



La participación comunitaria es central. En una primera etapa es fundamental en el control. La institución policial es una institución armada y, como tal, está permanentemente bajo la posibilidad potencial de caer en el abuso de poder. Entonces, la participación comunitaria es fundamental como método de control. E insisto con esto porque es muy distinto pretender construir participación comunitaria desde un inicio desde lo propositivo. A mí me parece que primero hay que construir una trama de control sobre las fuerzas de seguridad y sobre las políticas de seguridad. Después se puede ir avanzando hacia otros modos de participación que pueden llegar, por ejemplo, al diseño de las políticas de prevención. Ahora, desde esta perspectiva del control, es esencial la participación comunitaria por la entidad del tema, por el grado de cotidianeidad que tiene, y porque cada vez que el Estado utiliza el instrumento violento debe ser muy controlado por los ciudadanos. Hay que desconfiar del Estado; el Estado ha utilizado la violencia generalmente de un modo arbitrario. Esta estructura de control de la que hablo debe aspirar a prevenir ese uso arbitrario. Es una de las áreas sobre las que es necesario ejercer más control.

**ALBERTO BINDER**

*Asesor de Programas de reforma de la justicia penal y del sistema de investigaciones en Venezuela, Bolivia, Guatemala, El Salvador, Costa Rica y otros países latinoamericanos.*

**NUEVA  
TIERRA**

**NUEVA  
TIERRA**

Año 12, Nº 38 • Noviembre de 1998

**La discusión  
sobre las  
políticas de  
seguridad**

**¿Seguros y Humanos?**



editada por  
Centro Nueva Tierra para la  
Promoción Social y Pastoral

**comisión directiva**

Francisco J. del Campo (Presidente),  
Néstor Busso, María Laura Barral,  
Ricardo Gerardi, Daniel Maidana,  
Luis Roggi, Maximiliano del Campo,  
Juan José Sánchez, Fortunato Mallimaci,  
Virginia Tedeschi, Matilde Scarincio,  
Marta Manterola y Carlos Caviglia.

**secretario ejecutivo**

Néstor Borri

**consejo de dirección**

Néstor Borri, Néstor Busso,  
Maximiliano del Campo

**secretario de redacción**

Daniel Rosso

**colaboran**

Hugo Mujica, Fortunato Mallimaci,  
Gianni Vattimo, Gustavo Gutiérrez,  
Jorge Hourton, Sebastián Tedeschi,  
Alberto Binder, María Andrea Mercado,  
Ana Chávez, Integrantes de Vecinas y Vecinos  
por la Convivencia, Rosa María Alfaro

**corrección**

Roberto Distéfano

**composición y armado**

El Sur Comunicación Gráfica ■ Tel. 963-8229

Registro de la Propiedad Intelectual  
N° 904292

Los artículos firmados no representan  
necesariamente la opinión de la Dirección.

Es una publicación del Centro Nueva Tierra  
para la Promoción Social y Pastoral  
Piedras 575 (1070) Buenos Aires, Argentina  
Tel/Fax [54-1] 342-0869 / 345-4774

Permitida la reproducción a condición de citar la  
fuente y enviar tres ejemplares a la Redacción.



Nueva Tierra incluye los sumarios de sus  
ediciones en la base de datos Latbook  
(libros y revistas) disponible en Internet  
en esta dirección:

<http://www.latbook.com>



**3** Posmodernidad  
y Religión

**5** Hugo Mujica y  
Fortunato  
Mallimaci  
**Hacia una  
identidad  
flexible y  
peregrina**

**11** Gianni  
Vattimo  
**"Creer que  
se cree"**

**14** Gustavo  
Gutiérrez  
**¿Dónde  
dormirán los  
pobres?**

**18** Jorge  
Hourton  
**Diagnósticos  
quejumbrosos**



**21** Seguros y  
Humanos  
**La discusión  
sobre las  
políticas de  
seguridad**

**25** Sebastián  
Tedeschi  
**Derechos  
humanos,  
ciudadanía y  
política de  
seguridad**

**35** Alberto Binder  
**Construir la  
paz  
comunitaria**

**39** María Andrea  
Mercado  
**Derechos  
civiles  
en pugna**

**35** Ana Chávez  
Integrantes de  
Vecinas y Vecinos  
por la Convivencia  
**A modo de  
balance**



**45** Rosa María  
Alfaro  
**Una  
artesanía  
del habla:  
la  
sensibilidad  
y el placer  
en la  
nueva  
comunicación**



**53** Deuda  
Externa  
**Implicancias  
y  
Perspectivas**



**58** La  
Deuda  
y el  
Jubileo

Parte de las fotos que ilustran la revista fueron cedidas  
por el FOToclub BUENOS AIRES, San José 181, Buenos  
Aires y CECOPAL (Córdoba)

**D**istintas tensiones y preocupaciones atraviesan nuestras vidas, la de nuestras instituciones y grupos y por supuesto las del país.

Algunas nos resultan más cercanas y/o fáciles. Esto se suele transformar en una trampa pues construimos supuestos y certezas a partir de cercanías o lugares muchas veces parciales o particulares.

Sin embargo, existe un amplio conjunto de preocupaciones de amplio consenso en la sociedad, con mucho espacio en los medios, que nos

resultan difíciles y ajenas. Algo así pasa con la cuestión e la seguridad ciudadana.

Frente a ella, apenas nos atrevemos a balbucear afirmaciones que vinculan pobreza-violencia-seguridad. Pero no mucho más frente a una realidad que crece y discursos (¿consensos?) que reclaman mano dura.

La sensación de oponer teoría democrática a la

## Contra la violencia, otros caminos, otras búsquedas

práctica militarista nos llevó en este número a reflexionar y proponer otras miradas y caminos concretos. Se trata, como siempre, de interpretar y buscar encarnar caminos propios para temas que no nos deben ser ajenos y, más allá de gustos, constituyen en su estructura y en los acontecimientos que configuran problemas que desafían la vida de muchos y la lucha por la justicia de otros tantos.

En otro plano, y a partir de las afirmaciones que hace unos años hiciera el filósofo italiano Gianni Vattimo, en su obra "Creer que se cree" Hugo Mujica y Fortunato Mallimaci reflexionan sobre la religión y la



idea de esta situación que cualquiera puede vivir en su organización, comunidad o en una simple conversación eventual.

Del otro lado de esta nostalgia que esconde distintos tonos de restauración, aparecen cuestiones como la "vuelta" de la subjetividad, la valoración de lo cotidiano, la emergencia de lo relacional y lo vincular, la valorización de las minorías, que muchas veces pierden su potencial dinamizador –y nos atrevemos a decir también: emancipador– para terminar en un refuerzo de actitudes antimodernas o premodernas. El libro de Gianni Vattimo "Creer que se cree", con su título provocador y algo socarrón si se quiere, significó un pico en el debate sobre otro retorno: el retorno de la religión. Sus planteos respecto al catolicismo, su reivindicarse él mismo católico, más allá de lo que se pueda pensar de la consistencia o dirección de su pensamiento, es una invitación al debate. Con este espíritu, y sabiendo que la cuestión posmodernidad-religión (binomio al que consideramos que es necesario y rico agregarle el término exclusión), presentamos aquí una conversación entre Hugo Mujica y Fortunato Mallimaci sobre el libro del filósofo italiano. De este último transcribimos algunos fragmentos a manera de ilustración.

4  
NUEVA TIERRA

J. C. MEROLA



## Un Dios débil y amigo

**CNT: Tomamos el libro de Gianni Vattimo, Creer que se cree, con la idea de estimular un diálogo acerca del vínculo entre la tradición cristiana y las corrientes filosóficas que sostienen al Posmodernismo. La intención más general es reflexionar en torno a las relaciones entre Religión y Posmodernidad.**

**Hugo Mujica<sup>(1)</sup>:** leí el libro hace dos años, cuando fue publicado. Recuerdo que lo primero que me pasó con su lectura fue que me sentí profundamente insultado. Ese libro es algo así como el primer apunte de algo que podría haber sido un libro. Lo mandó al mercado en el momento en que Trías empezó a vender: se armó una movida en Europa bajo el lema de "Dios vende". Me molestó muchísimo. Me parece parte del mensaje.

Después me pareció que lo que él descubre del Cristianismo, lo que presenta como Posmoderno, es toda la teoría de los '70 referida a la muerte de Dios. Por eso, en general, me pareció más bien el producto típico de alguien que está fuera de la Iglesia, en un momento siente algo en com-

mún, y se cree que descubre lo que los demás veníamos viendo desde hacía mucho tiempo.

Por otra parte, hay dos lecturas: una es toda su bronca con el Papa, en particular, de la que no me interesa hablar nada, y otra todo el pensamiento sobre la base de Heidegger que lo lleva al pensamiento débil. Partiendo de eso él cree fundamentarla en la Kenosis. Y me parece que la Kenosis de él es un pensamiento débil por no decir "lighth". No se da cuenta que en la Kenosis hay una radicalidad quizás más radical que la que había en el Dios de la metafísica. La ve como que Jesús pasó caminando, mostrando misericordia, no juzgando, etc., pero no encuentra para nada en los Evangelios la lectura trágica de Kierkegaard, Dovstoeski, el salto, la paradoja. Creo que todo eso se anuda en la cruz. Por más que haya aparecido el Dios muy amigo, a Jesús le costó una radicalidad increíble, y es esa radicalidad, que en última instancia es la del amor, la que deja. Por que lo que no está claro es cuál es la diferencia de que Jesús haya estado en la tierra o no. Juega con ese Dios del Antiguo Testamento que aparece muy sólido.

Rescato esa compren-

sión que él tiene de lo que llama el "Dios amigo" versus el "Dios de justicia" o una metafísica más del acontecimiento o del ser. Lo demás creo que es lo que los cristianos viven. No creo que nadie esté esperando que él avise que no hay que prestar tanta atención a la moral de los anticonceptivos. La Iglesia en su cotidianidad está viviendo eso desde hace mucho. Para decirlo de otra forma: desde hace mucho la Iglesia es protestante, la gente decide mayormente por su cuenta, la figura del Papa es para verlo, pero no para leerlo ni para hacerle caso. Este es lo que yo llamaría el sentido común de la feligresía de hoy.

**Fortunato Mallimaci<sup>(2)</sup>:** Sí, me parece bien que Hugo hable desde esa perspectiva del Dios de los cristianos, y de su conclusión de que, al fin y al cabo, Vattimo no descubre nada nuevo. También me parece importante plantearse qué significa ese Dios hoy, me parece que vale la pena, y Vattimo retoma algunos autores vistos desde Italia, desde cierto espacio que él ocupa como filósofo. Yo creo que sí hay algunas cosas que merecen ser leídas o releídas. No hago especificaciones sobre si el discurso que

él desarrolla sobre la Iglesia o sobre el Papa es más o menos valedero. Yo abí no me meto.

Me parece valioso de alguien que dice: "yo estuve en la Acción Católica, luego me fui, ahora vuelvo, y quiero intentar entender los procesos de creencia". Creo que tiene dos ó tres afirmaciones que sí hay que tratar de discutir, que van más allá de él. Una de estas afirmaciones es la ontología débil o el pensamiento débil. Este puede ser entendido como un relativismo o un "no hay verdad", o puede ser entendido como una búsqueda de otras maneras de concebir ciertos principios fuertes que al fin del milenio no sabemos muy bien por donde andan. Esto a mí me parecía valioso, no sólo para el caso de Vattimo. Cuando él vino aquí –Facultad de Ciencias Sociales de la UBA– lo charlamos bastante porque, una ontología débil se entiende frente a una ontología fuerte. En otras palabras: volver a preguntarnos si ciertas ontologías fuertes no nos llevaron al nazismo, al stalinismo, a la cristiandad. Si acaso no llegamos a suponer que esa ontología fuerte tenía las famosas semillas de verdad, y no sólo semillas, sino gérmenes, y que el error no tiene dere-

5  
NUEVA TIERRA

<sup>1</sup> Hugo Mujica . Filósofo y escritor. Ha publicado "Kenosis: compasión y Misericordia en los Evangelios"; "La palabra Inicial"; "Flecha en la Niebla", entre otros libros de ensayo y poesía.

<sup>2</sup> Fortunato Mallimaci, Sociólogo. Doctor en la Ecole de Hautes Etudes (París, Francia). Decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Miembro del Centro Nueva Tierra.



chos. Que el error no tiene derechos es fuerte también y no es sólo parte de la tradición de la cristiandad. También es tradición stalinista, hasta liberal, podríamos decir. Es la idea de que, en la construcción de la gran verdad, hay una ontología fuerte que acompaña y hace que los que aparecen como adversarios deban ser destruidos, aniquilados. Esto a mí me parece que merece ser reflexionado. Sobre todo a mí me pareció una buena reflexión cuando uno vivió los procesos que nosotros tuvimos en nuestro país o en toda América Latina. Abí hay una manera de analizar el Cristianismo que puede volver a encantar a ciertos hombres y mujeres. Porque, si bien es cierto lo que vos decías —que no es ese el mensaje cristiano—, muchas veces no se trata simplemente de lo que el mensaje cristiano es, sino de la representación que hombres y mujeres se hacen de ese mensaje en una determinada sociedad. Este me parece un punto.

Segundo: Indudablemente la ontología fuerte lleva a minorías, minorías proféticas para los cristianos, minorías leninistas para algunos, minorías esclarecidas o iluministas para otros. Y otra vez me parece que hay allí una reflexión para hacer: si hay una verdad, si hay un grupo de especialistas que se

apoderan de esa verdad, o grupos de vanguardia que saben que es la verdad, porque los acompaña a unos la historia, a otros el análisis científico, y a otros la redención final, esto hace que muchas veces, en nombre de esas grandes verdades, el resto sean consideradas creencias falsas, o creencias de segunda, o sin el suficiente peso social. ¿Cómo hacer para que el tema de la verdad —que la modernidad llevó a límites extremos— pueda ser discutido sin perder de vista ciertos principios mínimos, pero fuertes? No se trata sólo de la cuestión de que haya varias verdades. El tema de la verdad lleva al dogma y el dogma lleva muchas veces a los carceleros del dogma. Creo que no es una discusión para caer en ningún tipo de relativismo, pero sí para analizar los procesos sociales que se dieron, cómo algunos se constituyeron en dueños de esas verdades y, en nombre de las mismas, bueno... las experiencias históricas son duras.

A mí me gusta otra frase —que no es de Vattimo—, que es esa idea de la relación del cristianismo con el poder, desde el punto de vista histórico, donde se dice que al fin y al cabo el cristianismo debe ser un destructor irónico. Es decir, si el cristianismo ha logrado y sigue lográndolo es porque tiene una ontología débil que es la

del amor, amar al prójimo, ponerse en el lugar del otro, ponerse en el lugar de las víctimas, y, desde ahí, tratar de anunciar la vida nueva. Eso le ha dado una fortaleza que le permite ser cuestionador de todo tipo de hegemonía, incluso de la propia. Esto me parece que, a veces, en otras expresiones políticas y sociales no se da. Creo que por ahí hay algo para ponerse a trabajar.

**HM:** Creo que la línea de que toda verdad es ideología lleva al pluralismo. Pero, precisamente, por ahí yo estoy a favor del pluralismo pero no de la fusión, en que todo es igual a todo. Creo que para que una verdad sea, esa verdad necesita un recorte. Vattimo está planteando el Ethos protestante, por ejemplo; entonces yo preguntaría: eso es verdad, ¿por que no llamarlo protestantismo?

**FM:** No..., pero él se considera un católico...

**HM:** Claro, fenómeno. Pero cuando va a lo concreto, yo le diría, si ya está esto, no hay que cambiarlo, se llama protestantismo. Andá a la otra iglesia. Lo que me parece es que hay que hacer un recorte y ver cuales son las tres ó cuatro verdades de cada uno.

Lo curioso en la evolución de Vattimo es que acá es la primera vez que recupera contenidos de

la verdad. En otros escritos la verdad es el acontecimiento plural en el cual se puede decir cualquier cosa porque es indefinible. En cambio aquí creo que él guarda el sentimiento de dependencia de Scheleiermacher y el amor, al que deja medio ambiguo, porque según me acuerdo, él no usa nunca la palabra justicia en todo el libro.

**FM:** Yo le pregunté esto: al fin y al cabo usted habla, pero estos temas: justicia, pobreza, explotación, no aparecen en su discurso. Sí, es cierto —me respondió— no aparecen. Pero no aparecen en tanto y en cuanto él, desde Florencia, desde donde dicta sus cátedras, se asoma a la ventana y esas cosas no las ve. Sí —dice— es una obligación para ustedes, para América Latina, lugar en donde estos temas son centrales y no pueden dejarlos de lado. Abí hay un tema: cuál es el lugar desde el cual uno se ubica frente a esta realidad. Se puede seguir ubicando desde su lugar central, como italiano del norte, pero tratando de entender lo que sucede.

A mí me parece que este tipo de discursos, como otros, nos tienen que llevar, vistos desde la realidad en la cual uno está, a tomar las cosas que nos ayuden a formular desde las víctimas, desde las cuales uno quiere construir, una

manera de hablar de Dios. Abí sí me parece que uno encuentra similitudes.

**HM:** Por otro lado, es medio ingenuo, rozando a cómplice, decir que en Italia no hay problemas y que hay que venir a Latinoamérica a discutir sobre los pobres. No sé, me parece un poco ambiguo.

**FM:** Es cierto eso. Pero es un tipo que actúa en partidos políticos, casi fue candidato, está en la Coalición del Olivo, cree que los intelectuales tienen que tener una participación activa en la política, en la política partidaria. Por ese lado él continúa una reflexión de los intelectuales de la década del '60 o del '70 referida a que el intelectual tiene que tener un compromiso con la sociedad y en lo partidario. En la situación actual, eso es bastante. Hoy en América Latina lo partidario es algo lejano. El efectúa un reconocimiento de lo partidario que es interesante.

En un momento él expresa que el diálogo que está naciendo con la izquierda en Italia, por parte de todo un grupo de gente, es un fenómeno creciente. Es decir, que esa ontología débil, le está permitiendo a la gente que venía de otras experiencias históricas muy fuertes, ver la necesidad de tomar contacto con el resto de la izquierda, y a partir de allí, pro-

fundizar un debate —como bien decís— sobre los temas de Italia que, ciertamente, podrían incorporar otros, como inmigraciones, etcétera.

**HM:** Yo creo que su posición es ambigua. Es válida quizás como debate intelectual. Pero, por otro lado, está el debate de la existencia concreta. Digo, la gente común, no tiene esos planteos. A la ontología débil la vive porque

se les vuela el techo. Es como que quizás a la ontología débil la descubrimos ahora los que manejamos el poder. Pero para el que estuvo siempre sometido a la debilidad —por así decirlo— esa ontología débil es la experiencia cotidiana. Digo: que recurran a la Virgen es, de alguna manera, una forma de creer más en alguien débil y que llora como ellos, que en Dios Padre.

**FM:** Esto que vos decís es cierto, y me parece que es ahí donde se plantea el debate. Acá en nuestra facultad, cuando habló de las minorías leninistas, indudablemente no era para hablarles al común de la gente sino para abrir un debate. Seguramente en Italia ese mismo debate puede haberse dado entre demócratas cristianos, comunistas, para citar sólo algunas experiencias.

### Gianni Vattimo\*

Gianni Vattimo nació en Turín, Italia, en 1936. Recibió influencias diversas entre las que se destacan los pensamientos de Nietzsche, Heidegger, Schleiermacher, Dilthey, Gadamer, Ricoeur y Pareyson.

Fue traductor de Heidegger y Gadamer al italiano.

El centro de gravedad de su filosofía es la recontextualización y reflexión en torno al pensamiento de Nietzsche y Heidegger, sobre los que ha ido produciendo varias relecturas diferenciadas entre sí.

Vattimo defiende en sus escritos una ontología débil o una ontología del declinar: ya no hay nada permanente o metahistórico, "tampoco hay un sujeto racional protagonista que sabe a priori cual es el final de su camino", ni un curso histórico ascendente destinado a culminar en un escenario de plenitud y conciliación. El hombre, entonces, es un viajero que no sabe a donde va. Ese punto de fin de todos los fundamentos abre, para el autor, la oportunidad de terminar con toda violencia.

Vattimo integra junto a otros pensadores como Jean-François Lyotard, Richard Rorty, y Jean Baudrillard, la corriente conocida como Posmodernismo.

Es profesor de Estética y de Filosofía en la Universidad de Turín. Entre sus obras se destacan, "Introducción a Heidegger" (1986), "Introducción a Nietzsche" (1987), "Dialéctica, Diferencia y Pensamiento Débil" (1989), "La Sociedad Transparente" (1989) y "Ética de la Interpretación" (1992).

Su libro "Crear que se Cree" (1996) ha sido utilizado como disparador del presente diálogo sobre Posmodernidad y Religión.

(\*) Breve Diccionario de Pensadores Contemporáneos. Gianni Vattimo por Marta López Gil



**HM:** Creo que él lleva el sello de la posmodernidad. Es decir: cree que el intelectual no es crítico. El intelectual toma nota.

**FM:** Claro, pero abí yo creo: sí y no. Si él te dice: yo formo parte de este partido político...

**HM:** Pero yo estoy hablando desde la obra.

**FM:** Ah, bueno, porque yo recuerdo toda la participación de él y un grupo para echarlo a Berlusconi, por ejemplo.

El me decía: mientras una buena parte de los intelectuales suponían que Berlusconi iba a ser el nuevo amo, a partir de su control de los medios, él con otro grupo de gente, dijo: no, acá hay que oponerse a Berlusconi. Paralelamente, él viene trabajando en el último tiempo todo el tema de los medios.

Por otra parte, para vivir hace videos de filosofía para las escuelas. Como profesor de la Facultad apenas si gana 1.500 pesos, más las conferencias que da y los libros que vende.

Que es otro tipo de compromiso, bueno, sí, creo que sí. Que es un tipo de compromiso partidario propio del siglo XXI, también. Pero que, hoy por hoy en Italia, es el compromiso que le exige más a esos intelectuales dar cuenta frente al poder y frente a la gran cantidad de italianos que están allí viendo, pi-

diendo, o diciendo hay que hacer algún tipo de transformación, no me caben dudas. Creo que en su caso esa opción es clara. Ojalá hubiera otros intelectuales que tomaran esa posición.

Otra pregunta, en este sentido: Los intelectuales en la Argentina, ¿qué participación partidaria tienen? Bueno, yo puedo decir que algunos intentamos, pero yo diría que, a la larga, viniendo de la modernidad, de la premodernidad o de la posmodernidad, más bien están manteniendo posiciones reticentes, viendo, criticando, pero poco comprometidos partidariamente. Y entonces uno explica: que el hiato que hubo entre los intelectuales y el poder; que el peronismo, que la dictadura, que esto y aquello, ¡pero ya transcurrieron unos cuantos años! Del '83 a la actualidad pasaron 15 años de democracia mutilada, pero de democracia al fin.

En Vattimo tenemos a un intelectual innegablemente posmoderno, pero al mismo tiempo, activo, participante en la vida política partidaria. Cosa que, en principio, parecería... no digo enfrentado pero casi contradictorio. Claro, está en la Coalición del Olivo, que se manifiesta como la izquierda del centro. O sea, la izquierda privatista.

Y después lo otro: el hecho de participar en grupos minoritarios, de expresar sus posturas, ha-

cerlas públicas, y asumiéndose al mismo tiempo católico, en una sociedad aún como la italiana, por más posmoderna o pluralista que aparezca, significa poner en juego testimonios fuertes que ojalá se pudieran dar también en la sociedad argentina.

### El principio de la caridad y el amor a Dios

**CNT:** En este libro, Vattimo utiliza repetidamente la palabra secularización y lo hace como sinónimo de debilitamiento. Ahora bien, al proceso de secularización, a la ontología del debilitamiento, es necesario ponerle un límite. Si el proceso de secularización fuera llevado al extremo entonces terminaría debilitando todo también en extremo y no quedaría nada. Lo interesante de este libro es que Vattimo, en primera persona, también aparece preocupado por reintroducir un límite al debilitamiento. Entonces introduce el término caridad o amor a Dios.

Ahora bien, inmediatamente después de reintroducirlo, afirma que este principio de caridad debe ser cuestionado en cuanto a su modo de aplicación. Es decir: reintroduce la interpretación so-

bre ese punto fuerte, previamente apartado del proceso de debilitamiento. El punto fuerte que detiene el proceso de debilitamiento es, a su vez, un lugar donde se redispone para el proceso de relativización. Por lo tanto, como punto fuerte, está sujeto a lecturas debilitantes.

En síntesis: Vattimo necesita introducir un punto fuerte y lo hace, pero inmediatamente después, ese punto fuerte también pasa a ser objeto de discusión, interpretación y apertura a sentidos permanentemente abiertos.

Dice: "... la verdad última sería justamente el mandamiento de la caridad, pero la caridad no puede ejercitarse en abstracto sino que debe aplicarse a las situaciones concretas, por lo que es probable que el sentido de la relación nos sea dado sólo dentro de un contexto histórico, en el que de hecho vivimos. El mensaje de Cristo no resuena en el vacío sino que propone una tarea en relación con la situación en la que nos encontramos...".

Teniendo en cuenta estos vaivenes, ¿el principio de caridad sería como un lugar donde se dispara una especie de lucha hegemónica para construir un sentido? Un sentido que, además, está

destinado a ser cualitativamente superior a los otros, en la medida que ocupa el rol del punto fuerte sobre el que el proceso de secularización no puede avanzar.

**HM:** Sí, Vattimo dice algo así como que la caridad, el amor de Dios, es normal, en el sentido que no tiene un contenido definido.

Creo que señala realmente el hecho creativo del amor: el "anda y entérate de quien es tu prójimo, haciéndolo prójimo". Creo que en el Evangelio tampoco aparece la codificación del "ser que ama y hace lo que quiere" de San Agustín. Es el hecho de la sensibilidad. Cuando Pedro define a Jesús maravillosamente no dice nada de teología, dice: "Pasó haciendo el bien".

**FM:** Ahora, Hugo, ese planteo, que es fuerte, ¿cómo hacer? porque más allá de lo que diga Vattimo, me preocupa lo siguiente: históricamente, uno ha visto que, en nombre del cristianismo, en nombre de otros, ese mandato de amar terminó en algunas experiencias olvidables. Vos sabés que cuando yo estudiaba, en mi pieza, tenía ese San Agustín con la inscripción "ama y haz lo que quieras". A mí siempre me impresionó mucho esta cosa tan extraña, sobre todo porque no entendía mucho, si era

liberal o no liberal. Cómo uno logra que, al mismo tiempo que participa de un acontecimiento, al mismo tiempo crea historicidad. ¿Cómo hacerlo? De dónde uno rescata esas posibilidades de criticidad, de no instalarse. En una época uno pensaba mucho en la comunidad, llámese Iglesia o lo que sea. Hoy uno ve que eso tiene que estar en la comunidad y en la Iglesia, pero también muy fuerte en uno. Al fin y al cabo, como vos decís, no es muy distinto a la historia de miles y millones de cristianos a lo largo de la historia, los que no sólo confiaban en la Iglesia sino que además confiaban en ellos mismos. Se trata de esta dimensión más personal del amor cristiano. En esto hay algo, algo que uno ve que cuesta resolverlo. Una tensión entre ese amor o esa caridad o ese brindarse, como vos decís, que te abre continuamente a lo nuevo, y esa necesidad personal o de tu comunidad o de tu grupo, de ciertas certezas que te dejen un poco más estable.

**HM:** Creo que es humana y fecunda esa sensación. Es lo mismo cuando uno se pone a revivir vivencias. Después de un tiempo uno quiere identificar aquellas que se repiten y que "son yo", que son portadoras de mi identidad. Creo que el drama de nuestra cultura es que tiene todas las vi-

vencias pero no logra darles forma. Tiene más vivencias que cualquiera, pero menos formas que ninguna. Y creo que darle forma a la vivencia es parte de ir pautando, teniendo una identidad, y dejando una herencia. Entonces, por un lado, uno arriesga, genera, crea y, por otro, también sedimenta y se identifica en esa sedimentación para objetivarse. Una de las cosas buenas que heredó la Iglesia es precisamente la objetividad.

Además, pensaba en eso de la sensibilidad interior dentro de la Iglesia. Creo que en este momento, la Iglesia es un obstáculo que uno, por amor, acepta. No es el lugar donde uno encuentra el amor. Por eso uno sale, y desde afuera —más bien ahora, por misterio de pertenencia con la familia de uno—, acepta la iglesia. Pero la Iglesia no es el lugar del cual se irradia ahora el rostro de Cristo, por así decirlo, por lo menos en este momento de la historia.

Están las dos cosas: como hacer que eso en donde uno quiere dejar trazos para leerse y para dar a leer siga estando vivo, y como hacer que no sea mera vivencia, que la forma canalice al contenido y no que el contenido se disperse, pero tampoco que lo ahogue y que se asfixie en el contenido. Pero creo que esa es la posibilidad de tener una identidad que no sea fija, sino débil —ha-

blando en términos de Vattimo—, aunque yo mejor diría, flexible, como la identidad peregrina del medioevo. Una identidad que se iba haciendo.

**FM:** Ahora, Hugo, en este momento uno ve que, en la Iglesia, en algunos grupos, es tan fuerte la idea de pérdida que a veces se pone como primer mandato la noción de recuperación. Recuperemos, restablezcamos, rehagamos las raíces... De abí la importancia de este tipo de libro o de pensamiento que colabora con el fortalecimiento de una noción de cristianismo más nómada, más peregrino, más de ir creando sobre la marcha. Y habría, más tarde o más temprano, un campo de profunda reflexión para el cristianismo o el catolicismo.

**HM:** Yo estaba pensando ahora que, en realidad, de lo que estamos hablando es de un Cristianismo con Espíritu Santo o sin Espíritu Santo. En el sentido de que el Espíritu es donde está lo creativo y lo que va a mostrar en todo tiempo dónde está la verdad, el aspecto creativo y de novedad de Dios. Mientras que la Palabra, el logos, donde se fundamentó más que nada la Iglesia Católica, es la de la verdad establecida. Es decir, una ontología fuerte. Y el Espíritu es lo que hace que eso que es fuerte se



MARTÍN H. MIRANDA



vuelva débil por flexible. Por algo, el Espíritu es lo más olvidado.

**FM:** Por otro lado, está la exigencia, como decías, de repensar formas, rehacer formas...

**HM:** Paradójicamente, yo creo que las formas no se piensan, las formas sedimentan. Por ejemplo, pienso en la experiencia de crear un poema, vos no pensás como va a ser, vos pensás qué decís, y ahí se acomoda. Pero la forma es el borde del contenido, cuando está vivo. Lo que tenemos que tener es experiencias, luego las experiencias mismas buscan formas, porque la experiencia busca comunicarse. No podés partir de las formas.

**FM:** Sí, lo que pasa que uno quiere que estas concepciones cristianas tengan la posibilidad de llegar a crear y transformar situaciones. Uno ve

que hay identidades fuertes, culpas fuertes que dificultan esto.

### Pluralismo, diversidad y sensibilidad

**CNT:** Saliendo un poco de Vattimo y tomando el marco más amplio de Posmodernidad y Religión, ya sea como cristianos o como católicos o intelectuales o como personas comprometidas con los pobres, ¿qué escuchar del abanico de discursos posmodernos? ¿Qué sienten ustedes que hay que incorporar, o a qué estar atentos, qué valorar? Muchas veces ocurre que posmoderno es utilizado como un adjetivo directamente descalificador.

¿Ustedes que ven de ese panorama como aspectos a acentuar o a escuchar, en todo caso?

**FM:** Hay varios aspectos. Me preocupa destacar la presencia de sensibilidades en hombres y mujeres hoy más fuertes que en otras épocas.

Toda la reflexión sobre la pluralidad y el pluralismo estaba presente antes. Sin embargo, valorarlo al pluralismo y tenerlo como algo que es necesaria seguir construyendo hoy es mucho más fuerte en esta época que en otras.

El finalizar con las posturas esencialistas, sean culturales o religiosas, y comenzar a ver que hay un proceso de creatividad muy fuerte, tanto individual como grupal, me parece que es una sensibilidad a tomar en cuenta. Esta sensibilidad también estaba antes, pero es en esta época que toma mayor fuerza.

Otro aspecto: todo lo que tiene que ver con la emoción. Indudablemente, se enfrenta muchas veces emoción ver-

sus razón, y ya había emoción en las primeras comunidades cristianas y la hay hoy, pero me parece que en la actualidad esa dimensión emocional nos está diciendo, nos está expresando, alegrías y angustias de hombres y mujeres que no logran expresarlo de otra manera, y lo hacen vía la emoción.

Todo lo que tenga que ver con la diversidad. Es decir, la puesta en tela de juicio de grandes relatos, al fin y al cabo metafísicos, creo que es algo realmente que permite mirar lejos. Junto con esto, indudablemente, hay otro tipo de situaciones que muestran angustias y sufrimientos. No muy distinto de lo que había hace cuarenta, cincuenta, o cien años.

Hay, por otro lado, un fortalecimiento de la individuación, para no hablar de individualismo, palabra que en el cristianismo y en el catolicismo estaban como penadas.

Estos son algunos de los aspectos a recuperar. ■

### Herencia cristiana y nihilismo

Hablo de herencia no sólo porque, en mi caso personal, la adhesión al mensaje cristiano es, por supuesto, algo del pasado que, en un cierto momento de mi vida, se ha actualizado a través de la reflexión sobre los hechos y las transformaciones teóricas de los que he hablado hasta ahora. Creo que se debe hablar de herencia cristiana en un sentido mucho más amplio y que atañe a nuestra cultura en general, la cual ha llegado a ser lo que es, también y sobre todo, porque ha sido íntimamente "trabajada" y forjada por el mensaje cristiano o, más en general, por la revelación bíblica (Antiguo y Nuevo Testamento).

Intentaré aclarar y simplificar: soy consciente de que, en una determinada interpretación de su pensamiento, prefiero a Nietzsche y a Heidegger respecto a otras propuestas filosóficas, con las que he entrado en contacto, porque encuentro que sus tesis están también (y quizá sobre todo) en armonía con un sustrato religioso, específicamente cristiano, que ha permanecido vivo en mí y se ha actualizado porque, al alejarme de él o al apartarlo (o al creer que lo hacía), he frecuentado, sobre todo, los textos de estos autores y a su luz he vivido e interpretado mi condición existencial en la sociedad de la modernidad tardía. En resumen: vuelvo a pensar seriamente el cristianismo porque me he construido una filosofía inspirada en Nietzsche y Heidegger, a cuya luz he interpretado mi experiencia en el mundo actual; pero muy probablemente me he construido esta filosofía, prefiriendo a estos autores, precisamente porque partía de aquella herencia cristiana que ahora creo encontrar de nuevo pero que, en realidad, no he

Gianni Vattimo

# "Creer que se cree"

(Extracto del libro)

abandonado nunca verdaderamente.

No insistiría tanto en estos análisis de la "circularidad" (¿escandalosa, desde un punto de vista lógico?) de mi situación si, precisamente a partir de estas ideas (otra vez, ¿sólo a partir de estas ideas? otro círculo...), no considerase que he descubierto que este círculo es también el que caracteriza la relación entre mi mundo, del final de la modernidad, con la herencia hebraico-cristiana.

Pero intentemos proceder con orden. Ante todo, ¿qué relación puede haber entre mi personal herencia cristiana —el hecho de haber crecido como católico practicante, militante, generalmente también ferviente y empeñado en el esfuerzo de corresponder a las enseñanzas de Jesucristo— y el nihilismo nietzscheano-heideggeriano?

Recordaré aquí que no es casualidad que estas reflexiones hayan encontrado, finalmente, el valor para concretarse, para convertirse en un texto, con ocasión de un co-

loquio con Sergio Quinzio. Quinzio ha sido uno de los autores (junto a René Girard, del que hablaré más tarde) que más han pesado en mi reencuentro nihilista del cristianismo, aunque su modo de entender el nexo entre cristianismo y nihilismo no coincide, en último término, con el mío. Debo decir que donde creo que se deja sentir más la inspiración cristiana en mi lectura del pensamiento heideggeriano es en su caracterización en sentido "débil". "Pensamiento débil" es una expresión que usé en un ensayo de principios de los '80 que, después, vino a ser el texto de introducción a una recopilación (con el mismo título: Feltrinelli, 1983; tr. cast. de L. de Santiago, Cátedra, 1988) editada con Pier Aldo Rovatti y que ha acabado por parecer la etiqueta de una corriente, si no de una escuela, de confines todavía inciertos y, sobre todo, que no está unida, en absoluto, en torno a un núcleo de tesis características. Para mí, la expresión —que acuñé inspirándome en algunas páginas de un ensayo de Carlo



Augusto Viano, que fue después uno de los críticos del pensamiento débil más ásperos y menos amistosos—, significa no tanto o no principalmente, una idea del pensamiento más consciente de sus límites y que abandona las pretensiones de las grandes visiones metafísicas totalizantes, etc., cuanto una teoría del debilitamiento como carácter constitutivo del ser en la época del final de la metafísica (...).

### Encarnación y Secularización

Lo que encuentro decisivo en estos textos de Girard (que, repito, están mucho más articulados y son mucho más ricos de como aquí aparecen y, sobre todo, tal vez se podrían leer de otra forma), además del no siempre explícito reconocimiento de que la pedagogía divina continúa actuando, es decir, de que la revelación no se ha cumplido del todo, es la idea de la encarnación como disolución de lo sagrado en cuanto violento. Girard recoge aquí también la herencia de buena parte de la teología del siglo xx, que ha insistido en la radical diferencia entre fe cristiana y "religión", entendida ésta en el sentido de la natural propensión del hombre a pensarse dependiente de un ser supremo el cual, precisamente porque responde a esta propensión natural, acaba por no ser sino una proyección de los deseos humanos, ofreciéndose a la crítica enérgicamente inaugurada por Feuerbach y continuada después por Marx.

Para seguir por el camino de un reencuentro nihilista del cristianismo basta con ir un poco más adelante que Girard, admitiendo que lo sagrado natural es violento no sólo en cuanto que el mecanismo victimario supone una divinidad sedienta de venganza, sino tam-

bién en cuanto que atribuye a esta divinidad todos los caracteres de omnipotencia, absolutidad, eternidad y "trascendencia" respecto al hombre, que son los atributos asignados a Dios por las teologías naturales y, también, los que se consideran preámbulo de la fe cristiana. El Dios violento de Girard, en definitiva, es, en esta perspectiva, el Dios de la metafísica, el que la metafísica ha llamado también el ipsum esse subsistens, porque, tal como ésta lo piensa, condensa en sí, eminentemente, todos los caracteres del ser objetivo.

La disolución de la metafísica es también el final de esta imagen de Dios, la muerte de Dios de la que ha hablado Nietzsche.

Pero el final del Dios metafísico no prepara el reencuentro del Dios cristiano sólo en la medida en que despeja el campo de los prejuicios de la religión natural. Si el final de la metafísica tiene el sentido de desvelar el ser en cuanto que caracterizado por una íntima tendencia a afirmar la propia verdad mediante el debilitamiento, la ontología de la debilidad no será sólo una preparación negativa para el retorno de la religión; esto es lo que sucede en las filosofías de la religión de planteamiento existencialista, que oponen a la teología natural —que cree demostrar la existencia de Dios directamente, como causa del mundo— una antropología negativa, que demuestra la exigencia de Dios (siempre el Dios omnipotente y absoluto de la metafísica) a partir de la irresoluble problemática de la condición humana. La encarnación, es decir, el abajamiento de Dios al nivel del hombre, lo que el Nuevo Testamento llama kenosis de Dios, será interpretada como signo de que el Dios no violento y no absoluto de la época posmetafísica tiene como rasgo distintivo la misma vocación al debilita-

miento de la que habla la filosofía de inspiración heideggeriana.

¿Qué "gana" la filosofía, y también el pensamiento religioso cristiano, con el reconocimiento de esta cercanía? Dado que aquí he decidido lanzarme a un discurso en primera persona, confieso que el esclarecimiento de estas ideas, sobre la ontología débil como "transcripción" del mensaje cristiano, lo he vivido como un gran acontecimiento, como una suerte de "descubrimiento" decisivo; creo que, ante todo, porque me permitía restablecer una continuidad con mi origen religioso personal, como si me permitiese un retorno a casa —aunque esto no significaba, ni significa tampoco ahora, un retorno a la Iglesia católica, a su disciplina amenazadora y tranquilizante a la vez. Era como volver a anudar un conjunto de hilos del discurso que había dejado pendientes y que, ahora, parecían encontrar de nuevo una coherencia y una continuidad (...).

### Secularización: el límite de la caridad

(...) El cristianismo reencontrado como doctrina de la salvación, es decir, de la kenosis y de la secularización, no es, pues, un patrimonio de doctrinas definidas de una vez por todas y a las que dirigirse para encontrar finalmente un terreno firme en el mar de las incertidumbres y en la Babel de lenguajes del mundo posmetafísico; proporciona, sin embargo, un principio crítico lo suficientemente claro como para orientarse en relación a este mundo, en relación, ante todo, a la Iglesia y en relación, en fin, al proceso mismo de secularización. El principio crítico se aclara si se intenta responder a la pregunta por el "límite" de la secularización. La Kenosis, realmente, no se puede pensar como

indefinida negación de Dios, ni puede justificar cualquier interpretación de las Sagradas Escrituras (...).

Si se formula la idea del nihilismo como historia infinita en los términos del "texto" religioso que, podemos admitir, la sustenta y la inspira, éste nos hablará de la Kenosis como dirigida y, por lo tanto, también limitada y provista de sentido por el amor de Dios (...).

La interpretación que Jesucristo da de las profecías del Antiguo Testamento, incluso esa interpretación de las profecías que es Él mismo, desvela su verdadero sentido que, finalmente, es uno sólo: el amor de Dios por sus criaturas. Este sentido "último", sin embargo, precisamente por el hecho de ser caritas, no es jamás verdadera-

mente último, no tiene la perentoriedad del principio metafísico, más allá del cual no se va y frente al cual cesa todo preguntar. La infinitud inagotable del nihilismo quizás esté motivada sólo por el hecho de que el amor, como sentido último de la revelación, carece de verdadera ultimidad; por otra parte, la razón por la que la filosofía al final de la época de la metafísica, descubre que ya no puede creer en el fundamento, en la causa primera objetivamente dada ante la mente, es que se ha dado cuenta (al haber sido educada en esto también, o precisamente, por la tradición cristiana) de la violencia implícita en toda ultimidad, en todo primer principio que acalle cualquier nueva pregunta.

(...) Dispongo de un principio general que puede establecer un límite a la secularización, el de la caridad; pero se podría cuestionar, como, más concretamente, puede y debe ser aplicado ese principio (...). ■





Gustavo Gutiérrez

# ¿Dónde dormirán los pobres?

(Extraído de "¿Dónde dormirán los pobres?" - Gustavo Gutiérrez  
Nuevas Voces 30 - Cuadernos Nueva Tierra 4)

14

NUEVA TIERRA

## Debilitamiento del pensamiento

La etapa histórica en la que estamos entrando es compleja. A los aspectos económicos y políticos se suman otros de carácter cultural que moldean igualmente la mentalidad contemporánea. Nos referimos a aquello que algunos llaman posmodernidad o pensamiento posmoderno. Somos conscientes de la ambigüedad del concepto, y sobre todo de la denominación, pero indudablemente corresponde a un lado de la realidad.

No se trata, conviene decirlo al empezar, de un asunto confinado

a minorías intelectuales, aunque sea en esos círculos que esa perspectiva adquiere mayor presencia. Tampoco debe pensarse que se limita a Europa y Norteamérica, aunque —una vez más— sea allí donde se escriba y se discuta más sobre esta materia.

Los medios de comunicación, el arte, la literatura y, también, ciertas teologías transmiten algunas de sus tesis más allá de los ambientes intelectuales de los países del llamado todavía Tercer Mundo, al mismo tiempo que condicionan muchas actitudes. Varios de sus rasgos refuerzan aspectos del olvido por los insignificantes de este mundo que habíamos recordado

en páginas anteriores a propósito del neoliberalismo. Otros, es verdad, pueden abrir nuevas perspectivas en el tema que nos ocupa.

No es ocioso, por consiguiente, plantearnos ante esta cuestión la pregunta que nos sirve de hilo conductor en estas páginas: ¿dónde van a dormir los pobres en el mundo posmoderno (o como quiera llamársele)? Intentar responder a este interrogante nos ayudará a perfilar mejor las pistas a seguir desde el punto de vista del testimonio cristiano.

## Crisis de la modernidad

No entraremos en el debate acerca de si realmente estamos en una época histórica que podemos llamar posmodernidad o si se trata de una etapa de la modernidad, más exactamente de una visión de ella. El asunto ha sido muy discutido y existe al respecto una gran variedad de opiniones. Pero como lo decíamos más arriba, lo cierto es que hay aspectos de la realidad que son acentuados por esas perspectivas y que merecen una cierta consideración. Hay ambivalencias y confusiones difíciles de despejar; no obstante, hay también perfiles que dibujan un momento particular del pensamiento y de la conducta humana cotidiana que por comodidad —y sin demasiada convicción— llamaremos posmoderno.

Estamos frente a una reacción contra algunos de los grandes temas de la modernidad.

Concretamente, contra lo que los representantes de este pensamiento llaman los "grandes relatos" (o "metarrelatos") propios de la modernidad.<sup>1</sup> J. F. Lyotard los enuncia así: "emancipación progresiva

<sup>1</sup> "Simplificando al extremo, se considera 'posmoderna' la incredulidad respecto de los metarrelatos" (J. F. Lyotard "La condition postmoderne" (Paris. Editions de Minuit, 1979).

de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista". El autor añade, y esto es importante para nosotros: "... e incluso, si se cuenta al cristianismo dentro de la modernidad (opuesto, por lo tanto, al clasicismo antiguo), salvación de las criaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato místico del amor mártir".<sup>2</sup>

El rechazo frontal es a "la filosofía de Hegel [que] totaliza todos estos relatos y, en ese sentido, concentra en sí misma la modernidad especulativa".<sup>3</sup>

Para este autor una filosofía de la historia está siempre implicada en la legitimación de un saber por medio de un metarrelato<sup>4</sup>. Lo reprochado es la voluntad de poder que los grandes relatos de la modernidad representan. Es más, los posmodernos ven en esa actitud una violencia que quita libertad a los individuos y que por ello debe ser recusada.

Aludiendo al célebre análisis de Weber sobre la modernidad en tan-

to desencantamiento del mundo (o su desacralización) producido por la nueva racionalidad, se ha hablado de la posmodernidad como "el desencanto del desencanto". Hay, en efecto, una frustración respecto de la modernidad, ésta no habría cumplido sus promesas. En lugar de paz social, de comportamientos racionales y transparentes, y de felicidad personal, hemos tenido guerras devastadoras, inestabilidad política y terribles violencias.

El caso de Auschwitz es citado como un ejemplo paradigmático de inhumanidad contra la que la posmodernidad reacciona. Muchos de los avances de la ciencia y la técnica se han convertido en instrumentos de destrucción.

Toda concepción unitaria de la historia queda, por consiguiente, fuera de carrera<sup>5</sup>. No tiene sentido organizar los acontecimientos del mundo humano bajo la idea de una historia universal de la humanidad. Una historia cuyo desarrollo es de cierta manera conocido de antemano. Sólo tenemos pequeños relatos, historias individuales y locales. No hay fundamentos metafísicos del devenir histórico. Estamos ante lo que se ha llama-

do una fragmentación del saber humano.

En el mismo movimiento de fondo, pero con algunas divergencias con Lyotard, G. Vattimo piensa que "de lo que se trata es de considerar, y de calibrar, lo que comporta la disolución del pensamiento fundacional, esto es: de la metafísica"<sup>6</sup>. Inspirándose en Nietzsche y Heidegger postula lo que califica como "pensamiento débil" y precisa que éste "no es un pensamiento de la debilidad, sino del debilitamiento: el reconocimiento de una línea de disolución en la historia de la ontología"<sup>7</sup>. Una consecuencia de estas premisas es que caben muchas posturas y opiniones dentro de la posmodernidad. Hay en ella un enorme pluralismo que ha llevado a decir que en ese pensamiento "todo vale"<sup>8</sup>. Reaccionando contraposiciones que se consideran dogmáticas y totalitarias se llega a un relativismo cultural, teñido de un cierto escepticismo frente a las posibilidades de conocer que tiene el ser humano.

Escepticismo que repercute tanto en el plano de la ética<sup>9</sup> como en el de la política<sup>10</sup>. Sin duda la crítica posmoderna hace resaltar

<sup>2</sup> "La postmodernidad explicada a los niños" (Barcelona. Gedisa, 1987).

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> La condition... En este sentido el marxismo debe ser considerado uno de esos metarrelatos.

<sup>5</sup> "La modernidad —dice G. Vattimo— deja de existir cuando por múltiples razones, desaparece la posibilidad de seguir hablando de la historia como una entidad unitaria" ("Posmodernidad ¿una sociedad transparente?" en En torno a la posmodernidad, Barcelona, Anthropos, 1990).

<sup>6</sup> "Posmodernidad y fin de la historia" en *Ética de la interpretación* (Barcelona, Paidós ibérico, 1991). La metafísica está ligada a la violencia que mencionamos antes. "Las raíces de la violencia metafísica están en último término en la relación autoritaria que establece entre el fundamento y lo fundado" (G. Vattimo "Ontología dell'attualità" en *Filosofía '87*, Roma, Bri, Laterza, 1988).

<sup>7</sup> Citado en T. Oñate "Introducción" en G. Vattimo. *La sociedad transparente* (Barcelona. Paidós, 1990) De este último autor hemos tomado el título en nuestro párrafo.

<sup>8</sup> Cfr. Agnes Heller "Los movimientos culturales" en F. Viviescas y F. Giraldo (ed) *Colombia: el despertar de la modernidad* (Bogotá, Foro nacional de Colombia, 1991).

<sup>9</sup> "La única visión global de la realidad que nos puede parecer verosímil —dice Vattimo— es una visión que asuma muy profundamente la experiencia de la fragmentación [...] Sólo podemos reconstruir una ética partiendo de la conciencia de que no es posible una ética de principios que después se realizan como aplicación de un principio universal. Nuestra ética es la disolución de la universalidad" [Entrevista en *Revista de Occidentan* (enero 1990)].

<sup>10</sup> El pensamiento débil es "un esfuerzo por encontrar una posibilidad de emancipación que no esté ligada a las rigideces de la tradición revolucionaria, de la política dialéctica". Una posibilidad de "transformación social desde el interior del capitalismo tardomoderno, de acuerdo con la idea de esos movimientos de liberación internos a la sociedad capitalista que no implican como condición de realización la toma del poder en el sentido clásico leninista". Esta es una de las razones por las cuales J. Habermas acusa al pensamiento posmoderno de ser un movimiento neo-conservador en política. El filósofo alemán piensa que la modernidad es más bien "un proyecto inacabado".

15

NUEVA TIERRA



las debilidades e incluso las contradicciones de la modernidad. Debe recordarse, sin embargo, que el pensamiento moderno siempre cultivó la autocrítica, más de uno de sus representantes expresó su insatisfacción ante los resultados de la Ilustración. Pero ahora la crítica es mucho más radical, además ella ha desbordado los círculos intelectuales. En tanto que una actitud frente a la vida alcanza a diversos sectores sociales, algunos de los cuales juegan un papel muy activo en el ámbito cultural y en el de la comunicación en la sociedad contemporánea.<sup>(11)</sup>

### La fragmentación del saber humano

Hay sin duda algo saludable en la reacción contra visiones totalizadoras de la historia, que forman parte de los grandes relatos. Esos enfoques envuelven un autoritarismo que ha sido bien visto por los posmodernos. Los pobres se han visto muchas veces manipulados por proyectos que se pretenden globales sin consideración por las personas y su vida cotidiana, y que tensamente orientados al futuro olvidan el presente. Pero el pensamiento moderno no se limita a esto, socava también todo sentido de la historia y eso repercute sobre la significación a dar a cada existencia humana. Identifica, además, la filosofía de la historia de

Hegel con la concepción judeocristiana de la historia y las engloba en su rechazo.<sup>(12)</sup>

Es justo reconocer que la crítica posmoderna nos ayuda a no caer en esquemas rígidos y almidonados para interpretar el curso de la historia. Situación que se ha dado a veces al interior del mundo teológico. No obstante, dicho esto, es necesario recordar que en una perspectiva cristiana la historia tiene su centro en la venida del Hijo, en la Encarnación, sin que esto quiera decir que la historia humana avanza ineluctablemente siguiendo cauces trazados y dominados por un férreo pensamiento rector.

Jesucristo como centro de la historia es igualmente el Camino (Cfr. Jn 14,6) hacia el Padre, andadura que da sentido a la existencia humana y a la que todos estamos llamados. Esa vocación da su plena densidad al presente, al hoy, como lo recordábamos en las páginas introductorias de este trabajo.

El saber posmoderno recusa los grandes relatos y valora los pequeños. Nos puede ayudar de este modo a ser más alertas y sensibles a lo local y lo diferente (uno de sus temas).<sup>(13)</sup>

En un mundo que —no sin aparente contradicción con otros de sus rasgos— presta cada vez más atención a la diversidad cultural y a las minorías, esto tiene consecuencias importantes. En el contexto de Latinoamérica y el Caribe

en donde las etnias indígenas, la población negra y la mujer buscan afirmar sus valores y reivindicar sus derechos, este rasgo de la posmodernidad puede resultar particularmente fecundo y ser un correctivo a un cierto imperialismo occidental.

Pero no podemos obviar el hecho de que esa sensibilidad está ligada a una exacerbación del individualismo ya presente en la modernidad. La negación del sentido de la historia acrecienta el individualismo y refuerza el narcisismo de la sociedad actual<sup>(14)</sup>. Se ha hablado incluso, al respecto, de una segunda revolución individualista<sup>(15)</sup>. Habría que estar atento a que la crítica al proyecto de la modernidad no oculte la voluntad de refugiarse en el individualismo y en la indiferencia a los demás que da lugar a una sociedad encerrada en sí mismas<sup>(16)</sup>. Pretende una superación de la modernidad, a muchos aspectos de la cual la teología de la liberación siempre fue muy crítica, pero en una óptica distinta a la de esta teología.

Contrariamente a lo que la mentalidad moderna pensaba la religión no sólo no se ha agotado, o reducido al ámbito privado, sino que presenta una nueva vitalidad. El talante posmoderno puede contribuir a respetar el misterio y a dar así un aporte a lo que algunos consideran el surgimiento de una nueva época religiosa<sup>(17)</sup>. Los

ejemplos son múltiples en el mundo de hoy.

Debemos observar, sin embargo, que se trata muchas veces de una religiosidad difusa y confusa, portadora de una creencia genérica sobre Dios, desconfiada de convicciones firmes y resistente a las exigencias de comportamiento que ellas acarrearán. Pero es un hecho de la realidad presente y será necesario tenerlo en cuenta desde el ángulo de la fe.

Los puntos recordados, y ciertamente otros más, convergen en una actitud desganada frente a las posibilidades de cambiar situaciones que a la luz de la ética se consideran injustas e inhumanas. La frustración provocada por proyectos incumplidos ha tenido como consecuencia un desinterés por la suerte que corren los más débiles

de la sociedad. Vivimos una época de un espíritu poco militante y comprometido. En un marco neoliberal y posmoderno arraigados en un agresivo individualismo, la solidaridad resulta inoperante y un rezago del pasado.

Si a esto se agrega el escepticismo que hace pensar que todas las opiniones valen por igual y que cada uno tiene —como se dice con frecuencia hoy— su verdad, todo vale. La reacción contra visiones englobantes —pese a lo que tiene también de sano— lleva a borrar del horizonte toda utopía o proyecto de algo distinto a lo actualmente existente. No hace falta decir que las primeras víctimas de estas actitudes son los pobres y marginados para los cuales parece haber muy poco lugar en el mundo que se está formando. Siempre es fácil

criticar las utopías desde un topos invariable y en el que se está satisfecho.

Sin embargo, ya lo hemos indicado, estar vigilante frente a estos alcances del momento actual y saber discernir en él, no puede hacer olvidar los valores que se encuentran igualmente en esta mentalidad. En esa situación compleja y a veces hasta contradictoria es necesario dar testimonio del Reino de Dios, de la solidaridad con los pobres y de la liberación de los que ven violados sus más elementales derechos. La reflexión sobre la fe, la teología, está convocada a ser una hermenéutica de la esperanza en nuestro tiempo. Esperanza en el Dios de la vida, una de las líneas de fuerza de la reflexión que hemos llevado adelante en estos años. ■

11 Cfr. J. M. Mardones "Postmodernidad y cristianismo" (Santander, Sal Terrae, 1988) y S. Lash "Sociology of Posmodernism" (Londres-N. Y. Routledge, 1990).

12 La influencia del cristianismo sobre el pensamiento hegeliano es incontrovertible, pero esto no desemboca en una identidad entre ambos.

13 Cfr. G. Vattimo. "Le aventure della differenza" (Milán, Garzanti, 1980)

14 Cfr. C. Lash. "The culture of Narcissism. American Life in an Age of Dimshing expectations" (New York-London, Norton, 1991)

15 Cfr. A. Jimenez. "A vueltas con la postmodernidad" en Proyección n. 155 (oct-dic. 1989). El autor remite a G. Lipovetsky.

16 H. Peukert hace notar que la hermenéutica de la diferencia de que hablan los posmodernos corre el peligro de "pensar únicamente en lo distinto del propio pensamiento, en vez de percibir el pensamiento distinto de los otros" ["Crítica Filosófica de la Modernidad" en Concilium 244 (1992)].

17 "Tanto la modernidad, con sus valores y contravalores, como la postmodernidad en tanto que espacio abierto a la trascendencia, presentan serios desafíos a la evangelización de la cultura" (Conferencia episcopal de Santo Domingo). Cfr las reflexiones más bien críticas presentadas en J. Derrida y G. Vattimo "La religión" (Madrid. PPC 1996).





Jorge Hourton\*

# Diagnósticos quejumbrosos

(Extraído de "Pastoral Popular" nº 261 - Junio-Julio 1998)

Sucede a veces que los diagnósticos pastorales ya desde el comienzo se ponen quejumbrosos y hacen un análisis de la sociedad en la que resaltan lo negativo con acentos dolidos y pesimistas. Al escucharlos, la reacción espontánea y sana pareciera ser: "¡Qué barbaridad! ¡Pero hasta dónde vamos a llegar!"

Los rasgos del mundo analizado se presentan como "desafíos" a las fuerzas pastorales del Bien y de la Verdad, es decir de los fieles católicos y sus pastores, quienes, como otros tantos Davides se tienen que enfrentar con el tremendo Goliat de la modernidad. Algunas denuncias son, por ejemplo, el "secularismo", "la ignorancia religiosa", "la pérdida del sentido ético" o el "relativismo moral", etcétera.

Son reflejos de un enfoque desconfiado y conservador respecto a la modernidad. Diríase que no se acepta al mundo y a su historia.

Que en el pasado quedó su apogeo y que ahora caemos en una vorágine de decadencia. Sin embargo, debemos defender la Fe, a Dios y a su Iglesia.

Voy a reflexionar acerca de estos "desafíos", poniéndome, no en la perspectiva de un bastión asediado, sino en la de los enviados por Jesús a dar su testimonio esperanzador a un mundo desesperante y casi desesperado.

## a) Comienzo por el secularismo

¿Qué sería lo contrario del secularismo? ¿El clericalismo? Por cierto que no, pues la sana pastoral de la Iglesia aborrece también del clericalismo. Se define habitualmente el secularismo como el discurso que no tiene en cuenta a Dios en la vida humana. Pero a Dios no es bueno mezclarlo con todas las cosas, inquietudes, eva-

luaciones y proyectos de la vida humana, de la sociedad. Nuestro Dios es "absconditus" (escondido) y no es bueno tomar su representación en lo que no nos ha mandado. La historia de la salvación muestra con tanta elocuencia cómo Dios respeta la libertad humana y nos deja costearnos para que aprendamos de nuestra propia experiencia, qué le interesa y dónde está su lugar propio. Respetar el silencio de Dios, su humildad y su paciencia, son rasgos propios de una sana espiritualidad cristiana. Se aleja así de lo que se ha llamado el "integrismo", es decir la pretensión de saber la auténtica verdad de todas las cosas problemáticas y misteriosas del hombre porque la verdad absoluta, total e íntegra, nos la ha comunicado Cristo a la Iglesia y por lo tanto a sus personeros oficiales. Las posiciones llamadas fundamentalistas se identifican también con la mentalidad integrista: hay que volver a los fundamentos, es decir a los comienzos, a lo antiguo, porque en el origen se capta la naturaleza de los seres (Aristóteles). Lo cual se traduce generalmente en posiciones conservadoras y tradicionalistas.

## b) "Ignorancia religiosa"

Creo que no es bueno que los Obispos nos quejemos de la ignorancia religiosa de la gente en general.

### 1. Porque la respuesta inmediata es "¿y de quién es la culpa?"

Achacárselo a la gente significa que no han aprovechado todas las instancias que les ofrece la Iglesia para no ser "ignorantes".

Es hacer recaer sobre la gente los defectos, las insuficiencias y

las limitaciones de nuestra catequisis o de nuestras escuelas católicas.

Puede que hayan sido flojos, pero si no hemos tenido mejores resultados es porque nosotros también tenemos la culpa o de no enseñar bien o de enseñar mal. O simplemente de no haber podido más.

### 2. Porque es más probable que no sea cierto

La gente tiene los conocimientos religiosos proporcionados a su cultura general. Su religiosidad los lleva no tanto a tener muchos conocimientos sino a tener buenos sentimientos religiosos, piedad y respeto, "fe en Dios y la Virgen", etc. La religiosidad latinoamericana no es intelectual. Quejarse de "ignorancia religiosa" es actitud de suficiencia y de pedantería. Sería curioso oírlo en boca de los pastores que atienden y promueven las devociones populares y los santuarios. Se comprende que la hagan los "sabios y prudentes" a quienes les han sido ocultadas las cosas que se han revelado a los pobres y sencillos.

## c) La pérdida de sentido ético: relativismo moral y pluralismo

Ya el mismo título me parece desafortunado. Da por sentado que hay una "pérdida del sentido ético" cuyas manifestaciones concretas y visibles son dos: el "relativismo moral" y el "pluralismo".

Desde luego el apareamiento de ambos es artificioso y tramposo: no disimula que tiende a desacreditar de partida al "pluralismo", poniéndolo sin más en mala compañía. Habría que hacer un esfuerzo por definir con alguna precisión los conceptos, pues de lo contra-

rio nos moveremos en una caverna oscura de confusiones. Voy por partes:

### 1. La pretendida "pérdida del sentido ético"

Supuesto que queremos VER la realidad de nuestra sociedad chilena de la que somos pastores, comenzaría por evitar partiendo con sentencias denunciadoras antes de hacer un análisis más objetivo y justo. ¿Es un hecho evidente que nuestra sociedad ha perdido el sentido ético? Parece al contrario que está reclamando una mayor vigencia de al menos alguna ética (así lo señala al menos el Informe Celam 2000 "Megatendencias" n. 198). La preocupación por la ética se encuentra desde luego en el campo de la educación, donde se han introducido en los "valores transversales" de la Reforma educacional. Se sostiene en el campo familiar, donde se ha legislado sobre la violencia intrafamiliar y se busca proteger la dignidad de la mujer en los acosos y explotaciones sexuales. En el campo económico, donde se invoca respecto a los negociados, coimas, corrupciones, explotaciones, salarios mínimos muy insuficientes, intereses usureros, endeudamiento irresponsable, manipulaciones en los mercados, engaños de la publicidad, etc. En el campo político, donde se denuncian las componendas, los engaños, las ambiciones personales, los egoísmos y los fanatismos partidarios, en el tema ecológico, donde se da un verdadero progreso de la conciencia moral de la humanidad, cuando se trata de respetar la Creación, etc. Incluso en el campo religioso, ha sucedido no rara vez que personas que ejercen una función religiosa chocan a su alrededor por alguna falla moral, que por su condición, escandaliza doblemente. Y peor todavía cuando algunas reli-

giones aparecen como grupos de fanáticos superticiosos llevados a excesos y hasta al suicidio.

Bien pueden exhibirse otros ejemplos de relajaciones y corruptelas que se clasifican en el rubro del permisivismo, categoría en la que parecen situarse los cambios en las costumbres que son admitidos por unos y no por otros, pero se vacila en considerarlas como relajaciones inmorales. Pero todo ello no autoriza de partida a diagnosticar una pérdida de sentido ético, a no ser que se quiera adoptar la actitud del que se planta en el medio del templo dando gracias a Dios porque no somos como los demás que son pecadores. El discurso eclesialístico que quiera ser pastoral, debe abandonar las condenaciones inmisericordes, hacer un esfuerzo de comprensión —sin dejar de rechazar— de las realidades sociales defectuosas y los "pecados sociales", y ayudar a plantear problemas y soluciones inspiradas en el Evangelio. El carisma característico de los Obispos, escribía el Cardenal Etchegaray, Presidente de Justicia y Paz, consiste en una "clarividencia evangélica", por la cual el "Episkopo" (el que mira desde lo alto del Evangelio) percibe con objetividad, equilibrio y firmeza la realidad humana.

### 2. El relativismo moral

Desde cierto punto de vista, cierto relativismo moral es inevitable. Es el que de hecho se da entre diferentes culturas y hacía que Blas Pascal comprobara: "verdad a este lado de los Pirineos, falso al otro lado", refiriéndose a la variedad de costumbres.

Por cierto esta relatividad no es absoluta y total: se da en materia de modas o costumbres, las que en cierto margen varían. Antes no se mantenían relaciones sociales con los divorciados, ahora habría que salir de este mundo para prac-

\* Obispo Auxiliar de Temuco, Chile.



ticar esta censura. Y así en materias de mayor o menor flexibilidad, las que se convierten en problemas de criterios de discernimiento.

Lo que me parece que no es bueno hacer es condenar con juicio absoluto opciones diferentes que se toman en coyunturas problemáticas.

Aquí es bueno recordar que en moral vale el probabilismo y éste puede ser invocado con prudencia por quienes en conciencia esclarecida e informada enfrentan estas situaciones. Tampoco es justo motejar sin más sobre "este tiempo" —a diferencia de otros anteriores— el calificativo de relativismo moral como si se hubiera extraviado

totalmente la brújula de lo justo y lo bueno. Eran actitudes de predicadores más celosos que objetivos para amonestar con arrogancia a feligreses atemorizados. Ya no es el método sano de una pastoral de "clarividencia evangélica".

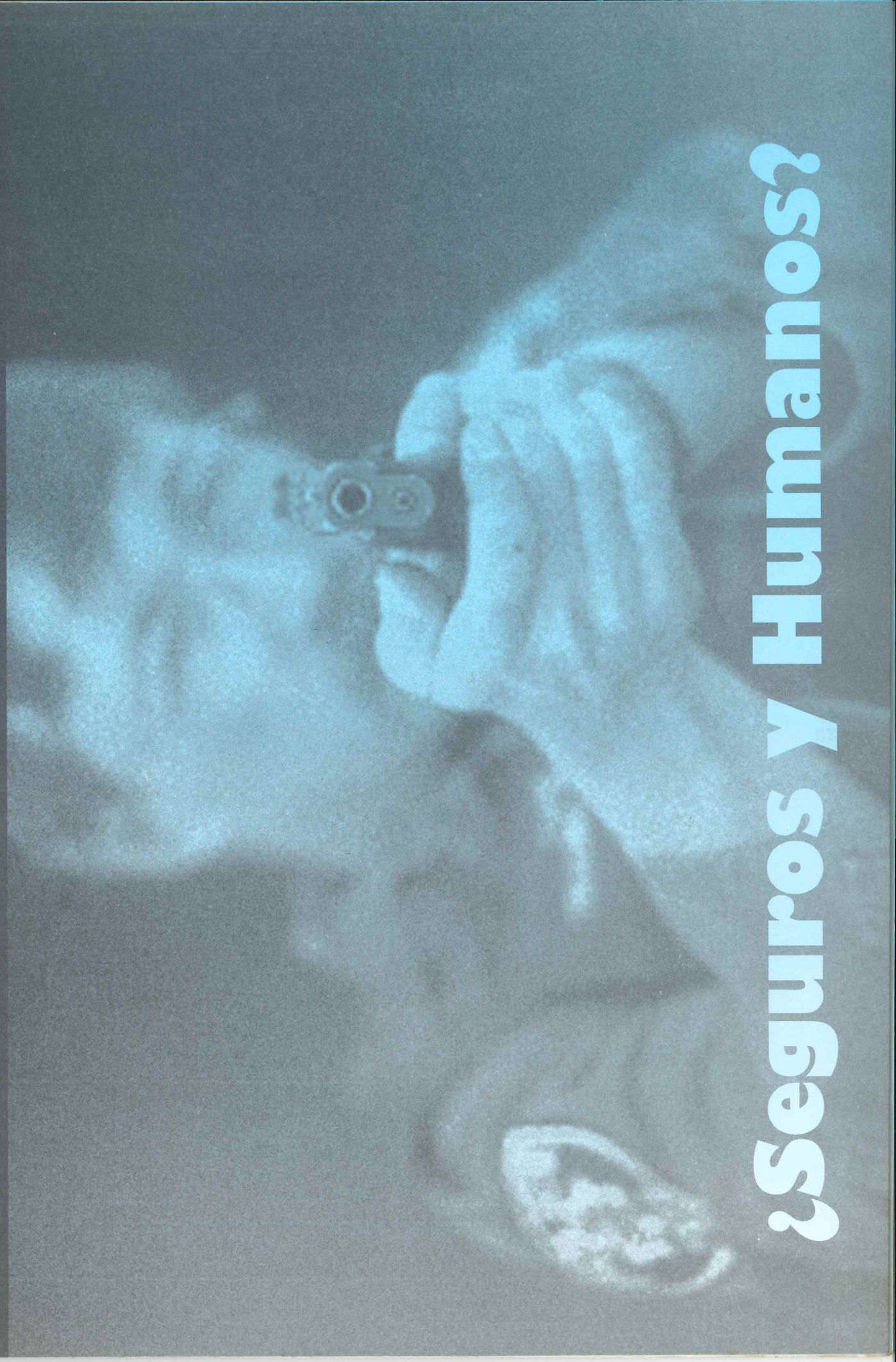
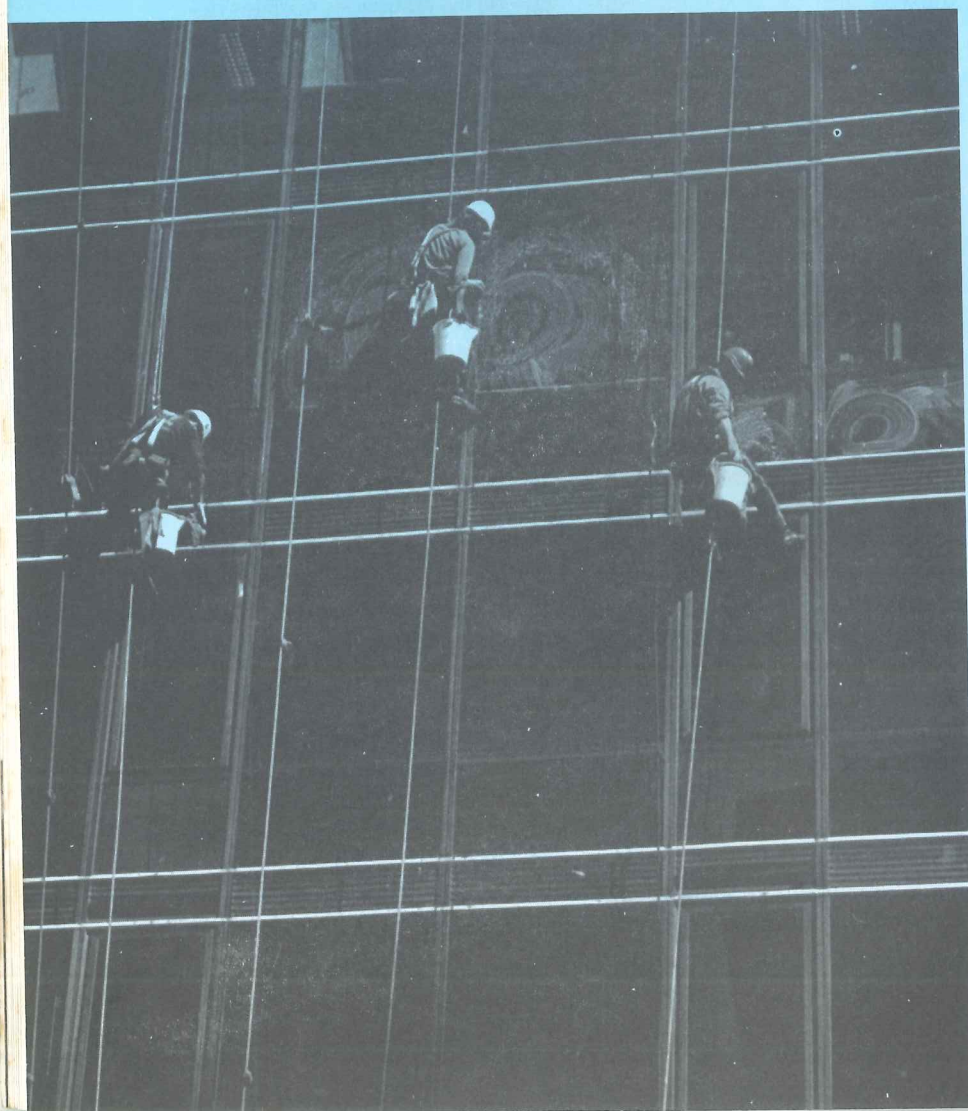
### 3. El pluralismo

Algunas mentalidades católicas tienen problemas para dar un sentido aceptable al pluralismo. La Comisión Doctrinal comenzó el año pasado un estudio sobre el pluralismo y no ha podido terminarlo. Para facilitar algún acceso sugiero que se parta de la tolerancia, que tiene plena catolicidad, ya desde la encíclica *Libertas* de León XIII y

mucho más con el Decreto Conciliar sobre la Libertad religiosa. El cristianismo ha convivido siempre con otras religiones, y aunque no ha cesado en su afán misionero y testimonial, se ha acomodado con la "cohabitación" de judíos y musulmanes (¡eterna Jerusalén!) por largos siglos, y más modernamente con agnósticos e indiferentes.

Históricamente —después de algunos siglos de cristiandad no tan exitosos— ha debido acomodarse a que el mundo que había evangelizado se le secularizara en sus principios esenciales de estructura política, ganando así la libertad religiosa y la autonomía de la Iglesia. Y eso no es por el triunfo de ateos y masones, sino por el desarrollo de sus propios gérmenes culturales que, por dar testimonio de los valores trascendentes, corrige la tendencia de la política a crear ídolos o idolatrías. El pluralismo viene siendo la humildad de reconocer que no toda la humanidad camina por los derroteros católicos. Y aún, al interior del catolicismo, vendría bien más tolerancia de teologías, filosofías, escuelas de pensamiento moral, de espiritualidades, que rebajara la impresión de autoritarismo que un gobierno centralizado y celoso por una rígida disciplina tiende a dar. La obsequiosidad de feligreses con su párroco, de diocesanos con su Obispo, de los Obispos con el Papa, no ayuda a la Iglesia a disipar un cierto autoritarismo que, en materia religiosa, la cultura moderna (o postmoderna) no acepta fácilmente. Aquí hay un cambio cultural al cual nos conviene atender para entender el reclamo por el pluralismo. ■

RODOLFO SANCHEZ



¿Seguros y Humanos?



# Seguros y Humanos

## la discusión sobre las políticas de seguridad

22

NUOVA TIERRA

En los últimos meses la temática seguridad ocupó el centro de la agenda política del país.

La irrupción nacional del tema fue precedida por una serie de hechos policiales de gran impacto público en varias provincias.

A estos hechos le continuaron anuncios de reestructuración de las instituciones policiales locales. Este fenómeno no sólo alcanzó a la Provincia de Buenos Aires. Situaciones similares acaecieron en Mendoza, Santa Fe y Misiones, entre otros distritos.

En Mendoza, tras la muerte del joven estudiante Bordón, el poder político local anunció una serie de proyectos para transformar las instituciones policiales. Por un lado, se presentó el denominado Plan Estratégico de Seguridad, por el otro, se firmaron acuerdos con la Policía Francesa y la Universidad Nacional de Cuyo. El objetivo explícito fue dotar a los cuadros policiales de nuevos saberes

y experiencias prácticas. Simultáneamente a estas discusiones se avanzó en el equipamiento de las fuerzas provinciales.

Entre otros aportes, se destinaron 18 millones de pesos del Fondo Provincial de Transformación y Crecimiento. El ministro de Gobierno, Félix Pesce, intentó sostener los planes de transformación en un amplio consenso de organizaciones políticas y sociales.

En Santa Fe hubo reiterados casos de accionar policial sospechosos.

Entre ellos, sobresalió el que tuvo como protagonista a un joven llamado Enzo Monzón. Internado en una Clínica para adictos a las drogas, Monzón estuvo varias semanas desaparecido. El director de la institución de rehabilitación, el médico policial Jorge Velazco,

figura en el informe de la Conadep y constan sobre él varias denuncias. Por este motivo, en esta provincia, la discusión

se articuló con la temática de los derechos humanos, en momentos de fuerte reinstalación en el orden nacional. Simultáneamente, el ministro de Gobierno, Roberto Rosúa, continuó con el equipamiento y redistribución territorial de la fuerza policial. Concentró efectivos en barrios con altos índices

de criminalidad, información obtenida de encuestas pedidas por el ministerio a su cargo. Rosúa lanzó sobre estos barrios

–ubicados en la periferia de Santa Fe y Rosario– operativos denominados de “tolerancia cero”. También incorporó patrullajes bajo la concepción de la “saturación policial”: distribución masiva de uniformados en barrios específicos.

También en Santa Fe, el gobierno y las organizaciones policiales buscaron utilizar las movilizaciones barriales en demanda de seguridad como una apoyatura a sus propuestas de reequipamiento y accionar policial más duro.

En Misiones, el Gobernador Puerta y el jefe de la Policía local, José Werner Arenhardt, impulsaron una fuerte ampliación, profesionalización y equipamiento de las fuerzas policiales provinciales. Se sumaron 400 nuevos efectivos, y se adquirieron camionetas 4 x 4, patrulleros, carros hidrantes, camiones, colectivos y comisarias móviles. Simultáneamente se anunció la adjudicación a la empresa Citrex, de Telecom de España, de la licitación

23

NUOVA TIERRA



para proveer de modernos equipos de comunicación a la institución. El escenario descrito es indicativo: con distintas intensidades, objetivos y direcciones, la temática seguridad tomó un lugar central en las diversas esferas políticas provinciales. Esta centralidad fue y es acompañada por estrategias diversas de transformación de sus estructuras policiales.

En este contexto, presentamos una serie de artículos cuyo objetivo es profundizar la reflexión en torno a la implementación de una política de seguridad democrática. En el primero de ellos se discute la oposición entre los paradigmas represivo y garantista. Su autor, Sebastián Tedeschi, se pregunta sobre el papel de las organizaciones políticas y sociales en la democratización de la gestión de la seguridad. La entrevista a Alberto Binder complementa la perspectiva esbozada en el artículo.

Ambos aportes intentan acercar algunos elementos para profundizar la evaluación, la crítica y las respuestas a las distintas políticas de seguridad y a los diversos procesos de transformación de las instituciones policiales en las esferas provinciales y nacional.

Agregamos dos artículos finales que hacen foco en el tema de la derogación de los Edictos Policiales y la implantación del Código de Convivencia Urbana en la Capital Federal. En el primero de ellos, María Andrea Mercando muestra el carácter selectivo que tenía

la aplicación de los edictos en la ciudad: su uso específico para detener a jóvenes, pobres, migrantes, travestis, etcétera.

Mercando puntualiza que se tiende a suplantar los edictos recientemente derogados por el mecanismo de averiguación de antecedentes para detener a estos mismos sectores.

Finalmente, un grupo de organizaciones que integran el agrupamiento "Vecinos y Vecinas por la Convivencia" exponen su punto de vista sobre el nuevo Código.

## De garantías y seguridades nacionales

Sebastián Tedeschi\*

### Garantistas vs. Antiguarantistas

El debate público sobre seguridad parece enfrentar por un lado lo que podemos llamar el paradigma represivo con el paradigma garantista. Cada uno de ellos plantea perspectivas que parecen irreconciliables. De ellos se habla mucho, aunque superficialmente, tanto en los medios, como en el ámbito policial y en las organizaciones no gubernamentales vinculadas al debate público sobre seguridad. Pero en realidad poco se conoce sobre el contenido de estas definiciones.

El enfoque de este documento pretende no limitarse a la conceptualización que hace la bibliografía especializada sobre el tema, sino que procura atender a las distintas manifestaciones del debate sobre seguridad ciudadana, que van desde las concepciones vinculadas a la doctrina de la seguridad nacional hasta las tesis defensoras del garantismo.

El paradigma policíaco sostiene, básicamente, que la seguridad depende de la eficacia represiva. La inseguridad se soluciona aumentando el presupuesto de la policía, ampliando su capacidad de acción, sancionando una legislación penal más dura, construyendo más cárceles, estableciendo la pena de muerte, reduciendo las garantías; para que —según consignan— *"los delincuentes no entren por una puerta y salgan por la otra"*. Los emisores de este discurso provienen en su mayoría de los cuadros de conducción policial, son dirigentes del gobierno nacional, de los niveles provincial y

municipal; son algunos medios de comunicación y algunas asociaciones intermedias de personas y familiares que han sido víctimas de robos y asesinatos. Critican a quienes se postulan a favor del paradigma garantista por proteger los derechos humanos de los delincuentes y no los derechos humanos de los policías.

El discurso antiguarantista asume un lenguaje democrático y se expresa también críticamente respecto de la actuación policial, pero no en el sentido de la brutalidad o los excesos en su actividad represiva, sino en su presunta ineficacia. Por eso arremeten contra la supuesta "benignidad creciente de las leyes

y de las sentencias de los tribunales". Quienes sostienen este discurso creen que defender los derechos humanos significa amparar la delincuencia común, sin tomar en consideración que la moderna criminología ha demostrado que el aumento de sanciones no reduce el delito. Conciben los derechos humanos como un universo diferente del resto del ordenamiento jurídico y no como un conjunto de principios que sostienen e informan el conjunto del sistema.

De esta manera el garantismo limita el derecho legítimo de defensa de personas inocentes que deberían poder armarse para proteger sus hogares o comercios, fa-

# Derechos humanos, ciudadanía y política de seguridad

(\*) Sebastián E. Tedeschi. Abogado. Asesor de la Legislatura de la ciudad de Buenos Aires. Miembro del equipo de Seguridad de la Fundación Carlos Auyero. Prof. de Filosofía del Derecho de la Universidad de Buenos Aires



milias, vidas y patrimonio. Por ello justifican y comprenden a los "justicieros" como ciudadanos que, acorralados por la violencia reiterada de los delincuentes, se defienden recurriendo a la justicia por mano propia.

De este modo reducen el problema de la seguridad a una guerra entre policías y delincuentes, de tal manera que al resto de la población sólo le queda la posibilidad de ser víctima de alguno de ellos. Consideran que las garantías solo deben ser para los inocentes, a los cuales identifican a priori de la resolución de un proceso judicial. Por otro lado reivindican el derecho democrático a la seguridad pero sólo para una porción de la población. Se confunde la negligencia para actuar y la corrupción policial con las garantías, que son defensas frente al abuso del poder del Estado.

La orientación que se conoce como "garantismo" nació en el campo penal como una réplica a la divergencia entre la normatividad del modelo en el nivel constitucional y su ausencia de efectividad en los niveles inferiores. Es decir, entre los fines declarados en las constituciones y su falta de correlato en las culturas jurídicas y políticas. Pero es posible distinguir tres acepciones teóricas del garantismo.

La primera designa a un modelo normativo de derecho, definido por una estricta legalidad y caracterizado como un sistema de poder mínimo, como una técnica de tutela capaz de reducir la violencia y de maximizar la libertad, y como un sistema de vínculos impuestos a la potestad punitiva del Estado, en garantía de los derechos de los ciudadanos. Como todo modelo, será preciso hablar más que de "sistema garantista" de "grados de garantismo", y a la vez ha-

brá que distinguir entre el modelo constitucional y el funcionamiento efectivo del sistema.

Desde esta perspectiva, es posible afirmar —parafraseando a Ferrajoli— que el nivel de garantismo que tiene el sistema constitucional argentino es alto si nos atenemos a los principios constitucionales, pero sumamente bajo si lo medimos a nivel práctico.

La segunda acepción designa una teoría jurídica de la validez y de la efectividad como categorías distintas entre sí, y a la vez respecto a existencia o vigencia. Plantea que en los ordenamientos complejos hay una divergencia entre modelos normativos (tendencialmente garantistas) y prácticas operativas (tendencialmente antigarantistas), y la interpreta como validez e ineffectividad de los primeros y ineffectividad e invalidez de las segundas. Entonces, el garantismo opera como doctrina jurídica de legitimación y sobre todo de deslegitimación interna del derecho penal, que reclama de los jueces y de los juristas una constante tensión crítica hacia las leyes vigentes, a causa del doble punto de vista que la aproximación metodológica designa: el punto de vista normativo y el punto de vista fáctico. Esta perspectiva es interna, científica y jurídica. Invita a la duda, estimula el espíritu crítico y la incertidumbre sobre la validez de las leyes y sus aplicaciones.

La tercera acepción designa una filosofía política que impone al derecho y al Estado la carga de la justificación externa conforme a los bienes y a los intereses cuya tutela y garantía constituyen la finalidad de ambos. Equivale a la asunción de un punto de vista únicamente externo, a los fines de la legitimación y de la deslegitimación ético-política del derecho y del Estado.

La asunción de esta perspectiva es el presupuesto de toda doctrina democrática de los poderes del Estado frente al punto de vista interno que representan las instituciones jurídico políticas; el punto de vista externo expresa los valores prejurídicos fundamentantes, es decir, los intereses y las necesidades individuales y colectivas cuya satisfacción expresa la razón de ser de esas instituciones. En cambio, la eliminación del punto de vista externo, o su confusión con el interno, son el rasgo característico de las culturas políticas autoritarias.

Estas tres acepciones no sólo valen para el derecho penal, sino para las otras secciones del ordenamiento jurídico. Cuando entramos al debate público sobre seguridad nos referimos, sobre todo, a la primera acepción del garantismo, aunque sin descuidar su fuerte interrelación con las otras dos acepciones referidas.

Hay una profunda vinculación entre garantismo y democracia, "... el garantismo, como técnica de limitación y de disciplina de los poderes públicos dirigida a determinar lo que los mismos no deben y lo que deben decidir, puede muy bien ser considerado el rasgo más característico estructural y sustancial de la democracia: las garantías, tanto liberales como sociales, expresan en efecto los derechos fundamentales de los ciudadanos frente a los poderes del Estado, los intereses de los débiles respecto de los fuertes, la tutela de las minorías marginadas o discrepantes respecto a las mayorías integradas..."<sup>(1)</sup>

No se trata entonces de hacer una diferenciación en el procedimiento entre presuntos delincuentes y víctimas, sino de formular reglas de juego claras para solucionar los conflictos entre los ciu-

dadanos. Este precepto está en la base del orden democrático, y es efectivo en cuanto un buen funcionamiento del sistema de reglas permite distinguir víctimas de victimarios y establecer consecuencias diferenciadas, para minimizar así los conflictos o viabilizar su solución con el menor grado de violencia posible.

El dilema represión-garantismo planteado en estos términos, resulta engañoso. Un sistema judicial en general y un método de investigación de los delitos en particular, que funcionan con alto grado de ineficiencia, sólo permite reprimir

más o garantizar más derechos a los pocos que caen bajo su órbita. El conflicto y la violencia circulante en la sociedad se acentúan, junto a la creciente deslegitimación de las instituciones judiciales, políticas y policiales.

"Efectividad en la represión del delito" no se contradice con "respeto a las garantías", sino que se complementan en una búsqueda común de una sociedad que conviva en paz y segura. Que se respeten las garantías en la resolución de los conflictos aumenta la seguridad. Desde esta visión se pueden concebir las garantías como un dispositivo no reñido con la eficacia, sino como necesariamente complementario.

Redefinir el problema de la seguridad es la búsqueda de disminución de la conflictividad social

—no su eliminación— reconociendo su existencia y aportando nuevas herramientas, adecuadas a la complejidad del problema.

### Botas que daban inseguridad

Una explicación sistemática de este proceso, de su evolución y de las confusiones conceptuales surgidas en su desarrollo, nos lo brinda el trabajo de Martín Gras<sup>(2)</sup> sobre militarización de la policía.

Para el autor, en el marco de la Guerra Fría, se confundieron las reglas de confrontación internacional entre Estados con las de co-

existencia comunitaria entre ciudadanos, lo que se tradujo en una subordinación estructural y conceptual de lo Policial a lo Militar. Esto arrastró una manera de entender lo policial, su misión, fun-

ciones, formulación de sus recursos humanos, su cultura organizacional y su relación con la sociedad civil. La política de seguridad interior se fundió con la política de defensa. Se trabajaba con la idea del "enemigo interior" difundida por la Doctrina de la Seguridad Nacional. Se confundía lo civil con lo militar, se consideraba que "todo" pasaba a ser militar, es decir, un objetivo estratégico. Se redujo toda problemática política nacional a una problemática de seguridad, y se adjudicó a esa problemática una resolución militar.

Desde la década del '60 se produjo una progresiva militarización conceptual y funcional de todas las estructuras nacionales, en particular de las relacionadas con el uso de la fuerza. Todas las áreas vinculadas al mantenimiento de la seguridad interior pasaban a depender de mandos militares.

Con el retorno al Sistema democrático, en 1983, se centró el análisis en la democratización de las Fuerzas Armadas. Cuando se debatió la Ley de Seguridad Interior, la preocupación consistió en poner límites a la participación de las Fuerzas Armadas en actividades de seguridad interior (artículos 31 y 32 de la ley 24.059) aunque autorizando al Presidente de la República a convocarlas para el caso en que los demás recursos hayan fallado. Así se estableció un principio de división de áreas y de gradualidad en el uso de la fuerza.

Este proceso, si bien avanzó en la perspectiva de desmilitarización de la Policía, no planteó una redefinición de su rol desde un proyecto democrático. Una mirada superficial nos permite ver cómo de Jefes militares se pasó a Jefes policiales. Salvo reformas parciales impulsadas por los propios uniformados, la función de las fuerzas de seguridad no ha sido repensada globalmente en clave democrática. Es menester una reconceptualización de éstas como organizaciones civiles, de funcionarios proveedores del bien social Seguridad, aunque la especificidad de su servicio público las obligue, en ciertas circunstancias, a usar la fuerza, a llevar uniforme o a portar un arma.

Más que a una política de "autonomía policial"<sup>(3)</sup> se pasó a un "abandono" de la Policía por parte de las instituciones democráti-



1 FERRAJOLI, Luigi. Derecho y Razón. Cap. 13 "¿Que es el garantismo?" Pág. 864.

2 "Militarizando lo policial y policializando lo militar". Revista Milenio N° 1. Verano de 1998.

3 Debo aclarar la desconfianza que me genera la idea de una total autonomía policial, por el riesgo de fortalecer la natural tendencia de total institución burocrática a un modo de funcionamiento corporativo.



cas, de tal manera que la ausencia de definiciones democráticas del uso de la violencia legítima por parte del Estado dejó espacio a que el vacío fuera llenado por la reproducción de los vicios aprendidos eficientemente en los tiempos de primacía del paradigma de la Doctrina de la Seguridad Nacional.

Hoy, frente al nombramiento reciente de autoridades civiles en las Secretarías de Seguridad y en la Intervención a la ex-policía bonaerense, parece inaugurarse una nueva etapa, que podría llamarse la "civilización de la policía" o "democratización policial". No significa de por sí que la transformación esté concluida, pero sí se puede reconocer un cambio del enfoque de la problemática de la seguridad y específicamente de la visualización institucional de las fuerzas de seguridad.

### Globalización, privatización del derecho y de la seguridad

La Globalización es un concepto tan abarcativo, y descriptor de tantas características, que corre el peligro de perder significado en la guerra de interpretaciones sobre su contenido. Primordialmente es un proceso que se da en el mundo económico y que va a tener repercusiones sobre los demás "mundos de la vida". Históricamente el capitalismo ha necesitado estructuralmente expandirse más allá de sus fronteras. El propio Adam Smith lo afirmaba en *La riqueza de las Naciones*. Entonces la hoy denominada "globalización" hace referencia a una nueva etapa de expansión del capital. El fenómeno específico que la caracteriza es la "internacionalización", que significa el transbordamiento de las fronteras que busca la ampliación

del marco de acumulación del capital.

Este viejo fenómeno, nuevo sólo en su dimensión, se traduce en cambios en los diferentes ámbitos; así, se habla de Globalización Social haciendo referencia a la aproximación de las distancias geográficas, a tendencias homogeneizantes en el consumo, en los imaginarios culturales y en las políticas por el sistema económico. Globalización económica: alude específicamente a la hegemonía que tienen las grandes empresas transnacionales sobre las operaciones mercantiles. Globalización política: hace hincapié en la incapacidad creciente de los países periféricos para la formulación, definición y ejecución de políticas públicas, por la presión del los organismos multilaterales de crédito y el Mercado global. Así, se operan dos tendencias:

1. *Desplazamiento de las decisiones políticas hacia las empresas: frente a la debilidad de los partidos políticos y de la sociedad civil se fortalecen las empresas con capacidad de influir en las decisiones.*
2. *Desplazamiento de las empresas nacionales por las transnacionales y de entes de alcance nacional por organismos multilaterales.*

Estas nos interesa particularmente, porque significa la existencia de un pluralismo jurídico de hecho y constituye un desafío a la soberanía. El derecho positivado por el Estado coexiste con la Lex Mercatoria y con el Derecho de la producción, que es fijado por los mercados, a su vez controlados por las empresas transnacionales.

Por otro lado, esta presión es recibida por el Estado con un proceso de deslegalización impulsado a través de la privatización de em-

presas y la desregulación y descentralización de funciones a esferas locales o privadas.

El Estado va perdiendo el control directo de la sociedad, ésta se vuelve extremadamente compleja y tiende a dividirse en sistemas funcionalmente especializados. El Mercado autoorganiza sus propios espacios y autoregula sus propias actividades. De este modo se produce el proceso de privatización del derecho. La deslegalización del Estado es acompañada por una simultánea actividad de re-legalización por parte de las empresas. Cuando el Estado intenta intervenir en la sociedad es "desmoralizado" por los límites que impone el Mercado; por eso se produce el proceso de deslegalización. Por otro lado, la complejidad creciente en la sociedad obliga a sancionar leyes cada vez más especiales, en una cantidad tal que el sistema empieza a perder su racionalidad lógico-sistémica...

Por eso cuando aparecen vacíos en los servicios del Estado estos son sistemáticamente ocupados por otros actores, en el caso de la política de seguridad por las agencias de seguridad privada. El Estado, ante su falta de eficacia para ofrecer seguridad, no puede prohibirlas, pero sí puede establecer un fuerte sistema de control, limitarlas y exigir que en sus funciones se sometan a los principios orientadores establecidos en el marco de una política integral de seguridad pública.

### El nuevo paradigma de política de seguridad

#### Una política democrática de seguridad

Después del retorno a la democracia se planteó la necesidad de establecer límites al poder militar y a sus prerrogativas y eliminar la

## El papel de la comunidad de Derechos Humanos en los asuntos de Seguridad Pública

Los derechos humanos son garantías que brinda la constitución a los ciudadanos frente a los abusos del poder, y protección frente a las situaciones contingentes que afectan las condiciones necesarias para hacer efectivos esos derechos. De la existencia del Estado depende la existencia de los derechos Humanos. Estos articulan a las personas con el Estado a través de la idea de ciudadanía: por su calidad de ciudadanos el Estado protege los derechos Humanos de esas personas. Los derechos humanos son las únicas armas que tienen los sin-poderos frente a la opresión y al abuso de los poderosos.

Los derechos que derivan de la ciudadanía no pueden considerarse como un concepto que encierra inherencia, sino en una perspectiva de construcción. "Los derechos son realidades mancomunadas, dependen de un contexto social que se sustenta en una trama de reciprocidades y no en instancias ideales que ocultan la verdadera naturaleza de la acción social"<sup>(1)</sup>, no hay ciudadanía, sino lucha por la ciudadanía, una lucha por el reconocimiento de esos derechos. No son derechos conseguidos, sino proyectados. Esta lucha por los derechos exige continuamente el respaldo de la presión pública y movilizadora de los ciudadanos.

Cuando se impulsan reformas en el ámbito de la seguridad, creemos que la voluntad política es claramente uno de los factores más significativos a la hora de encarar una reforma policial. La manera más importante de medir la voluntad política no es el anuncio de reformas policiales sino los esfuerzos del gobierno por establecer mecanismos internos y externos de control.

Pero si bien los gobiernos con su voluntad política son actores fundamentales de la reforma del sistema de seguridad y los mayores responsables de su gestión, la reforma necesita la mejora de la capacidad de ministerios y legislatura con responsabilidades afines y una mayor participación de la sociedad civil en estos debates. Es necesario contar con civiles expertos y un público informado que ayuden a forjar el apoyo político necesario, estimular el diálogo público e impulsar el consenso sobre el papel y la doctrina de la policía.

Los grupos de derechos humanos han advertido que para cambiar el comportamiento abusivo de las fuerzas policiales no alcanza con la capacitación. Sin abandonar su rol de denunciante -del incumplimiento por parte del Estado de las Convenciones Internacionales así como de las violaciones que se producen en lo cotidiano-, pueden realizar un gran aporte coparticipando en el debate sobre la política de seguridad y reapropiándose del derecho a la seguridad como un derecho de todos.

La participación del movimiento de derechos humanos no debe significar responsabilidad en la gestión. Se debe buscar un mecanismo de diálogo y consulta permanente. Cuando se quiere abrir un proceso amplio e intenso de participación de la comunidad en el control de la política de seguridad, y específicamente en el control de la policía, el movimiento de derechos humanos debe aportar su vasta experiencia en materia de control.

La perspectiva de los derechos humanos tiene un papel central a desempeñar en los debates sobre la reforma policial. El fenómeno creciente de la inseguridad ciudadana incrementa la presión pública sobre el gobierno para combatir la delincuencia con discursos duros y prácticas autoritarias. Esto ha contribuido a numerosas violaciones de derechos humanos y simultáneamente ha demostrado su ineficacia para reducir la delincuencia.

El discurso de los derechos humanos es percibido como muy abstracto y poco útil en la lucha contra la delincuencia. Se presenta así el desafío, para las asociaciones de derechos humanos, de incorporarse a las legítimas preocupaciones de la ciudadanía en materia de seguridad, y para los organismos públicos encargados de brindar seguridad, el incorporar la perspectiva de los derechos humanos en las políticas contra la delincuencia.

El antiguo compromiso de las organizaciones de derechos humanos de observar, exponer y condenar abusos, si bien crea una tensión en los grupos que acompañan la reforma policial, aporta también experiencias valiosas a los criterios y circunstancias para una reforma policial seria.

<sup>1</sup> HERRERA FLORES, Joaquín. Mimeo. Ponencia presentada en el Seminario Internacional "Derecho, democracia y cultura jurídica al fin de siglo". Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de 29 al 31 de marzo de 1995.



impunidad que éstos habían disfrutado tradicionalmente. Como parte de este proceso, en un principio, se trabajó sobre la eliminación del control militar de la policía.

La falta de preocupación por un rediseño de la Policía en democracia, por parte tanto de las instituciones formales del Estado como de la propia sociedad civil, facilitó la reproducción de vicios aprendidos antaño bajo la dominación e influencia política y cultural de las Fuerzas Armadas

A casi 15 años de la reinstalación del sistema democrático los desafíos que se presentan no están en el aumento de la cantidad de personas que votan, sino en la calidad de la participación y en la cantidad de espacios institucionales en los que se ejerce el derecho a elegir, así como en el debate plural para la construcción de consensos. El desafío consiste en la profundización de la democracia a través de la ampliación de la participación en todos los ámbitos en que se toman decisiones.

Una decisión que se pretenda democrática, para ser legítima, deberá asegurar que quienes se vean beneficiados o perjudicados por su aplicación hayan podido participar de su proceso de elaboración. A esta concepción debe adscribir la transformación de la política de seguridad. Se trata de la democratización de la política de seguridad.

El carácter democrático estará dado por una fuerte conducción civil, con un sistema de control externo e interno donde participen desde comisiones legislativas de seguimiento hasta las organizaciones comunitarias, con posibilidad efectiva de incidir en la evaluación y diseño de las políticas de seguridad.

El tema del reequipamiento y apoyo financiero de la policía, bandera tradicional desde la perspectiva represiva, no debe ser descuidado, ya que la ineficacia del cuer-

po policial conlleva al apoyo público de propuestas de retorno al orden "mano dura", es decir, la remilitarización de la seguridad interna. En definitiva, se trata de construir una fuerza civil con alta capacidad de acción, que sea eficaz para defender los consensos que construye la sociedad democrática.

### ¿Cuáles son los principios de una política democrática de seguridad?

#### 1. Asume la complejidad del problema y propone una política de seguridad:

Esto significa que la política de la seguridad no se limita a la dirección de la policía, sino que implica una nueva o distinta concepción de política criminal. Esto incluye y coordina la organización judicial, sus procedimientos, el accionar de las distintas policías, el sistema carcelario, la participación de la comunidad y el sistema de prevención ligado a las políticas sociales.

Hasta ahora la política de seguridad consistía en la no-política, que ocultaba una toma de posición frente a la seguridad. Se limitaba a gestionar la dirección de la policía, sin comprender la problemática integral de la seguridad. El sistema jurídico articula su sistema discursivo (el procedimiento), el sistema burocrático (la organización judicial) con el uso de la violencia legítima (fuerzas de seguridad). Cuando esta estrecha coordinación y la planificación de conjunto se pierde, la justicia se torna ineficaz, y el cuerpo responsable del uso de la violencia legítima se convierte en una banda armada legalizada y financiada por el Estado.

#### 2. Recupera la seguridad como un derecho de todos, sin discriminaciones:

La seguridad no es sólo un pro-

blema de quienes tienen más bienes materiales, sino que afecta a todos los sectores de la sociedad, con características específicas según los distintos niveles, subculturas y ámbitos. Se trata de la seguridad como un medio de construir la paz comunitaria, que posibilite individual y colectivamente que mujeres, hombres, niños y ancianos puedan desarrollar en condiciones dignas su plan de vida.

#### 3. Replantea y crea nuevas formas de control:

Un proceso de democratización de la política de seguridad establece la reorganización y fortalecimiento de los órganos de control internos de la actuación de los hombres y mujeres que cumplen servicios en las fuerzas de seguridad así como la creación de formas de control externo por parte de la sociedad civil.

#### 4. Asume la integralidad del problema:

Enfoca a la seguridad en su dimensión integral. Se ocupa de la represión del delito, pero también de la prevención, trabajando sobre las causas y la mediación de los conflictos. Visualiza el problema de la resolución de los diferentes conflictos que se plantean en la vida cotidiana de la gente.

#### 5. Fortalece las redes de participación social:

Plantea que la seguridad es una cuestión que requiere la participación de todos los sectores de la sociedad, de sus organizaciones y de las instituciones públicas, con distintos niveles de responsabilidad. Por eso promueve la participación activa de la comunidad en tareas de prevención y en el control y seguimiento de la actuación de las fuerzas de seguridad.

#### 6. Replantea y complejiza la formación de los operadores de seguridad.

Requiere una formación especializada para las distintas áreas de la seguridad. Tendrá que formular un sistema de formación complejo y diferenciado, distinguiendo roles específicos para las distintas funciones, situaciones y ámbitos de actuación de las policías.

### Política de seguridad y participación de la sociedad civil

#### ¿Al servicio de la comunidad?

Uno de los elementos significativos de una reforma policial es la participación de la comunidad. Desde hace años las fuerzas policiales cuentan con Direcciones de Relaciones con la Comunidad.

A comienzos del siglo algunas policías —como la de Buenos Aires—, además de su función policial, se encargaba de los problemas de la minoridad y la familia, fundaba asilos para niños abandonados en varias seccionales (1905) e intervenía en conciliaciones de orden familiar, se ocupaba de la vigilancia y habilitaba el Asilo Policial para hacer frente a la crisis de alojamiento (1919). De las memorias policiales surge también la evolución de la institución. Desde la creación de la Sala de Observación en 1900 se genera una base experimental de estudios sobre las circunstancias de la criminalidad en la población, que se trasladaba a lo cotidiano en la medida en que la policía se ocupaba de las cuestiones laborales, de la familia y la marginalidad, de la vagancia y la mendicidad, del vicio y del alcoholismo, es decir, de todas

las prácticas relacionadas con la salud, enfermedad, las cuestiones de vida de la sociedad civil a la cual vigilaba.<sup>(4)</sup>

Con el desarrollo incipiente del Estado Social en la Argentina muchas de estas funciones fueron asumidas por el área de acción social. Hoy la nueva comprensión del problema de la seguridad nos lleva a entenderlo en su vinculación con la crisis social, pero no para estigmatizar sectores marginales con la intención de control social.

No se trata de volver a plantear, como parte de las funciones policiales, el desarrollo social, pero sí de comprender la problemática de la seguridad en su interrelación con la problemática social, con la violencia, tanto la estructural como la vinculada a las prácticas de la vida cotidiana y a las formas de convivencia. Las políticas de prevención del delito deberán ser ar-





ticuladas con políticas de integración social.

En los últimos años parece plantearse la relación de las instituciones públicas con la comunidad, a través de campañas de prensa y publicidad. Estas son destinadas a seducir a la ciudadanía, enunciando el propósito de "servicio a la comunidad" y su vocación de solucionar las necesidades y reclamos de la población. Lamentablemente, en la mayoría de los casos se convierte en un buen maquillaje para enmascarar la continuidad de prácticas autoritarias. No se trata de desconocer la importancia del marketing en la gestión política, sino de que estas campañas sean una parte más de reformas cualitativas en la forma de relación ciudadanía-policía y una forma de reflejar esa modificación.

Con las nuevas políticas de reforma del sistema de seguridad se replantea esta relación en otros términos. Pensar la seguridad como un tema de conjunto implica convocar a todos los sectores de la sociedad para que se involucren en la discusión sobre qué es la seguridad y para establecer qué seguridad se quiere. Para esta discusión se deberá entender a las fuerzas de seguridad como servicio público y no como fuerza de ocupación en el territorio nacional, inorgánica al sistema democrático.

De este modo se trata de replantear la forma de relación policía-comunidad y de crear las condiciones objetivas que permitan otra manera de relacionarse. Esto exige muchos esfuerzos por parte de la policía y de la comunidad, pero también depende del diseño de la política de seguridad.

La reestructuración del sistema de seguridad ha ayudado a crear algunas condiciones. Pero debe-

mos reconocer que hay heridas que aún no han cicatrizado y que deben ser por lo menos tenidas en cuenta para replantear esta relación. Hay cantidades de víctimas de los abusos policiales en las que los responsables han sido protegidos por la actitud corporativa de la fuerza; la asociación con las mafias genera mucha desconfianza en la disposición de los cuerpos armados para adaptarse a las reformas. La visualización que hacen los uniformados respecto de los civiles como potenciales enemigos, el miedo que siente la población de la policía, que varía de acuerdo a qué experiencia hayan tenido como víctimas o victimarios. Aquí encontramos desde jóvenes víctimas del abuso policial a ciudadanos a los que no se les han aceptado denuncias, con fuertes sospechas de asociación entre policías y bandas de criminales. Son problemas que deben ser estudiados y cuyas respuestas serán múltiples y complejas como lo es la naturaleza de esta relación.

La integración social se consigue cuando un pueblo construye una memoria en común. Eso necesita de recuerdos comunes de referencias que se comparten, como de olvidos conscientes<sup>5</sup>. Esto nos enfrenta a la necesidad de un estudio profundo de cómo han sido las relaciones policía-sociedad y justicia-sociedad. En este área todavía hay más preguntas y desafíos que aseveraciones definitivas.

#### La participación ciudadana en la política de seguridad

En el esquema de democracia formal de nuestro sistema, la participación de la ciudadanía siempre se ha planteado a través de los representantes, es decir, de los le-

gisladores. Sin embargo, la mayor parte de la legislación existente fue elaborada en momentos de suprema debilidad del poder civil respecto del militar. La militarización policial a la que nos referimos no se limitaba al control de mando sino que significaba una verdadera cultura militarizada que se expresaba en las misiones, funciones y sistemas de capacitación impartidos, que eran planteados desde la óptica militar; desde el entrenamiento de orden cerrado y los desfiles en las academias policiales hasta una absoluta desvinculación con los valores de la sociedad civil a la que deben proteger.

Por eso, en la línea de civilizar las fuerzas de seguridad (entendida como expresión positiva de desmilitarizar), se requiere que los órganos representativos y deliberativos pongan una atención especial en la política de seguridad. En este plano se inscribe la creación de la Comisión Bicameral de Seguimiento de la Reestructuración del Sistema de Seguridad de la Provincia de Buenos Aires, la Junta de seguridad de la legislatura de la ciudad de Buenos Aires y la recién creada Comisión de Seguridad en el ámbito de la Cámara de Diputados de la Nación.

Pero en una consideración de la "ciudadanía como construcción", es decir, no reduciendo esta noción a los derechos de elegir y ser elegidos sino considerando el importante papel que tienen los ciudadanos en la construcción de las decisiones políticas, se replantea la forma tradicional de participación de la sociedad civil.

Se trata de diseñar modelos de control entrecruzados para responder a una realidad múltiple y compleja. ¿Cómo obtener información de los hechos de corrupción sino

## Algunos obstáculos para la implementación de un sistema de participación comunitaria

■ El sistema de clientelismo político asociado a las intendencias, con redes de asociaciones acriticas a las gestiones gubernamentales. Es decir, más que ONGs son verdaderas OPGs (Organizaciones pro-gubernamentales no estatales) que constituyen el público estable, en forma exclusiva, de toda apelación a la participación comunitaria que formulan los poderes públicos locales.

■ El viejo sistema de cooperadoras policiales que en su mayoría organizó sectores vinculados a las fuerzas policiales que servían de amparo a prácticas de corrupción.

■ La reproducción de discursos autoritarios debido al desconocimiento de la complejidad del problema criminal. Cuando invitamos a la participación la gente tiende a reproducir discursos autoritarios sobre la seguridad. Al no conocer otras herramientas para combatir la criminalidad, se reaviva todo el repertorio autoritario de "pena de muerte", "mano dura", "limpieza"...

■ En una cultura política con muchos valores autoritarios, paternalistas y clientelistas circulando en los discursos y prácticas, se requiere un proceso de aprendizaje y evaluación permanente cuando se abre la participación en las decisiones de la gestión pública y del control ciudadano. Al principio hay desbordes, reproducción de viejos discursos, dificultad para construir consensos, se genera la idea de que todo es desordenado, se añora el pasado autocrático que brindaba más certezas. Entonces, abrir ámbitos de participación requiere toda una capacitación para la participación, un programa de apoyo a los operadores de este proceso.

■ No se ha asumido la discusión pendiente acerca de los derechos de las minorías, el derecho a ser diferente. Esto fue claramente planteado en la Ciudad de Buenos Aires en torno al debate del nuevo Código de Convivencia. Si es la mayoría la que se siente afectada por la acción de un grupo minoritario, hasta dónde llega la capacidad de censura de la mayoría por sobre la minoría. Es todo un conflicto de la teoría democrática, que se planteó como triunfo de los derechos de las mayorías postergados por las minorías. Allí la cuestión radica en distinguir entre las minorías privilegiadas y hegemónicas, y las minorías excluidas. De fijar límites amplios a la tolerancia. El derecho —en una sociedad fragmentada, plural y cada vez más

diferenciada— se presenta como una necesidad de estas minorías. Vamos hacia una sociedad donde el proceso creciente de diferenciación hace más difícil la visualización de mayorías, más bien tienden a conformarse muchas minorías. En este marco, la construcción de consensos para la convivencia en el espacio público a través de canales institucionales de diálogo se torna imprescindible para el desarrollo de una política que tenga pretensión de ser democrática.

Estas dificultades no habilitan argumentos tendientes a postergar la participación social, a la espera de condiciones objetivas en que esa participación sea más democrática. Se trata de afrontar un proceso de aprendizaje conjunto, con apertura al diálogo; de acostumbrarse a las prácticas de evaluación y a ser flexibles en la reformulación de los procesos de participación. El momento de formulación del cambio es ahora, la reorganización del sistema de seguridad debe acostumbrarse, desde su nacimiento, tanto a la construcción de consensos como "política de Estado", cuanto a la participación ciudadana en su desarrollo.

Una cultura democrática participativa se construye con paciencia y apertura a lo nuevo. La eficiencia que parece perder la gestión política —respecto al momento en que las decisiones se tomaban en forma autocrática—, luego se recupera en términos de validez social. Las decisiones construidas con la participación de los sectores sociales ganan en cuanto a perdurabilidad y apoyo público, y por lo tanto son más eficaces.

Formulado de esta manera favorecemos que la participación comunitaria no funcione como encubrimiento de una política represiva, deslegitimante de la crítica social. Se requiere abrir un proceso de participación real, lo más amplio posible, con fuerte protagonismo de las organizaciones comunitarias y personas. Se debe ser conscientes de que las frustraciones en la implementación de estas políticas generan desgaste y desconfianza en la población que son difíciles de superar en tiempo breve. Además, este tipo de propuesta plantea un enfrentamiento con el esquema de construcción política clientelista. Siempre se ha visto la participación como construcción de proyectos políticos personales y no colectivos. La participación comunitaria, garantizando una irrestricta participación de la comunidad, puede ser una oportunidad más de rearticular las redes sociales con el espacio del poder.

<sup>5</sup> "Olvidos conscientes" no se refiere a ausencia de Justicia. Los crímenes cometidos por los uniformados deberán ser sancionados y las penas deberán ser cumplidas. Precisamente estas medidas ayudan a preparar las condiciones para un acercamiento entre policía y comunidad.



a través de la misma sociedad que se ve afectada? Esto implica crear canales directos para realizar las denuncias que lleguen a cada vecino, fortaleciendo la participación de la comunidad y estimulando un fuerte protagonismo de las organizaciones locales de la sociedad civil, de los movimientos de derechos humanos y de promoción de la participación comunitaria, en el nivel local, municipal y barrial.

#### Bibliografía

BINDER, Alberto M. *Política Criminal de la formulación a la praxis*. Buenos Aires, Editorial Ad-hoc, 1997.  
 CHERNAVSKY, Moisés. *La seguridad nacional y el fundamentalismo democrático*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.  
 FARIA, José Eduardo. *Direito y globalização economica*. São Paulo, Malheiros Editores, 1996.

FARIA, José Eduardo. *O futuro dos direitos humanos após a globalização economica*. Mimeo 1997.

FARIA, José Eduardo. *Gobernabilidad, globalización y conflicto en entornos turbulentos*. Publicado en "Conflicto y Contexto". Publicación del Instituto ser de investigación Colciencias. Bogotá, A. E. Barrios Giraldo Editora, enero de 1997.

FERRAJOLI, Luigi. *Derecho y Razón. Teoría del garantismo Penal*. Madrid, Editorial Trota, 1995.

GARCIA, Alicia. *La doctrina de la seguridad nacional*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1991.

GRAS, Martín. *Militarizando lo policial y policializando lo militar*. "Revista Milenio N° 1". San Martín, Verano de 1998.

LECHNER, Norbert. *Modernización y Modernidad: La Búsqueda de ciudadanía en "Modernización Económica, Democracia Política y Democracia Social"*, Editorial Colegio de México, 1993.

RUIBAL, Beatriz Celina. *Ideología del control social. Buenos Aires, 1880-1920*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.

SANTOS, Boaventura de S. *Estado. Pluralismo jurídico, escalas y bifurcación*. Publicado en "Conflicto y Contexto". Publicación del Instituto ser de investigación Colciencias. Bogotá, A. E. Barrios Giraldo Editora, enero de 1997.

SANTOS, Boaventura de S. *Toward a new common sense. Law, Science and politics in the paradigmatic transition*. New York, Ed. Routledge, 1995.

SAXE FERNANDEZ, Eduardo. *El globalismo democrático neoliberal y la crisis latinoamericana*.

TEDESCHI, Sebastián E. *Redescubriendo la ciudadanía como desafío*. "Revista Nueva Tierra N° 34", Mayo 1997, Buenos Aires.

WOLA (Washington Office on Latin America) Documento *Desmilitarizar el orden Público*. Ed. WOLA, Septiembre de 1996.



**CNT: ¿ Es posible pensar una política de seguridad democrática?**

**AB:** Sí, es posible pensar una política de seguridad para la democracia, siempre y cuando se rompa lo que nosotros llamamos el paradigma del orden. En la transición democrática, en la historia de estos últimos 10 ó 15 años de democracia, hay dos paradigmas o dos modelos que creo necesario superar. Uno, inicial, en el que por una serie de circunstancias el problema de la seguridad queda entregado o delegado a las fuerzas de seguridad, como si se tratara de un asunto de policías. Por lo tanto, se resuelve en términos de algunas de las doctrinas policiales que son bastante cercanas a las doctrinas militares. Esta no es la base para una política de seguridad democrática.

El segundo modelo, utilizado muchas veces como el modo de responder desde el campo democrático a la delegación del problema en las fuerzas de seguridad, sigue atrapado en lo que nosotros llamamos el paradigma del orden. Desde este modelo el problema de la seguridad continúa siendo restaurar un orden. Plantea más o menos lo siguiente: si estamos en democracia y las fuerzas de seguridad son fuerzas que respetan

la ley, entonces están satisfechas las condiciones de una política de seguridad democrática. Nosotros sostenemos que bajo este modelo de restauración, en el que se contunde seguridad y orden, una democracia que está tensionada por los conflictos que surgen de las condiciones de desigualdad va alimentando políticas cada vez más autoritarias; es el modo en que se construye una democracia autoritaria.

Entonces, para construir una política de seguridad básicamente democrática hay que repensarla muy desde el fondo. En este sentido, su objetivo no es la preservación de un orden terminado, sino la construcción de la paz comunitaria. La construcción de esta paz comunitaria

no significa desconocer ni acallar el conflicto, porque el conflicto es un elemento dinámico y positivo dentro de la sociedad, sino tratar de conjugar y coordinar el conjunto de instrumentos que tiene la sociedad, el Estado, las organizaciones, el individuo, para poder manejar esos conflictos, poder manejarlos sin que generen violencia.

Entonces, la política de seguridad, la política judicial —que se preocupa de la conformación y el perfeccionamiento de los sistemas judiciales—, la política criminal —que es una especie de economía de la violencia del Estado, es decir, la respuesta a la pregunta de cómo se usa específicamente el recurso violento del Estado— y la política de derechos humanos —que

crea, fortalece, y desarrolla los instrumentos de defensa del ciudadano frente al abuso del poder del Estado— son cuatro nuevas políticas que tienen que ver con el problema de cómo una sociedad democrática se enfrenta a la conflictividad sin caer en la violencia o en el autoritarismo. En este sentido sí se puede hablar de una política de seguridad democrática.

**CNT: ¿ Por qué en este momento se instala en el debate público el problema de la seguridad?**

**AB:** Bueno, por muchas razones. Algunas de ellas pueden ser las siguientes. En una primera etapa el problema de la seguridad quedó oculto bajo el problema militar. En reali-

Entrevista a Alberto Binder\*

# Construir la paz comunitaria

(\*) Asesor de Programas de reforma de la justicia penal y del sistema de investigaciones en Venezuela, Bolivia, Guatemala, El Salvador, Costa Rica y otros países latinoamericanos.



dad, el problema militar era esencialmente un problema de seguridad. Se trataba de que las fuerzas armadas dejaran de estructurarse sobre la base de la Doctrina de la Seguridad Nacional, que es una doctrina de seguridad interior. Esto ocupa mucho tiempo de la democracia. Luego, la etapa subsiguiente gira alrededor de la reforma económica, básicamente. Más o menos establecidas las bases de la reforma económica, en un sentido o en otro y resuelto el problema militar en gran medida, aparece el problema de la seguridad como uno de los temas que constituyen el trasfondo de la reforma institucional que hoy se necesita.

Comienzan a aparecer los nuevos temas y las nuevas preocupaciones de la sociedad, vinculados al desarrollo de la democracia. En este sentido, lo que llamamos demanda de seguridad es un conjunto de cosas, no es un solo tema. Es parte del trasfondo de la grave deficiencia institucional que tiene el sistema democrático para manejar los conflictos. Esta es una de las razones. La degeneración de las fuerzas de seguridad viene desde el modelo militar, en el que los militares deben hacerse cargo de la política de seguridad y no pueden resolverla. A partir de allí viene descomponiéndose y corrompiéndose, de la mano

también de formas espurias de financiamiento de la política. La modificación del entorno económico, el hecho de que el movimiento por los derechos humanos haya puesto también la mirada sobre estos temas y contribuya a generar mayor sensibilidad social, todo un conjunto de factores hace que, hoy día, los temas de seguridad hayan aparecido y sea una de las nuevas preocupaciones. También es un resultado de que la oferta electoral y la discusión política tienen muy pocos temas sobre los cuales discutir. Ya no se discute el problema militar, ya no se discute de economía, entonces esto forma parte también del arrinconamiento del discurso político y de la oferta política.

**CNT: Vos hablaste entonces del debate que se está dando en el espacio público y de cómo esto repercute en la política, ¿pensás que el sistema político está preparado para encarar reformas al sistema de seguridad? ¿Qué condiciones son necesarias?**

**AB:** En un sentido, la dirigencia política —separados los que son funcionarios o dirigentes políticos propiamente dichos de las distintas formas de militancia social— está en términos globales sensibilizada porque hoy en día los reclamos y las de-

mandas son muy fuertes y los medios de comunicación son una gran caja de resonancia. Si por estar preparado se entiende estar sensibilizado, se puede decir que hoy en día sí está preparado. Se han dado cuenta de que la gente está juzgando a la clase política por esto. Ahora, si por estar preparado se entiende que la clase política y la dirigencia social tienen instrumentos para hacer un diagnóstico más complejo, instrumentos técnicos para planificar o gestionar nuevas políticas de seguridad y luego para controlarlas, creo que no. Por eso, hay un gran trabajo de discusión, de clarificación en todos los niveles, desde los funcionarios estatales a los dirigentes políticos, y también a los dirigentes sociales, para que cada uno, con su rol y su lugar, esté en condiciones de encarar este tema. Creo que en estas cuatro políticas de seguridad, judicial, criminal, y de derechos humanos se da el mismo fenómeno. Se trata de puntos neurálgicos del desarrollo institucional de la Argentina. Y la preparación de la dirigencia política y la dirigencia social en estos campos es todavía muy pobre.

**CNT: Queremos bajar esto a tu experiencia. Pasaron ocho meses desde que se inició el proceso de intervención a la Policía Bonaerense. ¿Cuál es tu**

**balance actual? ¿qué cosas se cambiaron? ¿qué no se pudo cambiar? ¿hubo algún parate en cambios que se comenzaron a implementar y luego no se continuaron?**

**AB:** Creo que es interesante lo que ocurre en la Policía de Buenos Aires, como desencadenante de muchos procesos y también por la experiencia de las dificultades en el desarrollo de esas políticas. Yo diferenciaría dos etapas muy claras: primero, la etapa de la intervención, en la que se trabaja con un alto grado de consenso político y sobre la base de un acuerdo entre los partidos para desencadenar un proceso de cambios y enfrentar un problema que antes parecía inabordable o imposible de abordar. Que un conjunto de dirigentes políticos, que sectores civiles se hicieran cargo de la conducción de la Policía Bonaerense, era un tema que parecía absolutamente imposible. En ese sentido, los cuatro meses de la intervención producen un replanteo del tema e inician una dinámica diferente. Cualquiera que lea los documentos iniciales, estos eran los objetivos que se habían propuestos. Ahora, de ahí en más, culminada la intervención, que no podía ni se proponía solucionar el problema de la seguridad, aparece la responsabilidad de quienes, a

partir de ese momento, tienen que ejecutar la política de un gobierno. A mí me parece que, de ahí en más, lo que ejecuta el Ministerio de Seguridad se va apartando muy rápidamente de los objetivos que yo consideraría un plan de profundización o de reforma, tal como estaba diseñada en las primeras cuatro etapas. Y se va diferenciando en primer lugar porque en el plan de la intervención se había planteado que una reforma de esta naturaleza necesita del consenso político como de un nutriente permanente de un proceso que necesariamente será largo. Terminada la intervención no se hace nada por mantener ese consenso político. En la medida que se ve que se puede resolver este tema, se intenta capitalizarlo en términos políticos. En segundo lugar, un tema de esta naturaleza no puede entrar en el juego político propio de las diferenciaciones de una interna. No se puede jugar con una organización de 45 mil miembros, armada, en un estado de descomposición social, en un contexto de gran sensibilidad y de violencia social, como hay a veces en el conurbano. No se puede utilizar la reforma en el juego de las internas políticas, de un modo tan claramente espurio; el tema de Yabrán, ese tipo de cosas. Se trataba de peleas dentro del mismo peronismo.

Desde el punto de vista técnico la clave consistía en seguir profundizando la transferencia de recursos y el proceso de descentralización, y de darle personalidad a las nuevas policías descentralizadas. Por el contrario, lo que se hizo fue volver a concentrar. Se giró hacia una figura fuertemente centralizada en lugar de avanzar en el proceso de descentralización. En tercer lugar, la intensidad de las transferencias de recursos, y la decisión de terminar la reestructuración debía ser muy fuerte, y por el contrario se van perdiendo fuerzas. Cuarto, hay prácticas, como la de hacer los superallanamientos de villas de emergencia, que son una barbaridad desde el punto de vista técnico e inclusive político, porque es seguir construyendo en el imaginario social la idea de que los pobres son los delincuentes. Se trata de prácticas muy violentas, como lo es desplegar mil policías en una villa de emergencia. Cambian los ejes absolutamente. Hoy en día el tipo de política que están llevando adelante Duhalde y Arslan-

nián no tiene la misma filosofía que se había establecido inicialmente y, bueno, hay que ir diseñando planes alternativos.

**CNT: Cuando hicimos referencia al sistema político focalizamos el tema de la clase política, ¿por qué planteas, como una parte central en los procesos de reforma la participación comunitaria?**

**AB:** La participación comunitaria es central. En una primera etapa es fun-

pretender construir participación comunitaria desde un inicio desde lo propositivo. A mí me parece que primero hay que construir una trama de control sobre las fuerzas de seguridad y sobre las políticas de seguridad. Después se puede ir avanzando hacia otros modos de participación que pueden llegar, por ejemplo, al diseño de las políticas de prevención. Ahora, desde esta perspectiva del control, es esencial la participación

"The climb" (Bob Swaim)



damental en el control. La institución policial es una institución armada y, como tal, está permanentemente bajo la posibilidad potencial de caer en el abuso de poder. Entonces, la participación comunitaria es fundamental como método de control. E insisto con esto porque es muy distinto



trario. Esta estructura de control de la que hablo debe aspirar a prevenir ese uso arbitrario. La historia ha demostrado que el Estado tiende a utilizar la violencia de un modo arbitrario. Es una de las áreas sobre las que es necesario ejercer más control.

**CNT: Entonces, ¿qué desafíos tienen los movimientos sociales y las organizaciones comunitarias frente a estos procesos?**

**AB:** Cuando hablamos de políticas de seguridad, insisto, hablamos de un conjunto de políticas. Lo específico de la política de seguridad es el modo en que una comunidad construye situaciones de paz, una paz que no es sometimiento, que no es injusticia, pero que le da ciertos carriles a la resolución de los conflictos. En este sentido, es una de las políticas básicas del Estado. Yo diría que los movimientos sociales, hoy en día tienen un primer desafío: salirse de los esquemas clásicos, reduccionistas, del orden, de la defensa del orden, para comenzar a discutir la seguridad como la construcción de la paz de las comunidades. En segundo lugar, comenzar a diversificar los instrumentos que puedan tener las organizaciones sociales para ayudar a construir esa paz comunitaria mediante las distintas formas de lo que

hoy llamamos mediación comunitaria. En tercer lugar, uno de los temas fundamentales es tratar de movilizar a los ciudadanos para que comprendan todo este problema, y para que participen en las instancias de control de las fuerzas de seguridad. Uno de los grandes problemas a los que se enfrentan a veces los movimientos sociales es que es muy difícil salir del reclamo sectorial, propio de un movimiento social, hacia el discurso político. Y el discurso político no nace de la virtud o de la ética, sino de una disputa o de una discusión sobre el poder. Acercar los movimientos sociales al control de cómo el Estado usa la violencia es enfrentarlos al problema del poder y, específicamente, a uno de los núcleos duros del problema del poder. Así que, en esto que muchas veces nos preguntamos, de cómo construir alrededor de las prácticas de los movimientos sociales un nuevo discurso político, creo que tiene en el tema de la política de seguridad dos dimensiones clarísimas. Por un lado, el desarrollo de todas las formas autogestionarias de construcción de la paz comunitaria, que no es otra cosa que restaurar las redes de solidaridad; sin acallar el conflicto, sino pacificándolo en tanto se lo pueda pacificar, o dándole márgenes no violentos, o en última instancia sacando lo posi-

vo que tienen las relaciones de conflictividad en cuanto formas de desarrollo y evolución de una sociedad. Y, por otro lado, el hecho de que la incorporación de esta dimensión permite a los movimientos sociales intervenir de un modo directo y concreto en el control de ese poder tan fuerte que es la violencia del Estado.

**CNT: En la última reestructuración policial, en la provincia de Buenos Aires, algunos de los comisarios que habían sido desplazados de sus funciones contaron con el apoyo de las comunidades. En Bahía Blanca, por ejemplo, se produjo la movilización de un sector de la red de sociedades de fomento de la ciudad... ¿Cómo se explica este fenómeno?**

**AB:** Hay que diferenciar dos cosas. Por un lado, la policía bonaerense había desarrollado una trama de alianzas sociales muy fuerte a través de las cooperadoras. Por otro lado, estas purgas, sobre todo la primera, que no se hace por atribución de responsabilidad concreta sino que se toman los tres niveles superiores de la fuerza y se los echa, sobre la base de una responsabilidad política y global (como si se tratara de una empresa que tenés que rearmar y entonces echás a los geren-

tes); y bueno, ahí es ineludible que algunas personas que por ahí no tenían una responsabilidad directa cayeran en la voltea. Pero bueno, se tomó un criterio general que era lo más sano. Luego se trata de hacer una segunda purga eligiendo a dedo, y eso siempre ha terminado incidiendo en la interna policial. Y lo que no se quería era justamente incidir en la interna policial, porque para tener información suficiente como para echar a esos 300 tenés que recurrir a otro grupo policial que te manda a todos sus enemigos. Por eso la intervención tomó un criterio diferente. Y es probable que se hayan producido despidos de algunos que no tenían responsabilidad directa, y este es un costo, aunque no es un costo atribuible a quienes toman estas decisiones, sino al estado en que estaba la fuerza. El criterio fue que todos los que tenían funciones de dirección quedaban afuera. Es probable que algunos hayan tenido relación mucho más estrecha con las poblaciones. Otras veces, también, la relación tan fuerte que existe entre los comisarios y los intendentes hacen que ellos jueguen políticamente. Entonces, habría que analizar con mayor profundidad cada uno de los fenómenos puntuales. ■

## Edictos policiales vs. Código de convivencia

### a) Edictos Policiales

La facultad policial de detener y condenar personas sin orden judicial, fundada en los Edictos de Policía y Contravenciones, ha sido un modo de operar que ha provocado constantes violaciones a los derechos humanos.

Estas facultades policiales han sido muchas veces la causa de hechos de violencia policial, casos de torturas y muerte en comisarías.

Los creadores de los edictos fueron distintos jefes de la Policía Federal. Estos fueron ulteriormente ratificados en 1956 mediante un Decreto Ley de la dictadura del año 1955. Luego lo fueron por una ley omnibus en el posterior gobierno democrático. Con posterioridad la Corte Suprema de Justicia de la Nación, a raíz de estas ratificaciones, entendió subsánada la inconstitucionalidad de origen de los edictos policiales.

Ahora bien, el texto de los diversos edictos no describen conductas prohibidas—tal como lo hacen los tipos del código penal—sino que describen características personales del autor. La policía era la encargada de detener, obtener la prueba, evaluarla y aplicar la pena. Este sistema perverso no permitía ejercer la defensa en juicio, que es una de las garantías procesales básicas. La única posibilidad de que la condena policial tuviese una revisión judicial era apelando en un plazo que no superaba las 24 horas. El "infractor" en la mayoría de los casos ignoraba este derecho y en las comisarías no se le hacía saber que lo podía ejercer.

Según una investigación realizada por el CELS en el año 1995, la

apelación judicial no se acercó ni al 0.5 % de las condenas. Cabe destacar que, en sede judicial, las mismas—casi en su totalidad—eran revocadas, por insuficiencia de pruebas o nulidades en el procedimiento policial.

Los victimizados por edictos policiales eran grupos que desarrollaban actividades en determinados ambientes. Así, un gran porcentaje de detenidos y condenados por edictos estaban relacionados, por ejemplo, con la prostitución o eran migrantes, etcétera.

En muchos casos las detenciones se debían a sus opciones sexuales. Así, por ejemplo, según el último informe anual sobre violaciones a los derechos humanos de la CHA, la policía utilizó la extorsión a travestis y personas gays. Las travestis eran objeto de persecución, basados en el edicto de Escándalo, que en su artículo 2º, inciso f) establece: "Serán reprimidos con multa de... o con arresto

María Andrea Mercado\*

# Derechos civiles en pugna

*de seis a veintiún días: ... los que se exhibieren en la vía pública o lugares públicos disfrazados con ropas del sexo contrario.* Ahora bien, algunas travestis que conforman la A.T.A. hicieron la prueba de salir vestidas con pantalones y remeras. El resultado fue el mismo. Fueron detenidas porque según la interpretación policial tenían aspecto femenino.

Por otra parte, cuando las opciones de aplicación de este inciso se agotaban, ya sea porque la travesti se encontraba sola, vestida como hombre o no encontraban algún motivo para la detención, se le aplicaba el edicto de Escándalo inciso b) que reprimía con multa o detención de 6 a 20 días "a los que públicamente vertieren palabras torpes, obscenas o indecentes, ofendiendo el pudor y las buenas costumbres".

Casi a diario, dichas personas eran detenidas y condenadas por edictos. Los fines eran varios:

\* Abogada. Asesora de la Subcomisión de Seguimiento al Código de Convivencia de la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires.



- a) Demostrar que la comisaría de la zona tiene control sobre la jurisdicción;
- b) Hacer estadística de las operaciones como muestra de su eficacia, y sobre todo
- c) Castigar la falta de pago de cánones para ejercer en este caso la prostitución. Estos grupos que vivían de profesiones "controladas" por la policía no utilizaban casi la apelación, ya que esto los llevaba inequívocamente a un enfrentamiento con la agencia policial que no sólo hacía peligrar su actividad, sino que las colocaba en riesgo de ser detenidas.

En otro sector de los victimizados se encuentran los jóvenes. Esta práctica forma parte de la estructura interna, estrechamente vinculada a la concepción de seguridad y control, con que se maneja la policía, que considera que su trabajo consiste en controlar la actividad de personas que consideran sospechosas por las más variadas y oscuras razones. Así, según denuncias efectuadas por el SERPAJ la policía ha detenido en muchos casos a jóvenes que se encuentran en el barrio de Constitución. Estos, sin trabajo y sin un lugar donde vivir, son las víctimas más frecuentes del aparato policial. En este caso aplican la figura del vagabundeo. Estas detenciones masivas realizadas por la policía no son constitucionales, ya que no respetan las garantías básicas exigidas por la Constitución Nacional y por los tratados de derechos humanos que la integran. La privación de libertad de la persona se produce sin motivo que la justifique, sin orden de un juez competente, sin derecho a contar con un abogado y sin el debido control judicial. Por otro lado, en muchos casos estas detenciones están acompañadas de tormentos, apre-

mios ilegales y en algunos casos la muerte. En este sentido, el caso de Walter Bulacio, detenido por la comisaría 35ª en el año 1990, y el de Alejandro Collado, detenido por la comisaría 49ª en 1995, serían algunos de los ejemplos.

#### b) ¿Qué es el Código de Convivencia?

El nuevo Código de Convivencia parte de entender que las contravenciones tienen por objeto la protección del bien jurídico llamado "convivencia urbana". Así como en el Código Penal se prevén conductas que afectan bienes jurídicos como la vida, la integridad física, la libertad, etc., en caso de cometer algún delito previsto tiene como sanción una pena.

Caeríamos en un error al pensar las contravenciones como si fueran delitos menores o de menor cuantía, o como la definición de conductas predelictuales, porque llevaría implícito suponer que hay conductas que deberían estar en el código penal y que como no están deben incorporarse como contravención. Este fue precisamente el espíritu de los derogados edictos policiales.

Ahora bien, en el Código de Convivencia la idea es que las conductas allí contempladas y las penas previstas deben tener por objeto el restablecimiento de la convivencia y no la mera represión del contraventor; es por eso que, a diferencia del código penal, incluye penas no privativas de libertad como el apercibimiento, la reparación, los trabajos de utilidad pública, entre otros. Sólo está previsto el arresto cuando el contraventor/a no cumpla o quebrante con las penas con las que fue sancionado. Inclusive puede cesar cuando el contraventor/a manifiesta su disposición a cumplir la pena, o el resto de ella.

Las similitudes existentes entre ambos códigos son: por un lado, la protección de bienes jurídicos, a diferencia de los edictos, como ya se ha visto. Por otro, la inclusión de conductas tipificadas en ellos. Es decir, la descripción de hechos humanos voluntarios a través de contravenciones y de la pena que se aplica en caso de cometerlas.

Es decir que con el nuevo código se evitarán en alguna medida las detenciones que se producían por la existencia de los edictos policiales.

Uno de los debates existentes en torno al nuevo código es que genera inseguridad. Esto no es real. Sólo encuentra justificación en la policía que, como dije anteriormente, no quiere perder sus privilegios y una fuente importante de los ingresos que obtenía del financiamiento ilegal que generaban los edictos. Además, pensar en la represión como una forma de resolver los conflictos de convivencia nos llevaría inequívocamente al pasado, donde como ya hemos visto no se resolvían los conflictos, sino que se los agravaba, y la consecuencia fue la estigmatización y la discriminación de ciertos sectores. Otro de los ejes a tomar en cuenta es que en el código la policía sigue teniendo facultades de prevención, debe ejercer funciones de seguridad y ser auxiliar del poder judicial de la ciudad de Buenos Aires. Como tal debe recibir denuncias y puede tomar medidas precautorias como por ejemplo la clausura preventiva de un lugar, cuando exista peligro grave e inminente para la salud o seguridad pública.

#### c) Desafíos pendientes: La averiguación de antecedentes

Ahora bien, a pesar del carácter garantista del nuevo Código de

Convivencia, he de señalar que la eliminación de los edictos policiales no alcanza para garantizar la libertad de las personas que circulan en la ciudad de Buenos Aires, toda vez que subsisten otros medios que la policía puede utilizar —y ha utilizado— para realizar detenciones arbitrarias.

Esto es, la facultad policial de detener personas para averiguar su identidad. Esta facultad tiene sustento legal en la Ley Orgánica de la Policía Federal.

Las detenciones por averiguación de identidad no pueden exceder legalmente las diez horas. Estas detenciones se realizan en su gran mayoría sobre jóvenes, pobres, migrantes, etcétera.

Esta actividad la desarrollan so pretexto de prevenir el delito, deteniendo sujetos en base a una supuesta peligrosidad. Parten de la lógica del "olfato policial". Es decir, se arrogan la facultad de detener personas sobre su propia definición de sujeto peligroso. Para este fin toman en cuenta el aspecto de la persona por considerar que la misma pudo haber cometi-

do un delito o eventualmente puede cometerlo.

Sin embargo, la eficacia en la prevención del delito es al parecer dudosa. Según datos recogidos por el CELS, de 2000 detenciones realizadas por mes sólo 12 de las personas terminaron entrando de una u otra manera en el sistema penal.

Desde la derogación de los edictos y la entrada en vigencia del Código de Convivencia los organismos de derechos humanos han constatado que las mismas personas que antes acudían a dichas entidades por haber sufrido privaciones de libertad por edictos policiales, hoy lo hacen porque fueron detenidas por averiguación de antecedentes. Estos datos también se pueden corroborar por las opiniones vertidas públicamente por el Comisario Fernández (Superintendente de Seguridad Metropolitana de la Policía Federal Argentina) al diario "Página/12" en los primeros días de vigencia del Código de Convivencia: "... si no los podemos detener por edictos, los detendremos por otra cosa".

Está claro que ha sido dejado de lado el "principio de inocencia", al legislar esta facultad policial. La mayoría de las constituciones actuales establecen como garantía que las detenciones sólo pueden realizarse por orden de una autoridad competente —el juez— y han establecido además una serie de requisitos necesarios para autorizar la privación de libertad de una persona.

Los derogados edictos policiales y la averiguación de identidad son un arma de control social que hace de la arbitrariedad, de los abusos y de la estigmatización sus caracteres más relevantes. Nos queda como deuda eliminar las otras formas de control social que, como hemos visto, es un concepto íntimamente relacionado con la represión y la constante violación a los derechos humanos. ■





Ana Chavez (SERPAJ)

## A modo de balance

### Poner la Policía dentro de la ley

Vecinos y Vecinas por la Convivencia surgió como un núcleo de testarudas personas que se empeñaron en hacer frente a la policía cada vez que sus miembros —aplicando los edictos policiales— detenían a chicos de la calle, trabajadoras del sexo, travestis... Oponíamos nuestra presencia y nuestra voz a los múltiples jueces armados que ocupaban el 80% de su tiempo en perseguir a estas personas indefensas.

Partimos de un diagnóstico que arrojaba mayores índices de actuación policial hacia estos sectores especialmente seleccionados para su persecución, si bien las razones de la misma obedecían a razones inmediatas diferentes:

a) De la prostitución el personal policial extraía sus mayores ingresos "laborales"; de hecho, el canon que cobraban a las personas en prostitución para liberar zonas se corresponde con

un plus salarial que completaba el reclamo salarial de los cuerpos policiales. Este extremo era perfectamente conocido y aceptado por el Poder Ejecutivo Nacional, que por ende apoyó la decisión de la corporación policial para obtener una figura que le permitiese conservar la denominada "caja chica".

b) Las persecuciones de los niños en la calle obedece a una razón diferente y más compleja que la corrupción señalada en el apartado precedente; de hecho, en el caso de los niños, el policía ejecuta una decisión política sistemática que no reconoce un único órgano decisor sino una multiplicidad de ellos, derivados de los tres poderes del Estado.

Los cuerpos policiales realizan el trabajo de "limpieza social", pero no son autores de la expulsión: las personas en crecimiento definitivamente expulsadas del sistema (que no generan con su vida ningún rédito al mercado) son exclui-

dos —en primer lugar— por el sistema de institucionalización y judicialización de niños-as y jóvenes, y en segundo lugar por la reducción de la viabilidad, por el sometimiento cotidiano a las agresiones de los cuerpos armados.

Desde la obligada convivencia con el ejercicio abusivo y arbitrario de la fuerza policial planteamos a los legisladores una reforma estructural del concepto de seguridad ciudadana local. Les requerimos la erradicación definitiva de los edictos policiales porque éstos constituyen un método represivo para captar, perseguir y criminalizar situaciones sociales conflictivas como la de la persona en prostitución, el niño o adulto abandonado en la calle. El consenso civil mayoritario sólo aceptaba la erradicación parcial de los edictos; en honor a la verdad, muchos de los legisladores los consideraban abominables porque habían sido creados y aplicados por la policía, pero no desechaban la idea de "readaptarlos" y "readaptarlos" —esta vez— en un "debido proceso judicializado"; es decir, no condenaban la existencia del edicto sino su origen y/o autoridad de aplicación. Vecinos y Vecinas planteamos que —con independencia del órgano de creación (policial)— las conductas que recogían los edictos no debían ser tratadas como conflictos penales sino como conflictos de índole social, y por lo tanto requerían una respuesta de igual naturaleza con una decidida inversión en políticas sociales.

Este objetivo de máxima —erradicación de cualquier figura que incrimine conflictos sociales— orientaba nuestros objetivos intermedios; sabíamos que la legislatura porteña iba a recoger algunas conductas para perseguirlas como contravenciones, y sobre la base de ese presupuesto cierto establecimos una segunda pauta

de trabajo: **evitar que la autoridad de aplicación fuera la Policía Federal Argentina**; la consecuencia a corto plazo de esta segunda pauta ordenadora era la **restricción de las facultades de la autoridad de aplicación**.

A los conflictos señalados se sumaba la interna partidaria; si bien la legislatura había decidido por unanimidad dejar atrás los edictos policiales, a poco de andar los intereses partidarios mellaron el acuerdo y aparecieron propuestas rejuvenecidas y recrudescidas para restablecer figuras aún más duras que el viejo edicto del escándalo en la vía pública que aplicaban a las personas en prostitución.

Las presiones de la agencia policial golpearon una puerta dispuesta a abrirse con facilidad, la del gobierno de la ciudad, que operó sobre el partido radical, y la de la jefatura del frente —Chacho Alvarez—, tal vez por razones diferentes pero igualmente detractores de las garantías de los ciudadanos y de los intereses que encarnó la Alianza preeleccionaria. De más está decir que ni el Partido Justicialista ni Nueva Dirigencia necesitaban de presión alguna.

Al escenario se sumaron los conflictos propios de una sociedad con baja conciencia de su proceso de militarización, que la lleva a proponer falsas soluciones fundadas en la violación de los derechos de los sectores más vulnerabilizados (persecución y encierro a travestis, personas en prostitución, vagabundos) más que en la restitución de sus bienes (espacio público).

Lanzada la campaña mediática favorecida por los operadores policiales, el conflicto sufrió un reduccionismo en el travestismo y el "espacio público de algunos vecinos de Palermo" que mejoró la posición policial por encima de los intereses civiles. La agencia supo aprovechar las internas partidarias

para arrimar agua para su molino y la obediencia debida partidaria hizo tambalear a la naciente legislatura porteña, que terminó proponiendo una figura contravencional que:

- reafirma la selectividad para la persecución contravencional (sectores en prostitución proveedores de divisas a la policía);
- refuerza la falsa moral para identificar un bien tutelable (el espacio público reducido a la iglesia, la escuela y la casa de familia en Palermo Viejo) y la quijotesca valentía de los civiles frente a la Policía (intervención fiscal en el procedimiento).

Sobre política de hechos consumados no podemos dejar de reconocer que la sumatoria de debilidades del tipo contravencional nos da una fortaleza, la escasa aplicabilidad fáctica de la figura por la suma de requisitos.

Los límites escasos, que se consiguieron establecer en el artículo 71, son producto de la contrapresión ejercida por las organizacio-

nes de la sociedad civil y de la labor denonada de un grupo de legisladores y legisladoras que, junto a sus asesores, reafirmaron la necesidad de construir un espacio legislativo diferenciado del partidario, haciendo honor a la Constitución por la que habían jurado y no cediendo ante las presiones de Poder Ejecutivo de la ciudad.

La aplicabilidad de una norma se define en el terreno de los hechos, y la corrupción y las arbitrariedades no se corrijen sólo normativamente.

Por esta razón, los que abogamos por la plena vigencia de los derechos humanos hemos optado por ESTAR donde la norma no llega, donde la única representación estatal es la fuerza de las armas: **"En la calle"**. ■

### Integrantes de Vecinos y Vecinas por la Convivencia

*Adhieren Organismos de Derechos Humanos, Organizaciones religiosas, organismos antidiscriminatorios, organizaciones sociales, barriales, feministas, estudiantiles políticas y de profesionales.*





## Los datos de la inseguridad

### 1. Los efectivos policiales

Según informe del Jefe de Gabinete del 27 de noviembre de 1997, la Policía Federal cuenta con:

Total de la dotación	31.289 hombres
Se desempeñan en la ciudad de Buenos Aires	27.438 (87,69%)
Se desempeñan en el interior del país	3.851 (12,31%)

El 76% de los policías se dedica a la prevención y represión de delitos, es decir que debería haber en la ciudad, dedicados a la prevención y represión: 21.000 hombres.

Según el Secretario Toma, la Policía Federal cuenta con sólo 10.000 hombres.

De acuerdo a los números del Jefe de Gabinete, la ciudad contaría con 7 policías cada 1.000 habitantes (duplica la cantidad por habitante que tiene EE.UU.: 3,2 cada 1.000, o España: 3 cada 1.000; Inglaterra cuenta con 2,2 policías cada 1.000 habitantes y la tasa de criminalidad inglesa es tres veces inferior a la Argentina). Es decir, supera el doble de lo que recomienda la Asociación Internacional de Jefes de Policía: 3 policías cada 1.000 habitantes.

### 2. Relación entre la sociedad y las instituciones del sistema de seguridad

En encuestas realizadas y publicadas por el Ministerio de Justicia de la Nación, personas que fueron víctimas de delitos dijeron no denunciar:

- 25% porque lo consideró una pérdida de tiempo.
- 22,2% porque la Justicia o la Policía no hubiera hecho nada.
- 19,4% porque la Policía no hubiera obtenido las pruebas.

En un informe sobre percepciones y actitudes acerca de la violencia y el delito en la ciudad, realizado en agosto de 1997 por Zuleta Puceiro y el CELS respecto de las causas de hechos delictivos, los encuestados señalaron como principales causas:

- a. el empeoramiento de la situación social (empleo, educación, salud);
- b. el empeoramiento de la situación económica;
- c. la expansión del consumo de drogas, junto a la ineficacia de la justicia y
- d. la sensación general de impunidad.

Según datos publicados por el INDEC (1995), el

87% de la población metropolitana percibe que ha aumentado la inseguridad, y entre agosto de 1994 y diciembre de 1996 el nivel de cuestionamiento de la población por la falta de medidas y acciones que garanticen la seguridad pública aumentó 31 puntos.

### 3. Edictos y prevención del delito

Las cifras correspondientes a la actuación de la Policía Federal:

1995: Total de detenidos por edictos	133.583
Total de detenidos por "averiguación de antecedentes" (merodeo):	36.000 al año

(mayoría de entre 18 y 30 años). Sólo tenían pedido de captura en el 0,5% aproximadamente de los casos.

En el año 1991, la actuación de la Policía sobre 42.796 casos, se vio legitimada por una sentencia condenatoria en 3.421 casos (7,99%).

### 4. Eficiencia del sistema de justicia criminal

Según el Informe del Ministerio de Justicia, durante el período 1996-1997:

- De cada 100 hechos delictivos sus víctimas sólo denuncian 30 casos (30%).
- De esos 30 casos denunciados, en 24 de ellos, nunca se sabe quién es el autor.
- Nos quedan 6 casos de cada 100 en los que hay efectivamente un imputado; pero sólo el 50% de esos casos —es decir en 3 causas—, tendrá sentencia condenatoria, y sólo en el 20% de los casos esa sentencia será privativa de libertad.
- Es decir que de cada 100 hechos delictivos sólo el 0,6% cumple pena privativa de libertad.

### 5. Problemas socioeconómicos como causa de inseguridad

- El 40% de los homicidios dolosos se dan en los barrios de la zona sur: Villa Soldati, Lugano, Barracas y Nueva Pompeya.
- De 10 autores de robos, 9 son varones de entre 18 y 40 años, mayoritariamente analfabetos o que sólo alcanzaron la instrucción primaria (cifras del Ministerio de Justicia).

Fuentes: Dirección de Política Criminal del Ministerio de Justicia de la Nación. Informe del Jefe de Gabinete al Congreso de la Nación. Encuestas publicadas en "Clarín", "La Nación" y "Página/12".

Entrevista a Rosa María Alfaro

# Una artesanía del habla: la sensibilidad y el placer en la nueva comunicación

Entre el 16 y el 18 de julio se realizó en Buenos Aires el Seminario Espacio Local, Ciudadanía y Comunicación, organizado por el programa de Desarrollo de Recursos de Comunicación de Organizaciones Sociales del Centro Nueva Tierra. Participaron 90 personas de todo el país. La coordinación estuvo a cargo de la peruana Rosa María Alfaro, una de las principales investigadoras de la temática de la comunicación en su país, y una de las más reconocidas referentes del espacio de la comunicación popular y ciudadana en América Latina. En esta entrevista, desarrolla algunos aspectos de su mirada sobre la compleja cuestión de la ciudadanía como horizonte para conceptualizar y elaborar prácticas sociales, políticas, cotidianas y, por supuesto, comunicacionales. El material completo del Seminario será próximamente editado por Nueva Tierra.



CNT: Entre las cosas que leímos en tus escritos o escuchamos en el seminario muchas cuestiones nos parecen muy interesantes, entre ellas, tu planteo de introducir la sensibilidad en el terreno de lo público. Seguramente esto tie-

ne que ver con tu perspectiva de género...

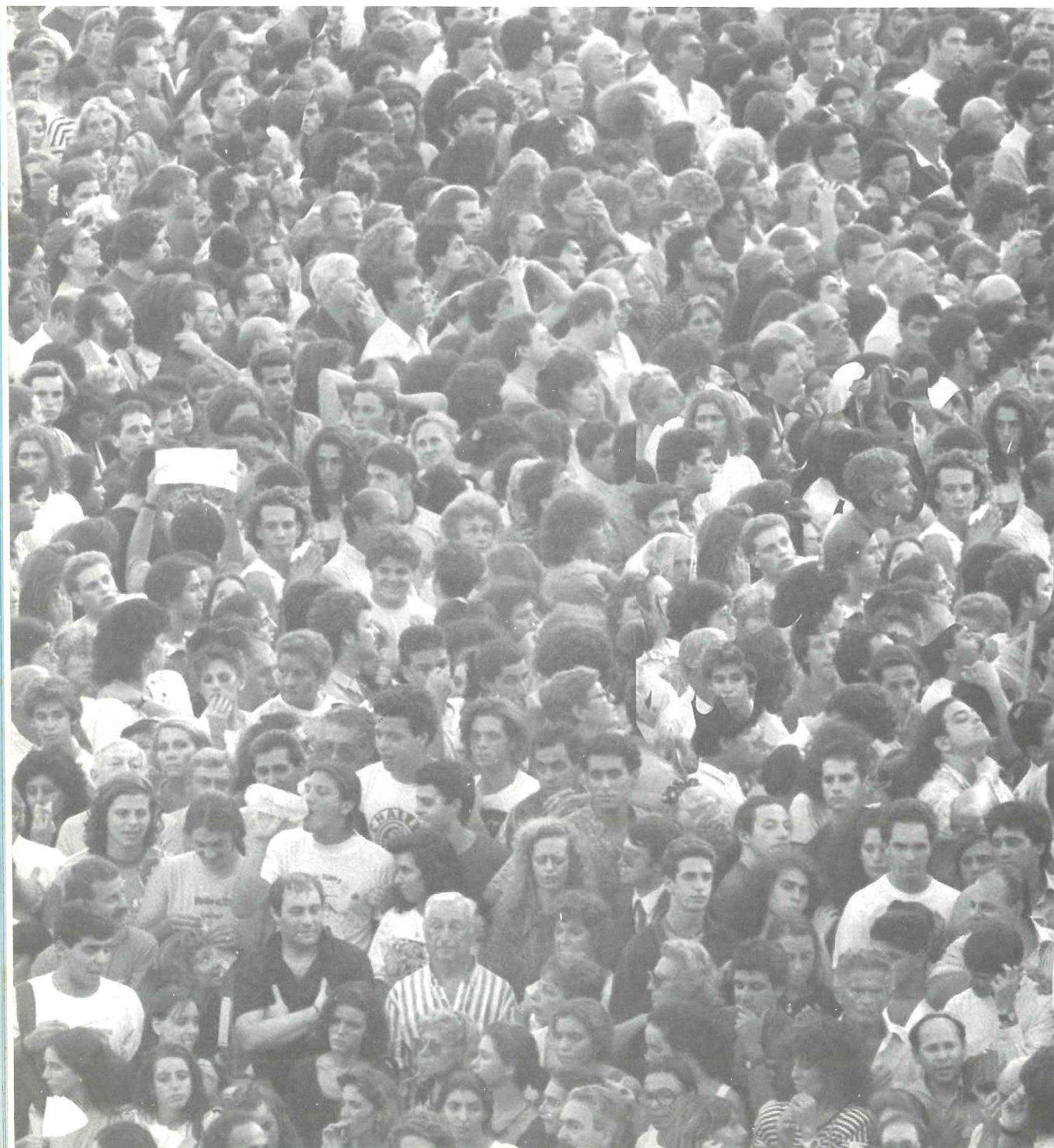
Rosa María Alfaro: Bueno, así dicen...

CNT: Ahora en la práctica, ¿cómo sería una esfera pública sensibilizada? Tal como vos lo planteas, ¿cómo sería

esta práctica comunicacional que incorpora la dimensión de lo sensible?

RMA: Bueno, yo creo que de varias maneras. En primer lugar me parece bien importante introducir toda una preocupación por los sujetos.

Una preocupación por descubrir que no son el pueblo, que no son la comunidad. Estos son formas, a veces, demasiado homogeneizadoras. Descubrir mejor como es el oyente concreto, como es el lector concreto, que piensa, que siente. *Creo que la sensibilidad más*



*importante es aquella que hace que el comunicador, a través del conocimiento o de la propia acción, vaya tratando de descubrir, no tanto lo que él dice o plantea, sino como el otro lo recibe. Eso a mí me parece clave en todo ese esfuerzo por construir algo común. Me parece que sino se queda en un tipo de perspectiva totalmente deliberativa, intelectual, o política, en donde funciona más el cálculo o la lucha de las ideas. El comunicador, en cambio, es capaz de comprender a los otros, parte de la convicción de que cada persona tiene una historia particular aunque pueda formar parte de un colectivo. Yo creo que en estas formas masivas de dirigirse a grandes sectores, a grandes públicos, uno pierde con mucha facilidad el sentido del otro. Por eso es necesaria esa sensibilidad que te provoca interés, un interés por saber que piensa, que siente, que lo emociona al otro. Es un poco lo que yo decía ayer fastidiando a la gente. ¡Ustedes me apasionan porque no los entiendo! Y, evidentemente, cuando uno siente que ya conoce a una persona totalmente se aburre ¿no? Ese sentir que el otro es siempre nuevo, siempre interesante, y que la vida humana además nos hace cambiantes, y que uno siempre trata de descubrir en los demás eso, sus innovaciones, sus bús-*

quedas, sus problemas. **Por allí yo apuntaría como una primera cuestión.**

Una segunda es que en esa perspectiva es importante encontrar las subjetividades comunes. Por ejemplo, prejuicios de piel que la gente tiene. A veces estos prejuicios determinan las acciones más que las ideas. Se trata de encontrar, por lo tanto, esas formas más sensibles, afectivas, de percibir tu propia vida y de percibir la política. Estaba leyendo un textito chico de Ana Arendt que se llama *¿Qué es la política?* y fue muy interesante descubrir en él como algunos de nuestros discursos, y no sólo nuestros sino de la gente común y corriente, suelen tener una actitud antipolítica. Es decir, la política es sucia, la política no sirve, ¿no? La política se ha venido abajo, los políticos ya no sirven más. Entonces ella dice, de manera muy precisa, que hay que diferenciar entre prejuicios políticos y juicios políticos. Los prejuicios han existido, según ella, siempre. Desde Platón, desde Aristóteles, la relación natural de la gente común y corriente es de prejuicio. Eso me pareció muy interesante porque casi siempre nosotros pensamos la política más desde un planteamiento histórico, ¿no?, específico de una coyuntura, de momentos de grandes cambios, etc. Pero el llamado que ella nos hace

es a considerar que cuando el prejuicio existe es muy fácil de ser rebatido, porque es eso, pura sensibilidad, pura intuición, ¿no?, pura emotividad de la gente. Por que siempre el político va a traer sospecha. Aunque sea lo mejor de lo mejor, va a generar sospecha. Entonces, ¿cómo trabajar con la gente sus prejuicios? No podemos mandarles rollos ideológicos defendiendo la política. Hay que partir desde allí, desde los prejuicios. Por eso, me parece importante descubrir cuantas cosas vive la gente no por razonamiento, no por ideología, sino por pura emotividad. Entonces, ahí hay que encontrar, desde la emotividad, un diálogo: "yo también siento lo mismo" o "siempre hay la duda, pero así es, sin embargo pueden hacer buenas cosas", bueno, ese nivel. En cambio, ella dice, cuando ya son juicios, elaborados ideológica, hasta filosóficamente, ahí sí hay que tener más cuidado porque pueden tratarse realmente de impedimentos de fondo ¿no? Y pueden constituir una época. Me parece que en ese nivel habría mucho para trabajar. *Se trataría de crear sensibilidades más tolerantes.*

El tercer nivel, que señalo así rápidamente, es *el de las estéticas*. Yo creo que necesitamos construir mas mensajes desde las formas. Formas expresivas que lleguen a la gente. Yo pongo rápida-

mente un ejemplo que dio Mario Kaplun. El hizo una actividad en la que le repartió fotos a la gente y luego les preguntó cuales de toda esa cantidad de imágenes sentía que estaban más relacionadas con su pueblo. Entonces dice que un señor mayor escogió un desierto —me parece que esto era en Venezuela. Es decir, escogió un desierto cuando en realidad su pueblo está en una zona llena de plantas. Para este señor, esta imagen era una metáfora de cómo él se sentía en su pueblo, sin posibilidades de nada. Entonces, pocas veces trabajamos la construcción de metáforas, el recurso de la ironía, la mezcla y el juego con las formas, en el campo visual, por ejemplo, como un ejercicio de libertad. Y como un ejercicio de autoestima, además, porque quiere decir que tú puedes jugar con todo eso, que tú vales, que tú puedes tener dominio sobre las formas, que es posible cambiar, que es posible sugerir. Entonces, tú por ahí también puedes ir creando. Evidentemente, todo esto está muy anclado en el campo de la pura sensibilidad, pero creo que en otros campos también hay una conexión entre sensibilidad e ideas. También creo, por ejemplo, que está la sensibilidad implícita en todo lo que significa la solidaridad, en tanto descubrimiento de los otros y de



la capacidad de un nosotros. A veces hay sensibilidades increíbles, sensibilidades que no son sólo pena: cuando en un barrio ven que un niño se quedó sin madre, lo que despierta no es sólo pena (¡pobrecito!). También despierta decisiones del tipo: ¡Yo puedo hacer algo por él! Entonces las vecinas se lo turnan y le tratan de dar cariño. Ese tipo de solidaridades prácticas, concretas, tienen que unirse con las otras sensibilidades que te hacen pensar más en tu país, en la necesidad de cambiar cosas de fondo. *¿Cómo armar toda una trama del sentido de la transformación que abarque todos esos aspectos humanos, sociales y políticos, pero mezclados?* Por ahí va un poco mi perspectiva.

**CNT:** En el reencontrarse con el mundo de las sensibilidades, de las emociones, del cuerpo también se genera el desafío de reconciliarse con la ambigüedad. En el transcurso del seminario surgía: ¿qué significa que se terminan las certezas? Ahora, me pregunto: ¿existen las certezas cuando se incorpora el mundo de lo sensible, de los sujetos, etc., o se abandonan las certezas?

**RMA:** Diría que se flexi-

bilizan las certezas, se hacen menos duras. Por otro lado se hacen más vitales. Pero yo también diría que el campo de la sensibilidad tiene que ver con una mejor valoración del placer. Además, creo que muchos de los problemas de las mujeres se relacionan con que, en su vida concreta, no les es posible obtener ningún placer. Hay gente que avanza, pero como tiene cosas previas no resuel-



tas esas cosas siempre le están molestando.

Una compañera nuestra que se llama Celia Aldana hizo un trabajo muy lindo, un libro que se llama *Revueltas íntimas*. En él narra todo lo que le pasó a cuatro dirigentes en su quehacer de base, una de ellas, candidateable a alto nivel. Entonces, eran cuatro historias de vida completamente diferentes, pero que estaban muy marcadas por cuestiones básicas. Por ejemplo, una de ellas era el caso de una mujer que iba a las entrevistas con lentes negros porque el marido la golpeaba. Y ella no podía resolver ese problema. En cambio sí podía resolver la conduc-

ción de una asamblea, un pliego de reclamos ante el municipio, podía organizar toda la distribución de la leche en una zona, motivar a las mujeres a organizarse para hacer una marcha, todo eso. Pero no podía separarse o replantear la vida en pareja con el marido en términos maduros. El no haber resuelto ese problema hacía que lo arrastrara y, entonces, tenía a una dirigente que, si bien era magnífica, era dura.

Dura en su trato con la gente. Tú veías que no estaba reconciliada consigo misma, ¿no? Y esto tú lo puedes elevar al nivel estadístico: hay cientos de mujeres que no

han podido resolver el problema, porque todavía en el mundo popular no está resuelto. Y no sólo en el mundo popular sino en todas partes.

Hay una alcaldesa de Lima que está en un barrio de clases altas y ha puesto una oficina de defensa legal de la mujer a la que también acude la gente de plata. No digo que el problema siempre esté referido a la violencia, pueden haber otros. Pero si no resuelves el problema de la violencia, éste queda siempre ahí, en estado latente. Entonces, qué importancia tiene el placer como liberador. En el caso de la dirigente de la que hablábamos, vos veías su rostro,

y no era una mujer que se arreglara, mantenía un problema con su cuerpo y con la comunicabilidad que su cuerpo le podía dar, y que no podía. Me parece que a veces estamos como disgregados. Algunos grupos feministas siguen trabajando este nivel de la sensibilidad pero desconectado de lo político, y los demás trabajamos en el campo político.

Otro comentario que me merece tu intervención es cómo el deber ser está muy marcado en nuestro trabajo. Siempre nos estamos planteando cómo debe ser la política, cómo debe ser un partido, cómo deben ser los ciudadanos, cómo debe ser un pueblo organizado, cómo debe ser todo.

En los últimos tiempos, he estado haciendo mucho trabajo de encuestas —encuestas temáticas no del tipo que indaga aprobación-desaprobación— y he descubierto que la gente, por lo menos en mi país, tiene muy claro el deber ser, im-pre-sio-nan-te-men-te claro. Cómo debe ser un presidente, cómo debe ser un alcalde, cómo debe ser el país, cómo debe ser la justicia, cómo debe ser la relación entre hombres y mujeres de la casa. Es como si la modernidad hubiera llegado para articular la idea de futuro, pero no se conecta con la del presente. Entonces, tú les preguntas: ¿A usted le gustaría participar?

Todo el mundo dice sí. ¿Usted ha participado alguna vez, en el mismo campo por el que se le pregunto anteriormente? No. ¿Qué debería hacer un padre, una madre, un hijo, una hija, en la casa? Las respuestas son maravillosas, todos deben hacer todo. Pero siempre hay algunos elementos poco claros, ¿no? Pero cuando tú les preguntas: ¿Qué suele hacer usted ahora? Nada que ver. O, ¿votaría usted por una mujer para la Presidencia de la República? Sí, 80%. Ahora, tú le preguntas: ¿Por qué mujer votaría para la Presidencia de la República? y 30% contesta: ¡No hay ninguna!

Una primera interpretación que uno extrae es que estamos formando una sociedad cínica, una sociedad que sabe muy bien qué es lo que hay que hacer pero que no se compromete con eso. Pero yo creo que el problema es otro, que nuestro modo de arribar a la modernidad se asemeja al arquitecto que diseña y sabe que tiene que diseñar pero no tiene plata, no tiene recursos, no tiene un montón de cosas, y no lo puede hacer.

**CNT:** ¿En eso no hay como un uso casi reaccionario de la utopía? La utopía como coerción productora de frustración tomando el lugar del futuro.

**RMA:** Sí, claro. Lo que encontramos es que la

gente tiene muchas dificultades para transformar la vida concreta. Entonces, la utopía es sólo un referente. No es guía. Yo les digo a las feministas: ¡Dejen de hablar tanto de cómo debe ser! Más bien trabajen como puede una mujer cambiar ahorita, en chiquito. No tienen porque plantearles el divorcio, la separación libre. No lo van a hacer, no está en su perspectiva. Pero ahora sí podrían hacer pequeños cambios. Si le pega, se va dos días, ¿no? O sea, eso de ir poco a poco cambiando, transformando, y encontrando el momento donde producir rupturas más grandes.

Está el caso de una historia muy linda que hicieron para un video unas señoras de una población. Ellas tomaron el problema de un marido completamente desconforme porque su mujer estaba organizada. Sus argumentos eran que abandonaba la casa, los hijos, pero en el fondo le molestaba que su mujer no sólo se fuera a la calle sino que además estuviera creciendo. No podía soportar que la mujer creciera. Esto lo trabajaron ellas muy bien a través de una historia. ¿Cómo ocurre el cambio? El personaje que pusieron fue una viejita, muy reconocida en la zona, que vino a la casa de este señor a buscar a su señora. El señor abre la puerta y la viejita pregunta: ¿La señora tal? No, no está. ¿Pero,

usted es su esposa? Si. ¡Ay, señor! Vengo para abrazarlo, usted tiene una mujer estupenda. No se imagina todo lo que hace por nosotros y por los demás. A continuación cambian de escena y aparece el tipo solo, pensando: ¡Y yo que estoy en contra de lo que ella está haciendo! Y, entonces, cambia de actitud. Pero, la formulación del cambio que ellas logran hacer es mucho más real, más rico, y con mayor sentido porque tiene el sentido de que empieza a valorar a la mujer. Precioso. Me parece que allí hay toda una perspectiva de trabajo.

Deberíamos revisar todos nuestros materiales. ¡Todos son deber ser! Y ahí me parece que nos equivocamos. Por eso yo insistía en el taller: ¿Cómo es el ciudadano argentino? Para partir de allí y ver qué se puede hacer. Lo que pasa es que fue difícil que saliera. Parece que la gente no se ha preguntado sobre eso. Espero que le queden inquietudes. No se han preguntado cuáles son los dilemas, los problemas, las resistencias del ciudadano argentino. Es sólo a partir de allí que se puede pensar más la educación popular y la comunicación popular e ir caminando hacia la reconciliación con las utopías.

**CNT:** En tus escritos te referís al ciudadano errante: ¿Qué es un ciudadano errante?

**RMA:** En primer lugar, es un ciudadano que está desterritorializado. Es un ciudadano que ya no se encuentra bien en ningún lugar, que todo le incomoda. Y que además, con las nuevas tecnologías, ha acentuado como modo de ser esa deriva. Por ejemplo, creó el zapping, que es una forma de movilidad. Yo no sé cómo sucederá acá pero el zapping en mi país es mucho más usado por los hombres.

**CNT:** Sí, aquí también.

**RMA:** Casi todos los hombres lo manejan. Pero este ciudadano que es más masculino que es más femenino, que no se queda en ningún lugar, que busca, busca y busca, a veces es insoportable. También está el viajero de Internet, ¿no?

Por otro lado, la propia vida concreta cambia. El trabajo cambia, constantemente. Pasas de formal a informal, de informal a formal, por un tiempo, un rato, sales, ya no es el trabajo un lugar de referencia de vida fija. Todo se mueve. Entonces, este ciudadano que está yendo por islotos, ¿no?

El mundo del trabajo es impresionante. Hay gente del campo que va en una época a las minas, en otra época va a la costa al corte de la caña de azúcar, en otra época, cuando no hay trabajo, se va a una capital de provincias y se dedica a vendedor ambulante, a vender



cosas en la calle. Y así. El trabajo tampoco es un referente. E, incluso, la vida familiar: entra uno, sale otro, se van a la ciudad, regresan unos, otros no.

Creo que estamos ante un ciudadano que se mueve mucho. Eso dificulta que esté en un lugar, no sólo territorial sino un lugar donde se realice, donde esté su identidad. Así es que este ciudadano errante tiene su identidad esparcida por pedazos en todas partes.

Yo no creo que eso, en principio, sea negativo, pero sí es preocupante porque es más difícil que se busquen elementos de integración en su propia vida. Y bueno, ahora tenemos muchos ciudadanos así.

Probablemente, una de las mayores estabilidades es la de la mujer como ama de casa, que sigue siendo un elemento clave. Aunque te echen del trabajo eso no cambia.

**CNT: En el tema ciudadanía-trabajo, aquí en la Argentina ser trabajador era central... esa es como la gran ausencia, lo que te echa a errar, ¿no? ¿En Perú, se vive esto también así?**

**RMA:** Sí, también. Y lo peor es que eso también está cambiando: hay grandes sectores que ya no se mueven por el trabajo porque ya no consiguen nada. Están pateando latas en sus pueblos.

Las que a veces consiguen son sus mujeres lavando ropas en las casas y ese tipo de cosas. Y sobreviven con los programas sociales.

**CNT: En la Argentina, el concepto de movimiento social ingresó más vía Alain Touraine o Clauss Offe. ¿Qué diferencia hay con tu concepto de movimiento ciudadano?**

**RMA:** Es que los movimientos sociales son más territorializados. Agrupan más a gente homogénea. Entre sus integrantes, hay algún elemento que los homogeneiza. Por ejemplo, su trabajo o, en el caso de las mujeres, la alimentación.

El movimiento ciudadano es más bien una defensa de los derechos de los ciudadanos, pero no sólo de los propios. Digamos que, de alguna manera, es un poco más político. Los movimientos ciudadanos que ha habido en Latinoamérica y los que se están constituyendo, tienen que ver con la defensa del voto, por ejemplo, la defensa de las elecciones libres, la búsqueda del cumplimiento de determinados aspectos de la Constitución o la demanda de ciudadanos de diverso tipo, que no necesariamente son organizaciones. Estos movimientos suelen conectarse con organizaciones sociales.

Creo que en México el

contacto de los movimientos ciudadanos con Chiapas ha sido clave. El movimiento ciudadano contribuyó a que el fenómeno dejara de ser una temática de los campesinos. Contribuyó a que éstos incorporaran las demandas de otros sectores a sus demandas. En este sentido, los movimientos ciudadanos son más amplios, más plurales. Recoge lo de otros y lo hace suyo. Encarnan una defensa de los derechos, del Estado, de la nacionalidad, en algunos casos. Por acá he visto embriones de movimientos ciudadanos, por ejemplo, en estos sectores que están defendiendo, con la recolección de firmas, que la banca del Estado no pase a ser privada, ¿no? La demanda está referida a tu país, a su destino, y al rol que el Estado está teniendo con los ciudadanos y sus derechos.

Es esa la diferencia. Tiene que ver con las formas de agrupación, pero también con los sentidos de las peleas que se dan, ¿no?

**CNT: De todos modos, su organización se da, en el plano local, ¿no?**

**RMA:** Hay en el plano local, pero también en el nacional. En algunas zonas, en México, por ejemplo, el movimiento ciudadano es un movimiento nacional.

Hay distintos movimientos ciudadanos, cada día salen más, y esto

es muy lindo. No necesitas más que ser ciudadano y estar indignado por algo. Entonces, te juntas con otros y empiezas a armarlo. Se arma, se protesta, se busca esto y lo otro, se consigue lo que se busca, o si se agota la pelea, por que ya no da para más, entonces se disuelve. Pero luego vuelven a armarse otras cosas.

En este sentido, creo que se está reflejando una ciudadanía activa y no una ciudadanía como había venido siendo, pasiva, que podía pasar lo que pasara y nadie decía nada. En parte, también creo que es la desconfianza del Estado, de las instituciones tutelares que no funcionan. Estos movimientos intentan llenar ese vacío.

**CNT: Como ves la relación entre todo este desarrollo teórico-práctico con el fenómeno de la hiperconcentración de los medios. Por ejemplo, en la Argentina tienden a consolidarse tres grandes conglomerados que compran todo. Esto hace que las pequeñas autonomías locales encarnadas en pequeños medios estén desapareciendo. Esas grandes redes están apropiándose de todo el sistema de medios.**

**RMA:** Bueno, ese es un fenómeno mundial. Y no sólo referido a la comunicación. La diferencia

entre un proyecto neoliberal y liberal esta justamente ahí: los movimientos liberales eran más cui-

cos chicos con las empresas chicas de la zona. Esto me parece bien importante.

oposición. El colectivismo de alguna manera suprimió los intereses y tradiciones individuales o

secundarios y que, por lo tanto, vas a asumir los intereses de los otros. En ese camino es posible.



dadosos con los monopolios. Estos, por el contrario, son totalmente monopolísticos. Son grandes empresas que van uniendo y uniendo cosas.

En Estados Unidos ocurrió como tú dices que está ocurriendo acá. Allí la gente gusta mucho lo local, las radios FM son bien escuchadas y, además, son de lo más originales. Pero cada radio chiquita una vez que logra un público grande y que empieza a ganar su publicidad y todo eso, las grandes empresas ofrecen comprarlas. Pero me parece que hay una tendencia bien fuerte a no vender porque también la globalización funciona con su contraparte que es la fragmentación. Siempre va a haber lo local.

Ahora, lo interesante es que lo local se aúne de manera más libre e independiente. Yo creo que habría que trabajar mucho más las adhesiones de esas radios o periódicos

**CNT: Ahí hay un caso concreto de construcción del interés común que pasaría por darle un lugar más central a las pequeñas y medianas empresas...**

**RMA:** Y además por darle un tipo de publicidad que no se lo dan otras. Por ejemplo, una publicidad con más servicios, por ejemplo. Además de pasar la publicidad se puede tener un teléfono para dar orientación sobre los productos. Yo creo que se pueden inventar un montón de cosas tratando de establecer esas redes con las empresas pequeñas de la zona.

**CNT: Para terminar, te queríamos preguntar sobre el fin de la oposición que vos analizás entre colectivismo e individualismo.**

**RMA:** Pienso que es importante superar esa

las consideró como secundarias. Y el individualismo planteó al individuo como una isla, capaz de resolver por sí mismo sus problemas, de encontrar su propia satisfacciones. Incluso se llega al extremo de que en el mundo del consumo hoy se puede consumir sin salir de su casa. Por la computadora o por teléfono hace todo: los pedidos, ingresa en el banco, etc.. El sujeto individual es capaz de realizarse enteramente en su mundo más cercano. Desde esta perspectiva, toda idea de comunidad queda sepultada.

Entonces, la superación de esta oposición consiste en entender que un interés común de alguna manera tiene que basarse en intereses privados, individuales. En la marcha de ir construyendo y tejiendo intereses, tú puedes en algún momento, decir que tus intereses individuales son

Creo que tenemos que apostar a que esos intereses individuales se manifiesten. Un ejemplo: unas señoras de un comedor en Perú, en una asamblea terrible —que yo presencie accidentalmente porque iba a dar una charla y llegue temprano—, vi el caso de una señora que durante tres turnos, en que a ella le había tocado cocinar, había quemado las ollas. Entonces leían las normas para castigarla, y las mismas en sí eran terribles. Eran un conjunto de reglas que caen sobre la gente. Y sacaron como conclusión que a la señora se le iba a suspender la alimentación por tres semanas como castigo. Esa señora, —cómo lloraba!—, les suplicaba: si ustedes saben que yo soy abandonada, que tengo tres hijos, con qué van a comer mis hijos, denme una oportunidad, ¡por favor!, no voy a volver a hacerlo. Inflexibles: los



# Deuda Externa

## Implicancias y perspectivas

Elaborado con motivo del Momento Nacional de la Tercera Semana Social Brasileña de 1998: "Rescate de las Deudas Sociales"

de diversas iglesias y organizaciones nacionales e internacionales.

■ **Un acto de responsabilidad:**

Para participar, de manera consciente, asumiendo un papel activo al enfrentar la deuda externa. La sociedad está abierta para enfrentar la cuestión, y para eso exige transparencia de informaciones y decisiones.

La cuestión de la deuda, como nos dice el Papa Juan Pablo II en el mensaje por el día de la paz, "hace parte de un problema más vasto: el de la persistente pobreza, a veces extrema, o a la multiplicación de nuevas desigualdades que acompañan el proceso de globalización. El espíritu del Jubileo, nos obliga a aliviar, o quitar, el peso de la deuda para restablecer una relación de mayor justicia entre las naciones, que permita a los países más pobres un justo acceso a todas las riquezas materiales y espirituales que pertenece a las familias de las naciones".

En la misma perspectiva, se pronuncia el Consejo Mundial de Igle-

sias: "hay una necesidad urgente de hacer una reevaluación de las deudas, limitar las tasas de intereses y ampliar los plazos de pago de las deudas del Tercer mundo, y considerar la posibilidad de cancelar totalmente las deudas de los países menos adelantados".

La referencia que define la motivación del Simposio, es el Jubileo del año 2000. De acuerdo con la propuesta bíblica, "el perdón de las deudas" está en el corazón de la celebración del Jubileo.

Estamos convencidos de la fuerza de un "movimiento general de solidaridad", uniendo un gran número de ciudadanos, en una sola voz, públicamente, en dirección a una única causa. El Jubileo debe tornarse un momento de renovación personal y social, para eliminar las grandes injusticias y restablecer las relaciones entre las personas, y con la creación en armonía y justicia que Dios siempre quiso. Estas son las aspiraciones de todos los pueblos y de todas las generaciones. La fuerza de un movimiento general de solidari-

intereses colectivos por sobre la realidad individual. Me pareció terrorífico. Por supuesto que lo tomé como tema, borré mi charla, y toqué eso que había sucedido en la asamblea. Fue interesantísimo. Pero, la norma colectiva, muy defendida por las dirigentas, por las que tienen cargos, no permitía entender los casos individuales. Incluso se despersonalizan. En el momento en que están en la colectividad son duras, recias, formales. Entonces, creo que hay que intentar construir comunidades que tomen en cuenta las habilidades individuales, los retos individuales, y esto tiene mucho que ver con la comunicación, porque la

gente se habla, se cuenta sus cosas, sus búsquedas, sus dilemas, sus problemas. De esta manera, la experiencia colectiva te ayuda de manera individual. Ese diálogo entre individuo y colectivo hay que rescatarlo. Me parece muy interesante, porque ni individualismo ni colectivismo por separado llevan a nada.

**CNT: Este rescate supone, de alguna manera, una especie de reencuentro con algunos contenidos liberales en lo político. Ahora, ¿cómo hacer para discernir liberal de neoliberal? Cuando uno hace planteos relacionados con la ciudadanía y otros con-**

**ceptos por el estilo es acusado de liberal.**

**RMA:** Primero, los neoliberales se preocupan del desarrollo individual de los que tienen los monopolios. Los demás no cuentan. Pero además, ¿qué importa que esos conceptos hayan sido creados por los liberales? Ellos triunfaron con ellos. Y nosotros fracasamos. Nosotros fracasamos en considerar que lo único que había que hacer era buscar la justicia, y no, por ejemplo, la democracia. Fracasamos. Y hay que reconocerlo, fracasamos. Hoy en día las utopías tienen que tener los dos elementos: justicia y libertad, colectividad e individuo. Y más bien, de

este modo, cuestionamos al liberalismo. Tú les dices: ¡Pero no, señora. El desarrollo individual pasa por el desarrollo social! Pero no irnos al otro extremo y negar lo individual. Por lo cual, yo creo que se trata de una tercera propuesta que cuestiona a las dos anteriores. Hay que resaltar ese aspecto cuestionador. ■

*Rosa Maria Alfaro. Directora del área de Investigaciones de la Asociación de Comunicadores Populares Calandria. Docente de la Universidad Nacional de Lima, Carrera de Comunicación Social. Asesora de varias Redes latinoamericanas Comunicación.*

HUGO CARBALLO





cias multilaterales, así como a los inversores privados, con un código eficaz (de preferencia con valor jurídico internacional) que coloque los instrumentos económicos al servicio del ser humano, en particular de los empobrecidos.

5. Desde el punto de vista ético, hay en la actualidad una inaceptable paradoja: de un lado, un mundo de recursos financieros, tecnológicos y de producción inimaginables en épocas precedentes, desenmascarando como una falacia la tesis muchas veces repetida de que el objetivo de un orden social justo e igualitario, a nivel mundial, sería una utopía imposible de ser alcanzada. Es éticamente inaceptable que justamente cuando se tiene a disposición esos recursos sin precedentes, se observe simultáneamente una exacerbadón de desigualdades no solamente en aquellos países tradicionalmente desiguales, sino también en aquellos que ya habían alcanzado un relativo grado de desarrollo social. Es éticamente inaceptable, igualmente, que altos dirigentes del sector económico financiero de los gobiernos transiten intermitentemente hacia las instituciones privadas, nacionales e internacionales, tornándose poseedoras de informaciones privilegiadas que les permitan ganancias excepcionales, perjudiciales a los intereses públicos.

6. El año jubilar del 2000 tiene un poder movilizador, que la comunidad cristiana puede y debe usar para hacer oír su voz frente a la cuestión crucial de deuda externa y del modelo económico dominante. El es, antes que nada, la proclamación del derecho de los pueblos a una vida en dignidad, justicia y comunión.

### Alternativas y compromisos

El punto de referencia para repensar la cuestión de la deuda externa de nuestro país y de los demás países subdesarrollados, es la urgente necesidad de rescate de las deudas sociales y ecológicas. Es imprescindible por ello, la formulación y adopción de un proyecto de desarrollo cuya prioridad sea la atención de los derechos sociales de toda la población.

Para que sea implementado este nuevo proyecto de desarrollo es necesario un cambio cultural y político por parte de los grupos sociales empobrecidos y excluidos, haciendo valer sus derechos y su poder. Es importante que estos sectores tomen conciencia de que, en realidad, son los acreedores de las deudas sociales que les han impuesto durante años. Es indispensable que haya una ruptura de dependencia en relación a los capitales extranjeros, y las estructuras de dominación, con todo lo que significa de destrucción de la economía y soberanía nacionales y la dignidad de vida de la gran mayoría de la población.

En ese nuevo proyecto de desarrollo no se admite gastar lo que se paga hoy por la deuda interna y externa pública y por el peso de la deuda externa privada. No se puede cimentar el desarrollo nacional en la dependencia del capital extranjero.

En relación al endeudamiento de los países subdesarrollados, el Simposio sugiere las siguientes líneas de acción:

1. Apoyar movilizaciones sociales nacionales e internacionales que apunten a implementar políticas de reducción o de cancelación total del pago de las deudas externas insostenibles e ilegítimas, dejando claras las res-

pensabilidades de nuestras élites políticas en adhesión a estrategias de dependencia y sometimiento a las directrices y orientaciones emanadas de organismos multilaterales.

2. Propiciar debates y favorecer informaciones en lenguaje accesible sobre la situación actual de los diversos aspectos de la deuda externa, sus relaciones con las deudas sociales y ecológicas y sus consecuencias para la vida de toda la población.

3. Garantizar que los países utilizarán los recursos que serían gastos de amortización y servicios de deuda en la implementación de políticas sociales, con plena participación de la sociedad.

4. Rechazar la propuesta de desregulación liberalizante representada por el Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI), reforzando la soberanía de cada nación para definir los criterios de entrada, uso y salida de capitales.

5. Apoyar iniciativas de creación de mecanismos internacionales para definir límites de endeudamiento y reconocer situaciones de insolvencia de los Estados nacionales.

6. En relación solidaria con los países más empobrecidos, apoyar iniciativas nacionales y participar de articulaciones internacionales en favor del perdón total e inmediato de sus deudas externas. Acompañar con atención las posiciones del gobierno brasileño, en las instancias internacionales, con respecto de las deudas de los países de los cuales es acreedor.

En relación a Brasil, además de

las referidas, se proponen como líneas de acción:

1. Una amplia auditoría, con participación de organismos de la sociedad civil, del proceso de endeudamiento externo brasileño que garantice transparencia e información para todos los ciudadanos.

2. La cancelación de la deuda identificada como ilegítima e injusta.

3. El establecimiento, por parte del Congreso nacional, de un límite presupuestario de gastos en pago de servicios y amortizaciones de deudas, compatible con la prioridad de rescate de deudas sociales y ecológicas.

4. Incentivo y fortalecimiento de mecanismos constitucionales de participación de la sociedad civil en el control de la política

económica y de los actos gubernamentales en relación al proceso de endeudamiento en los niveles federal, estatal y municipal.

5. Interrupción de la actual política económica financiera de atracción de capitales externos, que tienen como consecuencia la brutal elevación del pasivo externo brasileño, de modo especial a través de la privatización de infraestructura de servicios públicos.

6. Apoyar esfuerzos para la creación de un tribunal de juzgamiento de toda la cuestión de la deuda externa y que las iglesias se empeñen en la concretización de este objetivo.

Por fin, comprometiéndonos, colectiva e individualmente, como cristianos y ciudadanos, a *impli-carnos*, de forma efectiva, en las

tareas que nos caben para evitar que el pago de las deudas impliquen una falencia en las economías y la soberanía nacional, impidiendo que los gobiernos impongan a sus pueblos, privaciones incompatibles con la dignidad de las personas.

En esta perspectiva, nos empeñamos en participar, en cuanto iglesias y movimiento ecuménico, en la Campaña Internacional del Jubileo 2000, en todas sus dimensiones. ■





# La Deuda y el Jubileo

Documento de CARITAS Internacional y CIDSE

58  
NUEVA TIERRA

## ¿Qué es la deuda externa?

Muchas personas han recibido dinero prestado para comprar bienes de consumo, equipos o una vivienda. Los países también lo hacen; toman dinero prestado de los mercados de capital, de las instituciones financieras y de los gobiernos para pagar infraestructuras, como por ejemplo carreteras, servicios públicos y centros de salud; o para mantener un ministerio público; o para comprar armas. Al igual que las personas, los países devuelven el principal y los intereses de los préstamos que reciben. Pero hay diferencias importantes. Si una persona toma dinero prestado, recibe el dinero directamente y lo devuelve de acuerdo a los términos y condiciones del préstamo.

Pero si un país toma dinero prestado, a los ciudadanos no necesari-

amente se les notifica o se les informa del objetivo del préstamo o de sus términos y condiciones. En la práctica, muchos gobiernos han utilizado los préstamos para proyectos que no cumplen los requisitos mínimos de viabilidad social, ecológica o incluso económica. En ocasiones, estos préstamos se han utilizado para enriquecer a un pequeño grupo de personas o se han transferido fuera del país a cuentas bancarias privadas de funcionarios públicos.

Una segunda diferencia es que una empresa o una persona que no puede hacer frente a sus obligaciones financieras va a la quiebra. Se nombra un tribunal para evaluar la situación del deudor y los bancos reconocen que el deudor no puede pagar la totalidad de su deuda. Pero los países no pueden solicitar la quiebra: no existen procedimientos ni árbitros para tal efecto. A nivel interna-

cional, son los acreedores, y no un tribunal, quienes deciden si pedirán o no al país deudor que pague su deuda.

## Un marco de referencia católico sobre la deuda

La doctrina social de la Iglesia católica ofrece una manera apremiante de entender las complejidades de la crisis de la deuda y su impacto en la comunidad humana. Nuestra tradición proviene de una gran obra que, en parte, se aplica a las dimensiones morales de las actividades económicas. Creemos que para resolver la crisis de la deuda un análisis ético, que tiene sus raíces en la dignidad humana, es tan fundamental como cualquier análisis económico. La doctrina social de la Iglesia católica ofrece una serie de principios, resumidos más adelante, para la acción en un mundo que desea mayor justicia y más paz. Y nos insta a examinar la situación de la deuda externa y a discernir las opciones y los compromisos necesarios para realizar los cambios económicos que se necesitan con urgencia.

## ¿Por qué ahora?

Nos acercamos a las grandes celebraciones en torno a la llegada de un nuevo milenio. El Jubileo es a la vez un tiempo de arrepentimiento en el que se subsanan las injusticias y el comienzo simbólico de una nueva era. El Jubileo simboliza un nuevo comienzo para los pobres, una oportunidad para restablecer la justicia y la equidad en todo el mundo. En las escrituras hebreas el Jubileo ocurría cada cincuenta años. Era una ocasión para liberar a los esclavos, devolver la tierra a sus legítimos propietarios y perdonar las deudas vinculando este concepto bíblico con

el próximo milenio, el Papa Juan Pablo II declara: "Los cristianos tendrán que elevar su voz en nombre de los pobres del mundo, proponiendo el jubileo como una ocasión apropiada para pensar... en reducir considerablemente, o incluso cancelar por completo, la deuda externa que amenaza gravemente el futuro de muchas naciones". (Tertio Millennio Advènemente, 51).

Consideramos el Jubileo en el año 2000 como la ocasión para un nuevo comienzo para las naciones pobres, una oportunidad para la justicia y para la solución del problema de la deuda internacional.

No es sólo la proximidad del Tercer Milenio lo que hace que este sea un momento oportuno para el cambio. En el último decenio se han debilitado las antiguas hostilidades entre el Este y el Oeste y han surgido alianzas nuevas, más fuertes y más amplias, entre las naciones ricas. Es el momento oportuno para rectificar las relaciones entre el Norte y el Sur. Un crecimiento económico compartido, unos vínculos comerciales más justos, unas relaciones políticas cada vez más estables, y la conservación del medio ambiente, son todos objetivos que benefician al Norte y al Sur. El desarrollo es una expresión del bien común.

La deuda externa sigue siendo un serio obstáculo para el desarrollo humano. Muchos países pobres se ven obligados a utilizar sus escasos recursos, incluida la ayuda bilateral, para pagar a sus acreedores en lugar de invertir en la salud y la educación de su población. Sin embargo, mediante la presión constante y el compromiso a largo plazo, las organizaciones de la sociedad civil y algunos gobiernos interesados han realizado diversos intentos para reducir la deuda de los países más pobres del mundo que han mejorado, aunque sólo

sea marginalmente, las condiciones de vida de la población.

En 1996 surgió otra posibilidad para aliviar la carga de la deuda. Los principales acreedores del mundo acordaron reducir parte de la deuda de los países más pobres mediante la Iniciativa para la Reducción de la Deuda de los Países Pobres muy Endeudados (HIPC). De este modo reconocieron que la deuda es un grave obstáculo para el desarrollo y respondieron a los esfuerzos de las organizaciones de la sociedad civil. A pesar

de su importancia histórica, las primeras experiencias de la iniciativa HIPC revelan que es insuficiente.

El próximo Jubileo, unido a la devastadora pobreza de los países menos desarrollados, la disparidad cada vez mayor entre ricos y pobres en todo el mundo, el fracaso relativo de los intentos realizados hasta ahora para reducir la deuda, y una nueva oportunidad para el alivio de la deuda, plantean un desafío que no podemos ignorar. Guiados por el espíritu de la solidaridad. ■

EDUARDO TAPIA



59  
NUEVA TIERRA



# CORREO

de Nueva Tierra

Recuperamos una sección que nos permite compartir palabras y deseos de lectores y amigos. Les convocamos a hacernos llegar inquietudes y reflexiones para ser publicadas

Adjunto a mi solicitud de inscripción una que quiero regalarle a un amigo mexicano, no sólo como forma de ayudarles, sino porque creo que esta revista y el boletín son "buenos embajadores" y permiten articular esfuerzos y compromiso.

Envío el dinero de las dos suscripciones y permítanme felicitarlos y ¡fuerza! que hacen mucho bien. Un abrazo en X<sup>to</sup>

Sandra Amor.  
Río Cuarto.

Hola amigos de Nueva Tierra, soy Víctor y les escribo desde La Rioja.

El motivo es doble: saludarlos y abrazarlos desde aquí por su trabajo y además para solicitarles el envío de material (cuadernos), que tuve la oportunidad de conocer gracias a su boletín, el cual tengo la posibilidad de leer y conocer desde el mes de mayo de este año, aproximadamente.

... Es por ello que sus cuadernos pasarán a formar parte de nuestra bibliotecas personales y cátedras, para hacer un trabajo "social". Bueno, me despido de Uds.

con un fuerte abrazo y hasta siempre.

Víctor.  
La Rioja

Deseo recibir la Circular Organizaciones-Comunitarias y Ciudadanas, dado que me encuentro en un barrio periférico de esta ciudad, donde se han "amontonado" en pocos años una notable cantidad de gente proveniente del campo y del vecino Paraguay: resulta ser un ambiente a riesgo para todas las edades.

Estoy mirando para descubrir como poder organizarnos.

Sin otro motivo saludo muy atentamente y agradezco todo su material que recibo y recibiré.

Miguel Pessuto.  
Formosa

Reciban un saludo fraterno desde el SUR. Gracias por el valioso aporte que van haciendo desde la socialización de experiencias comunitarias, a través de las publicaciones.

También las reflexiones y escritos contribuyen a crear entre nosotros espacios de

debate y compartir nuestra caminada.

Nuevamente un abrazo.  
Angel Callupil.  
Trelew

Recibimos regularmente el Boletín Nueva Tierra, que nos trae tan valiosas opiniones y noticias acerca de la solidaridad y la justicia que las/los cristianas/os demandan y ejercitan diariamente. Les felicitamos por el material. Ahora hemos recibido la circular de Organizaciones Comunitarias y Ciudadanía y quisiéramos recibir las ediciones de 1998. Les estamos enviando una modesta contribución y la ficha de inscripción.

Mabel Filippini. Coordinadora.  
Equipo de CEASOL.  
Buenos Aires.

Me es grato comunicarme con Uds., en primer lugar para agradecerles y decirles cuanto valoro todo cuanto Uds. están realizando, apoyando nuestra pastoral.

Les cuento que con ese material (muy valioso y apreciado para mí) yo trabajo formando gente que están trabajando en nuestros barrios.

Muchas gracias nuevamente y un abrazo fraterno para cada uno de Uds.

Hna. M. del Rosario.  
Carmen de Patagones.

# AGENDA LATINOAMERICANA '99



La podés solicitar por correo, enviando un **GIRO POSTAL\*** a nombre del CENTRO NUEVA TIERRA. El costo de la agenda es de **\$ 10** (encuadernación espiral), más **\$ 2** de gastos de envío por cada agenda que solicites.

También en versión carpeta: **\$ 13**

Respuesto: **\$ 10**

(\*) **NO** enviar giro telegráfico ni bancario