

# Nuestras Utopías 500 años después

*César Failache*



# Nuestras Utopías 500 años después

*César Failache*

Instituto Humanista Cristiano  
**JUAN PABLO TERRA** 

## **César Failache**

Nació en 1957. Es economista egresado de la Universidad de la República de Uruguay; *Licencié et Maître en Sciences Economiques*, en la *Université Catholique de Louvain-la-Neuve* (Bélgica); profesor agregado (grado 4) en la Facultad de Ciencias Económicas y de Administración de la Universidad de la República. Ha realizado trabajos de investigación sobre desarrollo económico y finanzas. Entre 1981 y 2001 trabajó en el Centro Cooperativista Uruguayo (CCU) y en las experiencias nacionales de cooperativismo de ahorro y crédito. Entre 2005 y 2008 integró el Directorio del Banco Central del Uruguay (BCU).

NUESTRAS UTOPIÁS 500 AÑOS DESPUÉS.

*Relatoría del seminario realizado en setiembre de 2016.*

*César Failache*

### **Documentos 15**

INSTITUTO HUMANISTA CRISTIANO JUAN PABLO TERRA.

José E. Rodó 1836, 1er piso, Montevideo

Tel: (598) 24008992

Email: ihcterra@gmail.com

Web: [institutojuanpabloterra.org.uy](http://institutojuanpabloterra.org.uy)

Montevideo, diciembre de 2018.

## CONTENIDO

Prólogo.....	5
Introducción.....	9
Un marco conceptual para la discusión.....	11
El ideal democrático, o la democracia como utopía.....	15
El ideal comunitario: la utopía de la sociedad como comunidad.....	23
El bien común como utopía.....	35
En síntesis.....	47



## PRÓLOGO

**A** 500 años de la publicación de **Utopía** de Tomás Moro, en tiempos de “postmodernidad” donde gana espacio un pensamiento más pragmático y de corto aliento, es más que nunca necesario pensar en término de utopías. En un contexto donde la política merece también re-pensarse en clave de utopías.

Estamos convencidos de que la perspectiva comunitaria de raíz cristiana tiene plena vigencia y está llamada a seguir buscando cauces de confluencia con otras vertientes humanistas en la construcción de una nueva sociedad.

Motivado por ese aniversario y con esa convicción, el Instituto Humanista Cristiano Juan Pablo Terra convocó en setiembre de 2016 a personas que se sintieran inspiradas por estas ideas y por este compromiso, de múltiples ámbitos y generaciones, a participar de **una jornada de dialogo y pensamiento sobre nuestras utopías (qué proyecto de sociedad) en relación a la política, la sociedad y la economía.**

Luego de una exposición sobre “Pensamiento utópico humanista cristiano y acción política” a cargo de Horacio Ottonelli que sirvió de marco conceptual para el seminario, se desarrollaron tres mesas orientadas a dialogar en torno a las siguientes interrogantes:

¿La democracia como ideal es aquella que se sustenta, como proponía Juan Pablo Terra, en la confianza en el pueblo, en su participación libre y responsable, en el pluralismo y en el pacto democrático, en un amplio marco de libertades y respeto a los derechos humanos? ¿Qué otros elementos deben conformar la utopía democrática?

Si la sociedad capitalista con su ideal individualista y racionalista no representa la realidad de todas las relaciones sociales ni resuelve todos los problemas de la convivencia humana, ¿es la comunidad, como pertenencia a una trama real y compleja de relaciones sociales, capaz de generar una verdadera solidaridad alternativa por una consciente aceptación fraternal, con nuevas formas de propiedad y administración de las cosas y nuevas relaciones entre las personas y de las personas con el mundo?

¿Es posible refundar el sistema de funcionamiento económico basado: en la cooperación antes que en la competencia; en el desarrollo de la persona en comunidad antes de que el disfrute individual de bienes materiales; en el acuerdo de niveles de funcionamiento económico (qué desempleo es tolerable, que desigualdad es aceptable, que crecimiento es sostenible y sustentable) antes que en una preocupación por el incremento permanente del producto; en un sistema productivo y financiero, alineado con objetivos que se plantee la sociedad antes que en el lucro de grandes corporaciones; en la conservación y uso sustentable de los recursos del planeta? ¿Cuáles son los límites al desarrollo?

La primera mesa contó con las exposiciones disparadoras de Gerardo Caetano y Federico Traversa, la segunda con las exposiciones de Ana Agostino y Pablo Guerra y la tercera con las intervenciones de Elena Lasida y Walter Cancela.

En el seminario participaron 110 personas, representativas de diversos y significativos ámbitos (social, cooperativo, sindical, eclesial, político, profesional, etc.). Los comentarios a lo largo de la jornada confirmaron también la necesidad y el interés por mantener este tipo de intercambios y abordar temáticas relevantes que superen los acontecimientos de la coyuntura y sean trascendentes para nuestra sociedad.



En el presente documento, César Failache nos entrega una relatoría del encuentro, en la que identifica tópicos para el debate a la vez que sugiere líneas de reflexión futura. Como César afirma al final, “el Seminario fue un espacio de encuentro, en el que se adivinaron preciosos acuerdos no dichos sobre esa otra utopía, que tal vez no encuentra aún un nombre adecuado para salir afuera del recinto a proclamarse y reclamar la atención”.

Agradecemos especialmente a los compañeros y compañeras de diversas comunidades que nos ayudaron a pensar la convocatoria y la organización del seminario, a los expositores y coordinadores de las mesas que generosamente compartieron su tiempo y sus reflexiones, a todas y todos los participantes por sus aportes y a Cesar Failache por la elaboración de esta muy fecunda relatoría.

PABLO MARTÍNEZ BENGOCHEA

Presidente

INSTITUTO HUMANISTA CRISTIANO

JUAN PABLO TERRA



## INTRODUCCIÓN

Este documento constituye la relatoría de las principales ideas presentadas en el seminario organizado por el Instituto Humanista Cristiano Juan Pablo Terra y realizado el sábado 17 de setiembre de 2016, entre las 8:30 y las 17 horas en el “Auditorio Juan Zorrilla de San Martín” (Conventuales). El seminario se organizó en base a tres mesas en las cuales un destacado grupo de expositores abordaron tres temas: en la mesa 1 se abordó "El ideal democrático", en la mesa 2 "El ideal comunitario" y en la mesa 3: "Una economía al servicio del bien común". El lector tiene a disposición los videos de las exposiciones realizadas en el seminario en el canal de *Youtube* del Instituto.

El seminario comenzó con la bienvenida y la presentación de los objetivos de la actividad por parte del Director del Instituto, el Ec. Pablo Martínez Bengochea, destacando dos circunstancias. Por una parte, la pertinencia del tema a 500 años de la primera publicación de Utopía de Tomás Moro <sup>1</sup> en el contexto de la denominada *posmodernidad* o *modernidad líquida*, en la que los grandes *meta-relatos* parecen ceder espacios a un pensamiento más ecléctico, pragmático y de corto aliento y en la actual coyuntura nacional, en “que la izquierda, desde el gobierno merece re-pensarse en clave de utopías”. La invitación al Seminario afirma que “Sentimos la imperiosa necesidad de profundizar la construcción colectiva de nuevos horizontes de sentido que inspiren el pensamiento y la acción de hombres y mujeres comprometidos en la

1. Tomás Moro (1478 - 1535).

transformación de nuestra sociedad, hacia estructuras más dignas y justas. Estamos convencidos de que la perspectiva comunitaria de raíz cristiana tiene plena vigencia y está llamada a seguir buscando cauces de confluencia con otras vertientes humanistas que asuman el reto creativo que los nuevos tiempos demandan”. Por otra parte, recordando que han transcurrido veinticinco años desde el fallecimiento de Juan Pablo Terra, continuando vigentes el pensamiento y el diálogo a partir de los conceptos que desarrollara Juan Pablo Terra <sup>2</sup> en su texto más emblemático, “Mística, desarrollo y revolución”, reflexionando sobre los vínculos entre utopía y política, utopía y sociedad, utopía y economía.

2. Juan Pablo Terra (1924 - 1991).

## UN MARCO CONCEPTUAL PARA LA DISCUSIÓN

**A** continuación, el Prof. Horacio Ottonelli realizó una exposición sobre “Pensamiento utópico humanista cristiano y acción política”, mediante la cual definió las coordenadas que permitieron precisar las dimensiones relevantes del tema.

Comenzó planteando una aproximación al concepto de utopía como el sentido último del horizonte existencial personal y colectivo. Para los cristianos, esta cuestión moviliza cuestiones vinculadas a la fe, pero que, como señalaba Juan Luis Segundo <sup>3</sup>, desborda la dimensión religiosa para comprender una dimensión antropológica. Es en esta dimensión antropológica en la que aflora la relevancia de considerar las convicciones éticas que orientan los comportamientos de personas y pueblos. Ottonelli advierte que allí se entremezcla la utopía con el sentido de la Historia y la perspectiva escatológica del fin de la historia. Las concepciones que se tienen sobre estos temas afloran frente a los problemas que plantea la coyuntura que a personas y pueblos les toca vivir. Se desnuda entonces la reflexión sobre el nexo de las opciones de la coyuntura con lo que se desea, se aspira y quiere como resolución de dichos conflictos. Incluso exige interpretar las condiciones de estas coyunturas en tanto signos utópicos, independientes de las visiones escatológicas sobre el final de los tiempos.

Utopía, historia y escatología están vinculadas al contexto histórico, ideológico y cultural en que transcurre la vida cotidiana. La utopía hegemónica actual es la utopía del mercado y el individualismo, utopía

3. Juan Luis Segundo (1925 - 1996)

transformada en ideología que trabaja cotidianamente en todos los niveles de nuestras vidas. Pero también existen signos contradictorios: por un lado el renovado vigor del fundamentalismo, incluyendo a la misma utopía del mercado, pero también un mayor respeto a la diversidad en múltiples campos. Algunos hablan de la anorexia utópica de la coyuntura actual, porque no se ven procesos de perspectivas colectivas, que incluyan especialmente a los jóvenes.

Ottonelli sostiene que en este contexto corresponde considerar las claves del humanismo cristiano y la perspectiva cristiana, como la “buena noticia” de que Dios se revela en la historia, y tomando partido por los más débiles. Para San Pablo <sup>4</sup> el advenimiento del reino de Dios ya ocurre, pero no en plenitud, en la medida que contrapone la lógica de la fraternidad y la solidaridad del buen samaritano, a la moral vigente. ¿Cómo se comprende y difunde esta buena noticia en claves no religiosas para resistir las lógicas de dominación propias del mercado? ¿Cómo comprender y aceptar éticamente la ambigüedad de las soluciones intermedias comprendidas entre los modelos extremos basados en la libertad, la democracia, la igualdad, frente a los basados en la intolerancia, el autoritarismo?

Ottonelli recuerda que la utopía es una construcción histórica, que actualmente se enfrenta a la lógica del mercado, al consumismo y al autoritarismo. Las utopías del presente deben cumplir su función profética, de denuncia, pero también propositiva, de construcción, ya que no se trata de un idealismo descarnado: la utopía es el anuncio de otro mundo posible. Ottonelli destaca que profecía y utopía se requieren mutuamente, pero ambas enfrentan al problema de la eficacia, concebida como proyectos que sean verificables y que contengan un componente ideológico que haga posible la construcción colectiva y comprensión de la utopía. En este sentido, es relevante aceptar la di-

4. San Pablo, o Pablo de Tarso (5-10 DC - 58-67 DC)

versidad de opciones y reconocer la importancia de la política como herramienta que permita promover a los menos privilegiados en el proyecto histórico. El pensamiento utópico debe tomar en cuenta la diversidad cultural de nuestra sociedad y el mundo, aceptando el desafío de la creatividad como base de la misma.

La intervención de Ottonelli termina planteando lo que denomina algunos nudos críticos. En primer lugar, se pregunta cómo se formula la utopía, si es mediante la construcción de un modelo o surge de recorrer un camino de ser y hacer con los otros. Este nudo crítico se vincula con la consideración de quiénes son los actores que recorriendo el camino construyen la utopía: ¿personas, comunidades, colectivos como los partidos políticos, sindicatos, comunidades organizadas en formas intermedias? En tercer lugar, se pregunta respecto a quien asume el liderazgo del camino hacia la utopía. Vinculado a este nudo crítico está el de la relación entre la utopía y la mística, entendiendo esta última como la comprensión afectiva y el compromiso. Por ello, Ottonelli destaca la importancia del vínculo entre la utopía y la poética, ya que necesitamos lenguaje y códigos estéticos en la construcción de la sociedad utópica, siguiendo el camino de León Felipe <sup>5</sup>:

*Voy con las riendas tensas  
y refrenando mi vuelo  
porque no es lo que importa  
llegar solo ni pronto  
sino con todos y a tiempo.*

Se termina aquí la exposición de Ottonelli, recordando la invitación a conocer más, a partir de la evocación que realizó de la propuesta de

5. León Felipe (1884-1968)

los sacerdotes Ignacio Ellacuría <sup>6</sup> y Jon Sobrino <sup>7</sup>, de una *civilización de austeridad compartida*.

6. Ignacio Ellacuría (1930-1989) Jesuita, rector de la Universidad centroamericana (UCA) de San Salvador, asesinado en dicha Universidad.
7. Jon Sobrino (1938) Teólogo Jesuita, UCA, San Salvador.



## EL IDEAL DEMOCRÁTICO, O LA DEMOCRACIA COMO UTOPIA

Como consta en la invitación al Seminario, la Mesa 1 abordó el tema de “El ideal democrático” a partir de las siguientes interrogantes: ¿La democracia como ideal es aquella que se sustenta, como proponía Juan Pablo Terra, en la confianza en el pueblo, en su participación libre y responsable, en el pluralismo y en el pacto democrático, en un amplio marco de libertades y respeto a los derechos humanos? ¿Qué otros elementos deben conformar la utopía democrática? Los Dres. Gerardo Caetano y Federico Traversa aportaron sus respuestas a las mismas.

**Federico Traversa** caracteriza las condiciones en las que surge la antigua democracia griega. Con Aristóteles <sup>8</sup> se considera al ser humano como un animal político, perteneciente a la Polis. Esta se concibe como un organismo vivo que prevalece y es anterior a los individuos que la componen. Del punto de vista económico, la Polis debe ser autárquica y asegurar la producción de las cosas necesarias para la vida de sus miembros mediante la economía, y ajena a toda acumulación de bienes o crematística. Para Traversa se trata de sociedades que no centran su sentido en el crecimiento económico, colocando fuera de consideración el conflicto que plantea la acumulación y el crecimiento. Se trata de una economía de reproducción y de subsistencia, donde prevalece el valor de uso por encima del valor de cambio. Por otro lado se valora la participación directa en la vida política. Del punto de vista político, lo público es el ámbito de la igualdad. Ello lleva a que el prin-

8. Aristóteles (384 AC -322 AC)

cipio de selección del gobernante sea el sorteo. La democracia es el poder del pueblo.

Esta concepción de la democracia griega antigua comprende entonces un conjunto de ideas que cambian con la modernidad. Traversa pasa a considerar la democracia moderna. Siguiendo a Schumpeter <sup>9</sup>, la caracteriza como el método de competencia entre élites, en lugar del pueblo, para la selección de los gobernantes. Retoma la tesis de Thomas Hobbes <sup>10</sup> que considera al hombre como lobo del hombre, en un mundo en el que predomina la escasez y cuyos intereses privados anteceden a los intereses del todo. El Estado se concibe como un pacto razonado entre los individuos que lo instituyen mediante el contrato. En la democracia moderna, lo privado antecede a lo público, y siguiendo a Benjamín Constant <sup>11</sup>, se considera diferente la libertad de los antiguos, basada en lo público, a la libertad de los modernos, basada en lo privado. Por otra parte, la representación sustituye a la participación directa y personal en las decisiones de la vida política del Estado.

En el plano económico se da prioridad al valor de cambio y la acumulación pasa a ser el eje de la misma. La democracia moderna sufre la presión del mercado, del capital, como bien se mostró en el caso de Grecia. Incluso en la idea de desarrollo el vector económico se sobrepone al resto de objetivos. Es así que la democracia se afecta, por ejemplo, cuando se introducen cláusulas ocultas en convenios internacionales. También cuando no se logran objetivos de redistribución orientados a la igualdad. Lo mismo ocurre al considerar el medio ambiente, cuando se prioriza la productividad en desmedro del mismo. El crecimiento del PIB per cápita pasa a ser un remedio para evitar los

9. Joseph Schumpeter (1883-1950)

10. Thomas Hobbes (1588-1679)

11. Benjamín Constant (1767-1830)

conflictos. Observa el papel que pudo haber cumplido la coyuntura de caída del producto en Brasil para explicar la destitución de Dilma Rousseff <sup>12</sup>.

Frente a esta situación, la alternativa consiste en la regulación de estos problemas, como propuso Juan Pablo Terra <sup>13</sup> en su análisis que aún sigue vigente. La importancia de la regulación aparece como un camino para profundizar la democracia. El caso de las crisis financieras recientes vuelve a revelar la importancia del control de capitales. Por otra parte, el desarrollo de las políticas sociales es el camino para la construcción de un ideal comunitario, camino también desarrollado por Juan Pablo Terra.

**Gerardo Caetano** comenzó destacando que **la democracia se quedó sin enemigos ideológicos**, ya que todos se proclaman democráticos. Ello puede llegar a ser un gran problema, si como dice Sartori <sup>14</sup> se confunden prácticas autoritarias que se proclaman democráticas. Para Caetano este problema se puede observar en América latina, donde existen regímenes profundamente antidemocráticos que usurpan la categoría de democracia.

Recuerda que **a comienzos del siglo XIX la palabra democracia pasa a ser considerada una palabra maldita** por tres razones: por anacrónica, ya que refería a la teoría de los regímenes de Aristóteles <sup>15</sup>, por ser representativa de un régimen tumultuario, vinculada a los jacobinos de la revolución francesa, y por impracticable al proponer la participación directa del pueblo. Como prueba recuerda que a Artigas <sup>16</sup> se le descalifica y condena con la palabra “demócrata”. Durante el siglo XIX se observará un pleito político respecto a la transforma-

12. Dilma Rousseff (1948)

13. Juan Pablo Terra (1924-1991)

14. Giovanni Sartori (1924), Politólogo italiano

15. Aristóteles (384 AC -322 AC)

16. José Gervasio Artigas (1764-1850)

ción de las palabras en conceptos, en que la palabra democracia vuelve al “buen uso”, mediante un proceso de “resignificación”. Si en el siglo XVIII la democracia era un concepto propio del liberalismo, muy poco extendido, aparecerá como el gran triunfador del pleito político mencionado antes, al punto que significará el concepto central del relato sobre la historia de la construcción de la modernidad política. Pero al mismo tiempo, el pleito borró las tradiciones más antiguas mencionadas por Traversa, respecto a la “libertad de los antiguos” que decía Constant <sup>17</sup>, de la tradición republicana al resignificarla como régimen alternativo a la monarquía, cuando en la antigüedad se asociaba a un concepto de democracia. De esta manera la palabra termina perdiendo su carácter maldito, “moderándose” y asociándose a los adjetivos de “liberal y representativa”, para significar su “buen uso”. (El historiador norteamericano David Collier <sup>18</sup> encuentra a lo largo de la historia más de 500 adjetivos asociados a la palabra democracia).

Pero respecto a este asunto, Caetano advierte que es un error “naturalizar” la idea de que no puede existir otro concepto viable de democracia que la liberal y representativa, porque, sostiene,

*“una de las condiciones fundamentales de la teoría democrática es que la democracia no termina de construirse nunca, es una historia sin final, es, efectivamente, una utopía”, una concepción radical de la utopía como un no lugar, un acicate permanente al que nunca se llega, nunca se termina de construir”*

Pero Caetano agrega que, si la democracia es una utopía, corresponde precisar que la utopía no indica un lugar al que se llega para quedarse (la sociedad sin clases del futuro, la democracia liberal más la economía libre de mercado, el fin de la historia, etc.), La democracia, es

17. Benjamín Constant (1767-1830)

18. David Collier (1942). Politólogo

por definición, el régimen que nunca terminara de construirse, y es la teoría más revolucionaria, ya que no termina nunca de construirse y no se sabe cómo será.

La **democracia requiere de una temporalidad** cuestionada en la cultura de lo instantáneo, en que todo se vuelve un presente recalentado, instantáneo, eterno, y la historia se concibe como un suceder interminable de presentes, sin pasado ni futuro. El pasado y la tradición se consideran perdidos, y se abdica del futuro por desconocido, no pronosticable, alejado de nuestra voluntad y acción. Si prevalece esta visión “no tendremos democracia, porque la democracia, para construirse requiere del pasado, de las tradiciones, y requiere de un futuro, por lo que reclama el pleito por el futuro.”

Sin bien Caetano sostiene que sin tradiciones no hay cultura política, destaca que **construir la democracia exige ser hospitalarios** con los que vienen, aspecto que no parece caracterizar a un país como Uruguay, donde la edad promedio de sus Presidentes está entre 75-80 años, y donde solo recientemente se ha roto la concepción que sostiene que existe una limitación a la pugna política respecto a lo que se puede y no se puede hacer.

Caetano subraya una cuestión que está actualmente en entredicho: para **la democracia, la política no consiste en una mera estrategia adaptativa a lo que se define en otras áreas**, la política no es un epifenómeno cuyas causas se encuentran en otras áreas, como el economicismo, el tecnologismo, el tecnocratismo. Por el contrario, reclama la primacía de la Política: quien gobierna, y en particular, quien gobierna la Economía es la Política.

**Pero la teoría democrática también reivindica el saber profano**, ya que el más sabio tiene el mismo poder que el ignorante. Incluso nadie puede decir que el más sabio gobierna mejor. En estas condiciones, ¿será el sorteo el modo de acceso al gobierno? Caetano critica fuertemente a los intelectuales que se proponen tomar el poder

de gobernar, aunque el expositor defiende y reclama el espacio personal para hacer política como actividad diferente a la de gobernar.

Caetano considera que **la democracia es expresión de la voluntad popular**, lo cual supone aceptar la incertidumbre que acompaña a dicha voluntad. Pone como ejemplo la actitud de José Batlle y Ordoñez <sup>19</sup>, que siendo un político que le gustaba la hegemonía termina aceptando el voto popular, la representación de las minorías y los institutos de democracia directa. Ese freno impuesto a la concepción hegemónica batllista, resignifica la concepción del impulso y su freno con que se caracteriza la política de Uruguay. El freno significa la posibilidad de la instancia democrática como forma de contestación del impulso. Recuerda la sorna de Carlos Maggi <sup>20</sup> quien en los años sesenta decía que la democracia arregla todo conversando, pero... nunca del todo. Para Caetano esa es una definición de democracia que pone límite a la perspectiva totalitaria de que se pueden solucionar los problemas de una sola manera, sin oposiciones.

**La democracia no es autocomplaciente, es inconformista**, situación ausente en el Uruguay actual, pero comprensible si se considera que en otros países latinoamericanos se ha perdido lo que denomina el “acuerdo de régimen”, basado en la no violencia y las prácticas democráticas. Critica la complacencia con dictaduras supuestamente de izquierda, indefendibles a juicio de Caetano.

**La democracia es también soberanía popular**. Pone el ejemplo de lo que considera el reciente golpe de estado en Brasil, que justifica como tal porque el juicio a Dilma Rousseff <sup>21</sup> fue una fantochada, y hubo cambio de política pública sin expresión de la soberanía popular.

19. José Batlle y Ordoñez (1856-1929)

20. Carlos Maggi (1922-2015)

21. Dilma Rousseff (1948). Integrante del Partido de los Trabajadores (PT), ex – presidenta de Brasil.

Recuerda al escritor Juan Carlos Onetti <sup>22</sup>, quien en su novela El Pozo, sostiene que no hay peor mentira que contar los hechos sin su alma. Es desde esta perspectiva que encuentra elementos para calificar lo ocurrido de golpe de estado.

Para Caetano, **la democracia tiene dimensión internacional**, por el fenómeno de la globalización. Recuerda a George Soros <sup>23</sup> que dice que una elección en EEUU define el rumbo del mundo. Sostiene que se debe denunciar lo que paso en Grecia, lo que está pasando en Venezuela, lo que ha pasado en Cuba durante 50 años. Por otra parte hay que denunciar la concentración del poder económico en 70 personas que tienen tanto como la mitad de la población mundial.

**Para la democracia, las libertades son ineludables, la defensa de las instituciones es innegociable y la soberanía popular es irrenunciable e innegociable.** Pero si bien son el fundamento de la democracia política en sentido liberal, hay que sumar otras condiciones: reducir la desigualdad, cuestionar la injusticia, asegurar y ejercer los derechos, definir un nuevo concepto de soberanía, cuestionar aquellos acuerdos-incluso mediante cláusulas secretas- que restringen la capacidad del Estado para llevar adelante políticas públicas.

**No corren tiempos sencillos para la teoría democrática**, como bien muestra la tetralogía de Pierre Rosanvallon <sup>24</sup>, en que hay que repensar la democracia en tiempos de redes sociales y en una sociedad en la que se ha perdido en pocos años la defensa de los valores democráticos como utopía. Si hoy el poder radica en la información, hay que pensar la agenda de nuevos derechos y romper el velo de los

22. Juan Carlos Onetti (1909-1944)

23. George Soros (1930). Magnate húngaro de origen judío, presidente del Soros Fund Management.

24. Pierre Rosanvallon (1948). Historiador y sociólogo. La tetralogía comprende las siguientes obras: La contrademocracia (2006), La legitimidad democrática (2008) , La sociedad de iguales (2011), El Buen Gobierno (2015)

ojos frente a situaciones como la violencia doméstica hacia mujeres y niños, la estigmatización de la juventud al tiempo que se le niega el acceso al poder o se construyen “simulacros del poder”, lo cual exige construir democracias hospitalarias para todos.



## EL IDEAL COMUNITARIO: LA UTOPIA DE LA SOCIEDAD COMO COMUNIDAD

La Mesa 2 estuvo orientada a la reflexión sobre “El ideal comunitario”: “Si la sociedad capitalista con su ideal individualista y racionalista no representa la realidad de todas las relaciones sociales ni resuelve todos los problemas de la convivencia humana, ¿es la comunidad, como pertenencia a una trama real y compleja de relaciones sociales, capaz de generar una verdadera solidaridad alternativa por una consciente aceptación fraternal, con nuevas formas de propiedad y administración de las cosas y nuevas relaciones entre las personas y de las personas con el mundo?” Los dos panelistas, la Dra. Ana Agostino y el Dr. Pablo Guerra presentaron los siguientes comentarios.

**Ana Agostino** advierte **la coincidencia entre los 500 años de la publicación de Utopía de Tomás Moro** <sup>25</sup> (1516) **y los 500 años ya cumplidos de la conquista de América (1492)**. La conquista da origen al fenómeno moderno del colonialismo, la dominación material, simbólica, cultural, económica, patriarcal, junto a la explotación capitalista de vastos territorios del planeta, la destrucción de pueblos y culturas, y la expansión de la esclavitud. Ese fenómeno ha impedido caminar hacia la utopía y construir comunidad. Por ello, es preciso recordar que en la ciudad ideal planteada por Moro (i) prima el interés común, y las personas se socorren, consuelan y ayudan una a otras; (ii) no es necesario el dinero, no hay ningún pobre y nadie posee nada en particular, sino que la riqueza es un bien común. Esa realidad imagina-

25. Tomás Moro (1478-1535).

da, con los siglos pasó a ser visto como lo inalcanzable, como lo imposible, sueños imposibles, que son utopía.

Pero la **utopía se vincula al principio de esperanza** planteado por el filósofo Ernst Bloch <sup>26</sup>, cumpliendo la función utópica de señalar aquello que todavía no es, pero que está en proceso de ser, latencias de lo porvenir que se manifestará en el futuro, conciencia anticipatoria (y emancipadora) que convierte la utopía en esperanza, acercándose al planteo de San Pablo <sup>27</sup> que mencionó Ottonelli. La utopía es ese imaginario, fuente de esperanza y aliento para la construcción de la sociedad, cuyos agentes son las personas.

Para Agostino, el **discurso dominante del desarrollo se ha constituido en el obstáculo para la utopía**, para el sueño de la sociedad deseada, al presentarse como un modelo acabado de sociedad capitalista occidental y como criterio normativo que exige repetir la occidentalización, cuya centralidad es económica: crecimiento y consumo como aspiración universal. Se trata de una forma de homogeneizar el mundo, al costo de bloquear el imaginario, de pensar por fuera del modelo. Incluso el subdesarrollo es una construcción del propio concepto de desarrollo, como se puede advertir ya en el discurso del Presidente de EEUU Harry Truman <sup>28</sup> en 1942, al plantear que dos terceras partes de la humanidad no tienen una vida digna porque no han logrado occidentalizarse.

El Desarrollo es heredero del imaginario de la conquista y la colonización: del objetivo de convertir al bárbaro en civilizado mediante el progreso, el desarrollo lo sustituye en pos de la occidentalización, impidiendo la posibilidad de construir la utopía y la comunidad propia de cada sociedad. Agostino evoca a Teodor Schanin <sup>29</sup>, quien sostiene que

26. Ernst Bloch (1885-1977).

27. San Pablo, Pablo de Tarso (5-10 DC - 58-67 DC).

28. Harry Truman (1884 - 1972).

29. Teodor Shanin (1930). Sociólogo.

el concepto de progreso se sustituye por el de desarrollo, negando la diversidad de sociedades y de concepciones sobre la vida de los diferentes pueblos, considerando el conocimiento científico occidental como el único conocimiento válido. Incluso Agostino se pregunta si ello no es parte de la denominada “infraestructura mental” de occidente respecto a la concepción de la esencia del ser, basada en la producción no como medio para la satisfacción de las necesidades, sino para el consumo por el consumo mismo, independientemente de la utilidad o satisfacción que reporta. Esto lleva a que el sentido existencial del ser se limita a lo que éste puede lograr en el mercado. Zygmunt Bauman <sup>30</sup> observa que **la identidad de la persona en la sociedad moderna** está asociada a la condición de consumidor, y no al relacionamiento con los otros ni con el entorno.

Agostino se pregunta por qué ante tantas críticas, como las de Moro, existen tantas resistencias a decir que el crecimiento económico no solo no es necesario, sino que acarrea serios problemas, por qué no decir que el crecimiento ha sido impedimento para otras utopías. Cita la siguiente observación de J. M. Keynes en un ensayo de 1930:

*“Cuando la acumulación de riqueza ya no sea de alta importancia social, habrá grandes cambios en los códigos morales. Podremos librarnos de los principios pseudo-morales que nos han atormentado durante 200 años, gracias a los que hemos exaltado algunas de las más desagradables cualidades humanas situándolas en el lugar de las más altas virtudes. Seremos capaces de permitirnos juzgar el dinero de acuerdo con su verdadero valor. El amor al dinero como posesión – a diferencia del amor al dinero como medio para los goces y realidades de la vida – será reconocido por lo que*

30. Zygmunt Bauman (1925 - 2017).

*es, una morbosidad más bien repugnante, una de esas propensiones semi-criminales, semi-patológicas de las que se encarga con estremecimiento a los especialistas en enfermedades mentales. Tendremos la libertad, por fin, de desechar todo tipo de costumbres sociales y prácticas económicas que afectan a la distribución de la riqueza y las recompensas y sanciones económicas, que ahora mantenemos a toda costa, a pesar de lo desagradables e injustas que puedan ser en sí mismas, debido a su tremenda utilidad promoviendo la acumulación de capital.”<sup>31</sup>*

También Robert Nisbet <sup>32</sup> destaca como el dinero tiene el efecto de separar a la población, al dar a las personas una sensación de seguridad que le alienta a retirarse de las relaciones sociales. Ello impide pensar una construcción comunitaria de la sociedad. En esta línea, el autor inglés Jeremy Seabrook <sup>33</sup> plantea la necesidad de pensar otras opciones sociales donde el dinero no juegue un papel central, donde podamos librarnos del dinero mediante la generación de bienes y servicios gratuitos como sea posible, que liberen a la sociedad de los mercados, ganando en disfrute con la producción de bienes y servicios que podamos otorgarnos unos y unas a otras y otros.

Wolfgang Sachs <sup>34</sup>, autor de la corriente del post-desarrollo, sostiene que la descolonización política no ha sido acompañada de la descolonización del imaginario, del lenguaje y las representaciones simbólicas. Se trata de pensar como desvincular el crecimiento del desarrollo, de crear un nuevo imaginario que nos permita independi-

31. John Maynard Keynes (1883, 1946). “Economic Possibilities for our Grandchildren (1930)”

32. Robert Nisbet (1913 - 1996)

33. Jeremy Seabrook (1939). Trabajador social y periodista inglés.

34. Wolfgang Sachs (1946). Sociólogo y teólogo alemán.

zarnos del modelo preestablecido, priorizando lo comunitario y lo ecológico.

Agostino se pregunta si la necesidad de crear un nuevo imaginario que nos permita independizarnos del crecimiento y el desarrollo ocurre porque no existen **experiencias en base a las cuales pensar alternativas**. Junto a Boaventura de Souza Santos <sup>35</sup> sostiene que estas alternativas existen, pero se niega la validez de sus prácticas, mediante una violencia epistémica que considera inexistentes dichas experiencias al negarse sus formas de conocimiento. Ello no es fortuito, sino que se sustenta en la dominación económica, que ha conducido y conduce a la negación de la diversidad humana, como se observa en el fenómeno de la esclavitud y la utilización de la población indígena. Son formas sutiles de negación de otros pueblos, orientados por un criterio normativo de normalidad que limita la integración de otros colectivos. No se construye comunidad mientras exista racismo y discriminaciones basadas en criterios étnicos o de género. Y en estas condiciones es que se han construido sociedades desiguales, imposibilitadas de construir comunidad, generando procesos de exclusión y desconfianza, resistencia y violencia.

Para reconocer la importancia de aceptar otras formas de vida recuerda la concepción de Jacques Derrida <sup>36</sup> sobre **la hospitalidad**, que este autor define como la amabilidad para recibir al anónimo que no se le entiende porque no habla el mismo lenguaje, independientemente se su condición social. Que se lo deje entrar auspiciando el encuentro que transforma a quien recibe como a quien llega, para abrir el acceso a su modo de ser y pensar en el mundo y viceversa. Agostino adhiere a lo planteado por Caetano respecto a la importancia de la hospitalidad para construir comunidad.

35. Boaventura de Sousa Santos (1940). Sociólogo.

36. Jacques Derrida (1930 - 2004)

Otro aspecto a considerar es a importancia de **lo doméstico en la vida social**, asociado a lo femenino, al cuidado, que históricamente han llevado adelante las mujeres. **Martin Heidegger** <sup>37</sup> **destaca la importancia del cuidado como un fenómeno ontológico que nos hace ser quienes somos como personas**. Por otra parte el cuidado nos permite liberarnos del dinero en algunas cosas, de la intermediación del dinero por lo que hacemos por los demás. También Karl Polanyi <sup>38</sup> destaca que se construye sociedad con otras vías que el mercado.

La negación a ver lo diferente y lo que está por fuera del crecimiento no significan que no existan otras formas de pensar lo comunitario. Las constituciones de Ecuador y Bolivia incorporan el concepto de **buen vivir**, o *suma qamaña* <sup>39</sup>, que implica el habitar un lugar protegido, pero también vivir con alguien y convivir con la naturaleza: crear y cuidar la vida misma. Los ejemplos de nuevas búsquedas se encuentran tanto en las opciones por lo comunitario que se pueden encontrar en los países del Norte, en que se busca la opción por lo comunitario, como por ejemplo cocinas populares, bienes de uso compartidos, tiendas sin uso del dinero. En el Sur, como el Banco Palmas de Brasil, o las huertas comunitarias, redes de agroecología, etc. Las alternativas están ahí y es posible revalorizar lo otro negado como válido para no quedarnos en el discurso histórico del desarrollo y tengamos hospitalidad con las prácticas que responden a un ideal comunitario.

37. Martin Heidegger (1889 - 1976)

38. Karl Polanyi (1886 - 1964)

39. Deriva del idioma aymara: «suma», "plenitud", "excelente", "bien" y «qamaña», "vivir", "estar siendo", "convivir". Suma qamaña hace referencia a la buena vida, no en el sentido mediterráneo de dulce far niente, sino más bien en el sentido moral de vida correcta o vivir bien. La teorización corresponde a Simon Yampara y otros autores. El concepto es similar al de Sumak kawsay de los quechuas, pero con un sentido más comunitario y de armonía con la Madre Tierra o Pachamama. Otra diferencia es que se traduce al español como «vivir bien».

En conclusión: es momento de hacer posible revalorizar lo que se ha negado como válido, aunque ello implique abandonar el discurso del desarrollo.

**Pablo Guerra** comienza agradeciendo a Mario Cayota <sup>40</sup> quien lo guio en el camino de la utopía, y su libro “Siembra entre Brumas” <sup>41</sup> que hace referencia a los temas que se abordan en el seminario.

Si bien evitará hablar sobre la obra de Moro y lo comunitario desde una perspectiva académica, destaca la importancia de considerar su obra, su tiempo histórico, y cómo se ha considerado el pensamiento utópico en diferentes épocas. Respecto a la importancia histórica de Moro (1475-1535), recuerda que la Iglesia Católica le ha puesto en un sitial de Santidad <sup>42</sup>, no por esta obra, sino por su martirio en el marco de los acontecimientos históricos que le tocó vivir, al punto que es el santo de los políticos.

Respecto al pensamiento utópico, destaca que la Utopía de Moro se encuentra en la línea de utopías que se inician con La República de Platón <sup>43</sup>, y se suceden hasta la actualidad. En este sentido es preciso rescatar y destacar la concepción del Humanismo Cristiano que concibe a la persona, pero viviendo en sociedad, en comunidad, desarrollando los vínculos entre el *Comunitarismo*, el ideal *Utópico* y el *Humanismo Cristiano*. Evoca a Jacques Maritain <sup>44</sup>:

40. Mario Cayota (1936). Historiador, docente, político y embajador uruguayo. Tercario franciscano.

41. Cayota, Mario (1990). Siembra entre brumas: utopía franciscana y humanismo renacentista: una alternativa a la conquista. Instituto S. Bernardino de Montevideo.

42. Beatificado por León XIII en 1886, y proclamado Santo por Pío XI en 1935, es designado Santo de los políticos y gobernantes en el 2000 por Juan Pablo II. En 1980 la Iglesia anglicana lo proclama como mártir de la Reforma Protestante, a la que se opuso, también santificándolo.

43. Platón (427AC - 347AC)

44. Jacques Maritain (1882 - 1973)

*« ¿Qué soy yo? me pregunto. ¿Un maestro? No lo creo; enseño por necesidad. ¿Un escritor? Tal vez. ¿Un filósofo? Espero que sí. Pero también una especie de romántico de la justicia, pronto a imaginar, en cada combate en que participo, que la justicia y la verdad tendrán su día entre los hombres. Y, tal vez, también algo así como un buscador de vertientes, que pega su oído a la tierra para escuchar el sonido escondido de las aguas y de sus germinaciones invisibles.»*

Esta perspectiva es la primera idea fuerza que propone considerar Guerra: la de **afirmar la utopía como fuerza transformadora frente a quienes conciben la utopía como mera quimera**. Recuerda que utopía es un neologismo inventado por Moro, y que etimológicamente puede tener dos acepciones: la primera se basa en que la unión del prefijo griego de negación oú (ου) y topos (τόπος) que significa lugar en griego, denota algo que no existe en ninguna parte; otra acepción provendría de la unión del prefijo-adjetivo eu (ευ), bueno y topos, lugar, con lo que la palabra denotaría un lugar “bueno”. Guerra concluye que utopía se puede entender, entonces, como un “no lugar”, pero también como “el buen lugar”. Ello habilita a concebir la utopía como representación de un proyecto transformador, que es, además, de neto cuño humanista y comunitario.

Esta clave utópica ha sido resistida en todas las épocas, incluso Platón encuentra detractores al plantear sobre todo la comunidad de bienes. Incluso el denominado “Socialismo utópico” fue un mote utilizado por Marx <sup>45</sup> y Engels <sup>46</sup> para referirse de manera despectiva a esas corrientes que no se ajustaban a sus criterios. Es decir que la concepción utópica fue fustigada por derecha e izquierda.

45. Karl Marx (1818 - 1883)

46. Federico Engels (1820 - 1895)



Forma parte de los signos actuales cierto pragmatismo y desencantamiento respecto a los grandes relatos y perspectivas transformadoras. No se trata de un ideal inalcanzable sino una categoría de análisis central para un proyecto transformador. Se diferencia de la quimera. Además la utopía se puede concretizar, y difiere con E. Galeano cuando considera que la utopía es un horizonte que se desplaza. Por el contrario Guerra plantea que los DDHH son una utopía concretizada, pero otra cosa es que sean derechos conquistados por todos y todas.

La segunda idea fuerza es la de **recuperar la racionalidad del *homo utopicus* frente al *homo economicus***. La racionalidad técnica, pragmática del liberalismo debe cuestionarse, ya que deja de lado conductas económicas basadas en la reciprocidad, el altruismo, los ideales comunitarios. Revaloriza la racionalidad utópica y su vinculación con la esperanza de Bloch <sup>47</sup>, que la escribió a los 400 años de la obra de Moro. El principio de la esperanza recupera cierta forma de racionalidad. Como decía Víctor Frankl <sup>48</sup> es posible recuperar espacios de libertad: somos humanos porque tenemos luz en la peor de las noches.

Es preciso considerar las **tres funciones de la utopía planteadas por Karl Manheim** <sup>49</sup>. En primer lugar la crítica y negación del statu quo. La primera función utópica es negarnos a aceptar como racional lo que existe, por ejemplo aceptar como racional que el 1% de la población mundial detente el 99% de la riqueza del mundo. La segunda función es la prospección de posibilidades aún no exploradas o aún no realizadas, ya que no se trata de quedarnos en la crítica apartados del mundo, sino que, desde el mundo, con los pies en la tierra, avanzar hacia sociedades no realizadas. Guerra destaca que la Utopía de Moro parte de la realidad, ya que en el Libro I se describe la Inglaterra de ese

47. Ernest Bloch (1885 - 1977)

48. Viktor Frankl (1905 - 1997)

49. Karl Manhheim (1893 - 1947)

tiempo, y en el Libro II da el salto a la descripción de utopía por un marinero portugués que viene de América. La tercera función de la Utopía según Manheim es poder avanzar hacia sociedad alternativa para concretizarla.

**Explorar la vinculación entre utopía y política** es la tercera idea fuerza que plantea Guerra. Si las funciones que le asigna Manheim son correctas, la utopía es patrimonio de las izquierdas y del humanismo cristiano. Para Guerra tiene razón Tamayo cuando afirma que las(s) izquierda(s) se caracterizan por ser portadoras de conciencia revolucionaria y transformadora, pero además por tener un programa de cambio, por tener una alternativa. Para Guerra la derecha es la afirmación de lo presente, la conservación de lo que Mounier <sup>50</sup> llamó el desorden establecido.

Observa que, sin embargo, se requiere la autocrítica, porque hoy en día, las izquierdas se presentan con la dificultad de ejercer el arte de gobernar para plasmar, mediante la política, un discurso alternativo. Tienen problemas para convivir con la *realpolitik*, del que fue adalid Maquiavelo <sup>51</sup>, contemporáneo de Moro, quien se caracterizó por conceptualizar y teorizar sobre cómo se debía comportar el príncipe. ¿Qué han hecho de transformador las izquierdas en los últimos años? Se puede identificar gentes que piensan de izquierda pero actúan de derecha, y algunos de derecha que actúan como de izquierda. ¿Cómo han cuestionado las izquierdas el modelo de desarrollo planteado por Agostino? ¿Qué han hecho para oponerse al consumismo?

Sostiene Guerra que la utopía es patrimonio del humanismo cristiano, en una tradición que se remonta al humanismo de Cicerón <sup>52</sup>, quien recoge el término de la filantropía griega del amor por el ser humano. Esta vertiente encuentra en el humanismo cristiano una de sus

50. Emmanuel Mounier (1905 - 1950)

51. Nicolás Maquiavelo (1469 - 1527)

52. Cicerón (105AC - 43AC)

representaciones más cabales. El humanismo cristiano es utópico, porque el amor al prójimo alimenta la utopía, como bien se dice en el “Sermón de la montaña”. Recuerda también a Juan Pablo Terra <sup>53</sup> cuando dice: “ser conservador y cristiano en América Latina es imposible”.

La cuarta idea fuerza es la de que **en un mundo individualista no hay lugar para la utopía comunitarista**. Recuerda a Helder Camara<sup>54</sup> cuando sostenía que quien sueña solo, solo sueña, quien sueña con otros da comienzo al cambio, a una nueva realidad. Concluye entonces que la política debe canalizar la utopía en un proyecto social y comunitario.

La quinta idea fuerza es la de que **cualquier proyecto transformador y utópico debe abrirse a las nuevas perspectivas del cambio social**. Las críticas al capitalismo, la lucha por la justicia social son banderas que el humanismo cristiano y la doctrina social de la Iglesia han levantado desde hace tiempo. Pero se deben incorporar nuevas luchas. Entre ellas:

La deconstrucción de los códigos machistas y del patriarcalismo que siguen dominando hoy en día, asociados a la prostitución, así como a la violencia intrafamiliar.

Las nuevas formas de exclusión y marginalidad social, como el aumento de las personas en situación de calle.

Las nuevas agendas de derechos humanos y de género. Se trata de considerar la situación de DDHH de las minorías sexuales y étnicas, pero también de los DDHH y acuerdos de paz a nivel internacional, como ocurre con refugiados y migrantes. Advierte el riesgo de la verdadera distopía que se puede producir si gana Donald Trump <sup>55</sup> las elecciones en EEUU.

53. Juan Pablo Terra (1924 - 1991)

54. Helder Camara (1909 - 1999)

55. Donald Trump (1946). Empresario inmobiliario y de la construcción, quien resultara electo Presidente de los EEUU, asumiendo el 20 de enero de 2017.

El bien común como fundamento de economías más justas y solidarias. Deben realizarse esfuerzos para entender a la sociedad como sujeto diacrónico, atento al medio ambiente, a los servicios públicos y utopías de educación y salud, a la transparencia y austeridad en la gestión pública, y avanzar a una nueva cultura política con políticos austeros. Desde esta perspectiva, Guerra culmina mencionando dos grandes temas de importancia: la de pensar en nuevos formatos empresariales, con triple balance empresarial; y la de considerar el futuro del trabajo, vinculado a la cuestión de si existirá trabajo para todos, a las propuestas de reducción del tiempo de trabajo y a la posibilidad de establecer una renta básica universal.

## EL BIEN COMÚN COMO UTOPIA

Luego de un fraternal almuerzo, a las 14.30 comenzó la sesión de la Mesa 3, cuyo eje de reflexión refería a como concebir “Una economía al servicio del bien común”. El marco de reflexión propuesto por los organizadores era el siguiente: “¿Es posible refundar el sistema de funcionamiento económico basado: en la cooperación antes que en la competencia; en el desarrollo de la persona en comunidad antes de que el disfrute individual de bienes materiales; en el acuerdo de niveles de funcionamiento económico (qué desempleo es tolerable, qué desigualdad es aceptable, qué crecimiento es sostenible y sustentable) antes que en una preocupación por el incremento permanente del producto; en un sistema productivo y financiero alineados con objetivos que se plantee la sociedad antes que en el lucro de grandes corporaciones; en la conservación y uso sustentable de los recursos del planeta? ¿Cuáles son los límites al desarrollo?”

**Walter Cancela** destaca que en las comunidades primitivas el “bien común” consistía en cubrir las necesidades de alimentación, abrigo, confort, seguridad y paz, con los demás hombres y con la divinidad mediante un modo de producir guiado por estas demandas. Actualmente, luego de un doloroso proceso, concluye que la regla se ha invertido, ya que es la oferta quien guía y genera la demanda.

Cancela destacó que no es sencillo encontrar un **concepto de bien común** de acuerdo social y menos universal, ya que existen diversas concepciones del bien común según autores y escuelas (Aristóteles <sup>56</sup>, Tomás de Aquino <sup>57</sup> y la patrística, las escuelas de economía clásicas,

56. Aristóteles (384 AC - 322 AC)

57. Tomás de Aquino (1224 - 1274)

neoclásicas, socialistas utópicos, marxistas, institucionalistas y comportamentalistas). Propone dos concepciones extremas: las que consideran el máximo bienestar colectivo a la suma de los bienes individuales que reportan el máximo beneficio individual, subordinando la sociedad al individuo; por otro lado, los que consideran que el mayor bien individual solo es posible cuando la sociedad lo alcanza, subordinando el individuo a la sociedad.

Recuerda la siguiente definición de Maritain <sup>58</sup> que destaca las condiciones sociales que permiten a los miembros de la sociedad la realización de sus fines y su sentido de pertenencia e identidad:

*“Lo que constituye el bien común de la sociedad política no es, pues, el conjunto de bienes y servicios de utilidad pública o de interés nacional (camino, puertos, escuelas, etc.) que supone la organización de la vida en común, ni las buenas finanzas del Estado, ni su pujanza militar; no es solamente el conjunto de leyes justas, de buenas costumbres y sabias instituciones que dan su estructura a la nación, ni la herencia de sus gloriosos recuerdos históricos, de sus símbolos y de sus glorias, de sus tradiciones y de sus tesoros de cultura... El bien común comprende, sin duda, todas esas cosas, pero con más razón otras muchas (...) la integración sociológica de todo lo que supone conciencia cívica, de las virtudes políticas y del sentido del derecho y de la libertad, y de todo lo que hay de actividad, de prosperidad material y de tesoros espirituales, de sabiduría tradicional inconscientemente vivida, de rectitud moral, de justicia, de amistad, de felicidad, de virtud y heroísmo, en*

58. Citado por A. Argandoña en su libro “El Bien Común”, IESE, Universidad de Navarra, 2011

*la vida individual de los miembros de la comunidad, en cuanto que todo esto es comunicable, y se distribuye y es participado, en cierta medida, por cada uno de los individuos, ayudándoles así a perfeccionar su vida y su libertad de persona. Todas estas cosas son las que constituyen la buena vida humana de la multitud”.*

Cancela destaca, citando a Argandoña que debe añadirse la integración armónica de todos esos elementos en un todo integrado: todos aportan y todos reciben. Como expresión sintética de concepto tan complejo, propone la siguiente cita de la encíclica “Pacem in Terris” de Juan XXIII <sup>59</sup>.

*“El bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de la vida social, con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección”.*

También la propuesta de L.-J. Lebret <sup>60</sup> cuando sostiene que se logra el bien común con el desarrollo “de todo el hombre y de todos los hombres”.

En una segunda parte de su exposición Cancela pasa a analizar **el concepto de utopía**, preguntándose si es una utopía pensar en la satisfacción plena de todas las necesidades de la persona y de todas las personas.

Al igual que Pablo Guerra destaca que etimológicamente el neologismo *utopía* creado por Moro puede tener dos acepciones, concluyendo que uniendo las dos posibles acepciones, la utopía sería algo desea-

59. Juan XXIII (1881 - 1963)

60. Louis-Joseph Lebret (1897 - 1966)

ble, pero inalcanzable e irrealizable. Cancela sostiene que la Utopía de Tomás Moro no sería lo que hoy consideraríamos un modelo deseable, aunque en su época fue revolucionario al proponer la propiedad común de los bienes, gobernantes elegidos democráticamente (aunque con “demos” restringido), libertad religiosa y condena a las conversiones forzosas, entre otros.

Otras “utopías” suceden a la de Tomás Moro, como la de Adam Smith <sup>61</sup>, o la concepción de W.W. Rostow <sup>62</sup> que concibe la sociedad industrial de los años sesenta del siglo XX como la etapa final del desarrollo. También que desde una perspectiva opuesta al positivismo de Hume <sup>63</sup> y Comte <sup>64</sup>, Karl Marx <sup>65</sup> desarrolla una visión dialéctica sobre la sociedad que culmina en el comunismo. Considera que “todas estas concepciones han sido objeto de críticas en su tiempo y han sido puestas en su lugar por la porfiada realidad. ¿Significa esto que no le es posible a la humanidad definirse objetivos y avanzar hacia ellos? Desde mi punto de vista, la respuesta es negativa. No sólo es posible, sino que es indispensable para cualquier sociedad tener alguna imagen objetivo hacia la cual dirigirse.”

Para finalizar retoma dos preguntas orientadoras de la mesa. Respecto a si existen límites al desarrollo, considera que no existen límites, si se entiende el desarrollo como el progreso en el tiempo de vida de lo menos humano a lo más humano, reconociendo que la capacidad de la persona tiene el límite del tiempo de cada vida de cada persona, en tanto que la sociedad, entendida como la humanidad, no tiene ese límite.

61. Adam Smith (1723 - 1790)

62. Walt Whitman Rostow (1916 - 2003)

63. David Hume (1711 - 1776)

64. Augusto Comte (1798 - 1857)

65. Karl Marx (1818 - 1883)



Respecto a la pregunta sobre la posibilidad de refundar un sistema de funcionamiento económico a partir de un diseño ideal, no lo considera posible, pero si confía en la posibilidad de *transformar* el sistema de funcionamiento económico en dirección a una mayor humanización, incluso evitando la pesimista “distopía” de Aldous Huxley “66 en su novela “Un mundo feliz”.

Sostiene que “nuestra utopía es dinámica, cambiante, opuesta a un estado estacionario o al fin de la historia, ya que la persona humana es única e irrepetible, sus necesidades son cambiantes, y considerando que una persona no se realiza plenamente si no es en comunidad, o sea, actuando hacia un fin común con las demás. Se trata de asegurar las mejores posibilidades de desarrollo personal mediante un sistema económico que debe procurar asegurar que los medios para satisfacer las necesidades, variadas y dinámicas, sean suficientes y estén disponibles y al alcance de cada persona y de todas las personas”.

Se pregunta cómo identificar “lo necesario”, que no es objetivo, sino específico para cada tiempo y lugar y para cada persona que se expresa en deseos. Es allí que el mercado revela su eficiencia instrumental. Pero es el mercado el que ha conducido al capitalismo que, “en contra de nuestra utopía, no asegura las condiciones para la obtención del bien común, sino más bien todo lo contrario, ya que genera – y requiere para su funcionamiento – la concentración de riqueza y, por ende, desigualdad. Genera así condiciones para el desarrollo del conflicto: entre capitalistas, entre capitalistas y trabajadores, entre incluidos y excluidos, entre naciones.”

Y agrega: “Las estrategias para “domesticar” al mercado, como el socialismo real han conducido a una paradoja al “jugar con las reglas del mercado, es decir con la autoridad basada en la propiedad y con el

66. Aldous Huxley (1894 - 1963)

incentivo de acumular propiedad, aunque se tratara del Estado, (lo que condujo a la mayor concentración de propiedad que se conozca. Al eliminar ideológicamente la dominación de clase del capitalismo, no eliminó la dominación de la *nomenclatura* sobre la sociedad, conduciendo, dialécticamente, a su autodestrucción.”

El capitalismo, en lugar a ampliar la *libertad de la persona y de todas las personas* termina conduciendo a la dominación de unos sobre otros y, por esta vía a la ausencia de libertad. Superar la desigualdad actual en la satisfacción de las necesidades y auspiciar la libertad real requieren la intervención de políticas públicas. **“Transformar el sistema de funcionamiento económico en el sentido de nuestra utopía requiere, entonces, un proceso de sustitución de los incentivos del lucro, la acumulación de bienes y demostración de poder por la vía de la propiedad (de la cual la persona se transforma en esclavo), por incentivos orientados a la cooperación y a la elevación personal en lo material, sí, pero también en lo intelectual y en lo espiritual.”**

Elena Lasida se propone compartir algunas utopías, claves o pistas que ella ha detectado para imaginar otro mundo posible en su experiencia de vida y las actividades que desarrolla en Francia. Acuerda con Walter Cancela el concebir a la economía como proyecto de sociedad y no como sistema técnico de producción, así como abordar el tema del vínculo entre utopía, economía y bien común expuesto por Cancela. Se pregunta dónde existen lugares portadores de utopía, entendiendo la utopía como un camino para ir más lejos, camino lleno de incertidumbre, como destacó Caetano. Lasida sostiene que se debe tener confianza en la incertidumbre, porque no conocemos el resultado, apenas tenemos imágenes pero no se sabe si nos dirigimos hacia allí, y poco sabemos respecto a que se puede hacer. Pero para hacer lugar a la utopía hay que aceptar el no saber, aceptar la incertidumbre: no saber a lo que se llegará.

Seguidamente, Lasida plantea tres puntos desde donde desarrolla su reflexión. En primer lugar, aclarará desde donde habla. Luego se propone presentar algunas propuestas que considera “novedades” a nivel micro, provenientes de la economía social y solidaria. Por último presentará un panorama de un tema macro, y las promesas que contiene de algo nuevo, emergentes de las consideraciones que sobre la cuestión ecológica plantea el Papa Francisco <sup>67</sup> en la encíclica “Laudato Si”.

**Lasida sostiene que la suya es “una mirada mestiza”, mestiza de la unión del Sur y el Norte.** Surge de la mezcla de la realidad y de dos formas de mirar y pensar que son diferentes, la del Norte y la del Sur. La mirada cartesiana del Norte consiste en separar problemas, clasificar, con el riesgo de fragmentar la realidad. La mirada del Sur es una mirada más totalizante, que refleja una mayor capacidad de cruzar diferentes dimensiones, pero con el riesgo de buscar ideas generales, que a veces se piensa se puedan imponer a toda la realidad. Lasida celebra ambos enfoques, porque dan cuenta de la diversidad del pensar, que es un valor a destacar y que promete un todo a ganar gracias a esa diversidad de pensar y analizar.

Desde el lugar de su trabajo en la Universidad Católica de Francia ha realizado una tarea de observación, más que de actor, sobre la *Economía social y solidaria*. La *Economía social y solidaria* surge en Francia de manera informal, y de una realidad económica que es marginal a la economía francesa, pero que es portadora de una manera distinta de concebir la economía. Por otra parte, su trabajo para la Conferencia Episcopal Francesa, donde tiene la tarea de acompañar la difusión de la Encíclica “Laudato Si” del Papa Francisco.

**Comienza entonces a exponer lo que considera son tres novedades microeconómicas de la Economía social y solidaria.** Es-

67. Papa Francisco (1936). Jorge Bergoglio, sacerdote jesuita argentino, Papa desde marzo de 2013.

tas surgen de la práctica, pero permiten pensar de manera distinta la lógica económica, haciendo posible aventurar desafíos a la teoría económica. También plantea la importancia de la consideración de la relación entre economía y política. De acuerdo a Lasida, la economía social y solidaria muestra que Economía, Política y Sociedad no son dimensiones separadas, sino que van juntas.

La primera novedad es **algo nuevo sobre el mercado y la lógica del mercado**. Explicar el mercado como institución social es una tarea compleja, que admite una mirada desde la economía social y solidaria. Se trata de otra forma de pensar la lógica del mercado, que se contrapone a la lógica de la corriente ortodoxa y dominante en economía, la denominada economía neoclásica. Esta se basa en separar consumidores y productores, como agentes absolutamente separados, autosuficientes y con intereses opuestos en sus transacciones mercantiles. El mercado se concibe por la economía ortodoxa como el lugar de encuentro, en que estos dos agentes alcanzan un precio de equilibrio, resultado principal de dicho encuentro.

La economía social y solidaria deconstruye esta perspectiva o mirada. Pone en evidencia que entre los dos actores no solo existen intereses opuestos, sino que existe una parte de interés común. Es esa comunidad de intereses que tomará en cuenta la economía social y solidaria. A vía de ejemplo plantea el caso del comercio justo, es decir aquel comercio promovido por diferentes organizaciones entre pequeños productores del sur y los consumidores del norte. La particularidad del mismo es que abre la posibilidad de fijar los precios atendiendo a las necesidades del productor. En este caso, el consumo no se reduce a satisfacer necesidades a bajo precio: considera el impacto sobre el productor y afecta las decisiones de consumo. Los actores aparecen integrando en su interés el interés del otro: el consumo se vuelve un instrumento de una sociedad más justa además de satisfacer intereses individuales. Por un lado el consumo se transforma en un útil de

transformación social al afectar las condiciones de vida del productor en los países del Sur.

Esta constatación práctica parece tener eco en las propuestas teóricas que buscan salir del enfoque neoclásico, destacando el fenómeno económico como un fenómeno social más complejo que el que describe la economía ortodoxa en base al *homo economicus*. Destaca la producción intelectual en Francia de la denominada “Economía de las convenciones” y la “Teoría de la regulación”. Estas corrientes van en busca de reflexionar y teorizar sobre el concepto de racionalidad económica, ampliando su consideración a fenómenos como el del interés común entre los participantes en los mercados.

A nivel político implica pasar de pensar en las relaciones entre actores independientes, a pensar las relaciones de interdependencia entre los mismos. Incluso se llega a establecer relaciones de partenariado, como la que estableció el acuerdo de Renault con Emaús en el caso de los denominados garajes solidarios.

La segunda novedad refiere a una **nueva manera de pensar la teoría del valor económico**, es decir de pensar la teoría que explica cómo se determina el valor de los bienes en el mercado. Como se sabe, dos teorías han ocupado la atención de los economistas en los dos últimos siglos: la teoría del valor trabajo y la teoría de la utilidad. Estas teorías buscan explicar cómo se determina el valor (y los precios) a partir de las transacciones en el mercado. Los nuevos enfoques destacan la relevancia del relacionamiento mercantil en dicho proceso, mas allá de la significación del trabajo incorporado en los bienes o la utilidad subjetiva asociada a su posesión y consumo. En este sentido es notable la contribución reciente de André Orléan <sup>68</sup>, quien explora como el valor no se deriva de connotaciones objetivas, como el trabajo o la utilidad, sino de la relación misma establecida entre productores y

68. André Orléan (1950). Economista

consumidores, oferentes y demandantes de la más variada gama de bienes y servicios incluidos los financieros.

La tercera novedad es **la búsqueda de nuevas formas de propiedad**, que sin pasar al colectivismo, plantean otras formas de pensar la propiedad común y las diferentes formas de compartir. La propiedad individual y la colectiva puede admitir diferentes formas. A nivel político se debe destacar la reciente “Ley de la economía social y solidaria”, basada en la utilidad social que generan estas nuevas formas de actividad y su vinculación a las formas de propiedad que resulten más adecuadas.

Concluyendo su exposición, Lasida destaca también una **novedad a nivel macro** referida a las consideraciones que el Papa Francisco formula en la Encíclica *Laudato Si* <sup>69</sup>. Para la expositora, dicha encíclica contiene tres nociones que dicen algo nuevo para pensar la sociedad y el buen vivir:

En primer lugar, **una concepción integral de la ecología**: el desarrollo es pensado en términos de capacidades que no se limitan a los seres humanos sino a todos los seres vivientes. El medio ambiente no es solo una externalidad, sino que la vida humana es dependiente de todos los seres vivientes. Se trata de algo nuevo desde el punto de vista antropológico.

En segundo lugar, la encíclica realiza las mismas **críticas sobre la idea de progreso** planteadas por Agostino, en el sentido que el progreso no se limita al crecimiento, sino que admite una dimensión relacional, como camino para avanzar hacia la fraternidad universal.

Por último, también retoma las reflexiones que planteó Walter Cancela sobre el bien común, afirmando que, a su criterio, hay algo nuevo en la Encíclica, ya que pone el acento en **cómo se construye**

69. Carta Encíclica *Laudato Si* del Papa Francisco sobre el cuidado de la casa común. <https://www.aciprensa.com/Docum/documento.php?id=552>

**el bien común**, concibiéndolo como comunión entre personas, atendiendo no solo a los bienes sino a la comunión que les da su significado.





## EN SÍNTESIS

**R**esulta difícil sintetizar las contribuciones de los expositores al Seminario <sup>70</sup>, ya que ante los cotidianos problemas que plantea la convivencia en sociedad, los expositores alertan respecto al compromiso ético que supone mantener la fidelidad a la utopía en sus diferentes dimensiones: la política, como instancia orientada a la transformación consciente de la realidad; la sociedad concebida como comunidad humana; y la economía, como instancia que asegure las condiciones materiales de la vida humana. Se destacó entonces la relevancia de la *democracia*, la *comunidad* y el *bien común* como guía para la acción orientada hacia la utopía.

70. Corresponde advertir que, si bien las exposiciones fueron accesibles, las mismas estaban nutridas de referencias y citas a un amplio conjunto de pensadores clásicos: Aristóteles, Platón, Cicerón, San Pablo, Tomás de Aquino, Nicolás Maquiavelo, Tomás Moro, Tomás Hobbes, David Hume, Adam Smith, Benjamín Constant, Karl Marx, Federico Engels; junto a otros contemporáneos: Ernst Bloch, Jacques Derrida, Martin Heidegger, Viktor Frankl, Aldous Huxley y el poeta León Felipe. El pensamiento cristiano estuvo presente en las referencias a Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Louis-Joseph Lebret, Helder Camara, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, así como a encíclicas de los Papas Juan XXIII y Francisco. Las referencias a las ciencias sociales comprendió los aportes de Augusto Comte, John Maynard Keynes, Joseph Schumpeter, Karl Polanyi, Karl Mannheim, Walt Whitman Rostow, junto a las más recientes producciones de Zygmunt Bauman, Giovanni Sartori, Pierre Rosanvallon, Teodor Shanin, David Collier, Robert Nisbet, Jeremy Seabrook, Wolfgang Sachs, Boaventura de Sousa Santos, A. Argandoña y André Orléan. También se realizaron referencias a cuatro personalidades del mundo político y económico: Harry Truman, Dilma Rousseff, George Soros y Donald Trump. Por último, se hizo referencia a las siguientes personalidades de la política y la cultura uruguaya: José Artigas, José Batlle y Ordoñez, Juan Pablo Terra, Juan Luis Segundo, Carlos Maggi, Juan Carlos Onetti y Mario Cayota.

Tiene razón Pablo Guerra, cuando destaca la importancia de estudiar y conocer la obra, vida y época de Tomás Moro, especialmente ese particular período histórico del descubrimiento del Nuevo Mundo, como destaca Ana Agostino. También importa reflexionar sobre lo que sobrevive a su obra: las ideas generales de la Utopía de Moro evocadas por Agostino y la insuficiencia de dicha utopía en el mundo actual, como destaca Cancela. Pero como bien destacaron Ottonelli y Guerra, es el pensamiento utópico lo que se debe valorar.

La actualidad parece provista de cierta anorexia utópica frente a la utopía impuesta desde la economía ortodoxa y el pensamiento neoliberal, como observó Ottonelli. La utopía economicista y neoliberal se impone de una manera casi totalitaria, socavando los rincones más íntimos de nuestras vidas. Ello advierte, desde otra mirada, los riesgos que plantea el propio pensamiento utópico transformado en ideología y ética. Por otra parte, el posmodernismo incentiva la proliferación de utopías centradas en el individuo, dejando de lado los relatos que comprenden sociedades, pueblos y a la humanidad toda.

Frente a tal orfandad, sin embargo, numerosos fueron los reclamos utópicos del humanismo cristiano, proporcionando un marco para volver a repensar la utopía en estos tiempos con las categorías que le son atinentes: *democracia, comunidad, bien común*. Si el neoliberalismo y la posmodernidad han clausurado cualquier referencia a otra utopía, el Seminario fue un espacio de encuentro, en el que se adivinaron preciosos acuerdos no dichos sobre esa otra utopía, que tal vez no encuentra aún un nombre adecuado para salir afuera del recinto a proclamarse y reclamar la atención.



Instituto Humanista Cristiano   
**JUAN PABLO TERRA**

José E. Rodó 1836, 1er piso, Montevideo

Tel: (598) 24008992

Email: [ihcterra@gmail.com](mailto:ihcterra@gmail.com)

Web: [institutojuanpabloterra.org.uy](http://institutojuanpabloterra.org.uy)