

Septiembre 2014.

Por Matías Wiszniewer

El “Justicialismo” y la ética de las subjetividades

Un mundo más justo, entre lo individual y lo colectivo: repensando la doctrina de Perón.

INDICE

[Octubres](#)----pg.2

[Libertad-Igualdad-Fraternidad](#) ----pg.3

[Justicialismo](#)----pg.6

[La Ética en la Subjetividad](#)----pg.10

[Bibliografía](#)----pg.14

*Si no soy para mí, ¿quién lo será?
y si sólo soy para mí, ¿qué soy?*

Hilel

Octubres

La gran Revolución de Octubre, hija del Manifiesto Comunista, constituye una marca insoslayable en el devenir de la sociedad occidental contemporánea. Sus ecos han persistido (sea como norte para alcanzar un mundo mejor, sea como infierno tan temido) en los debates, las luchas y las consignas de las más diversas moradas, en las aspiraciones y miedos de tirios y troyanos, y en los decretos de las más salvajes dictaduras.

En la Argentina, el Partido Comunista se fundó en 1918 como producto directo de aquellas jornadas bolcheviques. El Partido fue avanzando, junto a otros partidos y movimientos que predicaban las nuevas ideas de la vieja Europa, en medio de las revueltas, las crisis y las tragedias sociales que se sucedieron durante las décadas subsiguientes. Pero a inicios de los años '40 aparece en la vida pública un coronel al que varios de aquellos comunistas –y también muchos defensores del capitalismo liberal- consideraron “fascista”. Este coronel asombró a propios y ajenos impulsando, desde las entrañas mismas de un gobierno militar, políticas muy decididas a favor del pueblo trabajador, logrando un predicamento y un apoyo popular que ninguno de los defensores tradicionales de estos sectores desposeídos había podido obtener en nuestro país.

A partir de las jornadas de octubre de 1945 surge, en torno del coronel en cuestión, un movimiento de masas inédito que lo catapultó a la Presidencia de la Nación tras las elecciones de febrero del '46.

Más allá de los juicios que podamos hacer sobre la historia subjetiva y los derroteros de quien luego será el *General Perón*, lo que me interesa aquí es invitar a reflexionar sobre el significado de la doctrina por él fundada: el *justicialismo*, invitación que se extiende a la pregunta por el sentido de esa “tercera posición” entre capitalismo liberal y socialismo o comunismo, y, en tal marco, a la pregunta acerca de qué tipo de alquimia entre individualidad y proyecto colectivo promueve dicho *justicialismo*. De tal manera, me propongo intentar averiguar qué orden de *ética de la subjetividad* es convocada por este conjunto de preguntas y sospechas.

Afirmaba hace un tiempo el periodista económico Claudio Scaletta (en un análisis que básicamente comparto) que “el gobierno local... de raíz *peronista*... sostiene un *capitalismo con presencia del Estado regulador*... No se trata, entonces, de un modelo revolucionario, sino de *un capitalismo sin Estado bobo*” (*Cash, Página12*, 01-12-13).

Pero ¿debe acaso *conformarse* el justicialismo, definido como un tipo especial de “capitalismo”? ¿No advino al mundo esta doctrina con otra ambición? ¿No es acaso demasiado llamativa su persistencia como factor de poder insoslayable de la política argentina durante las últimas siete décadas, como para sospechar que allí hay *algo más*? La serie de interrogaciones en curso debería entonces sumar otra pregunta: la de la posibilidad o no de definir al justicialismo *por sí mismo*, sin requerir de conceptos tales como “*capitalismo con Estado fuerte*”, “*socialismo nacional*”, o aún “*chavismo argentino*”. Y es que la palabra que estructura este nuevo “ismo” no es una palabra cualquiera, se trata nada menos que del “ismo” de la Justicia, aquella que para Platón era la mejor y la más importante de las virtudes, la que se encontraba a la altura de la esencial “Idea del Bien”.

Libertad, Igualdad, Fraternidad

La Revolución Francesa pone punto final, en 1789, a una etapa histórica iniciada en los albores del Renacimiento, continuada en una nueva configuración europea legada por la Guerra de los 30 años, y profundizada con la Revolución Industrial.

El resquebrajamiento del orden medieval en el siglo XIV, da lugar a una serie de conmociones y catástrofes, como la peste bubónica, el Cisma de Occidente, la Guerra de los 100 años, el Renacimiento, el Descubrimiento de América, la Reforma, las Guerras de Religión, etc., “Todo lo que es sólido se evapora en el aire”, hasta que la Paz de Westfalia

termina, en 1648, con la terrible Guerra de los 30 años. La pacificación de Europa consolida la Edad Moderna, cuyo primer gran acontecimiento ocurre precisamente en la París de 1789. Los revolucionarios franceses tomaron la Bastilla con tres consignas: Libertad, Igualdad, Fraternidad. Si los acontecimientos parisinos pudieron ser catalogados como “revolución burguesa”, esto obedeció a que, de las tres consignas, la que terminó predominando fue la de Libertad, o al menos un aspecto muy específico de ella: el de “libertad económica” o “de mercado”. La tensión entre la pujante burguesía que comienza a ascender desde el final de la Edad Media (representada por familias como la de los Médicis) y los poderes eclesiásticos y feudales en decadencia, se resuelve a través de esta Libertad de comercio producida por el advenimiento de la burguesía revolucionaria al poder del Estado. Pero ya en la Florencia del aquel siglo XIV habían comenzado las rebeliones populares que lucharon para que las clases más sumergidas también logren acceder a una porción de poder y derechos. Y fueron precisamente los Médicis, a través del prestigioso y hábil liderazgo de Cosme el Viejo (el “Padre de la Patria” florentino), los que consiguieron establecer cierto equilibrio entre las nuevas clases actoras: la burguesía médica de Florencia supo ceder lo que tenía que ceder para acercarse a ese equilibrio, y así la Ciudad-Estado de la Toscana pudo ser la estrella esplendorosa del renacimiento europeo.

En el caso de la Revolución Francesa y de los sucesos europeos que la continuaron en el siglo siguiente, la igualdad de derechos proclamada por los revolucionarios se fue desdibujando en la medida en que una ascendente burguesía imperial acumulaba pingües ganancias a costa de la explotación cada vez más productiva de inmensos ejércitos de trabajadores casi despojados de beneficios, y de las jugosas rentas que llegaban a las metrópolis producto de la dominación colonial. Este estado de cosas es el que viene a denunciar Karl Marx a mediados del siglo XIX, proclamando que “el fantasma del comunismo recorre Europa” y que “debemos hacer más ignominiosa a la ignominia, creando la conciencia de la ignominia”.

Marx ponía los puntos sobre las íes: la Revolución Francesa había devenido capitalismo salvaje. El capital se había salido de quicio, se había arrojado a la acumulación despiadada en medio de una *hybris* o ausencia de medida transformándose en *Frankenstein* (novela decimonónica por excelencia). Es así que el siglo XIX va a clausurarse en medio del debilitamiento de los principios de Igualdad y Fraternidad lanzados en el ya lejano julio de 1789. Y va a dar paso al siglo XX, cuyo primer gran acto es otra revolución, la que asalta el

Palacio de Invierno de Petrogrado en octubre de 1917, la que llega para instaurar en la tierra el deseo de justicia invocado por Marx.

Pero la historia no se detiene, y ese mismo siglo XX va a dar lugar, entre tantas otras maravillas y desastres, a la decadencia y desaparición de la Revolución de Octubre. Asediada por un mundo capitalista-imperialista muy poco dispuesto a convivir con ella, habiendo tenido que afrontar la masacre de la Segunda Guerra Mundial y una Guerra Fría en la que resultó vencida, y abatida por sus propios desvíos y contradicciones, la gesta de 1917 se desdibuja en régimen burocrático, para luego desintegrarse (como lo había profetizado León Trotsky). Hacia el final del milenio, se podía ver la Plaza Roja moscovita rodeada por limusinas de los nuevos multimillonarios y por los nuevos mendigos que habían vuelto a decorar el paisaje urbano. Las ramificaciones latinoamericanas y asiáticas de aquel ya demasiado lejano asalto al Palacio de Invierno, fueron surgiendo y cayendo unas tras otras.

Volviendo a las tres consignas de la Revolución Francesa, pareciera que el capitalismo ha sido entonces aquel que se hizo dueño –a su manera- de la de Libertad, dando lugar a lo que hoy conocemos como “liberalismo” o “neoliberalismo”. Frente a tal exacerbación desmesurada de la libertad económica capitalista que había implantado el liberalismo, se levantó la voz de la segunda consigna, la de la Igualdad, siguiendo el derrotero de Marx, Lenin, Trotski, el Che Guevara y tantos otros, hacia un “igualitarismo” o “comunismo”. Pero los socialismos concebidos en base a la Igualdad (en el marco de las contradicciones y conflictos ya comentados) se deslizaron, a su vez, hacia otro tipo de desmesura, aquella que, de alguna manera, olvidó o dejó de lado el llamado de la diferencia individual, del deseo y de la libertad de cada sujeto, de la justicia particular que cada uno proclama frente a los otros, del juego y del derecho de los singulares.

Justicia-lismo.

Frente a la uniformidad que amenaza con aplanar el mundo moderno, el drama antiguo despierta la curiosidad por lo otro, y la conciencia de sí.

Vernant Jean-Pierre

“...a partir de donde hay generación para las cosas hacia allí también se produce la destrucción, según la necesidad; en efecto, unas a otras pagan la culpa, y la reparación de la injusticia, de acuerdo al ordenamiento del tiempo.”

Anaximandro, fragmento B1

Atenas, siglo VI antes de nuestra era.

El ansia insaciable de riquezas por parte de las clases más adineradas de la ciudad (las que conforman la *oligarquía*) empieza a complicar la gobernabilidad de la polis.

El constante crecimiento de la brecha entre ricos y pobres deviene en aguda crisis política y social. Las clases dominantes son conscientes de que, para conservar su poder, algo tienen que ceder. Aceptan entonces el nombramiento de un *arconte* con plenos poderes para avanzar en las reformas necesarias. El elegido es **Solón**, hombre de gran prudencia y cultura, considerado “el primer estadista europeo”.

Solón no desaprovecha la oportunidad y comienza a promover, frente al régimen oligárquico imperante, la instauración de un gobierno más justo para el conjunto de la ciudad, estableciendo un nexo causal entre la violación de un derecho y la perturbación de la vida social. Para el nuevo arconte, el castigo divino (expresado en *Até* o infortunio) es producido por la *Dismonía* o mal gobierno. Al alto ideal basado en la justicia que lo inspiraba, Solón lo pone en relación con el concepto “proporcional” de *Diké*, en tanto tipo de justicia redistributiva.

Se toman así una gran cantidad de medidas inéditas. Queda abolida la esclavitud por deudas. Se divide a la Polis en clases sociales según su renta, permitiéndose así por primera vez en la historia que un ciudadano pueda pasar - si su renta aumenta- de una clase inferior a una superior. Verdadera Revolución hacia una sociedad dinámica con movilidad de clases. En la medida en que la moneda (dracma) se va devaluando, cada vez menos ciudadanos pueden ser considerados tan pobres como para que se los excluya del poder

político.

Solón, que también era poeta, dejó fragmentos como estos:

“...me mantuve en pie colocando ante ambos bandos mi fuerte escudo y no permití **que ninguno de ellos venciera frente a la justicia...**”

“Juntando la fuerza y la justicia tomé con autoridad estas medidas y llegué hasta el final... **escribí leyes** tanto para el pobre como para el rico, reglamentando para ambos la justicia recta.”

Estamos asistiendo a los primeros pasos de aquel sistema de gobierno que la antigua Grecia legaría al mundo: la Democracia. Con sus idas y vueltas, con sus más y sus menos, atravesando duras batallas, triunfos y derrotas, el nuevo concepto seguirá brillando en Atenas hasta su apogeo bajo el gobierno de Pericles en el siglo V a.C. El esplendor de la Atenas democrática termina en el 430 a.C., junto a la misma vida de Pericles, en medio de la peste y las guerras del Peloponeso. Tendrán que pasar más de dos milenios para que se vuelva a hablar de Democracia, pero, como quedara escrito en el fragmento citado más arriba de Anaximandro (contemporáneo de Solón), “las cosas”, a partir de ahora, ya no podrán dejar de pagar por la “injusticia”.

Desde la Atenas de Solón, retornemos ahora a la tercera consigna que se escuchaba en las calles de la París revolucionaria: la de *Fraternidad*. Al no encontrar un “ismo” que la represente, ningún “fraternalismo” en la historia contemporánea, nos preguntamos por él. La consigna de la Fraternidad podría ser pensada como la que viene a sostener el derecho a la igualdad en el marco del derecho a la diferencia, la que impulsa la solidaridad con aquél que es –aún radicalmente- no yo, reconociéndolo como hermano. Es decir, la Fraternidad es la que viene a implantar la armonía entre los distintos, y entre los opuestos, proclamando, sólo a partir de allí, el reino de la Justicia.

Si, a partir de lo anterior, vemos que entre Libertad e Igualdad se ubica la Fraternidad, entre Capitalismo y Socialismo tendremos entonces... *Justicialismo*. De esta manera el “justicialismo” deja de ser un “capitalismo” de determinadas características, o tal o cual tipo de “socialismo”, para adquirir un lugar propio en la historia. Es interesante también observar que, para implantarse desde ese lugar en el terreno de la praxis, el justicialismo se ha realizado por medio de una técnica de Conducción Política, concebida como “libertad” de “cabalgar creativamente” el “fatalismo de la historia”, de la construcción de poder a través de un jinete o conductor político provisto de una única brújula: la del imperio de Lo Justo. Un gobierno justicialista entonces no sería ni capitalista ni socialista, no centraría su acción en la

tasa de ganancia del capital por encima de cualquier otro valor, pero tampoco abogaría por la abolición de las diferencias, sino que gobernaría y se impondría *por encima* las fuerzas del mercado, impulsando un equilibrio justo y armónico entre estas fuerzas y las que impulsan – desde el corazón ético del hombre- la justicia social, en una dinámica permanente e incesante.

El justicialismo se ha presentado, decíamos, más como una praxis política que como un corpus teórico. Esto ha derivado en que –a lo largo de más de medio siglo de historia- su centro quede teñido de un halo enigmático, llegando a aparecer “peronistas” definidos como “socialistas”, “liberales”, “de derecha”, “montoneros”, etc.

Del mismo modo que el innumerable יהוה, el “Dios” de la Torá, la inefable aspiración por la justicia que vertebra al justicialismo parece quedar sujeta a las innumerables interpretaciones que han brindado y brindan las sucesivas generaciones de “peronistas”. Sin embargo la *Doctrina Justicialista*, articulada principalmente en torno a frases y discursos del mismo Perón, aporta cierto núcleo fundamental a esta praxis. Veamos un breve racconto textual:

Difundir la virtud inherente a la justicia y alcanzar el placer... por la difusión del propio disfrute, abriendo sus posibilidades a sectores cada vez mayores de la humanidad: **he aquí el camino.**

Hay una libertad irrespetuosa ante el interés común, enemiga natural del bien social... vigoriza al yo sólo en la medida en que niega al nosotros... Kant insinúa cuál podrá ser el sentido de la libertad al situarla en el campo de la ley moral...

Platón afirmaba que “el Bien es orden, armonía, proporción; de aquí que la virtud suprema sea la Justicia”... El Todo, con una proposición central de justicia y con una ley de armonía... predominando sobre las singularidades, aparece en el... **primer horizonte político de nuestra civilización.**

Nosotros somos colectivistas, pero ese colectivismo es de signo individualista, y su raíz es una suprema fe en el tesoro que el hombre representa...

Esta **comunidad, que persigue fines espirituales y materiales** ... dará al hombre futuro la bienvenida... con la **noble convicción de Spinoza**: “Sentimos, experimentamos que somos eternos”.

(Afirmamos el) **principio esencial** que sostiene la **supremacía del individuo con respecto al Estado**.

La libertad correlativa al **derecho de propiedad** se ha de entender restringida por el concepto de **función social**.

La lucha de clases... ensombrece toda esperanza de fraternidad humana. En el mundo, **sin llegar a soluciones de violencia, gana terreno la persuasión de que la colaboración social y la dignificación de la humanidad** constituyen hechos, no tanto deseables cuanto inexorables. La llamada lucha de clases se encuentra en trance de superación.

Como **doctrina política**, el justicialismo realiza el **equilibrio entre el derecho del individuo y el de la comunidad**

Como **doctrina económica**, el justicialismo realiza la economía social, poniendo **el capital al servicio de la economía**

Como **doctrina social**, el justicialismo realiza la **Justicia Social**

Todo en su medida y armoniosamente.

La única verdad es la realidad.

Veamos esto último: Perón habla de una “única verdad”, pero no le atribuye ningún ser fijo. No hay dogma posible si se parte de que lo único verdadero es algo tan vasto como “la realidad”. Lo verdadero, que en la conducción política propuesta por el justicialismo radicaría en “lo justo”, queda abierto a la indagación, a la búsqueda permanente, a la interpretación de cada uno.

El corpus de frases y discursos de Perón nos brinda un núcleo básico alrededor del que surge y se sostiene el movimiento iniciado en 1945. Sin embargo, no alcanza. La importancia que ha adquirido el justicialismo en estas décadas, el abrumador peso de su praxis, nos muestran una experiencia política que excede en mucho a un conjunto de frases. Queda abierta la cuestión de “qué es Lo Justo”, alrededor de la que giraría el proyecto justicialista. Avanzaremos ahora sobre la pista de que esa justicia puede ser reconocida en la propia subjetividad, para encontrar allí tal aspiración universal a lo que Platón –como ya mencioné- encuentra emparentado a la Idea del Bien, la más importante de las metas humanas.

La Ética en la Subjetividad.

Vayamos ahora directamente a ese “corazón humano”, a la dimensión subjetiva, al interior del hombre, para ver si es posible encontrar allí el fundamento que buscamos.

*“Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto...:
el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí”*

Kant

Más o menos al mismo tiempo que Luis XVI pierde su cabeza a manos de los jacobinos, un pequeño libro llamado *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* aparece en el lejano pueblo prusiano de Königsberg. Allí Immanuel Kant, que ya había sacado a la luz la *Crítica de la Razón Pura*, sorprende con el lanzamiento de una novedosa sentencia moral, la del Imperativo Categórico, que en una de sus formulaciones dice: **“Actúa de modo que tu máxima pueda ser elevada a ley universal”**. Esto es, “no actúes” sólo siguiendo tus inclinaciones. La propia inclinación es la base de toda acción, según las leyes de la naturaleza, pero la invitación de Kant consiste en ir más allá de ese primer impulso. Hay un segundo ente motivador, que reside sólo en los seres racionales: se trata de la *conciencia moral*, o *voluntad libre*. El hombre es libre –afirma el filósofo de Königsberg– no en tanto sigue “libremente” sus pulsiones, o pasiones, o inclinaciones inmediatas, sino en la medida que es *capaz de hacer algo con ellas*, y lo que puede hacer es decidir la acción limitando la propia sensibilidad con la conciencia moral. Si la máxima que guía esa acción no pasa el filtro de “poder ser elevada a ley universal”, no es una buena acción, y debe ser evitada.

Kant nos llama a actuar (subjetivamente, o en sus palabras: “con autonomía”), de acuerdo a una ley universal objetiva para todo ser racional. Pero como la decisión de seguir esa ley surge de mi propia autonomía, se trata de la elección subjetiva de una objetividad. Dicho de otra manera: elijo subjetivamente adherir a la ley moral objetiva, **elijo la acción justa**. El hecho de que cada hombre que ha nacido y nacerá tenga inscrita la ley moral en su propia conciencia, es lo que hace maravillarse al filósofo prusiano, tanto como la contemplación del cielo estrellado.

Kant, a mi juicio, va más allá al proponer que todas las acciones deberían seguir el Imperativo. No parece posible ni deseable buscar la eliminación absoluta de las propias inclinaciones, ni estar analizando cada pequeña acción desde el punto de vista de la ley

universal. Más equilibrado (y más justo) parecería en cambio establecer el Imperativo como tendencia en la cual debe encuadrarse mi accionar en general, pero sin dejar de prestar atención a mis inclinaciones, *siempre y cuando no vayan en contra* de la ley universal. De esta manera podré ser justo con la comunidad, sin dejar de ser justo conmigo mismo.

Ya René Descartes se había sumergido en la búsqueda de un fundamento verdadero para poder salvar la filosofía de su época del escepticismo completo. Pero esa búsqueda no se interesaba específicamente en una filosofía práctica del deber moral, sino que apuntaba directamente a la posibilidad de saber o conocer algo. Así, mediante la puesta en duda de todo el conjunto del saber humano, llega a una única certeza fundamental formulada en el Cogito: *si pienso, si dudo, es porque existo*.

Aunque el pensador francés ya había intentado avanzar más allá del Cogito en cuanto a lo que podemos conocer, va a ser su principal discípulo en Holanda, Baruch Spinoza, el encargado de llevar más allá del propio yo la indagación cartesiana, colocando a *Dios o la Naturaleza* como fundamento último de todo lo que es. A partir de tal fundamento o *Causa Sui*, Spinoza avanza mediante una sucesión de proposiciones, axiomas, postulados y escolios hasta el análisis de la conducta humana, en el marco del Deseo, entendido éste como el esfuerzo de cada cual para perseverar en su ser, como esencia misma del hombre. Esa esencia humana, radicada en el deseo, esa perseverancia en cuya posibilidad radica el auténtico motivo de toda posible felicidad, reclama a la razón que cada hombre se ame a sí mismo y busque su propia utilidad.

Pues bien, ¿cómo articular este esfuerzo en el cuidado de uno mismo con una Ética?

Adelantándose de alguna forma a Kant, y luego de explicar que para aquella perseverancia “no hay nada más útil al hombre que el hombre”, Spinoza nos dice bellamente en la Proposición XVIII (Parte IV) de la Ética que

“nada pueden desear los hombres que sea mejor para la conservación de su ser que el concordar todos en todas las cosas, de suerte que las almas de todos formen como una sola alma, y sus cuerpos como un solo cuerpo, esforzándose todos a la vez, cuanto puedan, en conservar su ser, y buscando todos la común utilidad; ... los hombres que se gobiernan por la razón, es decir, **los hombres que buscan su utilidad bajo la guía de la razón, no apetecen para sí nada que no deseen para los demás hombres, y, por ello, son justos, dignos de confianza y honestos.**”

He aquí la forma spinociana de acercarnos a la armonía de lo justo: yendo desde la razón

subjetiva del deseo propio a la capacidad de converger con la necesidad del conjunto de los demás hombres.

El psicoanálisis nos ha hablado del goce y de la ley, y de la ley del deseo. También nos señala Freud que es en la instancia del súper yo donde se aloja la ley dentro del aparato psíquico. Y que un súper yo demasiado “recargado” atenta contra cualquier tipo de disfrute. Una vez más: “todo en su medida y armoniosamente”. Sin ley, sin lo que el psicoanálisis nombra como prohibición del incesto, sin mandamiento, hay pura pulsión desenfrenada, pura violencia, puro yo: nos quedamos sin cultura y sin civilización, es imposible el hombre. Pero si la pulsión se encuentra demasiado presa del mandato alojado en el súper yo, si la culpa lo ocupa todo, si lo universal arrasa con lo particular, lo exterior destruye al yo, la perseverancia en el ser queda desbaratada, morimos, aunque sigamos con vida. Es en el Deseo (el que para Spinoza es la esencia del hombre) donde podemos encontrar un equilibrio justo entre la pulsión y la ley. Por eso (siguiendo al judío de Amsterdam) el Deseo se nos abre como una de las posibles respuestas a la indagación sobre lo justo, por medio de una expansión del yo que no ataque a la ley de la comunidad.

Ahora bien, el saber psicoanalítico nos advierte también que el sujeto está ontológicamente solo, que padece un vacío estructural sin clausura posible y que frente a esta incurabilidad estructural no hay otra alternativa que la de intentar mejorar, sin solución de continuidad, la articulación posible del sujeto en su interacción con los demás. En tal sentido Jorge Alemán nos advierte que no hay Revolución posible que cancele el padecimiento, y que el discurso capitalista tiende forcluir esta imposibilidad mediante la estrategia ilusoria del consumo y de la incesante renovación de las mercancías. Asimismo, la promesa revolucionaria de un comunismo de iguales busca, por medios opuestos a los del capitalismo, una salida a lo que no tiene salida. Y otra vez se me aparece aquí, entre las promesas de completud tanto del discurso capitalista como de la revolución comunista, el interés en un justicialismo que, sin prometer completud alguna, se configure en praxis de permanente búsqueda de lo justo.

El *tzadek* (aspiración a la justicia) hilvana toda la Biblia hebrea. La Torá es la propia Ley que adquiere forma de texto, surcando el insondable devenir de las generaciones, porque no hay filiación sin Ley, sin prohibición del incesto. Así es que Dios le dice a Abram: ¡Lej Lejá!, ¡abandona la casa paterna, a tu padre y a tu madre, y sigue tu camino! Los hombres bíblicos podrán ser poseedores de muchas cosas, siempre que acepten la falta de lo que no podrán

tener: la eternidad, lo ilimitado, los orígenes perdidos, el Todo. Una espada flamígera establecida en los tiempos de Adán y Eva marca la imposibilidad de volver atrás, de un retorno al paraíso. Los hombres vivirán, las generaciones florecerán, pero en el marco del límite, de la muerte propia para dar lugar a la vida del hijo, de la transmisión a través del texto: “Justicia, justicia perseguirás” es el llamado del Deuteronomio.

La libertad humana, entonces, no como libertad irrestricta para el lucro capitalista, sino como libertad de la razón para hacer justicia entre los requerimientos de la pulsión y el límite que el semejante le impone, entre las aspiraciones más inmediatas del yo y las más sublimes de la justicia social.

Si la esencia del hombre es, como quería Spinoza, un deseo que debe ser justo porque así lo indica la razón de la persistencia del ser, la esencia de un buen gobierno debería ser justicialista. Quiero decir: mientras el deber objetivo de cada hombre es –en atención a su propia utilidad subjetiva deseante- el de servir al bien común, el deber de una conducción política debería radicar en acercarse tanto como pueda –aún sabiendo que la meta es inalcanzable- a una armonía justa entre los derechos, los deseos y los deberes de los sujetos, y los de los grupos y la comunidad en su conjunto. Armonía en la que sea cada vez más difícil cometer una injusticia sin que haya que pagarla “en el orden del tiempo”, y en donde cada uno, sin dejar de atender el propio juego de su proyecto particular, sea capaz de comprender que la alegría de los otros es condición necesaria para la propia alegría.

BIBLIOGRAFÍA Seleccionada

Alemán Jorge, *En la frontera, sujeto y capitalismo, el malestar en el presente neoliberal; conversaciones con María Victoria Gimbel*, Gedisa, Barcelona, 2014

Fernández Aníbal, *Conducción Política: así hablaba Juan Perón*, Galerna, Buenos Aires, 2014

Freud Sigmund, *El Malestar en la Cultura*, Alianza, Madrid, 2000

Kant Immanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2012

Manfredi Valerio Massimo, *Akropolis, la historia mágica de Atenas*, Grijalbo, Barcelona, 2000

Marx Karl, *Manifiesto Comunista*, Andrómeda, Buenos Aires, 2004

Perón Juan Domingo, *Conducción Política*, Secretaría Política de la Presidencia, Buenos Aires, 1974

Perón Juan Domingo, *Doctrina Peronista*, Macacha Güemes, Buenos Aires, 1973

Rabinovich Norberto, *La letra y la verdad*, Letra Viva, Buenos Aires, 2014

Soares Lucas, *Anaximandro y la Tragedia*, Biblos, Buenos Aires, 2002

Sperling Diana, *Filosofía de Cámara*, Mármol/Izquierdo, Buenos Aires, 2008

Spinoza Baruch, *Ética*, Alianza, Madrid, 2001

Vernant Jean Pierre, *Los orígenes del pensamiento griego*, Paidós, Buenos Aires, 1998

Wiszniewer Matías, *Vericuetos del Espanto*, Del Signo, Buenos Aires, 2007