En el fondo esa situación es rechazada sobre todo cuando un país entra en un colapso tan significativo como es el caso de Inglaterra.”

El *Prof. Eggers Lan* preguntó si era correcta su impresión de que en el discurso de *Sánchez Aizcorbe* la Filosofía aparecía como en una versión semimarxista en el sentido de “una crítica de la crítica”, y el concepto de ideología en una situación un tanto peyorativa.

Sánchez Aizcorbe respondió que su intención había sido plantear el problema integral y afirmar que la filosofía es una visión integral aunque no suelta sino plasmada en la historia y que abarca todos los aspectos de la misma, al mismo tiempo los reflexiona y los vuelve a claborar. En cuanto a la ideología respondió lo siguiente: “La ideología tiene dos posibilidades de aproximación en general dentro de la literatura circulante. Una sería la que la aborda efectivamente como peyorativa, como algo que no es más que el producto o subproducto, más bien, de una práctica concreta que trata de justificarse a sí misma.

Y en este sentido la ideología como autojustificante, sería inauténtica porque es más justificación que la acción del ser. Pero hay una segunda manera de concebir la ideología que podríamos llamar, séame permitida la palabra, el artefacto más elaborado de la cultura. Es decir, es el producto más refinado que la humanidad elabora pero como horizonte generacional. Por eso una ideología es necesaria. Hay tres hábitos o tres maneras de ejercicios del pensamiento que son: la ciencia, la filosofía y la ideología, que son esenciales al ser del hombre y tan importantes que el hombre las hace quieras o no. Ahora bien, la ideología tiene que tener la restricción epistemológica, la humildad histórica, de saberse limitada o incompleta porque es el aporte de cada generación. Marx, en su tesis doctoral de 1841, deja muy en claro, me parece, que para él la actitud filosófica es fundamental. Cuando ensalza a Epicuro de alguna manera se está alabando a sí mismo. *La ideología alemana*, que es donde es puesta en juicio la filosofía en la figura de Feuerbach y de otros, no es una obra cuya autoría pueda ser atribuida exclusivamente a Marx. En cambio, si pasamos hacia la *Introducción* de 1857, la que integra los Grundrisse, o Fundamento de crítica de la economía política, ese texto tiene dos interpretaciones generales entre otras muchas, una que sustenta De la Volpe en varios escritos, hasta los últimos que concibió antes de morir, y otra, la propuesta por Althusser. No estoy de acuerdo con la lectura althusseriana del texto. Pienso que allí Marx vuelve al carril de la verdadera filosofía, que quizá él no quiso incorporar ese texto al *Capital*, porque Marx no terminó *El Capital*. El publicó el primer volumen, se preocupó de traducirlo al francés y de revisar la edición francesa, pero no publicó ni el segundo ni el tercero. Se lo publicaron y se lo publicaron mal, porque le hicieron muchos cortes e interpolaciones. Yo rescataría del pensamiento marxista una coincidencia en el primado de esa actitud integral ante la vida. Por eso diferencié en mi exposición el marxismo-leninismo del marxismo en sí, porque la interpretación que va a hacer Engel, que me parece que no comprendía exactamente a Marx, y la que va a hacer sobre todo Lenin, en función de una práctica concreta, desvirtúan la riqueza de ciertas obras que, para mí, son sillares dentro del pensamiento de Marx.”

El *Dr. Marangoni* pidió que se aclarara la pregunta sobre si la constitución social del hombre es compatible con la libertad porque se acusa al Peronismo de totalitarismo.

“Somos comunidad, respondió *Sánchez Aizcorbe*, esto creo que ninguno de nosotros lo negaría. Pero al mismo tiempo se da en nosotros una dimensión de la persona que aparece reclamando, reivindicando para sí algo sustancialmente distinto, o por lo menos, independiente de alguna manera de eso que se llama comunidad. Pienso que una interpretación correcta de la experiencia sería justamente la de vivir

la realización de la persona como la plenitud de lo comunitario, e interpretar la expansión de la comunidad como la concesión más grande al desarrollo de las personalidades o de las personas que la componen. Pero en la práctica social acontece que no todos los hombres son capaces de esa armonización, de lo que conciben como sus propios intereses o su expansión personal, y lo que interpretan ser el bien de la comunidad. Para estructurar un nuevo régimen comunitario, uno de los cuestionamientos básicos que habría que formularse sería el de qué mecanismos concretos podemos poner los hombres en funcionamiento para asegurar el máximo posible de compatibilidad entre esas dos experiencias de lo comunitario y lo personal, proyectándolas en una unidad de realización, sin por eso coaccionar al individuo de tal forma que éste sienta que se lo está violentando y que por lo tanto, como la violencia excluye la libertad, se lo está privando del derecho a su legítima realización." En cuanto al problema de la peronización compulsiva, sobre todo en la etapa 1953-1955, dijo: "Habría que hacer un análisis histórico. Yo entiendo que en ese momento se ejerció sobre la estructura de poder del peronismo, sobre el gobierno, una presión muy fuerte y muy bien organizada. Presión que a través del canal de la adulación, a través de la actividad del ministro de educación, por ejemplo, llevó a una serie de extrapolaciones, que la opinión pública censuró y que a mi juicio, de alguna manera, tenía cierta programación previa, por parte de quienes embarcaron al peronismo en esa aventura. En cambio, si me remitiera al segundo plan quinquenal, que era la voluntad del gobierno que existía en esa conducción, yo entendería que no existía esa compulsividad. Por lo tanto pienso que una doctrina nacional es necesaria. Que esa doctrina nacional se entienda como compulsiva, no lo veo. Que el peronismo haya tenido errores, es cierto."

El *Dr. Scannone* preguntó sobre el papel del conflicto y de la diferencia en la unidad.

"En el análisis un poco empiricista del tema del conflicto en la sociología contemporánea, respondió *Sánchez Aizcorbe*, a veces uno tiene algo así como la impresión de que o bien se cae en una interpretación factual del hecho: hay conflictos que se van a ir depurando por el mecanismo mismo de los acontecimientos, porque va a suceder que el que tiene mucho empieza a tener menos, que el que tiene menos empieza a tener más, y un organismo que no participa empieza a participar, y el que no quiere dejar participar deje que los otros intervengan. O habría una concepción un poco más determinista, como es en el caso de la lucha de clases, que hablaría de un segundo nivel de creación de la historia en la sociedad sin clases. Creo que habría que purificar todo esto, y decir que el conflicto no es más que la búsqueda del hombre en su condición limitada, en la cual vive, de la

expresión de ese ser comunitario; que, por tanto, la oposición o la enemistad sólo adquieren relevancia o sentido en cuanto que buscan el dar a luz una cosa nueva. Si no fuese así, entonces ya se trataría de la venganza, pero la venganza propiamente no es un conflicto. La venganza es una energía errática. Es algo que quiere evadirse de la situación, y es algo que sólo busca en ella una satisfacción no comunitaria. Y respecto a las diferencias nacionales y personales, indudablemente creo que constituyen el problema social de las ciencias sociales. Es por una parte el hecho que impide y que ha impedido hasta ahora la elaboración de una verdadera disciplina científica sobre la sociedad. Porque existen tantas sociologías como diferentes situaciones de sociedades que se dan. Y, por otro lado, también es cierto que las diferencias nacionales agudizan de alguna manera el hecho de que la comunidad humana pareciera más bien como un ideal utópico que como una realidad fundante. Creo que si nos remitimos a la concepción del peronismo, rápidamente entenderíamos que el intento al subrayar la comunidad nacional es percibirla inmediatamente como abierta y como cofundante de una comunidad universal. Por eso mismo ustedes también (me vuelvo a remitir al texto de los mensajes ante el Congreso de la Nación porque los considero puntos capitales en la exposición del pensamiento de Perón) verán que continuamente se hace referencia a esa apertura, considerando que lo nacional, si bien es una comunidad básica para el ser del hombre y para su realización, es una comunidad que tiene cierta insuficiencia. Y por lo tanto yo diría que el problema de lo nacional no es más que una expresión limitativa, y uno de esos aparentes dualismos o pluri-individualismos que el hombre experimenta en su vida, pero que si se le busca el verdadero sentido se progresaría mucho más hacia lo comunitario. Y acá me permito subrayarles cómo en esta situación coyuntural aparentemente han sido el capitalismo, con su proyección imperialista, como el marxismo soviético, con una política similar, los que han acentuado el nacionalismo. Y cuando ellos dicen que los países nacionalistas son los del tercer mundo (porque esa es la afirmación que se hace de "los movimientos nacionales de liberación"), en el fondo no están percibiendo que el conflicto se plantea en términos mucho más amplios y más abarcativos desde el tercer mundo que desde la perspectiva de las hegemonías imperiales."

El *Prof. Casalla* preguntó de dónde toma la filosofía su poder desmitificador respecto de lo social, y qué significa hacer una filosofía latinoamericana, y no una filosofía en América Latina.

"La ciencia y la filosofía, dijo *Sánchez Aizcorbe*, recogen dos formas clásicas del pensamiento del hombre. Una que trata de expresarse más en categorías objetales, y otra en categorías de sujeto. Pero que para ser constitutivamente conocimiento en ambos casos, las que

tratan de expresarse, como la ciencia en categorías más objetales, tienen que incluir y aceptar epistemológicamente el hecho sujeto e incorporarlo; y las que se expresan en categorías más bien sujetales o intersubjetivas, la filosofía que por antonomasia toma ese punto de vista, igual que las ciencias, tienen que integrar los análisis objetivos. En este sentido, yo les remitiría por ejemplo al problema que le plantea Piaget en su crítica a los filósofos. Es decir que en la medida en que el filósofo empieza a subjetivizar su punto de vista de una manera tan grande que entra a encerrarse en la conciencia, por ejemplo ese totalitarismo del conocimiento que algunos le achacan a un Heidegger, evidentemente entonces pierde pie sobre la comprensión del ser humano. Y la ciencia, en la medida en que se refugia en el empirismo o en el positivismo también carece de validez para analizar la realidad. La ideología, en cambio, cumple el papel de síntesis, como yo decía, epocal, que brinda a cada generación humana el horizonte de un propio nivel histórico. En este sentido vendría a cumplir una función de síntesis la cual va a ser nuevamente criticada tanto por la filosofía como por la ciencia. A su vez recíprocamente la filosofía y la ciencia tienen que cumplir un papel la una respecto de la otra. No por el hecho de que nosotros ahora desde la filosofía estemos haciendo la crítica de la ciencia, hay que olvidar que también la ciencia tiene que hacer una crítica de la filosofía, particularmente la ciencia social, que en muchos casos ha develado la sujeción del pensamiento filosófico occidental a proyectos políticos egemónicos." Luego añadió refiriéndose a la segunda pregunta: "La pregunta sobre el papel de una filosofía latinoamericana sería muy amplia de responder. Hay muchos autores que han intentado elaborarla. Yo tendería a afirmar que por regla general nosotros hemos asumido todas las formas de expresión de la realidad europea u occidental en general, norteamericana también. Y hemos de alguna forma descuidado lo que hay de propio en esa relación mundo-persona-comunidad en nuestra América y en nuestras naciones. Casi diría que la filosofía latinoamericana es algo en este momento enteramente por hacer, y que por lo tanto tiene la posibilidad de una radical novedad dentro del concierto del pensamiento filosófico mundial. Creería y me siento inclinado a pensarlo así que es a partir de las experiencias populares, donde América Latina va a encontrar una veta mucho más original que el pensamiento filosófico anterior para expresarse. Porque no hay que olvidar que la filosofía anterior tanto la griega, que es el germen de la filosofía occidental, como la medieval, la del renacimiento, etc., han hecho su filosofar en función de estar inmersos en una realidad. En nosotros, particularmente ahora me refiero al caso de la Argentina, se dio una vivencia inauténtica del propio ser nacional y, por lo tanto, en este momento, la reelaboración de este pensamiento, que podría ser muy

fructífera a mi juicio tendría que encararse a partir de la experiencia popular, porque en este momento es allí donde se refleja un poco propio de lo que nosotros podríamos aportar al pensamiento universal".

El *Dr. Delfino* preguntó hasta qué punto el peronismo es liberante y libertante, liberante en cuanto que quita lo que impide la libertad, y libertante en cuanto la favorece definitivamente.

Sánchez Aizcorbe respondió que la libertad tal como estaba expresada en la pregunta tendría dos posibilidades de interpretación. Una que subraya la iniciativa del individuo, y otra que subraya que lo profundo de la libertad consiste en la voluntad como realización concreta del ser. "A mí me parece, añadió, que el problema de un verdadero proyecto político original, está en la síntesis de ambos procesos. Y eso es lo difícil. Y ese es el sentido, a mi juicio, de todo ese trabajo de Perón que se llama *La Comunidad Organizada*, presentado al primer Congreso Nacional de Filosofía, en Mendoza en 1949. En el cual él trata por todos los medios posibles de razonar sobre la necesidad de maximizar los aspectos personalistas y los aspectos comunitarios, interpretando a unos como no contradictorios con los otros, ni como simplemente superpuestos, sino como un todo integrado. Por eso, la palabra *comunidad organizada*. A mi juicio, en esta búsqueda está el camino que un proyecto popular-nacional tendría que recorrer. Habría que idear los medios concretos para lograr esa expresión. Es indudable que en una primera etapa, en la cual se modifiquen las estructuras, habrá que ejercer cierto control. Ahora, es cierto y no menos verdadero, que el control que nosotros estamos sufriendo en este momento no tendría por qué ser pensado como menor al que se daría en la primera etapa de realización de un proyecto nacional-popular. Lo que pasa es que al cambiar el signo del control, y al tratar de integrar en ese control la verdadera comunidad, muchos se van a sentir coaccionados. Ahora, aquí está la vieja discusión sobre si la coacción pertenece o no a la esencia del derecho, y por lo tanto a la práctica y a la constitución de la justicia. En fin, es un punto que queda en polémica, pero me parece que por allí tenemos que transitar para buscar una solución".

El *Prof. Prado* le preguntó si podría plantear las líneas de análisis del conflicto Iglesia-gobierno peronista.

Sánchez Aizcorbe respondió que había habido intereses creados en la enemistad de peronismo-Iglesia. Intereses que sabían muy bien de la ingenuidad que a veces tienen los hombres de Iglesia en el terreno de lo político, y que conocían perfectamente la posibilidad de aislar a Perón del pueblo, una vez desaparecida Eva Perón, y habiendo recaído en él todo el aspecto de la máquina burocrática estatal. Y más adelante añadió: "Habría que distinguir dos niveles, lo que yo llamaría

los procesos orgánicos y los procesos coyunturales. Si me refiero a los procesos orgánicos, diría que en el fondo existe una coincidencia entre los valores esenciales que sustenta la cosmovisión cristiana y aquellos otros que propone el movimiento peronista como proyecto nacional. Desde el punto de vista de los procesos coyunturales ha habido un distanciamiento que irrumpió como factura, para algunos ya irreparables, para otros, en cambio, para el sector juvenil, pienso que no lo es tanto, quizás porque ese sector no sufrió en carne propia las durezas y asperezas de la persecución que fue breve. Ahora bien, si partimos del hecho de que Perón desde el punto de vista jurídico ha sido reincorporado en la Iglesia, y quisiéramos interpretar este hecho como una formalidad política por la cual él trata de cooptar otra vez al sector Iglesia está bien, desde el punto de vista de una suposición tenemos el derecho de afirmarlo así. Pero también debemos reconocer que otros pueden, basados en los mismos acontecimientos, pensar lo contrario. Recordemos muchos casos en la historia de occidente, en los cuales la aparente amistad de la Iglesia sirvió también para puntos de ruptura muy fundamentales. Inclusive en países donde hoy en día mantienen un vínculo estrecho, como es el caso de la Iglesia española con el poder civil, si Uds. recuerdan la discusión sobre el famoso concordato que hipotecó de alguna manera la libre iniciativa de la Iglesia católica en España, sabrán también reconocer que la situación es de un conflicto latente, si no manifiesto en todos sus aspectos. Con lo cual yo presumo lo siguiente. Si la Iglesia es fiel a su proyecto de realizar la comunidad humana como la aproximación más efectiva al Reino de Dios, evidentemente no se va a alejar de un peronismo que sea fiel a su proyecto popular nacional. Si la coyuntura trata de separar esto dos caminos, yo creo que de una y otra parte corresponde tener la suficiente clarividencia para no dejarse embrollar. Porque sabemos muy bien que la teoría de dos conflictos irreductibles proviene de un dualismo y sabemos también que ese dualismo es interesadamente defendido. Por lo tanto, haciendo una simplificación, quizá en el análisis histórico yo creo que podría considerarse a ese conflicto como algo no madurado, y no como un hecho que necesita en este momento una adecuada interpretación histórica. Y al mismo tiempo desde el movimiento peronista necesitaría una clarificación, que yo creo que en la instancia más elevada, que es el mismo Perón, ha intentado dar”.

El *Lic. Ardiles* preguntó sobre la relación entre filosofía e ideología y el aspecto crítico inherente a la teoría ideológica y qué pasa con la filosofía.

“La ideología, dijo *Sánchez Aizcorbe*, es una cosmovisión y, por lo tanto, la cosmovisión no es simplemente una forma de conocimiento, entendida la actividad cognoscitiva como una función de la actividad intelectual, sino la actividad cognoscitiva entendida como una función

integral. La ideología se elabora a través de un conocimiento sensible, de formas depuradas de la reflexión, integra la ciencia e integra la filosofía. Respecto al aspecto crítico de la ideología, más bien yo lo llamaría un conflicto crítico entre ideologías. La ideología del s. XVIII se constituyó en juez de una ideología precedente y lo que quiso desmascarar de esa ideología es su pretensión de constituirse en egemónica, como valor universal perenne del pensamiento. Y por lo tanto yo considero que esas tres funciones que yo ascribo a la filosofía, a la ciencia y a la ideología, habrían de conservarse, porque no veo otra forma en que el conocimiento humano, más bien que el conocimiento, el ser humano en su totalidad se exprese. La Filosofía es una forma de comprensión que se elabora más rescatando los aspectos de la autoconciencia, pero no exclusivamente. La ciencia más bien rescatando los aspectos del mundo de la objetividad, pero tampoco exclusivamente, porque serían entonces falsas conciencias y falsas experiencias. La ideología en cambio no sólo trata de englobar esos puntos de vista, sino que al mismo tiempo trata de proyectar una serie de problemas que no tienen solución adecuada como el problema de libertad. Y entonces en su proyección futura, le brinda al hombre un horizonte de expectativas a nivel de las creencias, en el cual pueda adecuadamente expresarse el ser humano en integridad”.

El *Dr. D. Gómez* pidió al orador que explicara qué entendía por justicia en esa sociedad comunitaria.

“A mi juicio, dijo *Sánchez Aizcorbe*, la expresión de justicia a la cual siempre en el peronismo ha ido adosado el término de *justicia social*, está interpretada como esa articulación de los factores individuales y colectivos del ser social. Perón establece como una especie de dialéctica incompleta, y él lo reconoce así, entre estas dos concreciones polares de la relación; y la justicia aparecería como el camino por el cual los hombres van a lograr la conjunción de ambos sin la extrapolación de ninguno. Por lo tanto, la justicia social sería algo así como el espíritu interior de la comunidad organizada”.

El *Dr. Casabó* manifestó su discrepancia con algunos puntos de la exposición de *Sánchez Aizcorbe*: “Hay dos puntos en los que las respuestas del orador no me han aparecido del todo satisfactorias. El primero se refiere al de la libertad en y con la comunidad. El segundo al aspecto histórico del conflicto de Perón con la Iglesia. Acerca del primer aspecto, no sólo el aspecto de iniciativa que usted señaló, sino también el aspecto de libertad profunda, como realización del hombre, tiene que tomar en cuenta por una parte la posibilidad de disensión de las iniciativas particulares sobre lo que es el bien común. Y eso no creo que fue suficientemente aclarado, incluso en los límites posibles a la libertad reconocida en la sociedad más libertaria, y no la determinación de lo que es el bien comunitario. En ese aspecto el planteo es

el siguiente: ¿en qué medida y quién fija qué es el bien común y cómo se llega a conocerlo? ¿Es un consenso de la comunidad? ¿Es un genio intuitivo quien lo señala, un líder? Porque precisamente la limitación del conocimiento del hombre es lo que provoca la libertad de elección. Y dentro de la limitación del conocimiento del hombre es donde aparece la riqueza y el valor de la libertad de opciones posibles. Desde luego como teólogo y no filósofo, creo que el problema de la libertad-comunidad sólo se resuelve en un plano distinto que es el del Cuerpo Místico de Cristo, en una transferencia completamente distinta. Pero en el plano filosófico queda, sin embargo, por aclarar en qué manera opera la posibilidad de conocimiento de lo que es el bien de la comunidad. Y la experiencia histórica demuestra que muchas veces la imposición de alguna concepción de lo que es el bien común resulta terriblemente empobrecedora, para el progreso de la humanidad. Y cuando la humanidad se libera de esa imposición y se deja librada a nuevas críticas o posibilidades de crítica, de opciones o de proyectos, incluso se da un enriquecimiento. Ese sería el primer aspecto. El segundo, el conflicto entre Perón y la Iglesia. Creo que Sánchez Aizcorbe no resaltó suficientemente un punto que no fue meramente coyuntural, sino una divergencia entre el proyecto de la Iglesia y el proyecto peronista. Y esa divergencia se produjo a raíz de la juventud. Porque en el análisis que hizo Perón, poco antes del conflicto con la Iglesia, llegó a la conclusión de que para la perduración del peronismo que tenía un asiento muy amplio en la sociedad argentina, tanto en la clase obrera como en el ejército, como en el empresariado y en la clase media, le faltaba la juventud. Y Uds. recordarán que Perón entró en una amplia campaña de captación de la juventud, utilizando métodos bastante similares a los que había utilizado para la captación de la clase obrera. Y es así, en su concepción de lo que tenía que ser la juventud, en su manera de formarla, donde entró en realidad en conflicto con la Iglesia. No fue puramente un ministro del interior o un ministro de educación, o unas patotas que por su cuenta quemaron las iglesias, sino que hubo un conflicto más hondo. Precisamente en ese punto y desde allí comenzó todo el conflicto con la Iglesia”.

Al primer punto *Sánchez Aizcorbe* contestó que el bien comunitario no es una cosa que se define como teoría, sino que se realiza como ser, como quehacer de la comunidad. Y, por tanto, el nivel de disenso que puede existir es perfectamente compatible, no tanto en lo que sería el ser del bien común, sino que habría que ver cuáles son las formas adecuadas para permitir el máximo de comprensión de las situaciones de limitación del conocimiento humano con la realidad concreta de una sociedad organizada. En cuanto a lo segundo respondió: “Vuelvo a insistir que el ministro de educación de esa época fue nefasto. Y que tanto Mendé como Caffiero estaban en desacuerdo con esa política. Y que, por

tanto, la interpretación unívoca del proceso no corresponde con la realidad. Es decir, Perón no podía controlar con exactitud lo que estaba sucediendo en el área educativa, y la persona que organizó el área educativa sabía muy bien que era el punto donde la Iglesia podía más fácilmente entrar en conflicto. Porque la Iglesia iba a tolerar cierto tipo de problemas económicos, pero difícilmente iba a aceptar una intervención en el sector educativo. Y nosotros sabemos que cuando hay crisis política ningún estadista en la Argentina se decidió a plantear un conflicto con la Iglesia en el terreno de lo educacional, porque conocía perfectamente bien que la posición eclesiástica en ese terreno suele ser dura”.

Pérez del Viso preguntó si el peronismo no tomó ante la Iglesia la actitud de comprarla como lo había hecho antes el liberalismo de Mitre, y cuál es la relación entre el poder civil y el eclesiástico.

Sánchez Aizcorbe respondió a la primera pregunta lo siguiente: “Entiendo que no es así, porque bastaría comparar los textos de Mitre con los textos de Perón, las exposiciones y la concepción del Estado de uno y otro para percibir rápidamente que hay una divergencia muy grande. El problema no está en que los dos hayan tomado una tesitura igual o similar en lo que hace a la construcción de seminarios, sino en lo que toca a aspectos más entitativos de la comunidad nacional. En cuanto a la segunda pregunta dijo: “El tema no puede ser respondido en forma unívoca, desde el Derecho Civil, ni desde una interpretación constitucional ajena a la teología, porque estaríamos negando el concepto de ciencia social al cual me refería precedentemente. A mi juicio, para dar una respuesta cabal a esta cuestión es necesario utilizar una metodología interdisciplinaria”. Y añadió: “Creo que tomando una metodología interdisciplinaria podríamos llegar a delimitar con cierta precisión cuáles son las reivindicaciones que la Iglesia trata de elaborar para sí mismo en un régimen comunitario”. E. J. L.