

IV Jornadas de Investigación en Humanidades

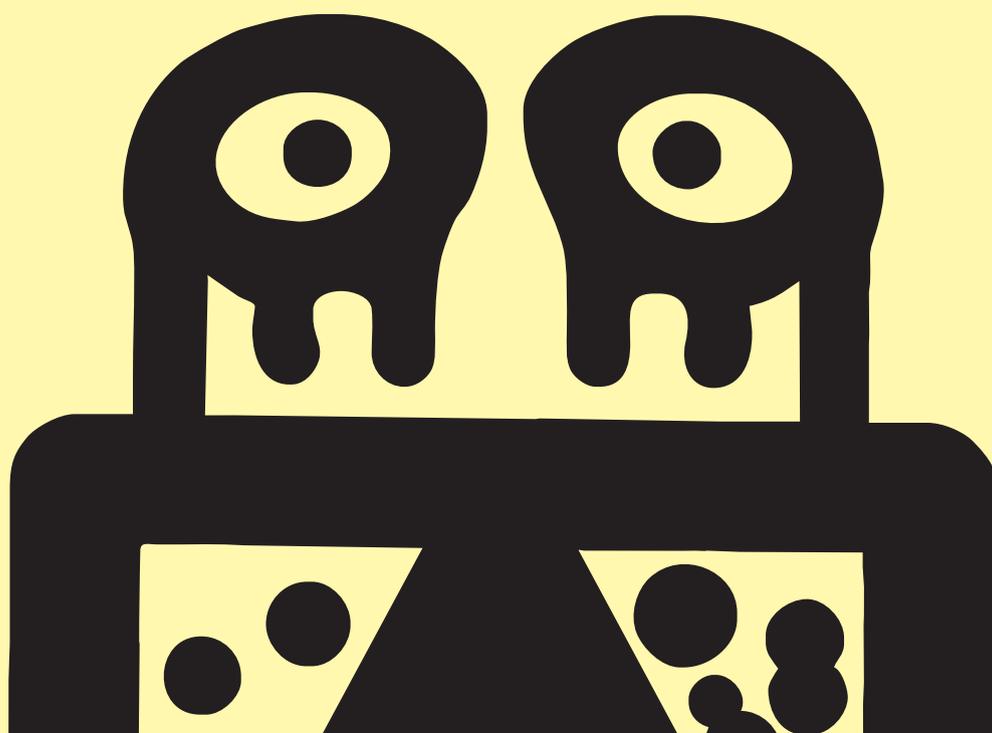
Homenaje a Laura Laiseca

29, 30 y 31 de agosto de 2011

Departamento de Humanidades

Universidad Nacional del Sur

ACTAS



ACTAS

IV Jornadas de Investigación en Humanidades

Homenaje a Laura Laiseca

Bahía Blanca, 29, 30 y 31 de agosto de 2011

Departamento de Humanidades

Universidad Nacional del Sur

¿Solo un dios puede salvarnos? ¿Es posible pensar la sacralidad de la tierra emancipados del globalismo tecnológico imperante?

†Laura Laiseca
Universidad Nacional del Sur
CONICET

El mito-logos divino

Ha anochecido. Heráclito semidesnudo corre el campo cercano a la fuente curativa del tiempo de Artemisa. El cielo se ha oscurecido, vientos huracanados anuncian la presencia del dios, de pronto el rayo. Heráclito lo contempla y sin saberlo ha atravesado 25 siglos. Ha comprendido el secreto de la donación del tiempo que dona tiempo. Juega a los dados con los niños. De pronto lo sabe: el dado es la tierra que torsiona sobre su eje, la torsión del niño eón. La unión de cielo y tierra que según el I ch'ing será la que traiga la paz.¹

Del otro lado de la tierra los antiguos mayas creen que el ser humano cuanto más lejos mire en su horizonte hacia su origen en las estrellas, más sabrá de su futuro. Su concepción del tiempo cíclico nada tenía que ver con el tiempo antropocéntrico lineal de la modernidad, dominado por el *homo faber*, el hacedor de artefactos que dominarían la tierra hasta llegar al peligro de la devastación total en nuestros días. La pobreza planetaria creciente, con un régimen de distribución de la riqueza que se acerca al de la antigüedad egipcia, nos habla de un retroceso no solo económico, sino jurídico, ético y religioso, entendiendo esta última dimensión no desde una religiosidad determinada y dominante, sino como el vínculo amoroso en la cual la cuaternidad sagrada de todas las culturas —compuesta por tierra, cielo, dioses y mortales— respetaría sus límites para no terminar en el colapso, ni en la catástrofe. Catástrofe ya anunciada no solo por profecías bíblicas, mayas y mapuches entre otras, sino por la filosofía misma si nos retrotraemos a la tarea de Heidegger y su diagnóstico del llamado nihilismo de la técnica, sucesor en dicho diagnóstico del „Dios ha muerto“ de Nietzsche, lo cual no solo se refiere a la muerte de un dios que ha devenido determinante en la historia de occidente, sino a la muerte de un sistema de valores que ya no se sostiene más, lo cual tendría para Nietzsche repercusiones en todos los ámbitos políticos, sociales y económicos, augurando un periodo de inestabilidad y de grandes guerras que se cumplieron según sus profecías.

En las profecías nietzscheanas, la gran época del nihilismo pasivo se identifica en el siglo XIX con el romanticismo, el pesimismo de Schopenhauer y el socialismo de Dühring, seguida de la época del nihilismo activo, iniciada por Nietzsche mismo. En

¹ Nos referimos al signo 11 T'ai cuyo signo representa arriba, k'un lo receptivo la tierra y abajo Ch'ien, lo creativo, el Cielo. Lo receptivo cuyo movimiento se dirige hacia abajo, está arriba. Lo creativo, cuyo movimiento se dirige hacia arriba, se encuentran en contacto y se relacionan armoniosamente, y los seres de la tierra florecen y prosperan. Es el tiempo del renacimiento que prepara la nueva primavera. Cf. (Vogelmann, 1978).

ambas formas del nihilismo se reconoce la falsedad de los valores de la moral cristiana en este caso. Pero mientras el nihilismo pasivo se caracteriza por la resignación y el agotamiento, el nihilismo activo tiene la capacidad de destruir las antiguas “tablas de la ley”, constituyéndose como un síntoma de una nueva creencia: “el sagrado decir sí a la vida” que posibilitará la superación del nihilismo. Antes habrá que pasar por la peor de la épocas: la del nihilismo extremo que se dará precisamente en los siglos XX y XXI. En los póstumos nietzscheanos hay una periodización estudiada por Elizabeth Kuhn que permite reconstruir una serie de etapas con un período de oscuridad desde 1788 a 1850, un periodo de relativa claridad con el auge del positivismo de 1850 a 1888, seguido de lo que denomina el período de un “segundo budismo” en Europa con el auge de “los grandes afectos” que desembocarían en guerras por un periodo de cien años, aproximadamente entre 1888 y 1988, hasta llegar a la catástrofe final del nihilismo extremo de 1988 al 2088. Solo después de este período de gran oscuridad en que la sombra del dios muerto oscurecería la historia de occidente se llegaría a una nueva era con la llegada del ultrahombre en un futuro que queda indeterminado.²

Si tomamos el diagnóstico de Heidegger vemos que se debe pensar la “voluntad de poder” en relación con el pensamiento de la modernidad que reduce la totalidad del ente a su carácter de “presentación-representación” (*Vor-stellung*). “Representar” es al mismo tiempo un “ante-poner” (*vor-stellen*) el objeto frente al sujeto que pasa a ser determinante, pero también un “tomar algo en posesión” (*etwas vom Besitz nehmen*), donde una voluntad encubierta de dominio hace su entrada. Este proceso comienza con Descartes, quien reduce la naturaleza a *res extensa*, desvalorizándola como mero objeto para un sujeto; no solo como objeto de conocimiento; sino y más aún como objeto de “dominio” (*Macht*) para el sujeto, lo que le permitirá a los seres humanos convertirse en “amos y poseedores de la naturaleza” como se enuncia en el *Discurso del método*.³ A lo largo de la modernidad el acento se irá desplazando del intelecto hacia la voluntad, hasta llegar a convertirse en voluntad de poder en Nietzsche.

Heidegger sigue aferrado a la definición del *animal racional*, pensando que mientras la racionalidad se ha consumado en Hegel en el último gran sistema de la modernidad como espíritu absoluto, ahora debe consumarse la animalidad desde Nietzsche en adelante. Si en Descartes obraba una voluntad de dominio encubierta, en Hegel el impulso (*Trieb*) será un concepto clave del absoluto que es “fin en sí mismo e impulso”. Ahora bien, la animalidad se consumaría precisamente con el arribo del nihilismo de la técnica, que Heidegger sitúa tanto en el “gigantismo” del americanismo y su capitalismo, como en el comunismo, dado que ambos tienen en común el materialismo, son de hecho dos formas distintas del materialismo. En *Superación de la metafísica* vaticina que antes que el ser pueda acaecer en su verdad inicial, tiene que producirse necesariamente la quiebra del ser como voluntad, la cual tendrá como consecuencia hechos históricos terribles como el derrumbamiento del mundo y la “devastación de la tierra”, anticipándose Heidegger a la idea de una catástrofe ecológica, tal como aparece en las distopías de nuestra ciencia ficción imperantes desde hace decenios en el cine y la literatura. En los años treinta Heidegger auguró la desertización de la tierra en todos sus aspectos y el dominio de la cultura tecnológica

² Cf. (Colli & Montinari, 1967: VIII 2,293,7,11[106]). Sobre la distinción del nihilismo, véase: E. Kuhn (Kuhn, 1992) y L. Laiseca (Laiseca, 2001).

³ (Heidegger, 1961).

globalizada bajo el imperio de lo que él denominara como “técnica”, es decir “metafísica consumada”, entendida como una forma de pensamiento que convierte todo, naturaleza y cultura, hombre y animal, sociedad y política en objeto de consumo, previendo también la ideología del materialismo, del “globalismo” y su propaganda sin límites a través de la televisión globalizada. Con gran precisión Heidegger señala los peligros de “las fábricas de humanos” y de la manipulación genética legalizada sin límites en el horizonte de las principales economías mundiales, vaticinando una época de guerras continuas acompañada de una catástrofe ecológica. Unida su perspectiva al arribo del nihilismo y la muerte de dios del diagnóstico nietzscheano, Heidegger propone un pensamiento conmemorante-rememorante a partir de la cuaternidad de cielo, tierra, divinos y mortales. Lo sacral ya no reviste ni puede revestir la forma del dios cristiano o metafísico, pero parece resurgir en un pensamiento en “el último Dios”.

A partir de los años treinta Heidegger ha abandonado el proyecto de una ontología fundamental a partir de la analítica del ser-ahí. Su camino lo ha llevado de la facticidad del ser-ahí a la historicidad y de allí a la confrontación con la única historia en el sentido heideggeriano del término, la historia de la metafísica, la *Geschichte* que se diferencia de la *Historie* de la historiografía, pues nos remite a un destino-envío (*Geschick*), el destino-envío del ser mismo. En esta época toman forma definitiva las tesis más importantes del pensamiento heideggeriano. Heidegger se dedica especialmente en estos años al pensamiento de Nietzsche, reconstruye lo que considera su legado póstumo para probar una de sus grandes y más importantes tesis, que Nietzsche significa la consumación (*Vollendung*) y no solo el fin-término (*Ende*) de la historia de la metafísica al invertir doblemente los principios del primer comienzo platónico y del segundo comienzo de la modernidad en Descartes. Los resultados de estas lecciones podrían resumirse del siguiente modo: 1) El ser se da (*es gibt*) histórico-destinalmente, pero al mismo tiempo se retrae (*das Sein entzieht sich*); 2) El carácter de “retraerse” (o “retirarse”) del ser (*Enzug-Charakter*) significa también que el ser se conserva (*sich bewahrt*), lo que Heidegger denomina el “permanecer retardándose del ser” (*Ausbleiben*) o “abandono del ser” (*Seinsverlassenheit*); 3) El “abandono del ser” ocasiona el “olvido del ser” (*Seinsvergessenheit*); 4) La metafísica es la gran época del “olvido del ser”; 5) El abandono del ser y el olvido del ser van unidos indisolublemente como nihilismo propio (*eigentlicher Nihilismus*) e impropio (*uneigentlicher Nihilismus*) respectivamente; 6) La metafísica se ha consumado (*sich vollendet*) en la inversión (*Umkehrung*) de los principios de la filosofía platónica y cartesiana. De estas tesis se seguirán otras igualmente fundamentales, a saber: 1) El nihilismo de la metafísica provoca el advenimiento del nihilismo de la técnica, 2) La superación-sobretorsión (*Überwindung*) del nihilismo de la metafísica se da a través de la “torsión del olvido del ser” (*Verwindung der Seinsvergessenheit*), 3) La superación-sobretorsión del pensamiento metafísico es posible mediante un “otro pensar” (*das andere Denken*) que es el pensamiento rememorante (*Andenken*). Finalmente y teniendo en cuenta sus *Aportes a la filosofía*⁴, obra redactada entre 1936 y 1938, llamada justamente por Otto Pöggeler “la segunda gran obra” de Heidegger luego de *Ser y tiempo*, agregaríamos una última tesis: La superación-sobretorsión (*Überwindung*) del nihilismo de la metafísica y de la técnica posibilitará el advenimiento del “último Dios” (*Der letzte Gott*) a través de la humanidad de “los advenideros” (*die Zukünftige*). Los *Aportes* tienen el carácter de un proyecto (*Entwurf*) apropiador a partir de la aclamación (*Zuruf*) o “echada” *Zuwurf*

⁴ (Heidegger, 1989).

del ser. Se trata de un camino como nos anuncia el primer capítulo “camino hacia el acontecimiento apropiador” (*Wege ins Ereignis*) que se dirige al acontecimiento apropiador mismo entendido como la co-pertenencia de la verdad del ser y del ser-ahí que se dará a través de una serie de “fugas” o juntas en que se articula la obra: la consonancia (*der Anklang*), el juego (*das Zuspiel*), el salto (*der Sprung*), la fundación (*die Gründung*), los advenideros (*die Zukünftigen*), y el último Dios. El totalmente otro respecto a los habidos hasta ahora, en especial al cristiano.

Llegados a los tiempos de la globalización, el pensador alemán Rüdiger Safranski se pregunta en su último ensayo ¿Cuánta globalización podemos soportar?⁵ Así reza el título de su libro luego de haber pasado al igual que Vattimo tanto por la experiencia de Nietzsche como por la de Heidegger en sus diagnósticos de Occidente. Ahora Safranski se pregunta por el destino de la cultura occidental que ha devenido global a través de una serie de revoluciones que han conmocionado el planeta por entero. En este ensayo el autor se pregunta qué cantidad de homogeneidad, de homogeneización puede soportar una cultura concreta y una constitución identitaria sin conflictos irremediables que lleven a conflictos violentos.

La filosofía de la cultura, una de las ramas más importantes en Europa en este momento, tiene frente a sí el desafío de Occidente, una cultura que ya ha pasado por los griegos, el imperio romano y el cristianismo, por la modernidad y la secularización hasta llegar al célebre “Dios ha muerto” nietzscheano, punto culmine de una cultura que se considera tolerante y pluralista. Mas frente a sí, en el sur europeo como en el norte de África, Dios no ha muerto, está “vivito y coleando”, y miles están dispuestos a morir por él. El europeo se estremece una vez más frente al Islam. El europeo teme no solo al fundamentalista, depositario del mal en el discurso simplista y maniqueo de Bush, el europeo teme más a esa invasión pacífica que año tras año ha convertido a Berlín en la segunda ciudad turca después de Estambul. El europeo teme al árabe que comercia por toda España, que vende torres Eifel en el barrio más típico de *Sacre Coeur* que ahora es un barrio árabe y africano, donde se puede ver cualquier cosa menos franceses. Donde los típicos cafés de *Notre Dame* están, como en Buenos Aires, atendidos por coreanos. El europeo también teme la invasión oriental que ya ha comenzado y la invasión hindú que ya se ha consolidado en Inglaterra. El europeo se pregunta cómo sobrevivirá con su tasa de natalidad negativa, con un concepto de familia que no procrea y que no cuida a sus crías. Como ya nos alertó Nietzsche en toda su labor genealógica, una cultura que no procrea y no cuida a sus crías está condenada a morir y a ser reemplazada por “las invasiones bárbaras” de la película donde los europeos ven acercarse el fin, al igual que otros pueblos experimentaron el fin de su mundo, el fin de su cultura. ¿Se globalizará el Islam? Esa es la gran pregunta sin respuesta.

La globalización en América no comienza por otra parte en el siglo XX, sino mucho antes en el siglo XVI, cuando los españoles que ya habían conquistado México obligaban a los autóctonos a convertirse al cristianismo y a vestirse como europeos. Había dos opciones: la conversión y el disfraz o la muerte, de modo que las crónicas nos anuncian de miles de quemados en hogueras, torturados o ahorcados. La globalización comenzó hace mucho en nuestras tierras. A la violencia directa le siguió la violencia simbólica, o fue paralela, hasta convencer a aquellos de que eran una cultura y una raza inferior. Lo mismo que hicimos nosotros en Bahía Blanca en la plaza Rivadavia, donde se dice que descansan hasta el día de hoy sin memoria, los restos de 100 a 200 guerreros

⁵ (Safransky, 2005).

del último malón, cuando allá por el 19 de mayo de 1859 fueron quemados en una gigantesca pira bajo el fuego (algunos dicen que vivos, otros que muertos). El ejército de Kafulcurá, de unos 2000 guerreros, dejará en las calles 200 de los suyos entre muertos y heridos; por el contrario hubo un sargento y dos soldados que lamentar en el bando fortinero.⁶ La plaza Rivadavia, llamada primeramente Plaza de la Población, honra por el contrario al presidente que comenzó con la deuda externa en Argentina, todo un símbolo. Ya lo dice nuestro himno de Bahía Blanca acerca del originario fortín: “tú quebraste la flecha del indio, humillando su hirsuta cerviz”. Una “hirsuta cerviz” que luego se convierte en la “cabecita negra” que siempre es despreciada, porque ejerciendo la violencia simbólica se dice de alguien que “es un negro” o “es un indio” para revelar su supuesto primitivismo o falta de modales (nunca se dice “es un rubio”). Porque todas las globalizaciones han comenzado igual, tanto la de Hernán Cortés, como la de Roca, como la de John Wayne, es decir “a espada o a tiros”.

La violencia declarada, física o directa, convive desde los tiempos de la colonia en América con una violencia simbólica más refinada, en la imposición de la religión y de la cultura europeas frente a los autóctonos. Una vez conquistada el grueso de la tierra, el campo de batalla se traslada a una frontera siempre móvil, donde se aniquila a la persona y la cultura autóctona durante sucesivas “campanas al desierto”. Eufemismo que hasta el día de hoy esconde sucesivas masacres la de Rosas y Roca con 14.000 personas, teniendo en cuenta que la población de Bahía Blanca era en 1856 de mil personas.⁷ Estos son los primeros desaparecidos de nuestra historia de muchos desaparecidos, dando lugar luego a la violencia simbólica en el nombre mismo que hace suponer que esto era un “desierto” deshabitado, como se enseña hasta el día de hoy en los colegios en un actual ejemplo de violencia simbólica. A la violencia declarada física le sigue la violencia económica, la exclusión del mestizo, del gaucho y su masacre en las guerras de independencia, en las guerras civiles bajo el caudillismo hasta evolucionar en el peón de campo, la mano de obra barata que sostiene el campo argentino aún hoy. Mas cuando la forma de explotación directa y brutal ya no es necesaria o no es rentable, se impone finalmente la violencia simbólica indirecta. El patrón “generoso” que da al gaucho una parcela de su tierra pequeñita para construir la tapera, el ranchito, y con eso se hace acreedor de su trabajo de por vida.

La globalización comenzó en América con la conquista y la expansión europea, abarcando el periodo de la colonia hasta la caída de los virreinos del antiguo régimen. Luego en una segunda fase se continúa con las guerras de independencia y la consolidación de las repúblicas latinoamericanas. La revolución industrial y la llegada del ferrocarril marcarían una nueva fase de predominio e influencia europea, sobretudo en Argentina, donde tiene lugar una migración masiva en los siglos XIX y XX, continuándose hasta llegar a nuestros días del cibernando, con predominio de la cultura y la economía estadounidense.

Ciertamente todos vivimos en una cultura que nos cultiva, para bien o para mal. Provenimos de una familia, hablamos una lengua, tenemos una historia ancestral,

⁶ Cf. (Crespi Valls, 1954; Weinberg, 1978). Se sigue en líneas generales la propia visión de los conquistadores, para los cuáles “las desenfadadas correrías” de Kafulcurá eran un grave problema (Weinberg, 1978:118). Otros trabajos resaltan las sucesivas traiciones e incumplimiento de todos los pactos por parte de los militares fronterizos, quienes saquearon a las poblaciones étnicas en diversas oportunidades, esclavizando a las mujeres y apoderándose de sus bienes ganado y caballos como en 1836. Cf. (Villar & Ratto, 2004:14ss; Villar, Ratto & Jiménez, 2003).

⁷ (Weinberg, 1978:129).

vivimos en un barrio, pertenecemos a una clase social, a un imaginario colectivo que nos forma desde la institución escolar hasta la universidad y el trabajo. Mas lo extraño de esta época de disolución es que las instituciones tradicionales familia, escuela, Estado, ya no educan, han sido reemplazadas por la cultura de la pantalla, la cultura de masas, “la época de la imagen del mundo” como la denominara Heidegger.

La privatización creciente de la educación, la constante invasión del sector privado en la esfera de lo público, ha motivado por ejemplo la desaparición de la idea de la “ciencia pura” que dominó hasta los años sesenta, siendo reemplazada por la “ciencia aplicada” y ahora “aplicada” sin más a las empresas que aún en la universidad pública financian los proyectos de investigación, creando un círculo cerrado de intereses. Lo público forma a los futuros operarios de la empresa que financia investigaciones que a su vez siempre han de decir o no contrariar lo que las empresas quieren.

El imaginario colectivo, centrado en la economía en la plena época del materialismo neoliberal, crea un nuevo lenguaje para las humanidades (no olvidemos que no solo el materialismo histórico es un materialismo, sino también el capitalismo y la ideología neoliberal), lenguaje que ya no es escuchado siquiera en su violencia económica. De este modo uno ya no tiene tesis o becarios, sino “recursos humanos”. Ya no se habla de “libros” o “artículos”, sino “*papers*” que son parte de la “productividad”. El intelectual produce *papers*, como la fábrica tuercas, donde el tiempo real de gestación se pulveriza en un ritmo frenético que lleva a los investigadores al *stress* de tener de nuevo que decir lo mismo o más o menos lo mismo en muchas partes, y, en el mejor de los casos, en inglés, que cotiza mejor que el castellano. No hay tiempo para la obra maestra, últimamente ni siquiera para el gran libro, así existe cada vez más el compilado, el ensayo apresurado o la brevedad del artículo. Las preguntas rápidas del conductor del programa televisivo hacen que el filósofo *massmediático* deba ensayar un “pensamiento rápido”, para una época que no tiene tiempo de pensar.

La rapidez devora al pensamiento, desertiza la tierra, como las excavadoras canadienses que destruyen los valles de Catamarca dejándonos un cráter gigantesco lunar; la muda metáfora del vacío de la indiferencia argentina que vende sus tierras y sus acuíferos al extranjero de turno. Con la misma rapidez que destruye la tierra cultural, que necesita del riego de la palabra y del silencio, al igual que de la sedimentación, del lento trabajo de las generaciones para mostrarnos sus frutos. Pero hoy a nadie le importa que pensemos, solo que leamos o escribamos y que lo nuestro se venda, la obra maestra filosófica convive con la autoayuda, del mismo modo que Freud da paso a las recetas apresuradas que nos ayuden en dos sesiones a pasar de largo y seguir; ya nadie tiene tiempo ni ganas para terapias largas. La filosofía *light* convive con la psicología *light* y consecuentemente con la religión *light*. Nadie quiere reglas morales ni dogmas, solo “pare de sufrir”, con felicidad garantizada si uno reza y paga el diezmo al pastor televisivo, que más que pastor es un *showman* vendiendo esperanza y milagros a los más desesperados.

El imaginario de la tecnociencia o cultura tecnológica se instala en la educación y en Internet, donde todavía sigue vigente lo “nuevo” un valor típicamente moderno a pesar de la ponderada moda de la posmodernidad, dado que “el progreso tecnológico” siempre debe prevalecer junto con las “leyes del mercado” que son sagradas. Es importante remarcar que toda cultura predominante necesita de un sistema de símbolos para acrecentar día a día su credibilidad y con eso acrecentar su dominio. En términos de Marx, necesita de una superestructura aliada con la estructura dominante, con las relaciones de producción dominantes. Eso también es la globalización, es decir el

capital simbólico de una cultura, su poder de propaganda y persuasión en la justificación ideológica del capitalismo neoliberal y su creación infinita de nuevos deseos. Se puede decir que el capitalismo es la mala infinitud hegeliana del ‘siempre más’ en la persecución de nuevas necesidades.

Pero más allá de la globalización, es posible repensar el Gran Sur como alternativa de un presente que supere las categorías modernas del “tiempo lineal” y del “progreso tecnológico” a través del retorno al pasado ancestral, inmemorial de las culturas autóctonas. Siguiendo este camino plantearemos la posibilidad de una “filosofía de la salvación” que piense “la tierra” para restituir el vínculo y la gratuidad con la cuaternidad sagrada de tierra, cielo, divinos y mortales presente en todas las mitologías. ¿Pero, cómo restituir el vínculo con la tierra que como “recurso” es sin más devastada, y como símbolo silenciada en nuestra cultura? Y no hablamos aquí de medioambiente, porque aquí sigue hablando la modernidad antropocéntrica que ve a la naturaleza como objeto de conocimiento y de dominio.

Desde la teología de la liberación se nos recuerda que la tierra madre eleva su grito al cielo, porque el grito de la tierra es el grito de sus hijos, los pobres, como ya lo denunciara hace muchos años Leonardo Boff.⁸ Según su visión de la historia estamos frente a un estallido al igual que al final del Imperio Romano. “Existe el riesgo de que la cultura de los satisfechos se cierre en su egoísmo consumista e ignore cínicamente la devastación de las masas pobres del mundo. Como también existe el riesgo de que los nuevos bárbaros no acepten ese veredicto de muerte y se lancen a la lucha desesperada por la supervivencia, amenazando todo y destruyendo todo” (Boff, 1996:146). Pero el proyecto de la liberación atañe no solo a la pobreza material del sur, sino también a la pobreza espiritual del norte. En cierto modo todos están bajo la opresión de un paradigma que esclaviza y destruye al norte y al sur, porque destruye el vínculo, lo propiamente humano. El nuevo milenio nos encuentra esclavizados en el maltrato de la tierra, en el consumismo, en la construcción de una sociedad cada vez más violenta y competitiva que niega la alteridad y se niega a sí misma como sociedad en la guerra de todos contra todos que se transforma en la enfermedad del cuerpo y del alma.⁹

Boff se centra en la problemática del agotamiento de los recursos naturales no renovables, dirigiéndose al poder simbólico de la Tierra agredida, que debe ser recuperado previendo un retorno de lo sagrado femenino. También le preocupa el nudo de la injusticia social mundial, consecuencia de la aplicación del neoliberalismo y su ideología materialista. En su *Ética planetaria desde el Gran Sur* (2001), esboza los principios de solución a través de una ética del cuidado y de la solidaridad no solo humana, sino cósmica, una ética del diálogo intercultural y de la responsabilidad con los seres presentes y futuros.¹⁰

Pero más allá de la teología es posible pensar la tierra desde aquí desde la frontera. El siglo XXI nos encuentra aquí “filosofando en la frontera” como si más de 200 años no fueran nada, filosofando entre dos mundos, el globalizado americano imperante y el ancestral, que resurge y vuelve como un gran inconsciente colectivo pidiendo palabra y justicia. Porque la tierra retorna como retorna su pasado inmemorial,

⁸ “La opción por los pobres, en contra de su pobreza y a favor de su liberación constituyó y sigue constituyendo el núcleo axial de la teología de la liberación. Optar por los pobres implica una práctica: significa asumir el lugar del pobre, su causa, su lucha y, llegando al límite, su destino muchas veces trágico” (Boff, 1996:139).

⁹ Cf. (Boff, 1976:145)

¹⁰ Cf. (Boff, 2002).

su memoria ancestral que pide justicia para sus muertos en el reconocimiento y en la memoria. El nuevo mundo no es así un mundo que sigue al precedente, sino la palabra fundante desde la fuente fundante que nos abre a esa memoria para poder pensar más allá del nihilismo europeo, americano y planetario en el resurgimiento de una cultura que por ser advenidera se retrotrae a lo más ancestral paradójicamente, a las primeras formas sapienciales no solo de Europa, sino de Oriente y de la América precolombina. La comprensión de la humanidad en el proyecto de mestizaje cultural universal, nos retrotrae a una situación nueva donde todos y cada uno toman la palabra para construir la comunidad universal donde reine la identidad pero al mismo tiempo de la diferencia.

¿Hacia dónde debemos encaminarnos nosotros que estamos en la frontera? No lo olvidemos ya no seremos más europeos. En el Gran Sud, amerindia se levanta y no para clamar venganza, solo para decirnos que siempre hubo y habrá muchas historias, que la razón se encadenó y cayó en la historia, que no hubo solo una razón de los vencedores, sino una razón también de los vencidos. ¿Hacia dónde ir? Hacia el nuevo mundo, hacia el recuerdo de las formas sapienciales no solo de Europa, sino del Gran Sur. El tesoro que aguarda ser recordado en el fondo de nuestro corazón. Porque el recuerdo es eso, pasar algo de nuevo por nuestro corazón. Un despertar se entrevé en esta terrible noche, porque no solo somos cielo, también somos tierra, tierra fecunda de mitos y enseñanzas sapienciales, si es que realmente queremos algún día convertirnos en un pueblo histórico y no seguir siendo simplemente: “la gente”.

Un nuevo paradigma no antropocéntrico es necesario, un nuevo paradigma que supere el paradigma dominante desde el Renacimiento hasta el día de hoy, un paradigma que vivencie lo humano desde el vínculo con la tierra, el cielo, los divinos y los mortales. Pero también un paradigma que nos resitúe en el seno de la madre tierra, junto con nuestros hermanos menores, junto con todos los seres vivos, con nuestros antepasados, los señores de la tierra, como con las generaciones futuras ante quienes somos también responsables.

Bibliografía / Fuentes referenciadas

- Boff, Leonardo (1996), *Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres*, Buenos Aires, ed. Lohlé-Lumen.
- Boff, Leonardo (2001), *Ética planetaria desde el Gran Sur*, Madrid, Trotta.
- Boff, Leonardo (2002), *El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la tierra*, Madrid, Trotta.
- Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds.) (1967), *Nietzsche, F. Kritische Gesamtausgabe*, VIII, 2, Berlin, Walter de Gruyter.
- Crespi Valls, Antonio (1954), *El coronel Ramon Estomba. Fundador de Bahía Blanca*, Bahía Blanca, Secretaría de Cultura y Asistencia Social de la Municipalidad de Bahía Blanca.
- Heidegger, Martin (1961), *Nietzsche, Erster und Zweiter Band*, Pfullingen, Neske. [En traducción española: *Nietzsche I y II*, trad. de Juan Luis Vermal, Barcelona, Destino, 2000].
- Heidegger, Martin (1989), *Beiträge zur Philosophie (Gesamtausgabe, Bd. 65)*, Francfort del Meno, Klostermann.
- Kuhn, Elizabeth (1992), *Friedrich Nietzsches Philosophie des Europäischen Nihilismus*, Berlin-New York, Walter de Gruyter.
- Laiseca, Laura (2001), *El nihilismo europeo. El nihilismo de la moral y la tragedia anticristiana en Nietzsche*, Buenos Aires, Biblos.
- Safransky, Rüdiger (2005), *¿Cuánta globalización podemos soportar?*, Buenos Aires, Tusquets.
- Villar, Daniel y Silvia Ratto eds. (2004), *Comercio, ganado y tierra en la frontera de Bahía Blanca (1850-1870)*, Bahía Blanca, Centro de documentación Patagónica de la Universidad Nacional del Sur.

- Villar, Daniel, Silvia Ratto, Jiménez Juan Francisco (2003), *Conflicto, poder y justicia en la frontera bonaerense 1813-1832*, Bahía Blanca, Departamento de Humanidades de la UNS- UNLPam.
- Vogelmann, D.J. (trad.) (1978), *I Ching. El libro de la mutaciones*, versión del chino al alemán de Richard Wilhelm (trad. al español por D. J. Vogelmann), Buenos Aires, Sudamericana.
- Weinberg, Félix & colabs. (1978), *Manual de Historia de Bahía Blanca*, Bahía Blanca, Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Sur.