

COLECCIÓN

CIENCIAS FILOSÓFICAS

1

UMET
UNIVERSIDAD
METROPOLITANA

LA LÓGICA JURÍDICA Y LAS ÉTICAS DEL MUNDO VIVIENTE: APROXIMACIÓN

ROLANDO MEDINA PEÑA
JOSEPH ROBER MENDIETA TOLEDO



LA LÓGICA JURÍDICA
Y LAS ÉTICAS DEL MUNDO VIVIENTE:
APROXIMACIÓN

ROLANDO MEDINA PEÑA
JOSEPH ROBER MENDIETA TOLEDO

CIENCIAS FILOSÓFICAS

LA LÓGICA JURÍDICA
Y LAS ÉTICAS DEL MUNDO VIVIENTE:
APROXIMACIÓN

ROLANDO MEDINA PEÑA
JOSEPH ROBER MENDIETA TOLEDO

Diseño de carátula: D. I. Yunisley Bruno Díaz

Composición de textos: MSc. Liéter Elena Lamí Rodríguez del Rey

Corrección: MSc. Dolores Pérez Dueñas

Dirección editorial: Dr. C. Jorge Luis León González

Sobre la presente edición:

© Editorial Universo Sur, 2017

ISBN: 978-959-257-500-4

Podrá reproducirse, de forma parcial o total, siempre que se haga de forma literal y se mencione la fuente.



Editorial: "Universo Sur".

Universidad de Cienfuegos. Carretera a Rodas, Km 3 ½.

Cuatro Caminos. Cienfuegos. Cuba.

CP: 59430

E-mail: eus@ucf.edu.cu



Prólogo

Este libro aborda algunas posiciones filosóficas acerca de las éticas del mundo viviente tomadas principalmente de artículos que resultan más amenos al lector, por ello no pretende agotar la diversidad, ni mucho menos, de obras y sí invitar al debate, aunque sea a un nivel primario, sobre el concepto, particularidades y posibilidades de la lógica jurídica considerada aquí como otra vía de análisis y síntesis ante el problema ecológico.

El estudio pormenorizado de la filosofía latinoamericana no es objetivo, pero aparecen aquí algunos de sus representantes de las primeras décadas del siglo XX, para ilustrar un debate necesario si se desea una reflexión sobre la reflexión que constituya un instrumento práctico en el examen de las formas actuales del pensar. Esto constituye una exigencia de primer orden, el cual será profundizado posteriormente sobre todo en materia de Derecho y ecología.

Los autores utilizan además, el diálogo como una forma de expresar la divergencia con la defensa de construir una ética-estética ambiental o cualquier otra ética del mundo viviente consideradas nuevas. En este sentido, debe aclararse desde un inicio la total coincidencia con las preocupaciones generadas por el problema ecológico, solo que se entiende que es imposible dicha construcción en los caminos de las filosofías superadas dado la propia evolución del objeto.

Los diálogos juegan una función interpretativa y tienen, además, alguna carga irónica, es un recurso que ha sido utilizado en la historia de la filosofía. Aquí se interrelaciona con algo más en función de la crítica. Unido a esto posibilita una comunicación amena con el lector, no tediosa, tiende a la incertidumbre y sobre todo invita a pensar. Este recurso dialógico puede constituir un atractivo por la posibilidad de llamar la atención de un sector no habituado a las lecturas filosóficas. Los diálogos pueden ser propicios a que el lector interprete y saque sus propias conclusiones. Es lo mejor.

Este libro juega con el tiempo, transcurre en dos circunstancias temporales y lo autores forman parte de un personaje oculto, puede ser el propio tiempo. Otra singularidad es el hecho de querer encontrar el sentido de recurrir a fabulosos pasajes literarios, filosóficos, éticos, históricos, entre otros, contra la interpretación holística desmedida de las éticas del mundo viviente,

en su mayoría rimbombantes, pomposas, sustentadas por genios capaces de abarcar hasta lo indescifrable. La interpretación acerca de lo mítico, los dioses, lo sagrado, lo profano, la mortalidad, lo eterno, el tiempo, la literatura, la pintura, la música, la modernidad, hechos históricos y la filosofía está orientada a la necesidad actual del debate y rescate en lo pertinente; pero nunca en la búsqueda de elementos para construir nuevas éticas, al menos es la pretensión.

Los autores

Capítulo I.

Crítica de la intuición cósmica y la solución de Los Miserables

1.1. Ecologismo Integral

La estructura argumentativa especulativa de la lógica jurídica no constituye una argumentación de la justicia a partir de un principio ontológico de armonía cósmica, sino del metabolismo real entre el hombre y la naturaleza, es decir, deriva los principios de la naturaleza lo que permite la construcción de la totalidad desde el deber ser contrapuesto a las filosofías decadentes conducentes al no ser o del ser al no ser y a las éticas del mundo viviente.

El fundamento del Derecho se corresponde con la regla de justicia fundada en aquella base metabólica, por eso la lógica jurídica no es iusnaturalismo. Tampoco debe confundirse con una renuncia al ser, si así fuera se perdería la búsqueda del concepto que es tanto como decir no encontrar la esencia e incomprender que en él está revelado la ley del fenómeno (el ser).

La lógica jurídica expulsa toda pretensión de construcción axiológica en torno al buen ciudadano cósmico como modelo del ser humano. El hombre no es un ser bioético que alcanza esta condición por la labor educativa, sino que ya lo es antes de cualquier corrección del comportamiento cotidiano. La relación entre la coerción del derecho y la voluntad no es exactamente el mismo existente entre el logos y la doxa, pero esa coerción es un argumento contentivo del concepto y la voluntad; mientras la doxa puede resultar peligrosa cuando no hay convencimiento.

La lógica jurídica es un conocimiento objetivo del valor, algo muy diferente a lo que Jesús Mosterín (1994), plantea ante el problema ecológico que *“una filosofía satisfactoria nos proporcionaría una cosmovisión global científicamente aceptable, nos señalaría el camino de la buena vida posible y nos ayudaría a sintonizar con la realidad última del universo”*. Un camino que no sitúe el orden político en lo ideal ignora que la realización de fines es la conversión de lo ideal en material, esto es el proceso de cosificación de la integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico en la producción, distribución y consumo que satisfacen necesidades humanas.

Persiste la tradición de crear una filosofía por el camino contemplativo del universo, así se renuncia a la búsqueda del concepto, expresión de la esencia del ser, y queda relegado por una metafísica reproductiva. ***“La solución de los problemas ecológicos actuales (de la que depende el destino de la vida y de la humanidad sobre la Tierra) pasa por una nueva religiosidad, no dogmática e irracional, sino racional y filosófica, que combine la comprensión científica con la reverencia emocional y la comunión mística”***(Mosterín, 1994). Los contenidos y funciones de esa religiosidad se remontan al proceso de secularización moderna que llegó a alcanzar una aspiración emancipatoria de grado subversivo en la Latinoamérica del siglo XIX. Por otra parte, Vasconcelos representa la máxima expresión de defensa de aquella combinación de comprensión científica y comunión mística en el siglo XX.

El planteo de la integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico en la producción, distribución y consumo de carácter ecológico es realización del deber ser, en todo caso, esa tolerancia cosmovisiva como negación del dogmatismo ideológico puede ser propicia a una conciencia ecológica movilizativa del sujeto, cuestión aceptada; pero la lógica jurídica busca que este sujeto se interroge la corrección del orden en función de la solución de las contradicciones reales.

Cáceres Aguirre (2009), con un enfoque teológico asevera que la ecosofía se basa primero en ***“la insuficiencia del logos para dar cuenta del amor y la necesidad de integrar la razón simbólica en la razón analítica e instrumental”***, problemática de alguna forma señalada por Pascal, uno de los grandes representantes del racionalismo del siglo XVII. Sin embargo, Hegel apostaba pasar del amor al saber, al amor efectivo a través de la lógica dialéctica, pero las filosofías neokantiana, vitalista, fenomenológica y existencialista se encargaron posteriormente de desplazar el universal concreto o el concepto que debía buscarse en los conocimientos adquiridos por la ciencia y en el propio trayecto evolutivo del saber filosófico. Luego ocupó el lugar el indeterminismo.

En cuanto al valor, la lógica jurídica, defendida aquí, difiere de la lógica hegeliana, porque la comprensión del metabolismo entre el hombre y la naturaleza condiciona la comprensión del valor. La ciencia se cosifica al entrar en la producción, se pone al servicio del capital, llega a formar parte de este, y cosificada deviene en fin, realización. La norma jurídica ecológica es un valor

que transmite el valor a las cosas por la práctica del hombre, principalmente la producción. El hecho de ordenar, prohibir, permitir y otorgar dentro de la producción ecológica es configuración fáctica y jurídica del orden posible, supone la corrección del orden y la solución de las contradicciones reales.

La totalidad cósmica de la ecosofía de base teológica se desplaza por la integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico. La lógica jurídica en el plano de *“la fidelidad al hombre [que] exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de libertad (Jn 8, 32) y de la posibilidad de un desarrollo humano integral”*, planteada en la Carta encíclica caritas in veritate de Benedicto XVI, esfuma el límite abstracto entre esos conceptos de la Teología y el sujeto, esto es, un proceso lógico de la nueva definición de verdad y libertad como planteo de la solución positiva de la contradicción por el camino del dominio de la mediación que existe entre los conceptos de la ciencia (s) política (s) y el jusfilósofo.

La unidad cosmo-antropológica de la Teología se antepone a la ruptura creciente del modelo de desarrollo de las sociedades occidentales, para darle una respuesta a las diversas contradicciones socioeconómicas y tecnológicas causantes del sentimiento de divorcio entre las aspiraciones de los sujetos y la realidad. El predominio de estados de ánimos pesimistas engendrados por conflictos mundiales como las Primera y Segunda Guerra Mundial incluso guerras religiosas, que no pocas veces esconden sus raíces económicas, es puesto en tela de juicio por la Teología.

Su preocupación ante los crecientes procesos de fragmentación social, porque constituye una causa de que los sujetos se sientan despersonalizados e inauténticos en las llamadas sociedades de masas, se vuelve general el llamado hombre de la multitud, el hombre común o el hombre de la calle. Es necesario, entonces, la concentración del hombre alrededor de la problemática antropológica integrada al cosmos, vía de solución de las contradicciones, insatisfacciones, frustraciones y represiones que la sociedad genera.

Panikkar (1998), insta reconocer una intuición cosmoteándrica que establece la unidad entre lo divino, lo humano y lo material entendida como únicas dimensiones constitutivas de la realidad: la estructura trinitaria de todo, la cual significa, según este autor, que hay tres realidades:

Dios, el Hombre y el Mundo; pero tampoco hay una, o Dios, u Hombre o Mun-

do. La realidad es cosmoteándrica... Dios, Hombre y Mundo están, por así decirlo, en una íntima y constitutiva colaboración para construir la realidad, para hacer avanzar la historia, para continuar la creación... Dios, Hombre y Mundo están comprometidos en una única aventura y este compromiso constituye la verdadera Realidad.

La verdad es vista como el principio espiritual del movimiento universal, sustento del desarrollo de la realidad en perpetuo cambio. Esto le confiere el estatus de relación constante entre lo material y lo inmaterial, entre el hombre y la naturaleza. Dios es garante tanto del orden cosmológico como del humano. Tanto como principio supremo, suprema voluntad, conciencia y razón universal, funciona como garantía última del ser y del devenir. El que permite que se garantice el orden moral del mundo. Una idea lejana del determinismo evolucionista, y que deja garantizada la libertad de acción del individuo y de la responsabilidad moral que la misma conlleva.

Esa concepción también se encuentra en la citada Carta encíclica de Benedicto XVI, sobre todo en un espiritualismo trascendental como manifestación de la regularidad cósmica y la existencia total y como un elemento consustancial de la totalidad cósmica: *“la fidelidad al hombre exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de libertad (Jn 8, 32) y de la posibilidad de un desarrollo humano integral”*. La Encíclica parte de su concepción de Dios como causa del universo, que contiene además en su interior toda la serie de las determinaciones que lo constituyen (naturaleza, espíritu, humanidad).

La naturaleza y el espíritu, así como sus manifestaciones, son ubicados en un mismo plano, lo que tiene profundas implicaciones morales, especialmente en la defensa de los derechos humanos frente al mercado fetichista: *“estos procesos han llevado a la reducción de la red de seguridad social a cambio de la búsqueda de mayores ventajas competitivas en el mercado global, con grave peligro para los derechos de los trabajadores, para los derechos fundamentales del hombre y para la solidaridad en las tradicionales formas del Estado social”*. (Benedicto XVI, 2009)

En consecuencia, aquellos derechos subjetivos de los trabajadores actúan como límites de la competencia del mercado global e incluso del propio derecho de la Administración Pública o del Estado. Esta Encíclica porta una solución en caso de darse cierta colisión de derechos sin pretensión de inmiscuirse.

El reconocimiento del carácter enajenante del mercado, en definitiva, parte de la concepción de que el universo es antropocentrado determinado por una finalidad trascendente que pone su momento primigenio en Dios como agente creador. ***“La naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida. Nos habla del Creador”***. (Rm 1,20) (Benedicto XVI, 2009). He aquí la forma de concebir el orden universal, y de establecer el lugar del hombre dentro de este.

La lógica jurídica coincide con la detección del mercado enajenante, o sea, el carácter enajenado del trabajo que impide la percepción de la propia naturaleza del hombre. El intercambio mercantil es una relación entre hombres, por tanto dicho reconocimiento apunta al centro de la problemática, pero difiere de la estructura argumentativa defendida aquí, cuya solución es producto de la comprensión del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, esto explica el trabajo que cosifica a la ciencia al entrar en la producción dominante respaldada por normas jurídicas que revierten el carácter ecológico demandado, por esto, es necesario una configuración fáctica y jurídica del orden posible que pasa primero por la transformación de la conciencia de los sujetos alienados, las mayorías, supone la corrección del orden y la correspondiente solución de las contradicciones reales.

Por su parte, Panikkar (1999), se refiere a un tránsito de la conciencia por tres momentos kairóticos. El actual lo denomina ecológico, momento de intervalo entre el económico (tecnológico) y el teológico (católico). El momento ecológico, a su vez, tiene tres experiencias que corresponden a la fase crítica de la sociedad tecnológica. ***“La primera es la experiencia de que lo humanum parece excluir a la tierra. Hoy en día el universo material parece estar vendiéndose mediante el agotamiento del combustible y mostrando sus limitadas capacidades”***.

La segunda experiencia es la sensación de fracaso que aflige a los sueños del hombre de construir una civilización verdaderamente humana. A pesar de su inmensa megamáquina tecnológica, el hombre ha fallado de manera evidente en la creación de una era verdadera humanista...Sin embargo, el hombre moderno se siente más que nunca en las garras de un destino que no puede de ninguna manera controlar.

La tercera se muestra en un dilema teológico. Esta tercera experiencia remite a la incompatibilidad entre la idea tradicional de lo divino y la comprensión

moderna del cosmos y del hombre... El Dios de la historia permanece ocioso, el Dios de los filósofos es indiferente, y el Dios de la religión no parece ya muy preocupado por la condición humana.

Esta conclusión es producto de la referida concepción sobre la armonía cristiano-cósmica, asumida como criterio de totalidad u organicidad trascendente de criterios éticos que llegan alcanzar los aspectos económicos. El sistema ciencia-industria-tecnología sentó sus conquistas prácticas en el dominio de las ciencias naturales, en particular la física y la biología, pero esa posición teológica ante el determinismo tecnológico supone una crítica a la teoría de la evolución y a toda antropología que considere al hombre en tanto cuerpo natural fuera de la creación divina.

El cristianismo no rechaza tal presupuesto, pero según la tercera experiencia del dilema teológico lleva a pensar la modernidad desde aquella cualificación de identidad que realiza respecto a los conceptos cristianos de hombre y naturaleza ante todas las posiciones filosóficas y religiosas fragmentadoras. Impera, entonces, un tecnocratismo economicista que deber ser enfrentado desde ese presupuesto cristiano. El armonismo cosmológico cristiano fundamenta un orden humano trascendente, donde no es posible la separación mecanicista y científicista de lo espiritual y lo material.

Desde la intuición cosmoteándrica, se observa a la ciencia y la tecnología como instrumentos ambivalentes de la existencia humana que implican efectos positivos acompañados de un gran número de frustraciones e irrealizaciones. La humanidad necesita de nuevas formas e instituciones que organicen su actitud y comprensión del cosmos, pues las vigentes hasta ahora han revelado serias aberraciones y contradicciones en su existencia histórica.

Esta intuición cosmoteándrica, a nuestro juicio, presenta una metodología introspeccionista, subjetivista, es decir la exploración de los conflictos psíquicos del individuo a través de la introspección. Desde el punto de vista del conocimiento Dios no es objeto, sino el todo infinito del cual parte el sujeto porque encuentra allí el fundamento de la comprensión cósmica y, con esta, sería capaz de explicar la vivencia individual, sus expresiones como la angustia, el dolor, el temor, la desesperación. *“El descubrimiento doloroso del hombre moderno de que ya no es el dueño del universo, sino un colaborador o administrador responsable, es una experiencia religiosa básica. La religiosidad humana no puede disociarse de esta tierra -el oikos propio de cualquier*

ecumenismo, el hábitat de la familia” (Panikkar, 1999)

En todo caso la naturaleza es puesta al servicio del hombre por la divinidad, es esta el presupuesto y orden necesario de toda acción humana. Se trata de una concepción normativa del equilibrio subyacente y necesario en las relaciones del hombre con la naturaleza, cuestiones no comprendidas cuando el neopaganismo considera, según la Encíclica de Benedicto XVI, *“la naturaleza como más importante que la persona humana misma... la salvación del hombre no puede venir únicamente de la naturaleza, entendida en sentido puramente naturalista”*. Está el hombre como ser de plena soberanía en el centro de un orden natural, como parte de la unidad del universo creado.

En ese antropologismo cristiano, naturaleza y hombre se nivelan en una permanente relación creativa, configurada por una interacción ineludible y constitutiva del propio ser antropológico. Esta concepción de la naturaleza, a la vez que mantiene los caracteres que la historia del pensamiento filosófico le ha conferido, adquiere un orden diferente al incluir a la acción humana como matriz, posibilidad real dada por designio de Dios.

La Encíclica pone al hombre como eje de toda filosofía y práctica político-jurídica, lo lleva a dimensiones transpersonales, lo proyecta desde la colectividad inmediata, pasa por la comunidad y las relaciones mercantiles, hasta llegar a la humanidad, sobrepasa los planteos propios de la Escuela del Derecho natural racionalista, y lleva los presupuestos normativos de la cosmología cristiana propia del tradicionalismo a nuevos desarrollos conceptuales contrapuestos a la reducción de la naturaleza a un conjunto de simples datos fácticos y que acaba siendo fuente de violencia para con el ambiente, provoca, además, conductas que no respetan la naturaleza del hombre mismo. Esta, en cuanto se compone no solamente de materia, sino también de espíritu, y por tanto rica de significados y fines trascendentes, tiene un carácter normativo incluso para la cultura.

En tal sentido defiende la idea de un hombre dotado de libre arbitrio como el centro de un universo creado por Dios marcado por su impronta, y el problema de su salvación como hombre social es fundamentalmente un asunto de conciencia y de voluntad.

La Encíclica, a tono con el cristianismo, concibe al hombre como bueno por naturaleza, pero no excusa a la sociedad de la obligación y la práctica de

crear en él la disposición general hacia el bien: Es necesario un cambio efectivo de mentalidad que nos lleve a adoptar nuevos estilos de vida e inmediatamente coincide con el carácter de búsqueda de la filosofía griega antigua, pero ahora una búsqueda superior de la verdad, cuyos derroteros se afirman en las citas de Juan Pablo II, ***“a tenor de los cuales la búsqueda de la verdad, de la belleza y del bien, así como la comunión con los demás hombres para un crecimiento común sean los elementos que determinen las opciones del consumo, de los ahorros y de las inversiones”***.

Esta proyección de lo humano presupone un derrotero cristiano del ejercicio del libre arbitrio y la posibilidad de la propia configuración como individuo. Lo normativo-moral, actúa como origen de la conducta y la valorización económica, la libertad es elemento constitutivo que obliga e impone la responsabilidad de lo humano. La justicia, por su parte, ***“es la primera vía de la caridad o, como dijo Pablo VI, su ‘medida mínima,’ parte integrante de ese amor ‘con obras y según la verdad’ (1 Jn 3,18), al que nos exhorta el apóstol Juan”***. (Benedicto XVI, 2009)

La Encíclica parte de la concepción cristiana y, el describir al hombre, supera los presupuestos iusracionalistas antiguos, modernos y kantianos al desarrollar de manera no individualista la idea de la dignidad humana, que va de la esfera de la moral a la esfera de lo político-jurídico. Esto hace de Dios ***“el garante del verdadero desarrollo del hombre en cuanto, habiéndolo creado a su imagen, funda también su dignidad trascendente y alimenta su anhelo constitutivo de ser más”***. (Benedicto XVI 2009)

El eje central de su humanismo cristiano es la ***“acción del hombre sobre la tierra”***, ***Benedicto XVI (2009), la cual siempre que esté “inspirada y sustentada por la caridad, contribuye a la edificación de esa ciudad de Dios universal hacia la cual avanza la historia de la familia humana”***. (Benedicto XVI, 2009).

Esta dignidad plena conlleva a la realización de contenidos materiales recogidos en derechos fundamentales universales, imprescriptibles e inalienables, por razón divina:

Por un lado, la caridad exige la justicia, el reconocimiento y el respeto de los legítimos derechos de las personas y los pueblos. Se ocupa de la construcción de la ciudad del hombre según el derecho y la justicia. Por otro, la caridad supera la justicia y la completa siguiendo la lógica de la entrega y el



perdón. (Benedicto XVI, 2009)

Así, la Encíclica pondera la importancia de las circunstancias y el contexto del actuar humano, al mismo tiempo que reconoce también a la historia, como parte integrante de esta concepción del hombre y sus derechos, como ser deudor de un legado, de una cultura y una tradición; pero ahora se trata de una concepción marcada por el armonismo humano. *“La caridad manifiesta siempre el amor de Dios también en las relaciones humanas, otorgando valor teologal y salvífico a todo compromiso por la justicia en el mundo”*. (Benedicto XVI, 2009)

Eso impone presupuestos a las diferentes formas históricas y productivas, a partir de un sustento racional divino común a la sociabilidad humana, fundado en la relación holista del hombre con la naturaleza y Dios.

Hay plena coincidencia en la crítica de una concepción de naturaleza como un conjunto de simples datos fácticos y a la violencia para con el ambiente, una provocación que conlleva a conductas que no respetan la naturaleza del hombre mismo, pero la lógica jurídica difiere en el método y, por consiguiente, en la comprensión de la historia.

El hombre toma como objeto la naturaleza y a Dios, este último en cuanto centro del pensamiento teológico. Para la lógica jurídica, Dios no es fundamento de la comprensión, sino objeto de la comprensión acerca de cómo se piensa en otro sujeto. El hombre, al tomar este objeto lo hace consciente de que es un ser genérico, reflexiona sobre sí mismo y sobre los demás sujetos y cosas en ciertas circunstancias históricas de interacción metabólica con la naturaleza.

La lógica jurídica se dirige hacia la ciencia (pensamiento teórico), porque es un instrumento práctico que define la esencia del hombre. La naturaleza desde el punto de vista teórico constituye parte de la conciencia humana, o sea, de la ciencia natural, de otro lado también constituye objeto del trabajo, sin el cual no podría sobrevivir. Aquí reside su universalidad y libertad. Vida física y espiritual del hombre en interacción con la naturaleza, siendo él naturaleza propia.

La lógica jurídica es una reflexión sobre la relación sujeto-objeto, sobre la forma en el primero refleja al segundo. El contenido que busca y encuentra la



lógica jurídica es el reflejo de las contradicciones en el pensamiento.

Se dirige hacia los problemas de la experiencia jurídica desde el ángulo de sus determinaciones científicas, es decir, los conocimientos adquiridos históricamente, incluye las correspondientes interpretaciones ideológicas, como forma cardinal de superar la filosofía tradicional e integrar saberes en torno a la interrelación comunidad- ecosistema. Todo esto para la construcción de la totalidad desde el deber ser, por ello plantea la integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico en la producción, distribución y consumo de carácter ecológico deseado.

La integración de lo volitivo-normativo a lo normativo- jurídico aparece ahora como objeto de la voluntad del hombre unida a una conciencia superior. Concientiza las condiciones de producción ecológica, con ello rescata su vida genérica que le era ajena bajo el trabajo enajenado. Reflexión sobre la reflexión sentada en un mundo creado por el propio hombre y del cual forma parte, significa reflexionar sobre las condiciones de existencia en que las formas teóricas reflejan el objeto y, llegado este punto, se centra en el concepto del ser por mediación de los conceptos de la ciencia.

El concepto es mediación entre el sujeto y el objeto, pero no desde el ángulo de la separación, sino de la identidad del pensamiento con el objeto. Resulta que las determinaciones científicas constituyen el objeto de la lógica que hace corresponder el pensamiento con la realidad.

Así como se comprende el metabolismo entre el hombre y la naturaleza se comprende que la ciencia se cosifica en el proceso de producción, se pone al servicio del capital actual bajo condiciones del deterioro ecológico, forma parte de este, pero en condiciones de una nueva producción ecológica; la norma jurídica ecológica, además de comportar una valoración sería expresión de una racionalidad transdisciplinaria del Derecho, porque este la toma de objeto de estudio y, por mediación política, se actualizarían sus contenidos.

Así, la voluntad, la conciencia ecológica y la propia base científica harían corresponder la norma jurídica con los cambios sociales. Por supuesto, es imposible que la norma corra al unísono con los cambios ambientales, se trata de observar esta racionalidad.

1.2. La modernidad y la crisis de la racionalidad

Habían transcurrido varias horas cuando Tanais se levantó del piso de la sala de su morada. Una carta frente a ella despertó la curiosidad y sin pensarlo abrió el sobre:

A estas horas, queridísima hermana, habrás despertado. Discúlpame por mi apresurada carta. Ojalá la presente sea inteligible; pero, aunque dispongo de tiempo, estoy tan aturdida que no puedo ser coherente. Tanais querida, preferiría no escribirte, pero tengo noticias nada favorables que darte y no puedo aplazarlas. Un hombre, sin identificarse, llegó ayer; salió de nuestra casa pocos minutos antes de la puesta del sol. Dijo que él sabía lo que sucedió y que había dejado sobre la mesa una tal máscara, una muerte roja o algo así. No sé qué pensar.

Después de haber hecho todas las investigaciones posibles para determinar si yo estaba soñando, pude comprobar que no, pero sin ningún resultado; nadie ha visto por allá a este señor. Abuelo y mamá esperan lo peor, pero yo no puedo creer que el hombre sea tan malvado. Cuando yo le insinué mis esperanzas, sacudieron la cabeza y manifestaron su temor de que el hombre no sea de fiar. En cuanto a Dantón, nunca le he visto tan afectado. La noticia de la tragedia solamente la observé yo. La televisión no la ha repetido, pero estoy segura de que aquellos rostros eran los nuestros, sin embargo, estamos acá y eso me permite aseverar que tú estás viva.

Tanais estaba totalmente confundida y se dirigió a la puerta que daba a la calle. Después, como una ola gigante, la chusma de pordioseros detuvo el paso frente a su casa. “Destruirla y matar a sus moradores”, gritaban. Un enorme torrente de hombres pálidos y mujeres andrajosas, fueron avanzando poco a poco, implacables, en dirección a ella.

—Has pasado al imperio del diablo —dijo un anciano.

Tanais se dio cuenta de que ya no estaba realmente en su siglo. Ahora creía tener la seguridad de que la carta en sus manos era obra de ese alguien poderoso y desconocido, del cual sospechaban algunos filósofos. Ya no tenía tiempo de pensar y de reflexionar porque la furia arrastraba violentamente a los allí conglomerados.

—Menester es ahora obrar con rapidez, antes que el misterio desaparezca

—dijo otro anciano con capa negra a la vez que todos se arrodillaban a sus pies.

—El que decide el nacimiento y la muerte de las cosas en la tierra, en el alma, y en el universo es solo Dios. Vosotros no tenéis derecho de juzgar a esta niña, es la Santa Iglesia la encargada de purificar su alma. Dejémosle que nos explique su presencia aquí.

Tanais no vaciló en hablar. Sentía una seguridad inmensa, pues no era para menos después de tantas charlas con filósofos y dijo:

—La claridad del sol aún no había iluminado este pueblo, cuando toda la gente se despertó con ira y gritos crecientes. Con el esplendor del amanecer vi desde las ventanas a los ancianos que formaban un coro, agitando y vociferando, entre las tinieblas parecen que están todos ahora. Llegaron las mujeres en alta voces como mejor podían. Frente a sus ojos, se presentó una niña irreal. Ya observo la gente que se amontona en torno a mí, pero no se dan cuenta de esa gran mancha circular de sangre, sin duda derramada por alguien de ustedes sobre la calle...—

- Eso será algo entre ella y su demonio —intervino una mujer de entre la muchedumbre-. Nosotros no tenemos nada que ver.

No tienen ni idea de por qué Dios ha decidido esto -continuó Tanais-. Que fuera yo quien se diera cuenta no importa, pero fuera cual fuese el plan de Dios, debía de haberlo llevado a cabo ya, porque incluso ni el diablo puede contra él. Es tan formidable que está rodeado de temerosos hijos. Ahora incluso sus enemigos habrían perdido la batalla contra él. ¿Qué signo más claro de que yo no soy su enemigo?

—Soy un señor del sur —indicó un joven que se acercaba a la multitud—, y esta chica aparenta ser el mismo diablo pero no lo es, es parte de los fieles, y que me zurzan si voy a permitir que la maten. Quiero una habitación con dos buenas camas y seré amable pero no permitiré que nadie trate a esta joven como a un esclavo.

La muchedumbre lo miró con esmerado asombro.

—Si hacen ese discurso ante cada puerta, no me sorprendería que no les caigan una turba de hombres con palos y piedras —pensó el anciano de

capa negra.

—Solamente pido una habitación de esta misma casa —insistió el joven con plácida sencillez—, pues estoy de buen humor.

—¿Cómo explicas la existencia de esta casa? —repudió la mujer.

—Bueno, controla la lengua en el futuro —contestó el joven—. Da la casualidad de que has elegido el momento y la casa adecuada para soltar esas palabras, por pura suerte; porque solamente Dios pudo poner semejante obra aquí.

— ¡Retírense a sus hogares! —Exclamó el anciano que resultó ser el Obispo—. Ya todo está aclarado. Tuvimos una prueba de obediencia a Dios.

— ¡Así lo haremos señor Obispo! —exclamaron todos y el anciano no vaciló en invitar a Tanais y al joven señor feudal a su palacio.

En estos días, en el pueblo, se hablaba de un gran matrimonio y circulaban rumores de todo tipo. En el pueblo se sabía que los señores más importantes serían alojados en el palacio del Obispo, mientras que los demás dormirían en el burgo. La gente desconocida, ya sean nobles o no, debían reposar en los establos y en los heniles. Los bien informados decían que acudiría también el mismísimo Papa en persona. El Obispo, por su parte, tenía encargado unas palabras.

—¿Qué dirá usted ante la presencia del Papa? —inquirió el joven

—Jesús anuncia su muerte. De eso hablaré.

—¿No cree que es un poco inconveniente ese tema para tamaño matrimonio?—interpuso Tanais.

—¿Y qué? Sobre ese tema dirigiré mis palabras. Escucha las palabras del Nuevo Testamento, porque en él Jesucristo emprendió una labor de enseñanza necesaria al Hijo del Hombre. Los hombres debían conocer que Cristo estaba destinado a resistir inconmensurablemente y ser rechazado por los longevos, por los sacerdotes y escribas.

Cuando el Obispo terminó su charla, unos soldados se dirigieron a donde Tanais y la sujetaron fuertemente por los brazos. Posteriormente la traslada-

ron al establo sin oponer resistencia. Tanais se preguntaba si se trataría de una venganza. Al ver que un enmascarado se acercaba, y que unos ociosos tendidos en la débil paja sonreían, se puso a pensar: “*¿Será que debo seguir una ley fatal de esta época?, pero existe cierta belleza con rotunda diferencia física, aunque carente de moral entre la muerte de este hortelano y el tal hijo de conde. El hortelano murió a causa de su defensa legítima o por causa de defender a su mujer, al menos eso parece*”.

Tanais no suspiró a pesar del porte tipo condesillo y sus maneras reprochables de actuación. Gritaba como un loco desprovisto de toda atención especializada. “¿Quién no habría entregado su vida por salvar a un ser querido?” —dijo Tanais a aquella máscara en quien los menos lúcidos podían reconocer al excelso condesillo. Vestía de azul con traje de baile.

— ¡Guapa jovencita! —Gritó el condesillo—. Aquí ya puede darse por quemada.

— ¿Quemada dice usted?

— ¡Cómo!, ¿es que no cree que mis influencias llegan hasta el mismísimo Santo Oficio?

—Yo no lo creía tan enojado, me parecía imposible que afirmara eso y no comprendo cómo presentarse ante el tal Santo Oficio.

—Tiene usted, jovencita aires de inteligencia y no creo que la haya adquirido de buena educación máxime siendo usted, al parecer, pobre.

— No maté a su padre, ni mucho menos a esa pobre mujer. Sentí un ruido y encontré este desastre cuando me trajeron. Luego observé que el hortelano agonizaba, el que como ve usted, ya está muerto. La escena es fácil de reconstruir y no creo que estos tres borrachos mancos, que no saben de su propia existencia, hayan provocados tales desatinos.

—Me gustaría conocerla. Dígame algo de su vida para poder invitarla a la fiesta.

—Mi querido conde —le contestó Tanais acercándose, a la vez que quitaba de su rostro la máscara—, comprendo ahora la alegría que lo consume. Dicha fiesta debe ser por su matrimonio y ascenso a conde, pero ¿cómo podrá



ocultar todo el desastre que yace en este establo?

—Querida joven, una orden mía me otorga derecho a usar cualquier estratagema para explicar la muerte del conde. En cuanto a estos desdichados campesinos...

—Si no fuese por lo irreal de lo que veo — interrumpió Tanais con voz grave—, le reprocharía su actitud.

—Puesto que me ha conocido usted, yo no puedo hacerle bromas, y me sería imposible confesarle hasta qué punto estoy lleno de curiosidad.

—No logro entenderlo.

—Jovencita, entonces permítanos que nos disculpes tamaña broma —interfirió el conde levantándose junto al hortelano y su esposa.

—Se equivoca —respondió Tanais con una sonrisa burlesca.

—Mi querida jovencita —reveló el conde con tono alegre—, el futuro conde es un joven de gran prestigio y méritos y le invita al festín de su matrimonio y ascenso nobiliario.

—Ahora va a caer la tarde —gimió Tanais.

Los interlocutores se volvieron hacia la puerta trasera que conducía hasta la sala del palacete del Obispo. Era una especie de pasadizo secreto escalonado, pues solo tres metros de pasillo plenamente llano existían antes de la entrada de aquella orbitante sala.

— ¡Vamos!, Denis, hijo, ¿Por qué no invitas a la jovencita a nuestra tertulia, previa al matrimonio, con lo mejor de la sociedad parisiense? —interrogó el conde.

Seguidamente estrechó el brazo a la mujer del hortelano, quienes también fueron invitados horas antes de conocer a Tanais.

—Mi nombre es Tanais.

—Lo sabemos —respondió el conde.

—Debí imaginarlo —dijo en voz baja Tanais.



Tanais se sentía entusiasmada dentro de aquella sala, que no habría palabras para descubrirla, solo el hecho de ser propiedad de un Obispo dice la impetuosidad de semejante belleza. Luego de un baño, se dirigió nuevamente a la sala. Allí se encontraba ya un banquero, el barón de Nante le decían, y además, Carlos y Jacabo, hermanos en vísperas de convertirse en secretarios de altos oficiales del reino. Muchos llegaron después: era el mundo financiero, el mundo erudito y literario, el mundo teológico; el mundo lleno de todo cuanto se podía conocer.

El conde tenía una curiosa manera de conducir la tertulia. Según este, era indispensable comenzar con los literatos, porque podían dirigir la marcha de los diferentes géneros reunidos. Aquella resultaba ser una experiencia de sus largos años de tertulias, desde las más ingenuas hasta la más severa de las complicaciones matemáticas o naturales.

Tanais se sintió cómoda no sin algunos asombros, porque veía ciertos rezagos en determinadas palabras de uno que otro personaje cuando conversaban antes del comienzo oficial del convite.

El conde comenzó con una voz fulminante: "Anuncio el siglo nuestro, el siglo XX". Tanais pensó que el conde se había confundido de siglo, y volvió a recordar una vez más, que se encontraba en una aventura del tiempo. Sin embargo, se detuvo a reparar en el pensamiento, porque si bien sabía que protagonizaba el interés de un orden superior a ella, no lograba ubicarlo en los espacios posibles. La realidad se encuentra en tres dimensiones posibles. Existe la naturaleza, la sociedad integrada por individuos y el propio pensamiento; pero cómo comprender aquella fuerza que guiaba cuanto paso daba ella.

Crear entonces en un espíritu universal, absoluto y eterno no como representación equívoca de las causas que mueven todo lo existente podría ser una respuesta correcta o quizás un sueño explicaba todo aquello ¡Cuántas interrogantes asaltaban todavía a Tanais!, tenía que seguir confrontando el espectro de ideas que daba por fidedignas.

¿Acaso la realidad objetiva comprende también el espíritu universal o es una mera construcción falsa de nuestra conciencia? De lo que sí estaba convencida es que de alguna manera presenciaba una vivencia real.

Una sala casi repleta de parlantes comenzó a agitarse luego de las palabras que sucedieron al conde Lucien: “El amor, pasión demasiado cargada de debilidades”.

—Nos sorprende usted Corneille —replicó el conde.

—Como trágico pienso que la tragedia no debe brotar del amor amigo conde —dijo Corneille.

—Se equivoca ahora usted Corneille —dijo un hombre difícil de enmarcarlo con seguridad en una edad—. Como ven, soy ese Racine que muchos admirarán por creer que el amor es lo más filial de la tragedia.

—Prefiero a Corneille y no a usted Racine —gritó desde su asiento Stendhal.

— ¡Racine! —Exclamó Tanais—, es usted el que se distanció del jansenismo.

—Bueno jovencita —se identificó Racine guiñando el ojo derecho como gesto de afecto—, leí a Jansenius, Obispo de Iprés.

—Sí, el Agustinius —afirmó Tanais—, ese libro lo leyó mi abuelo.

—Fue declarado herético —enfaticó el trágico—, no obstante, lo leí con cierto agrado, porque creí bien tratada la gracia divina, sobre todo en la Abadía de Port-Royal. Ellos acogieron esa obra como es el caso de Blas Pascal. Lamentablemente la Abadía fue disuelta por resolución del Papa.

—Según cuenta mi abuelo, Luis XVI intervino también en su disolución.

—Pobre existencia final de la comunidad de vida y de trabajo de la Abadía— interpuso con tono burlesco el conde.

—Existencia malentendida aquella figurada por Blas Pascal —intervino un anciano con voz estremecedora —. Soy Huet.

— ¿Se refiere al racionalismo de Pascal? —preguntó el condesillo.

— ¡Correcto! —Exclamó Huet —, como prelado holandés me he resuelto en reprochar a Pascal. Es una blasfemia intentar demostrar un triple orden en la existencia. Su insulto llega hasta el límite de plantear que la razón nos puede conducir a la verdad de la fe cristiana.

—No creo que Pascal haya aseverado esa idea —replicó Racine—. Pascal plantea que la razón puede penetrar hasta cierto grado en los misterios de la naturaleza. Conocerla a través de la práctica, la intuición, el corazón y hasta con el sentido moral.

—Solo con la fe podemos llegar a conocer a Dios —afirmó Huet—, la razón nos permite conocer una parte, no todo del misericordioso.

— ¡Entonces acepta usted la razón! —exclamó el condesillo.

—Lea usted, amigo anfitrión —dijo Huet—, los pensamientos sobre la religión, 1660; sobre el vacío, 1651, sobre el espíritu de la geometría, 1652 y se dará cuenta de la excesiva confianza de Pascal en la razón humana.

—Tanais, ¿crees en Dios? —preguntó un hombre que no rebasaba los cincuenta años. Se trataba de Rousseau.

—Tengo la certeza de que eres Rousseau —respondió Tanais—. Algo me confirma quién eres. En 1750, con la Nueva Eloísa exaltas los sentimientos del corazón y los contraponés a la razón. No niegas a Dios, pero eres radical.

—Radical y quizás un poco adivino —acentuó el filósofo—, porque sé tu nombre.

—Ya eso no me sorprende.

—Sobre mí se han dicho muchas cosas —prosiguió Rousseau—. Revelo sin una obsesión del yo, un entramado de poesía y razón, digamos de poesía y ciencia. Explico la sensación y el sentimiento y desearía que no lo siguieran confundiendo con el concepto que nos da la razón. No es la definición lo que me interesa.

Razón, sí, no la negaba Rousseau; pero deseaba que lo comprendieran de una vez por todas; Saint-Preux escribe a su amada Julie desde la ciudad con asombro desmedido. Experimenta ese protagonista “un choque perpetuo de grupos y cábalas, un flujo y reflujo continuo de prejuicios y opiniones en conflicto”. Allí “todos entran constantemente en contradicción consigo mismos”. En la ciudad “todo es absurdo, pero nada es chocante, porque todos están acostumbrados a todo”.

Rousseau describe un mundo en el que “lo bueno, lo malo, lo hermoso, lo feo,

la verdad, la virtud, sólo tiene una existencia local y limitada". Las prácticas sociales son gozadas, pero para ello quien desee experimentarlas "debe ser más acomodaticio que Alcibiades, estar dispuesto a cambiar sus principios con su público, ajustar su espíritu a cada paso". Saint-Preux estaba "comenzando a sentir la embriaguez en que se sumerge esta vida agitada y tumultuosa".

Según Rousseau, "la multitud de objetos que pasan ante" los ojos de Saint-Preux, le causaban vértigo. Ninguna impresión citadina cautivó el corazón de este protagonista. Rousseau nunca dejó de ser quien fue y, sin embargo, es bautizado por los siglos posteriores como gran iluminista. Se olvida que Rousseau desconfió de la ciencia y que Saint-Preux habló por él: "temo que no sepa un día qué voy a amar al siguiente".

— ¿Desconfía aún de las ciencias y las artes el Rousseau? —preguntó Tanais.

— ¡Yo aún estoy en mi siglo! —Contestó con enfado el ilustrado—, pero si estuviera en el tuyo también cuestionaría las artes. "Solamente veo fantasmas que hieren mi vista", dijo Saint-Preux. No creo que la agitación, la turbulencia y el vértigo hayan desaparecido en tu siglo Tanais.

—Estoy de acuerdo Rousseau —asintió Tanais—, si avanzaras unos doscientos años verás que se han expandido las posibilidades de la experiencia. Existe un crecimiento enorme de la ciencia y, sin embargo, se presenta como una verdad irrefutable la destrucción de ciertos valores morales. Existen en mi siglo, posiblemente, más fantasmas en las calles, en los campos y por doquier, que en el tuyo.

—Es la modernista —asintió Rousseau— ¿Estará tu modernista al borde del abismo?

—Es una pregunta que tiene la misma afirmación que hiciste —intervino un hombre con cara de atontado y bigote ancho. Tanais lo reconoció inmediatamente. Se trataba del mismísimo... Tenía la ropa un tanto embadurnada de fango y de vino. Rousseau, no le hizo ninguna pregunta ni mucho menos le contestó. El filósofo agitado y dieciochesco lloraba con los ojos reventados de mirar el pasado, parecía, a la vez, que se le había apagado el corazón de tanto entusiasmo. Primero fueron unos sollozos entrecortados y simulados.

Después no pudo aguantar y se derramó un río, sintiendo que algo doloroso se había desplomado en su interior, pero era un dolor que soportaba cómodamente. No lloraba de tristeza.

—¿Qué le hace entusiasmar así Martillón? —preguntó el condesillo.

—Aquí tengo a todos o casi todos los que deseaba ver—. Fue su respuesta a los miembros del convite antes de un prolongado silencio.

Sus palabras fueron interpretadas de buen agrado. No sabían que aquella sonrisa martellina era un truco de doble filo, porque su autor de seguro se atrevería a atacar la sala durante el tiempo necesario. “Cuando empiece a hablar seriamente descargaré contra todos una fuerza tan desproporcionada que liquidaré cualquier intento de refutación absurda”, decía dentro de sí mismo mientras observaba las pupilas de sus posibles adversarios. Sintió el corrido de sus venas, el pulso de su fortuna definitiva, y sintió, además, la palma húmeda. Fundó en su fuero un derecho descarnado de agraviar cualquier justicia.

—Usted, por supuesto, trae algún motivo para conversar —dijo el conde.

—Por supuesto —contestó Martillón—, no lo niego. Es fácil comprender que en estas circunstancias me veo comprometido.

—¡Vengan sus palabras, por Dios! —Le gritó Tanais—. Ya basta de interrogantes.

Las personalidades se congregaron en el mismo centro de la sala como quienes van a presenciar un torneo mundial de boxeo profesional.

—Suelte sus palabras, señor —dijo una de ellas— o no soportaremos más la espera.

—Miren dónde vino a aparecer este hombre —les dijo señalando a Tesó—. De ti ya no deseo decir más nada —contestó con voz extremadamente timbrada. Hizo una pausa y añadió—. Tesó eres un falso.

—Tesó no es para nada falso —replicó Tanais.

—Usted querrá decir —corrigió Tanke con una sonrisa amable y picaresca— que Tesó es grande y muy grande. Ya tuvimos la posibilidad de dialogar con

él y ahora nos sorprende con su aparición repentina.

—Lo mismo dirán de ti Tanke —dijo Tanais.

—Usted, Tanke —le dijo— es un filósofo araña. Así lo calificué hace mucho tiempo.

—Bueno, Tanke no es una araña —rebató Tanais—. Martillón captaste el trauma que descubrió Rousseau. Tú lo llamaste la muerte de Dios y el advenimiento del nihilismo. Para ti, el cristianismo encontró en la modernidad; la moderniste de Rousseau una gran desventura de valores o más bien un vacío de valores.

—Tienes razón Tanais —dijo Martillón—. Mi postura hacia los traumas de esa modernidad que tú llamas es aceptarlos con alegría, con un eterno retorno. En algún momento sentencié que “nosotros los modernos, los semibárbaros solamente estamos en medio de nuestra bienaventuranza cuando el peligro es mayor. El único estímulo que nos halaga es lo infinito, lo inconmensurable”.

— ¿Está usted dispuesto a aceptar totalmente esa vida? —preguntó Racine.

—Yo no estoy dispuesto a vivir eternamente en medio de este peligro —contestó con voz cortante—, tú no eres el hombre al que yo aspiro.

—Sé que afirmas tu fe en una clase nueva de hombre —señaló Tanais—. Mencionaste al hombre de mañana y del pasado mañana en oposición a los de tu tiempo. Tus hombres del futuro, según piensas, tendrán la suficiente energía para desarrollar nuevos valores.

—De mí se podrá interpretar mucho de diferentes maneras —se dirigió Martillón al conglomerado—. Si todos fueran buenos y correctos me sentiría a gusto. Yo también comprendo las formas en que la tecnología y la organización social determinan el destino del hombre. Escribí en una ocasión que “hay peligro, la madre de la moral, un gran peligro, pero esta vez desplazado a lo individual, a lo más cercano y más querido, a la calle, a nuestro propio hijo, nuestro propio corazón, nuestros más íntimos y secretos reductos del deseo y la voluntad”. Yo...

—Vale destacar Martillón —interrumpió el poeta alemán Goethe— que no estuve entre tus rechazados.

—Usted es sumamente grande Goethe—. Otros fueron pequeñitos ¡y eso que vivieron en tu siglo!

— ¡Ah!, Martillón, pobre Martillón —intervino Tanais—. Siempre has de ser el mismo. Eres el filósofo más enigmático del mundo. Mañana te levantarás y emprenderás a latigazos con los árboles que encuentres en tu camino.

—Ahí está Goethe del Werther —insistió Martillón— en medio del siglo francés de la Ilustración, yendo más lejos del famoso personaje Saint-Preux de Rousseau.

—Está usted en lo cierto filósofo —repuso la baronesa de Stael—. En mi libro De L' Allemagne se encontrará una explicación al respecto. Me complace citar un fragmento—. Metió la mano en su cartera y sacó un papel. Luego le dio lectura:

“Goethe estaba cansado de la imitación de piezas francesas en Alemania y tenía razón, ya que hasta un francés también había de estarlo. En consecuencia, compuso un drama histórico a la manera de Shakespeare... Goethe escoge la misma época histórica de Schiller en sus Bandidas... Es un modelo feliz escogido para representar cuál era la independencia de los nobles antes de que la autoridad del gobierno pasara sobre todos, en esa Edad Media en la que cada castillo era una fortaleza y cada señor un soberano”.

Se refiere usted Ana Luisa Germana Necker —afirmó Tanais—, baronesa de Stael al Goetz Berlichingen y no al Werther ¿Así es?

—Exacto Tanais —respondió la baronesa—. El Werther es fechado en 1774, un año posterior al Goetz. Como indicó Martillón, el Werther supera el personaje de Rousseau. Werther es no solamente el cuadro de los sufrimientos del amor sino el de las enfermedades de la imaginación de nuestro siglo. Confirmé estas palabras en De la Littérature considerée dans ses rapports avec les institutions sociales. Aquí planteé, además, que Goethe quería pintar un ser que sufre por todas las afecciones de un alma tierna y orgullosa; quería pintar esa mezcolanza de desdichas que pueden conducir a un hombre al último grado de la desesperación.

—Puede ser esa una razón para que Martillón me admire —dijo Goethe sonriente—. El éxito está en mí mismo. Léanse el Fausto y todo se comprenderá.

— ¡Éxito! —Intervino Víctor Hugo—. Los miserables de 1862 confirma que: “Vivimos en una sociedad sombría. Tener éxito: esta es la enseñanza que, gota a gota, cae de la corrupción a plomo sobre nosotros. Dicho sea de paso, el éxito es una cosa bastante fea. Su falso parecido con el mérito engaña a los hombres. Para la multitud, el triunfo tiene casi el mismo rostro que la supremacía”.

— ¡El éxito de Jean Valjean! —Exclamó Tanais— el tío Madeleine o el señor Madeleine y alcalde de Montreuil –sur-Mer. Me pregunto si un benefactor así pudiera existir realmente.

—Como dije en Los miserables: “Aquí más que narradores; nos ponemos en el punto de vista de Jean Valjean, y traducimos sus impresiones”.

Capítulo II.

El Derecho Ambiental Internacional: pongamos los conceptos en claro

2.1. La crítica de las éticas del mundo viviente

Hottois (2006), autor sobre el cual se analizará más adelante, señala que la *“convención sobre la diversidad biológica (Río de Janeiro, 1992) puso en el orden del día el problema de las modalidades de la protección (preservación, conservación) según la alternativa: in situ / ex situ”* y añade que *“salvar in situ -es decir preservar los individuos y las especies en su ambiente (que incluye con frecuencia humanos con su cultura) -solamente es posible en unas pocas situaciones”*.

Esta cita sugiere una problemática cardinal para la lógica jurídica defendida hasta el momento: El Derecho Ambiental Internacional (DAI) y la preservación-conservación de la especie humana. El objeto aquí son los conceptos con los que trabaja este derecho, las experiencias reflejadas por el mismo, las interpretaciones ideológicas de sus circunstancias y observar que es un medio en que la práctica comunitaria transmite el valor a las cosas.

Este autor reconoce el interés de un acercamiento a los instrumentos internacionales de control, previsión y aplicación de las normas de protección ambiental, específicamente, el convenio sobre la diversidad biológica, aunque no es su intención tratar el asunto jurídico. Desde el punto de vista del método es imprescindible para evitar especulaciones de otra índole al margen de aquellos instrumentos, sin que aquí se pretenda agotarlos. Así, al menos el riesgo de presentar una ética desvinculada de los avances y deficiencias del DAI queda excluido. Hottois (2006), apunta en sus conclusiones:

Tener en cuenta el futuro distante es imposible. La preocupación por el futuro no requiere una nueva ética. La consideración del futuro debe preocuparse por transmitir a las generaciones futuras tanto el ingenio creador de nuestra especie como la memoria de las experiencias pasadas. El mayor peligro consiste en dudar del ingenio humano; el crimen más grande, en ahogarlo.

En este caso se coincide con él, dado que la lógica jurídica reflexiona so-

bre los conocimientos adquiridos históricamente por las ciencias incluye las correspondientes interpretaciones ideológicas, busca construir la verdad, entendiéndose filosófica. Por supuesto, volverá una y otra vez al pasado donde están sus raíces, una cuestión referida a la evolución, sin la cual nunca podrá comprenderse el único objeto que le queda a la filosofía.

El futuro de la especie humana está en ese caudal de inteligencia e ingenio, el problema es su utilización y la capacidad de explotar semejante condición que le ha dado la naturaleza. Pueden existir reinterpretaciones de carácter ético centrales en defensa de la supervivencia del hombre. Este tema es esencialmente ético y se trata de principios adquiridos por la historia de la humanidad, pero una nueva ética resultaría falaz desde el punto de vista teórico. En otras palabras, una Ética con mayúscula y pretensiones de sistema es imposible. Hottois (2006), se pregunta:

¿La idea de una ética ambiental o del mundo viviente enfrenta la reflexión moral sobre vías profundamente nuevas? Un gran número de sus partidarios -responde- así lo pretenden y algunos destacan la amplitud de esta novedad que exigiría una ruptura con la tradición ética, metafísica y religiosa que domina a Occidente desde hace siglos, incluso milenios. Arne Naess (ecosofía, ecología profunda), Paul Taylor, Hans Jonas, Holmes Rolston III (el giro ambiental de la filosofía)... ilustran esta postura en grados diversos.

Esas vías continúan defendiéndose no pocas veces al margen de los resultados concretos del DAI. Toda reflexión sobre el medio ambiente debería partir de la conciencia ecológica que ha arribado a ciertos niveles hasta el punto de que la comunidad se obliga por su propio derecho, en términos occidentales: *ius cogens*.

El preámbulo del Convenio sobre la diversidad biológica (Organización de Naciones Unidas, citado en República de Colombia. Ministerio del Ambiente, 2002), reconoce *“la estrecha y tradicional dependencia de muchas comunidades locales y poblaciones indígenas que tienen sistemas de vida tradicionales basados en los recursos biológicos, y la conveniencia de compartir equitativamente los beneficios que se derivan de la utilización de los conocimientos tradicionales, las innovaciones y las prácticas pertinentes para la conservación de la diversidad biológica y la utilización sostenible de sus componentes”*. Mientras el *hard law* actúa prácticamente como derecho supletorio. Incluso en una comunidad indígena aparece la reciprocidad a regu-

lar su intercambio. De tal forma existe una valorización particular del cambio de cosas.

La Organización de Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura en “El Estado de los bosques del mundo 2016. Los bosques y la agricultura: desafíos y oportunidades en relación con el uso de la tierra” ha planteado la existencia de *“transferencia de los derechos de gestión forestal a las comunidades locales y la promoción del uso de la tierra integrado”*; primer paso trascendente, porque así nacen los derechos subjetivos públicos junto a los derechos subjetivos privados sustentados por titularidades otorgadas, o reconocidas, sin descuido de la reciprocidad, la cual regula en muchas comunidades indígenas la valorización del intercambio de la cosa finita que se extrae de la propiedad cualitativa indivisible del ecosistema.

Hottois (2006), advierte que *“las éticas fundamentalistas del mundo viviente afirman que la naturaleza es asiento de valores intrínsecos, independientes de cualquier evaluación humana”*. Se ha podido constatar que la práctica del DAI y la misma práctica de las comunidades, entre ellas la reciprocidad indígena ocupa un lugar relevante, más allá de las insuficiencias y las normas por cumplir no dejan margen para creer que el valor no es una forma social ideal, por consiguiente, se trasmite a las cosas a través de las relaciones sociales específicas. Bugallo (2016), apunta, por el contrario que *“construir sistemas después de Hegel está fuera de toda posibilidad de la filosofía”*. Así lo expresa Hegel (1995), cuando plantea que *“la misión de la novísima filosofía alemana consiste en tomar ahora como objeto y en comprender la unidad del pensamiento y el ser, que es la idea central de toda filosofía: es decir, en captar lo más recóndito de la necesidad, el concepto”*.

Una filosofía jurídica con sentido ecológico asume un criterio de la conducta humana desde lo normativo considerado como la búsqueda del deber ser que corresponde al orden deseado. Esta búsqueda transita por la movilización de la voluntad y el pensamiento teórico de los sujetos. El orden alcanzado será siempre cierta realización del valor, aquello que falta.

Esa búsqueda del deber ser que corresponde al orden deseado integra lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico, en tanto el primero deviene también en esta forma de manifestación técnica como legitimación social. Es una integración cuyo factor ideológico condiciona su carácter técnico-cognoscitivo en el contexto conflictual histórico-concreto latinoamericano donde general-

mente persisten las posiciones nacional-reformistas frente a la oligárquica conservadora. La protección ecológica sintetiza dicha integración y, a su vez, se convierte en presupuesto de la democracia y promoción del desarrollo nacional.

La búsqueda de ese deber ser es pensamiento sobre el pensamiento plasmado en la norma jurídica. Es decir, el carácter técnico-cognoscitivo de dicha integración es producto del trabajo con las categorías o determinaciones científicas del Derecho que constituyen el objeto, precisamente, del jusfilósofo. En otras palabras, el carácter técnico-cognoscitivo de la norma jurídica concreta es realmente un resultado de la labor del legislador y lo que le interesa al jusfilósofo son sus conceptos e incluso los conceptos construidos sobre ella por otros sujetos pero que no han podido ser parte de sus contenidos.

Por otro lado, la integración de las formas teóricas sobre el problema ecológico actual a la Filosofía del Derecho entendida aquí como pensamiento sobre el pensamiento significa que el jusfilósofo tiene una actitud transdisciplinar en cuanto a la reflexión filosófica de otros sujetos sobre cómo el hombre piensa su relación con la naturaleza y en cuanto a los conceptos construidos por las ciencias acerca de esta misma relación.

Eso es diferente al hecho de asumir lo que Bugallo (2016), señala que *“la filosofía ambiental se desarrolla en interface con territorios que pertenecen a otros; la ciencia, la política, el derecho, la poesía, la teología. Como ámbito fuertemente controversial, viene acompañando análogas controversias y disputas en diversos campos de las ciencias sociales, como la filosofía del derecho”*.

Este fenómeno del interface es producto a una incompreensión del único objeto que le quedó a la filosofía después de Hegel. La filosofía no se ha desarrollado en esos territorios, ni en los de otras ciencias y saberes. Tampoco significa que el jusfilósofo persista en la división arquetípica positivista de los objetos de las ciencias, pero son ellas las que han adquirido un nivel de conocimiento tal que aquella fragmentación anquilosada no resiste ante su empuje.

El encuentro entre la Filosofía del Derecho y la llamada filosofía ambiental es un encuentro de pensamiento, pero a cambio primero de revertir la confusión.

La segunda no lo queda otro remedio que aceptar su único objeto: el pensamiento, en este caso, los conceptos científicos sobre el medio ambiente, así como se presenta la primera con respecto al Derecho. Al final no son dos filosofías, sino una filosofía cuyo objeto es el pensamiento en todas sus manifestaciones.

La ecología profunda es un distanciamiento de la relación filosofía-ciencia, como no comprende su objeto se plantea ir más allá de la aproximación científica y encuentra en el estilo de vida del ecólogo o naturalista de campo lo que ella intenta desarrollar. Esta ética del mundo viviente debería reformularse por los caminos de la lógica jurídica, si se tiene presente, además, la superación del derecho natural.

Tereucán, Caro Puentes & Ketterer (2008), precisan que la reciprocidad de las comunidades indígenas desde *“la teoría antropológica social posee interés por dos razones fundamentales: una, porque puede proporcionar una estrategia metodológica de gran capacidad explicativa e interpretativa y, otra, porque permite acceder a ciertas implicaciones de tipo ético, moral e ideológico presentes en la reciprocidad, así como a las formas materiales de organización y regulación de la vida social humana”*.

Esa antropología y no la filosofía es una de las ciencias que puede dar un resultado positivo y real del comportamiento comunitario, de esas prácticas de tipo ético, moral, mientras la segunda solo puede a estas alturas del desarrollo científico interrogarse, al trabajar las categorías generales y necesarias de la ciencia, qué forma adquiere el pensamiento, así es reflexión sobre la reflexión, se convierte en lógica o ciencia del pensamiento, más allá de la lógica formal.

2.2. El Olimpo del tiempo y la recuperación de los clásicos

Vino la media noche. Las ilustres personalidades se fueron a casa. Tanais no podía dormir. Hacia la madrugada vio colgado en la pared del lateral derecho un cuadro de Cristo y otro con una mujer desnuda. Por su muslo izquierdo se derramaba sangre. Tanais no se sorprendió, y supuso estar en presencia de excelentes obras maestras. Pasadas las tres de la madrugada la mujer del cuadro la despertó e inmediatamente comenzaron a dialogar.

—Dime, ¿dónde has metido la venda de curar mi herida?

Tanais dijo:

—Piensa mujer. No he podido ser yo.

La mujer preguntó:

— ¿Quién eres tú?

Tanais respondió:

—Soy de todos los tiempos. Soy de un tiempo que fue presente y soy de mi tiempo. ¿Tú quién eres?

—La hija de un rey olímpico —contestó—, pero me encerraron en este cuadro. Prepara manteca caliente y deslízala por mi muslo.

Tanais se dirigió a la cocina. Ya antes había estado ahí con la mujer del hortelano. Trajo manteca de pavo. La calentó con un mecherito que estaba en el cuarto. La hizo gotear sobre el muslo sangriento. Luego la mujer salió del cuadro y tomó la figura real, se sentó en la cama, se echó a llorar y dijo:

—Mi marido es un verdadero cobarde. Ha huido. Es el responsable de la muerte de nuestro hijo a mano de los ladrones de la ciudad. No se lo digas a nadie — y salió hacia la sala silenciosamente.

Al día siguiente Tanais volvió al establo. Allí encontró el mismo escenario. Faltaba el hortelano y se fue a palacio donde encontró a un escudero, varias armas, dos vestidos y un caballo en la entrada de la morada.

— ¡Ah! —Exclamó el hortelano—, hoy ha llegado el gran día de presentarnos como realmente somos. Ensillaré mi caballo o no, mejor lo hará el escudero.

El hortelano montó el caballo luego de ser ensillado, el escudero le dio sus armas y luego sofocó el animal hasta la mismísima puerta del palacete del Obispo. Entró en la gran sala donde estaban reunidas las personalidades de la noche anterior excepto su esposa, el conde y el condesillo, y clavó en la tierra unas largas espadas para reflejar la luz solar. Cumplido esto gritó: “conde, yo no soy un animal. Yo merezco pertenecer a la realidad. Y puesto que soy irreal, ordeno como espíritu que el mundo ficticio construido por ti desaparezca para que la joven Tanais despierte de su letargo”.

“Tanais, Tanais. Despierta muchacha”, decía la madre, “tienes una pesadilla hija mía. Gritabas como loca. Ya son las ocho y treinta minutos de la mañana”.

Tanais se levantó, pensó que tal vez había estado viajando una vez más por el laberinto extraño del tiempo; tenía la sensación de haber estado dormida. Fue hasta la cocina en busca de pan y leche, y encontró tirado sobre la mesa un folleto, el cual comenzó a leer mientras su madre iba camino al mercado. En el mismo se leía:

Siguiendo el camino Sianat llegó a una gran ciudad, la más hermosa y bulliciosa de todas las ciudades. Un muro alto la custodiaba. En el muro había una puerta de madera de veinte centímetros de ancho custodiada por siete guardianes. Dentro de los muros de Troya, los jefes de los destacamentos que integraban la milicia unificada observaban celosamente los alrededores.

La ciudad de Troya se encontraba en la costa noroeste del Asia Menor, a una distancia de 25 kilómetros del Bósforo Tracio. Tiene una fortificación natural, además, la colina Ilión, emerge sobre la planicie del río Escamandro. Por si fuera poco, está limitada al sur y al este por montañas.

Tanais estiró los brazos y prosiguió:

Sianat preguntó a un guerrero ¿Esta es la ciudad de Troya? El guerrero hizo un gesto con la cabeza y le respondió: —es fácilmente perceptible que en tu rostro habita la intervención divina. Ante la magnificencia nos sentimos avergonzados, pero tenemos un vigor juvenil y ánimos para la guerra. En nuestras filas contamos con ancianos ilustres que en otros tiempos guerrearón sin temores. Te pedimos ¡oh!, gran diosa que nos apoye en el combate sin tregua. Te recibimos quien seas, los teucros te pertenecemos...

Tanais detuvo la lectura por un momento, y pasó su mano derecha por los ojos. Al retirarla una mujer vestida de traje blanco ribeteado de azul intenso estaba frente a ella. Le brillaban los ojos tanto como su cabello dorado. Ni parecía real, pero Tanais creía una vez más, que semejante figura era obra y gracia del poder ubicado fuera de su conciencia. No obstante, volvió a dudar si era un sueño guiado por tal poder o si era toda una realidad inventada por este.

—¿Querrás obedecerme, jovencita hermosa?—Preguntó la mujer— ¡Te atreves a venir conmigo, yo, diosa Atenea, protegida por el Olimpo! “Alcanzarías

gloria entre los teucros y te lo agradecerían todos, y particularmente el príncipe Alejandro.

Sabía que Atenea pronunciaba palabras que antes dijo a Pándaro, el hijo valeroso de Licaón. La *Ilíada* de Homero la tenía fresca en la memoria.

—No seré insensata como Pándaro, divina Atenea —sentenció—. Yo no me dejaré persuadir ni seré “la puntiaguda flecha deseosa de volar sobre la multitud”. No deseo ver “a Menelao, belicoso hijo de Atreo”, subir a la pira, muerto por la flecha. Yo prefiero— prosiguió con cierto sarcasmo —que los felices e inmortales dioses y especialmente la hija de Zeus, que impera en las batallas, se pongan delante y desvíen la amarga fecha.

—Eres inteligente jovencita. “No temas a Ares ni a ninguno de los inmortales; tanto te voy a ayudar”. Vayámonos y tu robusta inteligencia podrá descifrar incógnitas entre los humanos, pero favorecerás a los aqueos.

Tanais no creía que su inteligencia estuviese entre los más altos valores griegos. Toda acción del mundo griego gira en torno a las cualidades físicas. Estos ocupan un lugar privilegiado respecto al pensamiento. Lo demuestran las palabras de Aquiles cuando alerta a los aqueos a que resistan nunca alejados de los teucros. Es un llamado de carácter bélico.

Podría decirse lo mismo de Héctor: “¡Troyanos, licios, dárđanos que cuerpo a cuerpo combatís! Sed hombres, amigos, y mostrad vuestro impetuoso valor. El guerrero más valiente se ha ido, y Zeus Cronida me concede una gran victoria. Pero dirigid los solípedos caballos hacia los fuertes dánaos y la gloria que alcanzaréis será mayor”. La misma Atenea exaltó a Tideo, porque “era este de pequeña estatura, pero belicoso... conservaba siempre su espíritu valeroso; y desafiando a los jóvenes cadmeos, los vencía fácilmente en toda clase de luchas”.

— Palas Atenea me invitas a tu mundo antiguo. Me pides, además, como a Diomedes, el hijo de Tideo, que no tema a Ares ni a ninguno de los inmortales. Ya vez, Diomedes es fuerte y yo soy prácticamente una débil paja ¿De qué serviría, bella diosa, mi pobre inteligencia en ese huracán bélico donde la sabiduría no prima?

—Tú podrías ser una Musa.

—Las musas diosas, hijas de Zeus cantan en los banquetes de los dioses —replicó asombrada Tanais—. Homero las invoca para obtener la certeza de qué guerrero y qué caballos eran los más excelentes entre cuanto fueron a Troya. Aunque para mí las ligeras yeguas del Feretíada, que guiaba Eumelo, criadas por Apolo en Perea y que llevaban consigo el terror del dios Ares no eran las más excelentes, sino el famoso caballo de Troya, aunque este aparezca en otro canto.

— ¿Ya vez lo inteligente que eres Tanais? —Afirmó Atenea—. Tienes una naturaleza joven, bella y sabia. El más feliz de los hombres te lo buscaría Afrodita. Ese sería el que, poseyendo la conciencia de su agitada labor física, extrayendo valor y destreza, tuviera suficiente tiempo de vivir en tu corazón, pudiera abarcar su trabajo con las manos y amarnos a nosotros, los inmortales.

Tanais se percató de que Atenea ocultaba inconscientemente, que los hombres también podían liberar bienestar y libertad del ejercicio de sus arrolladoras fuerzas inteligentes. Pensaba que los hombres en el mundo griego deberían tener tiempo para pensar “¿Por qué ha de decirse que el trabajo de la mente debe ser excluido de las funciones del hombre? ¿No es a caso esa exclusión, sin dudas, el producto de un trabajo bélico excesivo y de una profunda miseria?”, se preguntaba.

—Te explicaré Tanais —se escuchó una voz—. Agradezco mucho que no te hayas dejado instigar por Atenea. Ella bajó hasta tu presencia en ruedo vuelo de las cumbres del Olimpo. No te dejes engañar por Atenea como lo hizo con Héctor.

—Artemisa, eres tú, lo sé troyana —dijo Atenea—. En el combate de los dioses defendiste a los troyanos, ahora deseas esclarecer como Musa a esta joven.

—Artemisa figura entre los dioses partidarios de los troyanos y se enfrenta a Hera — afirmó Tanais—. Eres capaz Artemisa de increpar a Apolo, porque rehúsa combatir con Poseidón.

—Lo que más me agrada es el golpe de Hera en sus orejas —dijo Atenea— ¿Te dolió hermana?, y por si fuera poco, te cogió de las manos y te quitó el arco y el carcaj. Imagínate a Artemisa, hija de Zeus y de Leto, sin arco, la que

se complace en tirar flechas; que lanza el grito de caza; que lleva flechas y arco de oro; hermana del que hiere de lejos, además, muy bulliciosa en la caza.

—Sí, soy Artemisa —contestó enfurecida—, pero estoy aquí no por voluntad propia. Se supone que debería estar huyendo del Olimpo a refugiarme en los brazos de Zeus. No logro explicarme quién me convence a negar resistencia. Mi padre, hijo de Cronos y de Rea, el que mora en lo alto, que trueno en lo alto, de voz amplia, que reúne las nubes; el que goza en lanzar el rayo no ha sido el causante de mi presencia.

—Tomas la figura de sierva y engañas a los mortales —dijo Tanais.

—En verdad, querida jovencita —dijo enfurecida Artemisa—, me acusas muy injustamente y no comprendo cómo una mortal pueda ser a un mismo tiempo tan inteligente. ¿Crees por ventura que soy la deidad que más provoca la confusión en los hombres? ¡Oh, no, de ninguna manera!

Tanais se quedó pensativa unos segundos; luego, como si hubiera mirado a su alrededor para asegurarse de que nadie la oía, fijó por un instante los ojos en Artemisa, instante que bastó para que Atenea cambiara una mirada. En su agitación la diosa cambiaba de color, daba algunos pasos, se detenía de repente, apoyaba su frente febril contra un pequeño árbol, volvía a incorporarse, se curvaba los brazos y por fin habló.

— ¿A quién podrá culpar, a quién más que a sí propia? ¡Desapegada diosa! Zeus te concedió cuanto puedes anhelar; te inspiró la rectitud, la fuerza para...Y tú mortal— señaló a Tanais— pensabas en ese filósofo atrevido. Al mortal Jenófanes le decimos también, que yo tomé la figura de Néstor y aconsejé a Agamenón que atacara a Troya. Podemos transformarnos en seres humanos. ¿Quién domina a quién?

—Atenea, hija de Zeus —intervino Apolo— te convertiste en heraldo y fuiste capaz de poner silencio a la multitud para que todos oyeran al gran Odiseo.

—Sí —respondió Atenea—, por consejo de Hera descendí del Olimpo y exhorté a Odiseo a que reuniera nuevamente el ejército y no permitiera que echaran al mar las naves guerreras para huir.

—Se transfiguran en animales, en hombres y también utilizan aves para cum-

plir propósitos —sentenció Tanais—. Recuerda Atenea que enviaste una garza, como presagio y augurio positivos, a Odiseo y Diomedes en su excursión nocturna al campamento troyano.

—Mis diosas, creo que Cronos no está ausente en todo esto —aseveró Apolo—. Ese dios tiempo se impone. Intenté convertirme ahora mismo en buitre, y no pude.

—¿Apolo, entonces, crees que la causa está en el tiempo que nos separa? —preguntó Tanais.

—Tu siglo veintiuno ¡Cuán lejos está del nuestro! —exclamó Apolo.

—¿Cronos? ¿Verdad? —preguntó Tanais.

—O tu tiempo presente —contestó Apolo.

—¿Qué quieres decir Apolo? —Interpeló Tanais —¿Acaso hablas de un tiempo que está fuera de Cronos? ¿Un tiempo más fuerte que el mismo Cronos?

—Busca en el pensamiento lo que no has encontrado en los hombres homéricos —contestó Apolo—. Nosotros no tenemos preocupaciones con el destino de los hombres ni con la solución tantas veces implorada a Zeus. Nosotros somos gobernados, ¡eso sí! por un dios ¿cuál? No, no es Zeus, quizás Cronos —y prosiguió—. Es preciso que Sianat salga de su historia homérica, a fin de que su dicha no resulte triste. Ahora, solo puede escapar de una forma, y está en tus manos. ¿Quieres que deje de existir un mortal? ¿No te conformas con que la muerte sea el castigo de lo imperecedero?

Tanais sintió que el universo se le venía encima. Apolo le decía que Sianat era mortal, pero ¿cómo podía estar un mortal dentro de un papel?, o ¿Apolo querrá realmente que ella ayude a liberar a Sianat? Y si es así ¿cómo hacerlo? ¿Por qué el poder no la traslada hasta la Grecia de Sianat? ¿Qué camino seguir? ¿El de la cueva? ¿Por qué la cueva, si Tanais nunca más la vio? ¿Y el abuelo, dónde está? ¿Quién es Tanais?

Cuando Tanais dejó de preguntarse ya los dioses estaban ausentes. De repente un nubló cruzó por su frente; con duda recordaba que hacía apenas dos minutos que Apolo le desentrañaba algo. No vio su retirada ni cómo su

madre había llegado a su lado esperando una reacción.

2.3. Libertad, verdad y unidad disciplinar: la superación de las filosofías de la historia

La integración dialéctica entre cultura, derecho, comunidad, nación y Estado nacional por parte del jusfilósofo es del lado de la reflexión sobre lo ya pensado en torno a estas dimensiones institucionales e históricas. Esta búsqueda del deber ser borra las fronteras de la filosofía política tradicional y elimina toda Ética del mundo viviente.

La filosofía puede encontrar en la(s) ciencia(s) política(s) un desarrollo del instrumental conceptual, así como encuentra en la propia historia de las ideas filosófico- políticas las causas de este desarrollo, es decir, el objeto aquí son las determinaciones y la interpretación ideológica de sus circunstancias; pero de ningún modo puede pretender rebatarle a esa(s) ciencia(s) el objeto política, menos aún rebatarle el objeto a la antropología.

De este modo, la filosofía de la cultura y la filosofía de la historia tradicionales quedan superadas en semejante integración dialéctica si bien no pocos jusfilósofos nacional-reformistas latinoamericanos contribuyeron desde la reproducción de sus categorías a la defensa de la cultura nacional.

Esa superación constituye un nivel de construcción teórica en la cual se establecen los cimientos de la valoración de la credibilidad de la información historiográfica obtenida y de las fuentes que las transmiten. Su fundamento se encuentra en la solución de las cuestiones planteadas al conocimiento del historiador, y de las cuales la categoría verdad ocupa la posición cimera en el despliegue del proceso cognitivo y de argumentación.

La verdad, como expresión de la interrelación sujeto cognoscente-objeto de conocimiento, actúa como un presupuesto de organización de la realidad. En cuanto a la superación de la filosofía de la historia la lógica jurídica si bien reconoce el momento empírico, ubicando el hecho particular de interés dentro de un referente universal cuando se dirige hacia una historiografía de manifestaciones empíricas, que se restringen a la representación de hechos y conductas particulares, busca verificar si la supuesta información recibida está o no viciada de circularidad engañosa y falsa en un primer momento formal.

Se trata de un momento de la verdad que parte de esa comprobación empírica para luego remontarse a la interpretación, descomposición y sistematización metodológica del hecho social, que el historiador reproduce como objeto construido. La sistematización es resignificación de conceptos técnicos y científicos asumidos en la estructura argumentativa de la lógica jurídica, sin descuidar que el historiador se dirige a un espacio organizado previamente por normas de paradigmas historiográficos dominantes en cuanto estructuradoras de la práctica científica y de las instituciones políticas.

Esa resignificación destruye la distancia entre el paradigma historiográfico dominante y la verdad. El sujeto pertrechado con la lógica jurídica, y comprometido con la verdad histórica debe traducir la historia no como una efígie de culto, sino como un lenguaje objetivo en torno a la experiencia de las clases sociales y sus ideólogos. Se interrogará si los conceptos que comunica la información historiográfica son objetivos, o si reflejan las funciones de los hechos y sus relaciones, a partir de la propia objetividad histórica y científica de un conjunto de elementos-referencias geográficas e históricas, situaciones y repercusiones económicas, políticas, jurídicas, psicológicas, educativas, tecnológicas, epistémicas, entre otras- que posibilitan comprender y aprehender el hecho que se narra de una parte y, de otra, permite rectificar errores en la visión del hecho.

El componente ideológico es asumido en la lógica jurídica en el sentido de una interpretación de la interpretación ideológica que el historiador del derecho hace de sus circunstancias. Un pensamiento crítico siempre observará si las investigaciones históricas demuestran la mínima prioridad de los estudios del pensamiento. Las razones de esta insuficiencia epistémica son múltiples, pero la de mayor importancia y predominio históricos ha sido la reproducción continua de determinados mecanismos de autocensura que han operado hacia el interior de la tradición historiográfica en uno u otro país como consecuencia de posiciones ideológicas reduccionistas y esquemáticas.

Los historiadores e investigadores cubanos de las ideas políticas, jurídicas, estéticas y filosóficas Segreó & Segura (2012), parecen comprender lo antes dicho cuando examinan la misma labor historiográfica de muchos de sus coterráneos:

Un mecanismo de autocensura ha operado hacia el interior del pensamiento historiográfico, como consecuencia de una posición ideológica que apenas

reconoce valor alguno en la República neocolonial. El rechazo a un pasado oneroso ha deprimido nuestra percepción de esa primera mitad de la centuria. No se trata de hacerles el juego a quienes idealizan esta etapa como el paraíso perdido. Precisamente, el reto es enfrentar el debate político con argumentos científicos. Este es un período esencial de la historia de Cuba y su cultura, que debe ser comprendido cabalmente, en sus luces y en sus sombras. Sólo así se preserva la memoria auténtica del pueblo y se le entrena en su natural capacidad de discernimiento. En todo caso, la filosofía del avestruz nunca será la mejor opción.

Es consustancial al investigador un trabajo persistente de rectificación, de reorganización e integración de los conceptos. Estos son resignificados por todo historiador a través de la discusión, de la crítica en torno a las evidencias empíricas del hecho y desde los propios conceptos establecidos. Así, el saber construido por dicho sujeto tiene las funciones de prever y gobernar la relación entre la forma (información) y el contenido (hecho social):

El liberalismo cubre un ciclo esencial de la cultura que no puede ser ignorado. La historiografía del último medio siglo ha sido poco generosa con ese pensamiento y ha silenciado muchos de sus aportes culturales y políticos. Aun cuando en el centenario de la República se hicieron importantes esfuerzos interpretativos, es preciso reconocerlo: se ha impuesto una visión superficial de esa etapa de nuestra historia. ***“En los medios de comunicación masiva, en el contexto escolar e incluso en ciertas áreas del mundo académico e intelectual, predomina un enfoque simplificador, que hace casi tábula rasa de la riqueza cultural de ese periodo.”*** (Segreo & Segura, 2012)

De este modo, la lógica jurídica interpreta el componente ideológico en los autores para determinar si la problemática en estudio tiene en común la limitación de compartir valoraciones tendencialmente simplificadoras y unilaterales sobre los procesos del periodo en estudio. Descubrir si hay una tradición estimativa descalificatoria que ha devaluado las potencialidades heurísticas, teóricas y valorativas que expresó el pensamiento en cuestión.

Pero semejante resignificación de conceptos técnicos y científicos asumidos en la estructura argumentativa de la lógica jurídica como conformación de conclusiones nuevas exige de la unidad disciplinar. Este nivel es contentivo de los presupuestos concretos de tipo teórico y metodológico indispensables para dicha estructuración. Desde el punto de vista teórico, metodológico y

práctico, el tema de la actividad, deviene medular para comprender la sistematización de la historia y sus desafíos.

La lógica jurídica asume la libertad para expresar la verdad histórica. La unidad disciplinar, a diferencia del positivismo, suscita las reflexiones antropológicas, sociológicas, históricas, lingüísticas, entre otras, y no se limita a definir la norma metódica de la razón científica y los medios idóneos para la descripción técnica de los hechos. La construcción lógico-jurídica rebaza el momento de la simple tarea de selección, descripción e interpretación de textos ya sean ideas, diálogos y signos.

El sujeto pertrechado con la lógica jurídica es consciente de la existencia de disímiles formas históricas de alienación: económica, religiosa, jurídica, política. La resignificación epistémica, por tanto, se apropia de cada uno de esos conceptos para someterlos a crítica y reinvierte toda forma de falsación de la historia que no refleje esa realidad. El objeto aparece ahora predestinado a dignificar a determinados ideólogos cuyos intereses de clases no necesariamente enajenaron al otro, es decir, están fuera de la clase oligárquica conservadora. El fetichismo conceptual paradigmático dominante es desplazado por la verdad histórica.

La fundamentación, sobre bases científicas y filosóficas, de la producción y difusión de la información historiográfica constituye una problemática de urgencia creciente. Esta posición da paso al argumento sobre la complejidad del proceso histórico-social que obliga someter a crítica al determinismo cientificista y tecnocrático del pensamiento anquilosado. Se demanda integrar, en estos propósitos, la educación científica y el propio carácter heterogéneo del campo interdisciplinar, porque el historiador no gravitaría hacia el reduccionismo tanto del método como en la construcción de la verdad.

La lógica jurídica dirige su movimiento al examen de la unidad disciplinar del pensamiento historiográfico, si este se erige en ese tipo de integración y, esencialmente, como recurso de crítica social, sin perder de vista el cómo revelar verdades escondidas del hecho social o que están a flote. Es una cuestión que no puede verse al margen del conflicto entre las fuerzas que buscan la identificación del sujeto consigo mismo sin exclusión del otro y aquellos poderes que obstaculizan los procesos de identificación de los individuos y de los grupos. Por tanto, la estructuración argumentativa de esta lógica es, a su vez, un orden escalonado de expresiones desalienadoras.

La reflexión sobre la reflexión comporta una resignificación de conceptos técnicos y científicos de carácter historiográfico para presentar a la estructuración argumentativa en dos dimensiones. En primer lugar, descubre si el sujeto en cuestión disgrega la verdad de los contextos prácticos de la acción humana, de ser así es porque este sujeto no reconoce la base conflictual de él mismo como sujeto cognoscente e ignora el status conflictual del destinatario de la información. Es una problemática no solo metódica, sino ideológica.

En segundo lugar, descubre si este sujeto está consciente de la actividad no neutral de producción de conocimientos científicos, si explica las funciones del hecho social de forma reflexiva, objetiva y a quién responde la exigencia expresa de la comunicabilidad, o sea, cuáles son los intereses del destinatario.

Esa reflexión es base para la aprehensión de los enfrentamientos ideológicos de los diferentes sujetos implicados, esto es, en el orden de exposición de los argumentos se erige la historia misma de las ideas en una vía racional de entendimiento de las luchas ideológicas, dicho en otras palabras, las ideas expresadas en las publicaciones historiográficas es reflejo de las contradicciones ideológicas y, en última instancia, dependen de las transformaciones socioeconómicas. Las contradicciones no solo discurren en términos científicos; la interpretación de la historia está conectada con las aspiraciones y proyectos de la clase social al cual responde el historiador.

En cualquier caso, la lógica jurídica afirma un criterio rector en cuanto al método óptimo para comprender el pensamiento. El método ha de partir de un historicismo concreto, lo que implica la explicitación de las interrelaciones dialécticas del pensamiento historiográfico con las estructuras sociales, los sujetos históricos y los procesos espirituales múltiples que articulan el *socium* nacional en determinada época, priorizando así, las apropiaciones productivas y las mediaciones complejas que se dan entre las instancias infraestructurales y su reflejo activo y creador en el pensamiento del historiador que en definitiva es un ideólogo de alguna clase.

El hecho de que el eje metodológico sea el diálogo realidad-pensamiento, es decir, reflexión sobre las formas en que el sujeto refleja las contradicciones en su pensamiento, no lleva a ignorar la naturaleza social de las ideas y sus fuentes teóricas, donde se encuentran nutrientes de indispensable consideración.

La lógica jurídica, entonces, no deviene en un logicismo, porque implica incluso una posición historiográfica que no observa la historia desde una concepción esencialmente moral del proceso, marcada por la sobredimensión de los valores espirituales; no es una teoría contemplativa, es un método de interpretación de los procesos. En tanto desarrolla su concepción historiográfica más allá de los hechos económicos y político-militares que los estudios históricos tradicionales han priorizado.

En la lógica jurídica está implícita una crítica a determinadas formas de producción historiográfica que cobraron auge en la primera mitad del siglo XX y que hoy aún prevalecen; entre ellas la historiografía positivista que enfatizó la historia política y la historia marxista de raíz determinista que sobrevaloró la historia económica. Por otra parte, Torres Fumero (2005), sin ignorar los errores cometidos en este campo advierte:

No podemos dejar de reconocer que otros importantes factores habrían de influir en el predominio de esa historia... la necesidad de fortalecer los sentimientos de identidad nacional, el patriotismo, la defensa de la integridad como nación... todo lo cual condujo a que los historiadores positivistas primero, y los que abordaron su obra a partir de la metodología marxista [influida por la errónea concepción esquemática y dogmática trazada en la antigua Unión Soviética por el partido en época de Stalin], más tarde dieran prioridad a la historia política, a los temas referidos a las guerras de independencia, a las luchas políticas, a los movimientos sociales y a los procesos revolucionarios.

Es una labor que brinda toda posibilidad de eliminar el viejo mito de la conciencia positivista que apela a ser neutral. Reacción promisoriosa si se tiene en cuenta que el metodologismo positivista y la dogmatización no son otra cosa que una variante del viejo logocentrismo metafísico que supone la existencia de instancias absolutas (política y económica), centro estructurante de la realidad y voz de la verdad.

Si el positivismo excluía la experiencia vivida del sujeto de la ciencia, porque esta debía ser neutral, la lógica jurídica rescata al sujeto y lo convierte en objeto. La creencia en la neutralidad teórica se desmorona ante un método que explica las rupturas y recomposición de las ideas a través del pensamiento. Tanto la rigidez lógica determinista como el indeterminismo relativista en la explicación de la historia es sustituida por un historicismo que une lo histórico



y lo lógico.

Hay que analizar entonces, la historia no solamente desde la perspectiva política y militar, las alianzas y luchas de clases, de las transformaciones a nivel estructural y de la regulación del sistema de dependencia; sino también desde otras aristas de la cultura. La cultura nacional es una sola, aunque tenga múltiples niveles y maneras de expresarse, todos con una cuota de participación en el proceso de formación nacional; la lógica jurídica expulsa el enfoque parcelado de esa diversidad.

Esta integración es un vehículo posible de construir la verdad histórica por la luz que arroja sobre la realidad, y su dimensión práctica, lejos de disociar historia, cultura y nación: el valor metodológico del constante diálogo entre historia y cultura. El problema para no es que la ciencia historiográfica sea una propedéutica a la conciencia del historiador, hay ya una ética en la idea misma de apropiarse de la verdad. De allí que la lógica jurídica sea también una conjunción objetiva de representaciones e intereses, dada la exigencia de la comunicabilidad con los lectores.

La formación de la nación como totalidad compleja resulta de relaciones entre procesos político-jurídicos e ideológicos, específicos y contradictorios, impulsados por conflictos cuya génesis determinante en última instancia radica en factores económicos. El conocimiento de la estructura social permite conocer de forma retrospectiva el pasado y sienta la posibilidad de entender la nación como la resultante de las contingencias de todo tipo y necesidades económicas.

Tales son los puntos esenciales de las determinaciones que se erigen en principios orientativos, porque provoca recordar que la conciencia es también delectación individual o colectiva (arte, pintura, literatura, entre otros) y, por otro lado, límite, devela el propio límite de la sociedad. Se apropia, definitivamente, de una concepción de formación nacional desde el campo historiográfico que sirve de guía en la comprensión del fenómeno.

El devenir de una nación puede ser analizado a la luz de las contradicciones propias del sistema político y de la institucionalización político-jurídica. Sin embargo, desprenderse de preconcebimientos y posiciones reduccionistas historiográficas, para una necesaria reinterpretación del proceso histórico, tendrá que tener presente los disímiles intereses ideológicos y las coyunturas

políticas.

Ello comporta además, una reconstrucción unánime del sujeto a partir de los hechos históricos y una reconstrucción de los hechos históricos a partir del sujeto, precisamente porque la observación de las mediaciones económicas, políticas, ideológicas, éticas, estéticas, entre otras, facilitan metodológicamente comprender, de una parte, la historia en su multilateralidad, complejidad y contradictoriedad y, de otra, comprender la filogenia y ontogenia del pensamiento.

Una comprensión integral historiográfica, no reductiva, debe interrogar esos vínculos; cuestión que también permitirá observar al individuo inmerso, sea consciente de ello o no, en un entramado de grupos sociales y, si alcanza la condición de líder es por necesidad histórica donde se implican las mediaciones referidas arriba.

El otro punto estrechamente ligado a la formación nacional es la vinculación del pensamiento teórico y el cotidiano. Se trata de un problema teórico y práctico complejo, porque circunda la mentalidad colectiva y del hombre común. Este asunto del problema de la mentalidad colectiva dentro de la lógica jurídica entra en conflicto con las tesis que separan tajantemente una figura del universo, cosmovisión e ideología de su grupo social.

La dinámica entre el pensamiento de elaboración conceptual, cultura popular y mentalidad colectiva constituye un problema historiográfico por tratarse de la historia de las ideas, que solo puede resolverse desde un abordaje transdisciplinar. La independencia relativa de cada una de las formas de la conciencia social exige un nivel de especialización al cual la historiografía no puede renunciar.

El estudio del estado psicológico de las personalidades y las colectividades y su incidencia en los procesos es un ejemplo de este abordaje. Las mismas mediaciones éticas, estéticas, políticas, jurídicas y epistémicas que están concientizadas por el sujeto pertrechado con la lógica jurídica indican la búsqueda de la interrelación y el condicionamiento mutuo del pensamiento a partir de la unidad intrínseca del todo.

La cultura popular tiene validez teórica y metodológica en la unidad que suscita la lógica jurídica. La negación de lo popular desconoce o condena deter-

minados tipos de temas y aportes de esta cultura, una dificultad profunda en aquellos que priorizan el etnocentrismo fuera de la comprensión multilateral del proceso histórico-social.

Se trasciende toda estrechez metodológica en el campo psicológico de estudio de las mentalidades, al quedar la denominación de cultura popular atribuida a la formación nacional operando como un presupuesto de comprensión de los procesos históricos. Esto constituye un reto lanzado a la historiografía en dos direcciones: la necesidad de incluir en el estudio de la mentalidad colectiva no solo la confrontación entre hombre singular y universo mental en el cual interviene y los estudios de los sistemas de creencias, sino aquello que culturalmente producen las masas en una época determinada y pensar lo popular en la cultura no como algo limitado que tiene que ver con su mero pasado, sino también lo popular enlazado con la nación, por tanto, inmerso en los conflictos y en la construcción de la hegemonía.

El momento formal de la lógica jurídica observa que la investigación en el campo histórico es, además, formal-programática, porque expresa el orden de cosmovisión y de jerarquización del esquema conceptual que describe las conclusiones historiográficas nuevas. Los niveles comportan momentos de la construcción de la modelación de la historia. Este orden, precisamente, plasma el resultado investigativo en un medio impreso o digital.

En este plano formal considera si el investigador ha concientizado que no solo debe priorizar su participación en actos de información sobre la historia, donde se expresa su interés por dar a conocer el contenido de los acontecimientos mediante libros, periódicos, revistas u otras vías impresas y digitales, sino el conocimiento profundo, que exprese la obtención de información desde una aprehensión de la historia con el sentido cultural y sistémico arriba señalado.

El análisis formal-programático es además, una predeterminación de la revisión de los textos vigentes. Una consideración justamente del carácter variable e innovador de las vías de comunicación impresa y digitales en función de actos o comportamientos humanos, lo que conduce a pensar en una variación comunicacional continua del historiador con el pueblo en la medida del acercamiento a la verdad histórica.

Si el orden de cosmovisión y de jerarquización del esquema normativo-con-

ceptual que describe las conclusiones nuevas es una expresión del proceso de creación, entonces, el texto discursivo no es propiamente un conjunto siempre igual a la suma de lo ya conocido y supuestamente infranqueable, sino que es el cuadro argumentativo científico, ideológico y de transformación o modificación comunicativa unitaria y disciplinadamente considerada.

El texto historiográfico es un medio discursivo de lucha ideológica y actividad comunicativa de la verdad histórica. Es una forma del discurso y manifestación singular del reflejo de la cultura y de la multiplicidad de procesos y prácticas socio espirituales que le van confiriendo una identidad concreta. Moldeada también por la complejidad epocal donde puede existir como un referente emergente para su tiempo histórico de existencia y convertirse en un espacio de articulación epocal de nuevas inquietudes intelectuales y problemáticas teóricas presentes en el pensamiento.

En tal sentido, el texto es asumido en dichos momentos de forma crítica, y con ello, la lógica jurídica unifica técnicamente en lo diverso las varias dimensiones que el investigador en su quehacer práctico-espiritual crea, estas son: las expresiones ontológica, lógica, gnoseológica, valorativa, comunicativa y normativa, para explicarse internamente las categorías con las que ha trabajado el pensamiento y verlas ahora en una integración e interacción dialógica con los lectores.

La predeterminación de la revisión de los textos vigentes se eleva al rango de correctivo técnico y teórico-metodológico. Aquí rompe con el pragmatismo y el utilitarismo mecanicista. El sujeto pertrechado con la lógica jurídica llega a él por el camino del pensamiento crítico. Este conduce a la reflexión sobre la reproducción del objeto o hecho social por el historiador.

2.4. El hombre homérico y el abandono moderno de los dioses

La madre se hizo eco inmediatamente del llamado de Tanais. Desde su posición, el pedido de la hija era una oportunidad de establecer una estrecha interacción. Había escuchado el llamado de Apolo y pensó que Tanais conjuraba sus propios deseos, en nombre de Apolo quien no la ayudaría a despejar aquellas incógnitas. Pensaba que Tanais pasaba por una experiencia que ella experimentó en sus años juveniles. No le quedaba otra posibilidad, según creía, que embullarla a descubrir la verdad.

— ¿Ya leíste el folleto Tanais? —dijo la madre.

—Estaba leyéndolo, pero...

—Te invito a su lectura.

— ¿Quién lo trajo mamá?

—A juzgar por la lectura que hice de algunas líneas es del abuelo. Ese folleto lo encontré debajo de tu cama. Creo que Egino lo puso con toda intención.

— ¿El abuelo se encuentra?

—Sabes que lleva varias semanas ausente por motivos de una excursión que realiza con sus amigos.

Tanais sospechó que el abuelo había entablado negociaciones secretas con su madre. No se le ocurría más nada ¿Cómo es posible que el abuelo esté ausente por tanto tiempo sin darme cuenta? —se preguntaba—. Solo recuerdo la última vez que desperté en el cuarto o mejor dicho, la vez que mamá me despertó. Todo el tiempo anterior lo he empleado en viajes. Dudo que haya sido un sueño —continuaba meditando—. Quizás mi mamá posee la capacidad de ayudarme. La solución está en la lectura. Seguiré su consejo.

—Se acerca la hora de almuerzo Tanais —dijo la madre—, debo apresurarme, porque debes tener mucha hambre. Lee en el cuarto mientras o espera sentada aquí mismo, en una hora y media estará listo el almuerzo.

Tanais se retiró a su cuarto no sin antes agarrar el folleto. Se lanzó sobre la tierna y rosada cama, acercó un poco más la almohada a su cabeza, fijó la barbilla sobre aquella; abrió el folleto y retomó las últimas líneas de la primera lectura:

Te pedimos ¡Oh!, gran diosa que nos apoye en el combate sin tregua. Te recibimos quien seas, los teucros te pertenecemos. Los troyanos te adoramos ¡oh! gran hija de Zeus. Sianat perdió la paciencia. Si han de convertirme en diosa, que se conviertan ustedes primero, gritó. Pero no intenten guerreros de inculcarme las ideas violentas sobre el combate.

Los guerreros, intranquilos, no se dejaron arrastrar por las palabras de Sianat a quien aún creían diosa. Uno de ellos en un arranque de cólera destrozó

su cinturón y los anillos de oro se desplomaron como los anillos de oro de Menelao que sujetaban el cinturón cuando Atenea desvió la flecha lanzada por el hijo de Licaón en busca de la muerte del rey. El espíritu valeroso de sus compañeros se exaltó como la fiebre ataca a un hombre, el más pequeño entre ellos se convirtió de repente en un hombre de aspecto temerario si a esto se une la barba tremendamente salvaje, podría decirse que eran víctimas de un extraño sortilegio. “No importa”, decían. “No importa que los dioses nos abandonen”. Sianat siempre pendiente de cada movimiento permaneció por espacio de cuatro horas. No podía regresar, porque cualquier paso de retirada abriría una zanja en su espalda y esta tardaría en cerrar, es más, no cerraría nunca.

Cayó la noche, Sianat debía demostrar aunque de mentiritas, que era una diosa. Los guerreros tenían deseos de sobra de asaltarla, pero el temor de los inmortales los aconsejaba a no hacer nada, mientras la supuesta diosa no diera la espalda. La noche era densa sin estrellas. Los guerreros agotados se quedaron dormidos, por alguna razón falló el relevo.

Cuando despertaron ya sin la bella jovencita frente a ellos se quedaron estupefactos de admiración. En lugar de Sianat, cubierta de flores estaba una hermosa mujer, de seguro inmortal. Llevaba un casco cubierto con una coraza de metal brillante como el oro, quizás de oro mismo. Estaba firmemente parada. Toda la fisonomía de la mujer parecía ocupar un ámbito insólito, una especie de belleza sin límites. Cada guerrero desearía explorar con fervor agravante semejante monumento.

Los guerreros andaban como locos sin respuestas. El de la armadura sin cinturón se envolvió en el clima atónico de su mirada y resolvió preguntar: “¿Quién eres diosa? ¿La hija de Zeus esta vez nos ayudará?” La diosa emitió la resonancia de su respuesta: “la joven que ustedes llaman equivocadamente diosa, murió”.

Tanais aturdida por la noticia saltó de la cama y gritó: — ¡Carajo! Sianat murió—. Pensó que estaba perdiendo la razón—. ¿Cómo es posible que esta lectura me haya seducido con el hechizo de la fantasía? —se preguntó, pero fue con ella misma ruda e insensible.

—En vez de quejarme pensando en la fantasía, debo ocuparme de encontrar la respuesta hasta el final —replicó—. No debo olvidar que hay dioses, ni

olvidar a ese dios tiempo. Abandonar a Sianat a los designios de los inmortales griegos sería injustificable. Algo tengo que hacer. Ella tiene que resucitar.

—¿Sigues leyendo Tanais? —preguntó la madre.

—Bien —respondió— es necesario que yo lea esto para que se...

—Bueno, hija —suspiró la madre— nosotros nos entendemos.

“¿Qué quiso decir, mamá, con que nosotros nos entendemos?”, se preguntó y prosiguió la lectura:

—Asimismo guerreros ingenuos —respondió la diosa—. El asunto fue clasificado como una prueba de los dioses para saber si ustedes podían distinguir un mortal de un inmortal. Definitivamente, la jovencita humana, qué daño podría hacernos— ¿Y si la mortal nos sale? —dijo uno.

—Los mortales no salen del reino de Hades. Solo si el dios lo permite —dijo la diosa llena de risas—. Lo que pasa es que ustedes no soportan el peso de la conciencia.

—A juzgar por la amplia sonrisa es Afrodita —dijeron.

—Veo que lograron descifrar mi inmortalidad.

Ahora comprendieron la inmensa posibilidad que implicaba aventurarse con Afrodita, porque ella siempre estuvo del lado de los troyanos. Esperarían despiertos hasta el amanecer, en la calma solitaria de la próxima noche, de modo que Afrodita permaneciera con la misma somnolencia y sintiera aprecio por los troyanos. Los guerreros siguieron preguntando a Afrodita para comprobar su favoritismo por los troyanos. La diosa accedió a contar todo lo que haría por los troyanos si fuese necesario. Les dijo que no olvidaran que Eneas es su hijo y que lo protegería siempre.

Tanais suspendió la lectura brevemente al darse cuenta que los dioses no sabían todo sobre el futuro. Afrodita entusiasmada trataba de darle argumentos a los guerreros y, sin embargo, desconocía lo que le sucederá a Eneas. “Yo soy una mortal que conoce el futuro de una diosa”, alegaba en su fuero “¿Es la literatura el poder que esta fuera de mí? ¿O es el tiempo que separa a Afrodita de mí? Ella sabe que yo existo ¿Entonces por qué no viene a preguntarme?” Le dio razones para entender que ella sabía de los troyanos.

Afrodita no sabe que Menelao cogerá a Paris por el casco, que ella romperá la correa del mismo y arrebatará en acto seguido al troyano luego de envolverlo en densa nube. Tampoco se imagina que llamará a Helena y la llevará a la cámara nupcial donde dejó a Paris, su protegido.

Afrodita ignora que, en el intento de salvar a Eneas, cuando recibió una pedrada de Diomedes, este la hiere en la mano con la lanza; Afrodita no sabe que Eneas será recogido por Apolo y que ella tendrá que salir urgente por el campo de batalla y dirigirse al Olimpo con los corceles de Ares y, allá su madre Dione la curará. Afrodita ignora que le dirá a Dione que fue herida por el hijo de Tideo, Diomedes, a quien llamará soberbio. ¡Si Afrodita supiera que los hombres luchan no solo entre ellos, sino que los dánaos ya se atreven a combatir a los inmortales! Afrodita, en fin, no sabe lo que sucederá en los combates de los dioses.

Después de tantas impresiones, tomó la decisión de continuar leyendo:

—Existe un misterio para los humanos y para los inmortales —dijo Afrodita—, el tiempo, ese implacable dios que da el mérito del conocimiento por épocas. Él sabe de nuestro futuro. La joven mortal murió, pero en este tiempo. Vive allá, donde ni siquiera Zeus puede llegar alcanzar con su mirada.

— ¿Cómo sabes, Afrodita, que la bella mortal aún vive en el futuro? —preguntó un guerrero.

—El tiempo me concedió tal conocimiento y nada más —contestó Afrodita—. Presiento el flujo del tiempo.

Tanais pasó una hoja más. En la parte central comenzaba el segundo capítulo, cuyo título era: Los libros que llevan la historia.

—Son casi las doce. Tengo que dejar la lectura ¿Habrá terminado mamá? —se interrogó.

Tenía una fuerte sensación de que se encontraba sola en su casa. Al fin y al cabo, algo le susurraba que no almorzara, además no tenía hambre. El cómo salvar a Sianat lo tenía en las manos, según pensaba. Se acomodó en la cama, puso la almohada sobre los muslos y comenzó a leer:

Los guerreros fueron relevados. Afrodita ya había partido rumbo al Olimpo.

Antes indicó a los guardianes troyanos que entraran por el pasillo lateral derecho del palacio y luego empujaran una frágil puerta que se encontraba a quince metros de las celdas. Cumplidas las palabras de Afrodita, los guerreros observaron que en el techo de la salita había tres agujeros que dejaban entrar directamente los rayos solares. Pero la salita también tenía una ventana con vista a una gran biblioteca y por la que se podía pasar fácilmente.

Pero lo que más asombraba a los guerreros era todo el vino envasado en los barriles. El olor era inconfundible. Estaba repleto un baúl de armaduras, lanzas y flechas de oro, allí estaban las flechas arrebatadas por Hera a Artemisa. Indudablemente, Afrodita puso a prueba a los guerreros; porque también había una pared entera repleta de libros. “¿Qué escogerán estos guerreros, las armas o la sabiduría?”, se hacía a sí misma esa pregunta desde el Olimpo. En otra pared colgaban cuadros de todos los tiempos. Había además, decenas de mapas desde la antigüedad hasta la modernidad.

Tanais dejó la lectura por seis minutos. Cerró los ojos antes de retomar el folleto.

—Veo que Afrodita posee cierto control del tiempo —dijo por fin—, pero dudo que los guerreros escojan nutrirse de conocimiento. Ella misma afirmó que solamente el dios tiempo da el mérito del conocimiento por épocas, lo que entiendo como conocimiento limitado por las circunstancias. Quizás Afrodita pueda traerme a Sianat, aunque, ¿será Sianat de mi tiempo?

Miró el reloj. Eran las doce. Tiró la almohada a un lado de la cama y el folleto lo puso en la cabecera. Se levantó y pasó a la cocina. La madre había dejado una nota diciendo que volvería a las cuatro a más tardar. Por el momento parecía que la madre deseaba dejar a Tanais consumida en su pensamiento. Tenía buenas razones para creer que su hija pertenecía completamente a la imaginación. El cómo lee Tanais marca su conciencia, pero el espíritu es recíproco —pensaba la madre—. La universalidad del mito ha conquistado su pasión.

Por fin retomó el folleto:

Los guerreros leyeron una nota empolvada que colgaba sujeta de una anilla de la parte exterior del baúl: “El hombre homérico, o sea, ustedes guerreros no han descubierto los secretos del cuerpo humano, ni el mundo como objeto

de reflexión filosófica. Defienden con tenacidad el linaje heredado de los antiguos guerreros imbatibles. La comunión de linaje y fuerza arrebató el deseo de conocer el universo. ¿Qué es la cólera de Aquiles contra Agamenón si no eso? Nada más que la pasión inclina y promueve sin titubeos las decisiones de dioses y mortales. No serán ustedes capaces de penetrar la fuente de la sabiduría. Los consume la inmadurez mental. La realidad para ustedes es guerra y victoria, no comprensión objetiva y hechos reales. Ahí en la pared tienen a Medea de Eurípides. Localicen, no obstante a Casandra tan hermosa como Afrodita, ella podrá darles lecciones de prudencia”.

Apenas leídas estas líneas, los guerreros ya se hallaban encerrados entre dos poderosas dificultades. “¿Seremos capaces de impedir seguir adelante con nuestra pasión y el coraje?”, decían “¿Tendremos que abandonar la sangre del combate?”, se alarmaban. Por sus mentes discurría ingenuamente la preferencia por la historia que ellos mismos podrían protagonizar, pero otra nebulosa pujante los convidaba a helar la sangre de los más recónditos personajes de la literatura, menos peligrosos y más extraordinarios. Afrodita vacilante reía a carcajadas en lo alto del Olimpo. Creía que los valerosos troyanos eran incapaces de adherirse a la sabiduría.

El funesto y luctuoso Ares ni siquiera podía soportar los arrebatos de su hermana. En toda Áulide existía un desconcierto debido a la amante de la risa, lo hacía con arrogancia, pero cierta preocupación escondía, porque en aquella ciudad de Beocia se reunía la armada griega para ir a Troya. “¡Estos guerreros valen por cien!”, gritaba “¿Y si escogen la sabiduría y abandonan el combate inminente?”, preguntaba quejosamente. La diosa supo que era imposible dirigir, según el designio divino de la más bella entre las deidades, la elección de esos hombres troyanos: “por supuesto he sido víctima de Cronos, ahora estoy atrapada en su juego. Ciertamente no me perdono riéndome en esta determinación o indeterminación más bien. ¡Querer forzar a la naturaleza! ¿Cómo intentar que los guerreros obren más con la cabeza que con el corazón?”

Tanais recordó a Formión, filósofo peripatético que, en presencia del más notable general de su época Aníbal, en la corte de Antioquia disertó sin conocimiento militar acerca del arte de la guerra, provocando risas de los jefes militares cartagineses parecidas a la de Afrodita. “¿Pero, podría ser que los guerreros quisieran conocimientos y a la vez mantener la estirpe militar?”, se

preguntaba. Después de tres minutos de meditación continuó leyendo:

“¡Tanais, tú podrías ayudar! ¡Tú podrías ayudar!”, exclamaba Afrodita.

Tanais se quedó perpleja por un instante, al recuperarse del asombro decidió proseguir la lectura, pero no encontró coherencia en las siguientes líneas: “Gritando. Tú harás mejor la medida. Está más allá de la acumulación. También hay tesoros en sus páginas. Una persona que pueda ver”.

— ¡No comprendo! —exclamó Tanais. Inmediatamente sus palabras quedaron postradas en el folleto. Habían ocupado el lugar del párrafo incoherente y, además, ya no estaban las narraciones posteriores.

—O sea, ¿para poder ayudarte Afrodita debo dialogar contigo?

—Así es mi jovencita.

Tanais observaba nuevamente cómo las palabras se fijaban en el folleto tal si fuese una obra mágica.

—Todo cuanto digamos será la continuidad de la narración.

—Evidentemente Tanais. Observa el folleto. Fíjate cómo las palabras que pronuncio en este momento quedan plasmadas.

—Sí, ya lo hice.

—Bueno, no gastemos innecesariamente el papel. Tú harás mejor la medida de mi risa cuando penetres más en mi mundo.

—Está más allá de la acumulación de desear, la posibilidad de que yo entre a tu mundo y gobierne la mentalidad de los fortachones guerreros.

—Debe haber algún tesoro en sus páginas mentales.

—Tú eres una persona que puede ver mejor. Yo estoy prácticamente a años luz de la diosa Afrodita.

—Acá quienes despiden rayos de luz es Apolo y Zeus.

—Sí, pero ni Zeus, el que goza en lanzar el rayo, el que reúne los relámpagos, ni Apolo pueden con Cronos. Ni te imagines que podrían trasladarme a la velocidad de la luz hasta la Grecia de tiempos inmemoriales.

—Tengo el presentimiento de que estuviste acá en algún momento.

—Exactamente, estuve en el tiempo de los filósofos. Era una época muy distinta de Troya.

—Tanais, entonces, puedes trasladarte. Inténtalo.

Tanais detuvo el diálogo en fracciones de segundo e inmediatamente retomó la palabra y a viva voz dijo: “iré a Grecia de la forma en que fui cuando hablé con Tesó y otros filósofos”.

Lamentándose, porque dichas palabras no se reflejaron en el folleto, le dijo a Afrodita que “era totalmente imposible viajar hasta allá”.

—La primera vez que viajaste fue a través del laberinto oscuro de la cueva. Intenta llegar hasta allí.

Cumplió con Afrodita, pero solamente con el pensamiento, porque fue inútil la intención de sus palabras. Estas tampoco se reflejaron en el folleto, además ejercía presión un poder inmenso sobre sus piernas que la inmovilizaba.

—Imposible mí estimada diosa. No es por falta de conciencia, ni de capacidad analítica. Quiero ver todo color rosa, y ya vez... Toda esta farsa que crea un ánimo sin éxito inventada o deformada por yo no sé qué. Solo aspiro a que esos guerreros tuyos alcancen la armonía del alma y la mezclen con la inteligencia, que se examinen con plena honestidad y acepten su ignorancia. Así podrán obtener la sabiduría para el camino de la vida. ¡Oh! Hija del gran Zeus, deseo que tus fornidos guerreros hagan una especie de rebeldía contra miserias y prejuicios de la sociedad que los consume. ¿Quién soy yo para juzgarlos si en definitiva no puedo cumplir con mis propias decisiones? ¿Por qué juega tanto con nosotros el dios Cronos? ¿Acaso existe otro dios tiempo por encima de él?

—Quizás debemos ser más prudentes Tanais.

—Prudencia, ya olvidaba esa palabra. Por determinada razón el folleto la contiene. Recuerdo que la narración alentaba a los guerreros a leer a Medea del trágico Eurípides.

—Específicamente sobre Casandra casi tan hermosa como yo. Aprovechemos y busquemos el pasaje.

— ¡Qué torpes somos Afrodita! Es imposible el pasaje. Olvidamos que la narración la construimos tú y yo. No domino mucho a Eurípides.

—Tienes razón.

— ¡Exacto!, pero buscaré a Eurípides en el armario.

— ¿Tienes al trágico en el armario?

—Me refiero, Afrodita, a su tragedia.

—Entiendo Tanais, era una broma. ¿Olvidas quién soy?

Tanais se dirigió hasta el viejo armario. Dentro había un cajón lleno de libros. Sonreía, porque para acometer dicha búsqueda debía remover el mundo entero, puesto que allí se encontraban disímiles historias antiguas, medievales y modernas. “¿Quién ignora que de las circunstancias más insignificantes pueden derivar grandes cambios en los tiempos?”, leía de pasada a las Filípicas de Cicerón mientras buscaba.

—Aquí tengo a Medea de Eurípides, pero no aparece el nombre de Casandra en los personajes. ¿No habrá el folleto confundido la obra?

—Busca en otra.

—Este libro tiene una colección de tragedias antiguas. Ya está, bien, encontré a Los Troyanos, por suerte que en la colección aparece primero Eurípides y, sin embargo, creo que era más joven que Esquilo y Sófocles.

Hojeó bastante la obra hasta dar con Casandra.

—La encontraste Tanais.

—Te dije que sí.

—Me refiero a Casandra.

—Sí. Los Troyanos. Segundo episodio página 239.

—Léela, por favor, Tanais.

—Allá va eso: “Casandra... los troyanos daban la vida por su patria, que es la más pura gloria... El hombre prudente debe evitar la guerra; pero si se llega a

ese extremo, es glorioso morir sin vacilar por su patria, e infame la cobardía”.

— ¿La leíste completa? ¿Leíste a Casandra?

—Es curioso. Solamente aparece este fragmento sobre ella. Realmente desconozco si la obra trata más a seguido a Casandra, además el párrafo no está completo. Parece que Cronos quiere que lea lo conveniente.

—El posible supremo dios tiempo quiere que sepamos el hecho inevitable de la guerra. Los guerreros no vacilarán por su patria por mucha cordura y prudencia tengan en la conciencia.

—Los guerreros están condenados por el tiempo a luchar, aunque adquieran toda la sabiduría del mundo.

—Observo Afrodita, el predominio en esta tragedia de personajes femeninos, Hécuba, Helena, Andrómaca y la ya citada Casandra. Aquí está Helena defendiéndose de la acusación de Hécuba. Aparece Hipólito también, otra obra de Eurípides.

Tanais permaneció silenciosa hojeando poco a poco ambas obras y trató de captar la mayor información posible durante quince minutos.

—Tanais. ¿Dónde estás? ¿Por qué no me salían las palabras?

—Afrodita, Helena culpa a su belleza como la causa de las desgracias, y en eso están involucradas tú....

—Helena esposa de Menelao e hija de Zeus y de Leda.

—Y amante de Paris, con quien huyó de Esparta. Eso me explica lo que nos narra Eurípides. Tú apoyas a los troyanos.

—No te miento, tengo la intención de aprovecharme de un descuido del rey Menelao de Lacedemonia, para inculcarle a Paris que rapte a Helena. ¿Me culpas a mí de tales desmanes?

—Yo no he mencionado desmanes.

—Helena habla de desgracias, por lo que sospecho tiene que ver con su rapto y con la inminente guerra.

—Y por si fuera menor la calamidad, en el Hipólito, la Nodriza, por su parte, trata de convencer a Fedra que no es injusto...

—Sí, ya sé. No es injusto que una mujer casada entregue su amor a otro si así lo manda la razón. Tanais, yo defiendo las acciones acometidas bajo el impulso de la pasión. Ellos y yo, hija de Zeus, estamos exonerados de responsabilidad.

—En cuanto a la acción referida, muchos la rechazan, tanto en tu tiempo como en el mío.

—Pero no es absoluto el rechazo.

Tanais recordó al padre de la sofística Sagazo e inmediatamente Afrodita interpuso su palabra.

— ¡Sagazo! “El hombre es la medida de todas las cosas; de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son”.

— ¿Cómo lo sabes?

—Como mismo supe de Jenófanes. No olvides a Cronos.

— ¡Ay! Afrodita, no sabes mucho sobre lo que sucederá en torno a ti.

— ¿Tú lo sabes Tanais?

—Sí, pero parece que Cronos me impide contártelo.

—Mi felicidad, ¿qué sucederá con ella?

—Me recuerdas a Ethosón.

—Yo te dije la verdad. Obra por convicción del amor.

—Ethosón decía “que es el deber sagrado reverenciar la verdad de preferencia a la amistad”.

—Esas reflexiones aristotélicas caben para los hombres no para los inmortales. Los mortales deben obrar por designios divinos. Sus actos deben ser ejecutados por ignorancia o no ignorando si comprenden que el mundo es gobernado por el Olimpo.

—El pensamiento del hombre removerá los cimientos del Olimpo. El pensamiento Afrodita, según Ethosón, nada mueve, por sí mismo, porque tiene que encausarse con este fin hacia la práctica, la verdad.

—¿Crees jovencita, que los guerreros, por el simple hecho de intentar pensar un poquito se van a librar del Olimpo?

—Tú coincides conmigo en lo de Cronos, por tanto, la verdad llegará a través de la virtud aristotélica; porque “son cinco las virtudes por las cuales, afirmando o negando, el alma alcanza la verdad, a saber: arte, ciencia, prudencia, sabiduría, intuición”.

—¿Ciencia? ¿Qué es?

—Pensamiento mismo Afrodita, pero otro tipo de pensamiento no el pensamiento sobre los dioses. Bueno, al menos no limitado al Olimpo.

—Los mortales siempre nos obedecerán.

—¿Crees que perdurarás por siempre Afrodita?

—El temor es incalculable, por ejemplo, Tidida gustaba de andar furioso por la llanura derribando diques y destrozando campos de setas por designio de Palas Atenea al infundirle valor y audacia, para que alcanzase inmensa gloria.

— ¡Qué curioso!

— ¿Qué es curioso?

—Saber que eso sucederá, mas no saber qué pasará contigo. Quieres venerar la sabiduría y a la vez resaltar la fuerza física. ¿Te contradices o no a ti misma?

—Intento luchar contra mi resignación. Cronos es fuerte, el más intrépido de los dioses.

—Quizás sea el único intrépido.

— ¿Sonrías verdad?

Tanais pudo leer ligeramente las últimas palabras pronunciadas por Afrodita.

Apenas cupieron en la mitad del espacio normal en los límites inferiores de la hoja. Miró el reverso de la misma. Estaba escrito tanto él como las siguientes cinco hojas y comenzó a leer:

De nada sirve a humanos y a inmortales ignorarse unos a otros de forma resuelta y recalcitrante. Homero fue educador de virtudes en la Grecia antigua y uno de los valladares infranqueables de la cultura clásica. ¿Cómo entender la evolución de Grecia sin prestarle atención al concepto de areté? La educación griega primitiva está encerrada en la areté. ¿Cómo pretender arrancar la concepción educativa de la nobleza guerrera? Quieran o no mortales y dioses, en la areté se presenta unificada la gloria humana y la mortalidad de las deidades. ¿Qué sabidurías intentas?

¡Oh! Hija de Zeus, para la nobleza griega primitiva había que educar al hombre para la acción emprendedora. Areté y honor es gloria, fama, poder, eficacia, valor, todo como el mismo orden social. ¡Oh! Mortal del más allá que escrutas en el pasado. ¿Qué más puedes pedirle a los griegos en torno a la mujer, si ella existe para embellecer y su areté permite que la rapten como a Helena?

¡Oh! Mortal del más allá. ¿Sabes lo que significa Aquiles?: matador de hombres ¿Acaso no comprendes que el honor también reposa en la recuperación del cadáver del caído? ¡Oh! Mortal del más allá. ¿Por qué Aquiles respetó al anciano Príamo cuando este se presentó ante él para rogarle que aceptara el rescate del cadáver de su hijo Héctor? ¿Por qué crees que el Pelida se sintió conmovido? ¿Por qué los contendientes del amplio linaje intercambian regalos como reconocimiento de su ascendencia, llegada la noche? ¿Creen ustedes que los pitagóricos, los sofistas, Tesó, Tonanchas, Ethosón y Plotino como representantes de las reflexiones estéticas más importantes hubiesen existido sin contar con la antigüedad primitiva griega? ¿Cómo explicar a Píndaro, Esquilo, Sófocles y Eurípides sin el indudable contenido moral que recibe Grecia de la educación artística de Homero? ¡Oh! Hija de Zeus, ¡oh! mortal, y tú, sobre todo tú mortal. ¿No te has preguntado por qué Goethe se calificó a sí mismo de epipoeta? Lo cito: "Nosotros, epipoetas, debemos reverenciar el legado de nuestros mayores, Homero, Hesíodo y los demás, como libros protocanónicos; como inspirados por el Espíritu Santo, nos inclinamos ante ellos sin atrevernos a preguntar de dónde ni a dónde".

Tanais volvió a mirar el reloj, marcaba las siete y cuarenta y cinco. Salió al

portal, las estrellas las observó como un augurio. “La constelación es afortunada”, dijo. Apretó los labios y cerró los ojos, los abrió pasados tres minutos; no reconoció de una tenue mirada a Zeus y Afrodita o a Júpiter y Venus, que para el caso es lo mismo. Mercurio, Saturno y Marte ocultaban su rostro. “No desean los inmortales que los reconozca”, afirmó. Pero como al mismo tiempo veía a los vecinos de los inmortales en el firmamento luminoso, se despertó en su interior el sentimiento de la soledad y de una nostalgia que la llevó a responder a la gravedad melancólica.

— ¡Bienvenida seas soledad! —exclamó apuntando a la calle —. Te recibo, pero te dejo sola. ¿Dónde estará mamá?

Casualmente al darse vuelta su madre la esperaba en la sala. Con natural franqueza se echó a reír, y fue tan amable la señora, que, a propósito, pasó a preguntarle con un fortísimo abrazo, sobre su íntima vida literaria y del mundo menor inmediato, de todo lo cual, por cierto, supo decirse así misma que había apenas sacado en claro pocos conocimientos que no convencen el pensamiento, es decir, anhelos tenía, pero los seres que alimentan la fantasía y las alientan con vehemencia solían confundirla, y ella sentaba plaza de inexperta.

Comprendía, no obstante, que las fantasías son honradas y aseguran en el empeño de llegar a la verdad, por fe, amor, sabiduría y esperanza. Le contaron muchas cosas de la guerra, de la fuerza física, así como también de la afición a la lectura. ¡Eso sí! Nada de absurdas fiestas y fastuosas diversiones.

La madre se rio maravillada de aquella hija pensativa. “¡Qué modo más sensato de gozar!”, exclamó dentro de sí misma. “Pues para una jovencita que la naturaleza creó con afán no puede haber cosa más deleitable que el que quiera férreamente saber” —le respondió. Hasta aquí la madre mostrábase complacida sin la más mínima queja. Parecía que ella poseía especial respeto. No le hacía ni pizca de temor que Tanais dejara de almorzar y cenar.

Tanais se lanzó a la cama otra vez y de espaldas arriba se pertrechó de la almohada, la puso en su barbilla, acomodó el folleto y retomó el delirio erudito:

Lo que aquí expuse apretadamente suena en tu tiempo mortal, como la voz de lo irracional. Para grandes conglomerados humanos y élites sapientes tales palabras resuenan en forma de verborrea y disonancias bifurcadas

e incoherentes y ¡nada instructivas! ¿Qué hago sino dar a conocer a cada paso el grito de Artemisa cuando fue golpeada por Hera o la risa amplia de Afrodita? Eso, por citar dos ejemplos. Cualquiera que intente reconquistar el mito, saldrá con el calificativo de huero. Si una reconquista del mito sirve a una vida sociable de altas alcurnias, al lucro en grande, al trato en sociedad entonces, para nada se es huero.

El provecho o mayor galardón es reconocer que se debe rescatar el olvidado y desconocido mito homérico. ¡Cuán lejos estamos de cumplir las palabras magnánimas de Goethe! Tu siglo, ¡oh! mortal se ha tornado olvidadizo, es una fiebre de la modernidad. Tu siglo es víctima de virulentas sociedades. La razón occidental siempre creyó en tiempos modernos que la verdad se alcanza en la proyección racional de la conciencia. La única razón proyectada en pleno terreno de la vida humana. Esto no es negativo a primera vista, pero examínese la variedad trascendental y nuestro primer encontronazo será el autosuficiente espacio de irradiación científica siempre acechado por la realidad empírica.

Dejó de leer repentinamente. Comprobó los criterios del folleto en detallado análisis. La razón occidental moderna incluía a ingleses, franceses y alemanes como los más destacados y a otros menos relucientes. De seguro toda esa razón humana era ciencia y filosofía, más o menos progresistas, sanas e inquietantes, en ejercicio chocante con lo universal. Fueron profundos, unos con claras ideas, otros no tanto, pero lo real es que resultó la filosofía racional moderna ser determinada manifestación llena de confianza y prestigio.

Todas esas reflexiones colmaban su cabeza. Evidentemente recordó las palabras que dedicó a Tanke y Tesó, la certeza de que el siglo veintiuno necesitaba de estos filósofos. Tanais, cuando realizaba tremendas lecturas del racionalismo clásico moderno, hacía la vista gorda, sin reparar demasiado en aspectos negativos, sola, poco a poco, fue notando que su entusiasmo incrementaba con los juicios de los filósofos. En ocasiones leía algunos filósofos los cuales no les ofrecía ningún porvenir, y que, por tanto, dedicaban horas a todo cuanto se les ocurriese. Por suerte, Tanais tenía además un bien recibido gusto, mejor dicho, amor desenfrenado por descifrar el pensamiento, sin estar siempre, pensaba, capacitada para la labor de indagar.

Especialmente a Tanais, no se le podía prohibir la búsqueda en el plano de los acontecimientos modernos. Creían varios compañeros suyos que resul-

taba interesante oírle, y hasta impresionaba su oratoria. Lejos de interesarse con mínimos detalles, con sobrada frecuencia solía intervenir en seminarios apropiándose de un suceso de la historia moderna europea, leída a través de lecturas activas o pasivas como hacía para aprehender a los filósofos. Pero en las lecturas pasivas Tanais aspiró encontrarse con nuevas revelaciones nada censurables para la comprensión y, sin embargo, mientras más leía, menos esclarecimientos percibía. Cuanto más examinaba, tanto mayor culto a la razón aparecía. No veía mal el apogeo de la razón, en definitiva, se reafirmaba prácticamente lo mismo que en las lecturas de las obras originales, pero ahora reconocía el desconocimiento del tránsito del mito a la modernidad o el entrecruzamiento de ambos o la ausencia de uno en otro. Simplemente a Tanais le faltaba desarrollar un pensamiento crítico.

— ¿Dónde está la narración? —Preguntó Afrodita—. Tanais, hace varios minutos que no te escucho.

Efectivamente, en aquel mismo instante Tanais tomó el folleto en sus manos, y entonces verdaderamente las páginas que antes brillaban de tinta habían desaparecido, el resto se mantenía despejado de letras, solo estaba la interrogante de Afrodita.

—Sí —repuso ella—. Pues bueno; yo sé lo que tengo que hacer. ¡Bienvenida!, y perdona.

— ¡Esta vez tardaste! —gritó la diosa.

—Salté de la cama, porque alguien intentó agarrarme. Pero yo atravesé en dos saltos la salita, y me detuve en el portal a implorar a los dioses. Tú no estabas, eché al trote por rumbos perdidos, sin parar. Luego estuve a salvo, y me di cuenta por primera vez de la ignorancia que poseía. ¡Oh!, pero no claudiqué y con la mayor tranquilidad supuse volver a escucharte. Mas no tardó mi posible estado y trocó en reyerta, entonces aquí estoy, para destruir el espejismo de mi ignorancia. Ahora comprendo un poquito mejor lo valiosa que eres.

—Cuidado Tanais, pudiera salir un dios maligno y soplarte al oído diciéndote que cuantos esfuerzos te tomaras por conversar con Afrodita, siempre serían insignificantes, ya que los mortales siempre serán engañados.

—Sé que los dioses griegos engañaban a los humanos ¿Por qué me dices

eso?

—Soy tan mortal como tú —respondió un guerrero.

— ¿Dónde está Afrodita?

—Tenemos el mismo folleto que lees Tanais. Hemos sido testigos obligados de tus diálogos con Afrodita, aunque te escondes por rato y en ese tiempo...

Tanais sí sentía ahora un temor porque Afrodita, única diosa con la cual charlar seriamente la había abandonado. Dudaba de los guerreros, puesto que para ella sería difícil hablar con hombres que solamente discuten sobre la guerra. “¿Qué otro camino podrían haber escogido si Cronos ha sido bien preciso?”, se dijo así misma.

—Han sido testigos del diálogo, pero apuesto a que no les ha interesado ni pizca, pero no los culpo, son ustedes servidores de Cronos.

—Soy Acáloo, teucro, hijo de Esietes y yerno de Anquises por estar casado con Hipodamia y, aunque el combate me llama, he roto la coraza que hacía impermeable mi cabeza. Ahora deseo destreza y talento ingenioso.

Se quedó inquieta cuando escuchó el nombre de Acáloo. Inmediatamente después de este haber pronunciado sus palabras buscó en el armario a la *Iliada*. Sabía de la existencia de un pasaje de Acáloo no con buenos augurios.

—Eres cuñado de Eneas, príncipe de los teucros. Lo criaste cuando era niño. Eso te acerca de alguna forma a la diosa del amor.

—Sí, la gran diosa nos habló en el portón de la ciudad. Fue la primera vez que la vimos. Los hombres dicen que Eneas es hijo de ella.

—Tanais, te habla Pándaco. Acierto sacudirme de encima el tema de la guerra, pero te retomo con imitaciones inevitables. Soy de forma recia, pero agradable, ojos chispeantes y pasión por la lectura.

Tanais creía habérselas con un elocuente sofista surgido por obra y gracia de Cronos. Si se ha de reconocer sin reparos grandes a esos guerreros, en honor a la virtud —decía—, resultan, sin embargo, inofensivos ante Cronos. Pequeños para el dios, padre de Zeus, Poseidón y Hades.

—Díganme guerreros ¿dónde aguardan sus compañeros de turno?

—Tendrán algún asunto pendiente allá en el terreno de entrenamiento —respondió Acáloo—. Nosotros cobramos alientos para discurrir por dónde debimos empezar siempre.

—Me alegra mucho conocer la naturaleza de sus decisiones —dijo Tanais—, que Hades, dios de los infiernos, hijo de Cronos y de Rea se compadezca de ustedes, insignes guerreros.

—Acá, Tanais, tenemos la literatura —señaló Pándaco—. El juicio indica que posee la magia de alternarse entre sí, como en la lucha, ocasiona ciertos desafíos de vida o muerte. ¡Oh! mortal, la lectura transforma el pensar solitario en genial conversación.

—Suelo, Pándaco, cuando me hallo sola, —manifestó enérgica—, llamar con el pensamiento a algún filósofo.

—Lo más singular de todo Tanais —remarcó Acáloo— es que nunca encuentras respuestas en tu íntimo conocimiento. Muchas veces esos filósofos no caen en tu horizonte visual, siendo poco para contestar las inquietudes que despiertan en ti interés. Así captamos ese problema, según tus palabras con Afrodita.

—El placer de hablar y comentar con hombres instruidos y cultos —dijo Tanais moviendo con gentileza su cabeza—, pero ¡qué podría pensar yo de mí!, pese a todo, mi ignorancia sigue encontrándose privada de cierta verdad, precisamente el interés de encontrar la materia, y llego a atribuirme la intención de querer resucitar el tiempo, empresa para la cual no me siento capacitada. ¿Cómo no he de buscar, entonces, la presunta erudición de los filósofos, a pesar de sus escasas respuestas?

—Laudable propósito que, cual tantos otros, se frustrará si no acoges el mito —replicó Acáloo—. Sé que decidiste rescatarlo.

—Lo olvido en determinadas ocasiones —dijo Tanais—. Cronos obra para que yo no pueda tomar como punto de partida los acontecimientos mitológicos, pero al mismo tiempo me percató que hay una transición a otro género que no suele incluirse en el cuadro de mis lecturas sobre la modernidad occidental.

— ¿No tienes libros de historias antiguas en tu cajón? —preguntó Pándaco.

—Leyera y estudiara yo poco antes esas historias —respondió Tanais—. La *Iliada* se me presentó como único interés, y uno que otro pasaje estaba ligeramente en mi mente sobre otras historias antiguas, solo porque buscaba y rebuscaba de vistazos fragmentos para ayudar a aquellos que solicitaban mi colaboración.

—Ahora, queda abierta la invitación —intentaba Acáloo hacer entender a Tanais—. Busca Tanais el robustecimiento de tu cerebro, así como nosotros, decididos en Vigilia. Todo es mito y símbolos en estos libros dados a nosotros por designios divinos, tal vez de Afrodita.

— ¡O de Cronos! —Exclamó Tanais—. ¿Qué pueden mostrarme guerreros?

—Mira aquí, bueno escucha —anunció Pándaco con su voz clara—. Nuestras manos sostienen al desafío de Prometeo...

—Yo poseo un libro con las obras de los trágicos griegos —se apresuró a decir Tanais— Ubiquémonos a la par.

— “Y oíd los males de los hombres, y como de rudos que antes eran, les hice discretos y cuerdos—leyó Pándaco.

—Sigue el segundo episodio Pándaco —le exhortó Tanais—. “Ellos viendo veían en vano; oyendo no oían”.

—Escoges bien estos fragmentos —dijo Acáloo y citó—. “Por Prometeo tienen los hombres todas las artes”.

—Prometeo encadenado de Esquilo —dijo Pándaco— rehusó de los dioses sin temor.

—Zeus, hijo de Cronos y de Rea, el que truena en lo alto, es desafiado por Prometeo —aseveró Acáloo—. Recibe el castigo más horripilante del Olimpo.

—Su culpa fue entregar el fuego a los hombres que —aclaró Tanais—, era sólo atributo indiscutible de los dioses.

—Tercer episodio. Véanlo —exigió Pándaco—. “¿Te parece que tiemblo ante los nuevos dioses; que he menguado, he de rebajarme ante ellos? Muy lejos

estoy de eso. Vuelve atrás por el camino que viniste, pues nada de lo que quieres averiguar has de saber...”

—Se hizo viva en Prometeo la valentía —afirmó Tanais—. Según expresa Hermes, mensajero de Zeus, Prometeo contesta que, por temor a las sentencias de Zeus, jamás tendrá el “ánimo femenino” ni le obligarán a “tender las manos como una mujer”.

—Ahora, Tanais ¿qué opinas de Zeus? —preguntaron los guerreros al unísono tal si fueran el Coro de Prometeo encadenado.

Tanais sabía que para los guerreros Zeus es el olímpico que mora en lo alto; que habita por doquier, el que reúne las nubes; que lleva la égida y el padre de hombres y dioses, pero no creía que fuese el árbitro supremo como decían muchos en la antigua Grecia. Ahí estaba Cronos vigilante de todo cuanto sucediese en el tiempo. Él, precisamente, le diría a la mortal si extralimitó su sentencia.

—¿Cuál es tu sentencia? —preguntó Acáloo.

—Zeus encarna al tirano he influye violentamente sobre Hefestos —alegó Tanais—. Este artesano del Olimpo encadenó a Prometeo en una montaña de la Ercitia, según la lectura. Zeus es capaz de tal crueldad para imponer su poder. En mi tiempo pudieran existir dioses como él.

—Como Zeus, el que anda sobre las nubes tempestuosas no hay otro dios Tanais— gritó Pándaco.

—¿Qué te hace pensar que no existe otro dios como él? —Dijo Tanais y luego de reposada brevemente su voz continuó —¡Apuesto a que jamás viste a Zeus en persona! Él, sobre todo, vive en tu cabeza. ¿Cómo no pensar que los dioses viven en las cabezas de los hombres acá en mi tiempo? ¿Cómo no pensar que un dios bueno y diferente a Zeus colma las cabezas de los hombres acá en mi tiempo?

—Cuando planteas que los dioses moran en las cabezas mortales ¿niegas su existencia fuera de ellas? —preguntó Acáloo.

—Tus dioses encarnan realidades —repuso Tanais—. Es un hecho que tus ideas tienen un rincón en la realidad. Si hablamos de dioses es porque exis-

ten de alguna forma. Si yo acá y tú allá discutimos sobre los dioses es porque ellos reclaman la vida. Ahora noto más despejado el laberinto de mis insomnios.

— ¿Qué dices de Prometeo? —preguntó Pándaco.

—Prometeo —comentó Tanais— acá en mi mundo hay muchos Prometeo. Quieren vivir, pero muchos mortales quieren apagarle la luz a la humanidad; el fuego, antes posesión de los dioses. Extinguida la llama que ahora parece no ser eterna, desaparecerá la cultura y la civilización si es que se pueden equilibrar estos términos. ¿Cómo vamos a rechazar al inmortal que nos enseñó a ver y a oír? Parece que nos hace falta la “areté” de los dioses.

— ¿Quiénes son esos muchos mortales? —inquirió Acáloo.

—Hombres, Acáloo —precisó Tanais.

—Por supuesto, Tanais —replicó el guerrero—, ¿pero quiénes específicamente?

—Se olvidó la Ilíada, a Prometeo encadenado y hasta la Odisea —afirmó Tanais—. Y, sin embargo, allí radica la preocupación fundamental de la cultura humana. ¿Dónde encontrar los pasos impulsivos del espíritu inventivo? Los filósofos de acá abandonaron lo trágico y alegre del mito.

—Los mortales de tu mundo ¿tienen posibilidades de rebelarse por sí mismos sin la ayuda de un inmortal? —preguntó Pándaco.

— ¿Acaso ustedes lo harán guerreros? —Dijo Tanais con ironía—. Quienes decidirán el rumbo de la guerra son los dioses. ¿Acaso los hombres enfrentaron a Zeus para arrebatarse el fuego? Seguramente responderán que no, ¡eh! Ahí está el símbolo guerrero. Es Prometeo el símbolo.

— ¿Por qué Troya no conoce a Prometeo encadenado? —preguntaron al unísono.

—No estamos guerreros, en la época del logos —contestó Tanais—. Esto me respondió Apolo cuando yo imploraba para que los guerreros fueran sabios. Ustedes se inclinan a ser sabios, pero Cronos les impone un límite.

— ¿Por qué Cronos prioriza a una mujer y no a nosotros, guerreros diestros y

valientes? —preguntaron.

—La respuesta está en el propio Cronos —respondió Tanais.

—En el folleto se indica claramente cuándo tú preguntas y respondes —dijeron los guerreros—. También nosotros somos señalados al lujo de detalles. Al menos en eso estamos equilibrados.

Tanais concordaba plenamente con el folleto sobre la “areté femenina”, pero ahora comprendía mejor las razones de dichos conceptos. Los guerreros veían belleza física y acomodo hogareño en la mujer, nada más. En los trágicos, esencialmente en Eurípides, los personajes femeninos, Hécuba, Helena y Casandra de cierta forma quedaron cautivas por un guerrero de amplio linaje. De otra forma no podía ser. Imaginar a una mujer como símbolo. Eso era inaceptable para el espíritu guerrero griego. Si esa mortal no arremetía contra estos guerreros era porque Cronos lo impedía.

—Observa Tanais el párrafo que aparece al final de la página— indicaron los guerreros—, apareció de imprevisto.

Tanais miró, pero prefirió suspender la lectura por varios minutos. Fue a la cocina y preparó una pequeña merienda, aunque prácticamente era más bien el desayuno, pues el reloj de pulsera marcaba las cinco y cuarenta y cinco de la madrugada, luego aprovechó la ducha, cambió la ropa y entró a su cuarto. Ya acomodada como de costumbre comenzó a leer:

Que el sentido titánico de abarcar los cielos no te arrebatte la sociedad de los mortales, que ya los antiguos trágicos habían reconocido, precisamente, la tragedia de la situación de la mujer. Los guerreros, a quienes el tiempo no les depara buena dicha, deberán buscar a toda prisa las féminas, que hubieron de sufrir, al parecer, el trastorno de Cronos.

—Guerreros, el folleto ha orientado —alertó Tanais.

—El desacuerdo nuestro es intransigente —dijeron—. Acá, no obstante, encontramos esta obra *Ifigenia en Áulide* de Eurípides. Nos llama la atención, porque no aparece en el libro anterior.

—En mi libro sí está —dijo Tanais—, pero observen que aparece un fragmento con enormes letras, nada más.

—Está muy claro —afirmaron—. Los dioses quieren que leamos esta parte de la obra únicamente.

—O Cronos —intervino Afrodita inesperadamente.

—¿Eres tú Afrodita? ¿Realmente eres tú? —preguntó sorprendida Tanais.

—Eso depende de lo que entiendas como realmente mi estimada mortal —objetó Afrodita—. Retorné, porque intentan elevar a calidad de símbolo a las mujeres. Sólo los dioses constituimos símbolos.

—Te equivocas Afrodita —replicó Tanais expirando un suspiro—. Eurípides nos narra el espectáculo de Ifigenia. Los guerreros podrán aseverarlo. Aquí Ifigenia se sacrifica en nombre de Grecia, dice “resuelta está mi muerte, y quiero que sea gloriosa, despojándome de toda innoble flaqueza”. Más adelante cuenta, “la Grecia entera tiene puestos en mí sus ojos, y en mi mano está que naveguen las naves y sea destruida la ciudad de los frigios”. Vez, Afrodita. La historia del cielo, la historia del gran Olimpo no es la única que constituye símbolo. Ifigenia es un mito, “Todo lo remediará mi muerte, y mi gloria será inmaculada, por haber libertado a la Grecia”.

—Entiendo Tanais —dijo Afrodita—. Sin embargo, se lee, “y si Diana pide mi vida, ¿me opondré, simple mortal, a los deseos de una diosa? No puede ser...”

Tanais se preguntaba “qué sería del Olimpo y su historia sin el ímpetu de los mortales”. Ifigenia es un mito que funda un símbolo femenino, aunque le hayan quitado la vida en nombre de los hombres. Todas las mujeres que lloraban por la muerte de Héctor han sido olvidadas, pero son símbolos, ellas nacieron de un mito. Casandra, la bella casi como Afrodita fue inmensa cuando dijo: “Venid a ver a Héctor, troyanos y troyanas”, Andrómaca cuando le habla al cadáver. Hécuba, también se mostró magnánima, “¡Héctor, el hijo más amado de mi corazón!”. La simbólica Helena de Troya, tan alta como el Olimpo, también fue inmensa al afirmar que Héctor era “el cuñado más querido de [su] corazón!”

—Héctor, hijo del rey Príamo y de Hécuba, no morirá nunca —aseveró Acálo.

—Lo matarán —respondió Tanais—, y si estuviera soñando ni siquiera des-

pertando puedo cambiar el tiempo.

— ¿Los dioses así lo han decidido entonces? —Preguntó Acáloo—. ¿Y si es irreal lo que afirmas?

—No podría serlo —respondió Tanais —porque ustedes mismos no existieran. Te agradezco Acáloo que hayas mencionado la palabra irreal. Me hizo recordar al escudero pidiéndole al conde, pertenecer a la realidad. El escudero afirmaba que era irreal.

— ¿Qué quieres decir Tanais? —preguntó Pándaco.

—A nadie más le he escuchado decir que es irreal —contestó Tanais—. Tengo la certeza del que el conde era Cronos. Me jugó una mala pasada.

— ¡Eres afortunada Tanais! —Exclamó Afrodita—. En el Olimpo y en el océano nadie ha tenido la posibilidad de verlo en persona.

— ¿Quién más podría ser? —Alertó Tanais—. El único capaz de convertir lo irreal en real es Cronos. Sin embargo, el escudero afirmó que el conde había construido aquel mundo ficticio. Entonces ¿yo fui real en un mundo irreal? ¿O mi mamá tenía razón cuando me dijo que despertara?

Tiró el folleto sobre el piso y se levantó para ir a ver a su mamá. Pasó a su cuarto y al final se puso detrás de la cama, algo más grande que la de ella, y allí se quedó hasta que su madre estiró los brazos. Cuando esta se dio cuenta de la presencia de su hija se levantó inmediatamente. Durante el desayuno Tanais estuvo a punto de vomitar debido al atraco. Su estómago no podía soportar tantos alimentos, cuando había conseguido tener una fuerte sensación de que ahora sí desaparecería la irrealidad de su vida, apareció de pronto Egino. Tanais se restregó los ojos para comprobar si el abuelo estaba allí. Intentó preguntarle sobre el folleto, pero decidió que las piezas sueltas del misterio las descifrara el anciano. La madre agarró los paquetes del abuelo, puso un sillón cómodo a su lado, y ni corto ni perezoso se sentó.

Al cabo de tres minutos, Tanais dijo:

— ¿Te parece que es un buen sueño despertarse con mi gran abuelo y panecillos con mermelada?

—Creo, mi nieta, que estás desconcertada. Lo noto en tus lindos ojos. Se

parecen a los de Afrodita, aunque un poquito también a los ojos de lechuza de la diosa Minerva.

—Te las puedes ahorrar abuelo.

—¿Y tú, qué? —preguntó la madre—. Algo le está pasando a ustedes dos.

—Nadie tiene la culpa de que Tanais lea tanto en su tiempo libre —dijo Egi-
no—. No me engañan sus ojos. ¿Es eso lo que has estado haciendo Tanais?
¿Verdad?

—Solo sé que tendré menos rompecabezas que la última vez que leí tu fo-
llete.

—Es tu folleto nieta querida.

—Nadie tiene la culpa de que yo haga lecturas como una especie de curso
intensivo en mis vacaciones. Mejor te retiras al trabajo mamá. Abuelo y yo
tenemos mucho de qué hablar hoy.

—¿Sabes ya las calificaciones, querida hijita?

—Continuaré el curso Mamá. “Solo sé, que no sé nada”.

Tres minutos después de marcharse la madre, Egiño comenzó a preguntar:

—Tanais ¿Tienes la virtud del filósofo?

—Estoy más bien sorprendida de lo poco que sé. Siempre creí que la filosofía
se explicaba por sí misma ¡Cuánta filosofía hay detrás de muchas cosas!

—Le contestaste socráticamente a mamá. Veo que no fue un balbuceo tuyo.

—Tengo miedo que todo sea irreal.

—No te angusties. Tú misma dijiste que es un hecho que las ideas tengan un
rincón en la realidad.

—A veces pasa una luz esclarecedora por mi mente y a ratos desaparece.
Es como un juego, soy yo en unas veces y en otras no. Creo que necesito un
descanso.

—Pues sí, es curioso tu desconcierto inteligente.

— ¿Quieres decir abuelo que simplemente todo es inventado por ti en ese folleto?

— ¿Comenzaste a estudiar filosofía desde que apareció el folleto?

—Algo así, sí, abuelo.

—Estás completamente desconcertada. ¿Y tus lecturas sobre filosofía y literatura modernas?

— ¡Ah!, pero eso fue antes de...

—Creo que sólo queda una respuesta. Búscala.

—Leeré un poco en la cama. Ahora debes descansar abuelo, seguro estás agotadísimo.

—Estoy tan agotado como tú.

—Yo no he viajado tanto como mi abuelo.

— ¿Eso crees? Que tengas un buen día.

Tanais se tendió sobre la cama y se puso a calcular el tiempo. ¡Qué ironía! —vociferaba—. Cronos me ha hecho pasar por cada sofoco y ahora yo lo calculo para saber si me va a dar posibilidad de leer estas páginas hasta la hora del almuerzo.

Una cosa si era segura: antes de que su abuelo volviera a preguntarle, le daría una gran sorpresa. Lo menos que podía hacer es conversar a medias sobre filosofía con el gigante sabio. Esta vez sí tendría menos rompecabezas:

Pasaron varias horas sin que se supiera nada de Sianat, pero los guerreros esperaban pacientemente. Habían leído tanto, que ya no se acordaban de la proximidad del combate. Uno de ellos dejó caer un libro sobre el montón de mapas. Durante algunos segundos pudieron ver la imagen de Sianat frente a un cuadro de mediano tamaño con una mujer desnuda que sangraba por su muslo izquierdo.

Tanais se sorprendió. Era el mismo cuadro de la mujer que sangraba. El mismo cuadro que antes había estado colgado de la pared del cuarto de huésped del palacete del conde. “¿Entonces existe?”, decía, y continuó leyendo:



— ¡Oh no! Afrodita nos engañó. Sianat es ella.

La imagen retornó más intensa, se acercó lentamente hasta ellos. Al llegar se convirtió completamente de carne y hueso.

—Pues sí, soy mortal ¿y ustedes?

—Quizás deberíamos nosotros empezar a hacerte preguntas. ¿Por qué desapareciste? ¿Es qué eres inmortal? ¿O es que tienes poderes de un semidiós? Etcétera, etcétera, etcétera. Los dos podemos preguntarte hasta mañana.

—Ni yo puedo explicármelo. Ahora sé que soy mortal. Actuamos por designios de los dioses. ¿Por qué creen que ambos me preguntaron al unísono? ¿Coordinaron previamente las preguntas? ¿O son miembros de un orfeón?

— ¿O qué...? —preguntó Pándaco.

—Olvídenlo —se escuchó una voz suave—. No entenderían.

— ¿Por qué no te dejas ver? ¡Oh! diosa.

—Aquí estoy —apareció justo al lado de Sianat—. Soy Amatía.

— ¡Amatía! —exclamó Sianat—, la de hermosas trenzas, que habita con Tetis en las profundidades del mar; la que acompañó a esta magnánima diosa a la fértil Troya cuando Aquiles perdió a Patroclo y el que vistió la armadura y llevó las tropas al combate.

—Todas las nereidas de las profundidades de Poseidón nos congregamos alrededor de Tetis, esposa de Océano —dijo Amatía.

Tanais intentó intervenir en la conversación, pero no le salieron las palabras por mucho que intentó. Tuvo que resignarse. Dejó el folleto a un lado e insistió nuevamente, las palabras le salieron esta vez que cuando vemos a una paloma levantar el vuelo desde una rama. “Digo que Cronos está metido en todo este misterio divino”, dijo. Agarró el folleto y prosiguió la lectura:

— ¿Patroclo morirá? —Preguntó Acáloo—, el compañero inseparable de Aquiles. ¿Cómo se pondrá el de los pies ligeros? ¿Cómo saber diosa nereida, lo que sucederá si ni siquiera Afrodita, la amante de la risa, puede predecir el futuro?

— ¿Olvidas que vengo del fondo del mar? —Aseveró la nereida—. Poseidón, hermano de Zeus, así lo ha querido.

—Creo que te equivocas ninfa del mar —replicó Sianat—. Cronos padre de Zeus es el que te lo permite.

—Cronos también es padre de Poseidón —añadió Amatía con voz violenta—. En todo caso Poseidón, es el agitador de la tierra; por intermedio de Cronos me permitió ver el futuro.

— ¡Qué tonta eres bella nereida protectora de los griegos! —Exclamó Afrodita de repente—. Cronos, ingenua, es Cronos.

—Poseidón salvará a tu hijo Eneas de una muerte segura a manos de Aquiles —dijo la ninfa del mar—. Poseidón, el de cerúlea cabellera, cubrirá de niebla los ojos de Aquiles y le arrebatará a Eneas. No arremetas contra Poseidón, más bien debieras inclinarte ante él.

—Razones, por su propio beneficio tendría, el que ciñe la tierra. —Respondió aturdida Afrodita—. Poseidón es protector de los griegos inútil nereida, pues poca reverencia te tienen los mortales. Eres inútil.

Tras haber leído semejantes palabras, Tanais creyó que Afrodita poseía la razón. Nunca tuvo la ocasión de leer sobre las ninfas del mar, solo los breves pasajes de la Ilíada, y siempre acompañaban a deidades mayores, nunca actuaban por sí mismas.

— ¡Qué dices! —exclamó Amatía.

—Yo Afrodita, la divina, reafirmo que no hay mortal alguno que sea tan pobre de espíritu y de juicio, y que esté tan mal aconsejado como para implorarle consejos y buena dicha a las nereidas del mar. ¡Oh! Poseidón, no permitas que estas débiles artesanas de la ignorancia habiten tus profundidades. Permitidle solo a Tetis, diosa marina, hija de Nereo y Doris, que habite contigo.

—Bonito espectáculo —dijo Sianat—, pero es hora de que ponga fin a esta disputa. Afrodita, de haber sido así, creo que las nereidas no hubieran tenido el éxito en tiempos posteriores.

—El camino del futuro es oscuro para nosotros —añadió Pándaco—. Cronos es cruel hasta con los inmortales ¿Por qué no permite que estas deidades



vean la posteridad?

—Aristeo, el pastor, hijo de Apolo y de la ninfa Cirene enseñó a los hombres el arte de apacentar el ganado y la apicultura —comentó Sianat—. Cirene en las Geórgicas de Virgilio es madre de un mortal ¿Cómo no intentar la madre persuadir a su hijo de abandonar un viaje con grandes dificultades?

— ¿Cirene es hermana de Amatía? —preguntó Afrodita.

Hubo un silencio impróvido. Tanais no dijo nada.

De alguna forma todas las deidades se interrelacionan. Cirene es tan ninfa como Amatía, aunque existieran diferencias entre ellas. El propio Zeus no las olvidó en el convite y ordenó a Temis, la que ofreció a Hera la copa de néctar que, partiendo de las cumbres del Olimpo convocase a cuantas ninfas habitan los bellos bosques, las fuentes de los ríos y los herbosos prados. Los ríos corren al mar. Todo esto lo sabía Tanais. Pándaco y Acáloo se leyeron a las Geórgicas de Virgilio, pero fueron ciegos. Ciertamente no encontraron ese valor que resaltaba Sianat, porque les sucedió lo mismo que a otros lectores. Hace falta un espíritu crítico porque la simple lectura no basta para el conocimiento.

Sianat está atrayendo el futuro a su presente que es el pasado de Tanais. Esta ha tenido la oportunidad de estar en el pasado hablando del futuro que es su presente ¡Qué ingenioso al fin y al cabo es ese Cronos! Sianat mira el futuro en busca de mitos y con ellos trata de educar a los inmortales y mortales. Claro, Sianat busca los símbolos a través del mito, ¿y dónde encuentra los mitos? En la literatura. Prefiere ir hasta allá y no localizarlos en la propia mitología griega.

¿Será que intenta convencer a los dioses de que ellos no han desaparecido? ¿Será que Sianat intenta que los dioses se den cuenta que ellos dan señales de vida en un tiempo lejano? ¿Sianat querrá salvar a los dioses de su discordia y peso de su desilusión? Tanais se preguntaba hasta dónde llegaban esas señales de vida. ¿Será que Sianat deseaba que Tanais diese cuenta de la necesidad de conectar cumbres olímpicas, filosofía, historia, arte, en fin, sabiduría con su presente? ¿Sianat habrá comprendido que la filosofía moderna abandonó a Homero, Esquilo y otros?

Transcurrieron cuatro minutos luego de la pregunta de Afrodita. En cuanto



Tanais hubo vuelto a poner la vista en el folleto, sonó el teléfono.

“¡Ojalá fuera mamá! Ya tengo hambre y...” Tanais apresuró los pies hasta el andamiaje.

—Tanais Torrente. Soy yo —dijo alguien con acento conocido—. Contéstame Tanais Torrente ¡Rápido!

Tanais se sorprendió hasta el punto que su corazón agitó el ritmo. Era una voz muy parecida a las de Afrodita, Artemisa y Amatía, pero con cierto énfasis en la letra r muy semejante a los franceses.

— ¿Quién es? —preguntó.

—Discordia.

Estaba casi segura que aquella voz provenía de la mitología griega.

— ¿Qué deseas?

—No me...

Escuchó un ruido ensordecedor semejante al bullicio humano fusionado con música de guitarra eléctrica. Colgó el teléfono luego de no recibir palabra alguna, volvió el rostro, y allí casi encima de ella esperaba Discordia.

—Con que no me conoces débil mortal. Olvidas el combate de los dioses. Luego que las olímpicas deidades penetraron por entre la muchedumbre de los guerreros, se levantó la terrible Discordia.”

—Apenas eres mencionada entre las deidades olímpicas —mostró Tanais un tono tenue—. Mas no eres olímpica sino una diosa menor. Tú misma lo has afirmado en la cita. ¿Por qué estás aquí?

—Porque, precisamente, apenas me mencionan, pero tú en profunda meditación llegaste a la conclusión de que la discordia está entre los dioses. Gracias por recordarles a la ninfa y Afrodita mi existencia terrible en la discusión.

—Si fuiste atenta no habrás olvidado que Sianat intentó salvar ambas deidades.

— ¿Crees que así quedó arreglada la discordia? Mañana festejaré con los

amargos del día anterior de estas diosas, además, asuntos urgentes y pretensiones de disímiles intereses me alientan. Es de tal naturaleza el hombre, que todo aquello bueno que a otro ve hacer, enseguida lucha por destruirlo. No pretendo yo hacer un cuento completo de las veces que tuve para desempeñar mi función, no obstante, allá va: Teucro, caudillo de los dardaneos, da muerte a Prómaco, pero muere, herido por Meriones.

Atenea dice a Diomedes que si Afrodita aparece en la batalla procure herirla con la lanza. Eneas, que recibe una pedrada de Diomedes. Agamenón cuando mata a Odio, caudillo de los halizones. La muerte de Pándaco y Acáloo, tus gloriosos guerreros. La muerte de Héctor y Aquiles. Torrente, los dioses se ocultan detrás de estas discordias y aunque yo no intervenga directamente me alimento de muy buen agrado discordante.

Tanais quedó muda ante las palabras de Discordia, esta la observaba esperando una reacción. Todo cuanto quería decir prefería comentarlo consigo mismo a pesar de entender que no se anda en tales casos con muchos titubeos. Discordia anunciaba ante el tribunal de la verdad una contundente prueba. A este respecto es digno de notarse que a falta de palabra para mostrar el menor indicio de poseer el sable profético sería mejor retirarse. Signos de enfermedad y muerte ocurrían en el futuro justo en su casa aunque en el presente. Una fusión de tiempos por gracia de Cronos.

El dios que se halla en contacto inmediato con los humanos se le reconoce por la discordia que obra entre ellos. Todas esas ideas rodeaban a Tanais sin percatarse que la diosa podía escucharla. No estaba dispuesta a elevarle un altar, al contrario, imploraba que sobre ella ardiera una llama. Por desgracia todos los objetos le quedaban distantes si no le hubiera lanzado cualquiera de ellos. Una llamarada para que ardiera Discordia y se resolvería el caso ante el tribunal de la verdad.

Después de analizar las vías que llegaban a su cabeza resolvió ser más prudente, juzgó nuevamente las ideas, y al cabo de dos minutos hubiese querido rogarle a Discordia, aunque llena de rabia y odio, y casi perdiendo la razón; a que fueran a comprar flores bellas y naturales. Cuanto más cerca estaba la hora de la retirada de la diosa, tanto más se preocupaba por las condiciones en que partiría de casa. Su inquietud, su impaciencia, su búsqueda y su reflexión aseguraban fortaleza para imaginar una disputa entre ambas, donde el final terminara del modo más afectuoso, o sea ¿Qué más podría

Tanais aspirar si no la unión de la inteligencia y la conciencia? Discordia leyó el pensamiento de la mortal, gritó como un asno y desapareció.

Retornó al cuarto y se puso junto al armario. Buscó en el cajón a Virgilio. Luego se lanzó entusiasmada sobre la cama. Había derrotado a una diosa y por tal motivo nuevas ideas la inspiraba. Empleó el conocimiento en función de la razón, nada más y nada menos, que frente a Discordia. La duda llega, porque Tanais utilizó la razón para derrotar a una diosa de la mitología griega

¿Entonces no toda mitología y no todo mito obran positivamente? ¿Hasta qué punto la razón debe admitir el mito? ¿Existirá Discordia? ¿Habrá avanzado Discordia, de existir, en la historia? ¿Cómo dudar de su existencia si Tanais acababa de verla? ¿Si existen Afrodita, Artemisa, Apolo y demás deidades cómo no admitir a Discordia? La pista es que Tanais comprendía que, quien renuncia a indagarse a sí mismo no emprenderá nuevas lecturas. Su proyecto inmediato era hacer de la reflexión una constancia. La constancia no podría existir en ausencia de la duda. Quizás Cronos desea que ella dude.

Abrió el libro y comenzó a leer el folleto:

—Tener un conocimiento sobre Virgilio sin poder dar criterios razonables de su obra —dijo Pándaco.

—¿Crees que somos ignorantes? —preguntó Acáloo.

— Son sabios por haber reconocido que tienen límites—confesó Sianat.

—La habilidad de la crítica es una intermediaria entre la obra y los hombres.

—Nadie se imaginaría mi felicidad —expresó Amatía—. Afrodita nos mira como si fuéramos nada. Tanta es su belleza que se pasa todo el día burlándose. Quedé complacida contigo Sianat. Tú nos ves divinas, preciosas y tan grandes que me ha parecido posible enfrentar al de la risa amplia.

—No la enfrentes bella ninfa —trató de persuadirla Sianat—. Es preciso que te contemos toda la verdad. Esperaba tocar la pasión de tu alma para continuar. Voy a decírtelo, aunque mi relato sea un poco largo, así Discordia se alejará. Las Geórgicas es un poema sobre el cultivo de la tierra, trata sobre el cultivo de los cereales, de los intensivos cuidados de los arbustos, viña y olivo, de la cría del ganado y la apicultura. Virgilio tiene una inspiración en el

modelo poético de Homero, el que exaltó las virtudes de los dioses. ¿Cómo explicarnos si no fuera así, el mito de Aristeo, el pastor, hijo de Apolo y de la ninfa Cirene? ¿Entenderíamos las razones de la acogida de Aristeo por Cirene y su hermana Aretusa? Estas ninfas seguro estaban en el llamado de Zeus. ¿No ves la coincidencia de las ninfas que habitan los bellos bosques, las fuentes de los ríos y los herbosos prados? Si la *Illíada* es una epopeya de mortales y dioses, las *Geórgicas* es la epopeya del campesino y las ninfas inmortales. Lee el futuro en Virgilio: el mortal poeta romano. ¿Podría yo explicar mejor que Virgilio? Imposible.

Para dejar mejor sentados los criterios de Sianat acerca de la divinidad de las *Geórgicas* Tanais leyó inmediatamente el poema. En la medida que avanzaba su lectura más avanzaba su creencia en tales cosas; y, para interpretar mejor aún sus personajes, interpeló brevemente la historia mortal en tiempos de Virgilio. Este piensa decididamente que la prosperidad de Roma se resuelve con el tema agrario. La fortaleza de Roma no se vería cumplida hasta tanto no estuviesen favorecidos los agricultores.

Siendo así, la división entre diosas olímpicas y las bellas ninfas del mar, debían cesar. Cronos ordena y la sabiduría se impone. Pero ¿Qué le depara Cronos a Afrodita en la estampida del tiempo? Los procedimientos del entendimiento son dispares con respecto a los de la voluntad; los primeros están sujetos a la sabiduría y son siempre bienvenidos; los otros se orientan por la dignidad de Cronos. Aunque Afrodita quiera sobrevivir entre los inmortales depende del dios de pensamientos tortuosos, y no de ella. Pobre Afrodita. Cronos concedió el futuro a Discordia y hasta allá viajó.

Una osada jovencita como Sianat arremetió contra ella. La casa mortal atraía preferentemente las miradas de Discordia hacia una serie de pinturas en que ni rastro de los inmortales se veía. La moradora no notó esa curiosidad divina, los mortales nunca hacen dos cosas al mismo tiempo. Allí Discordia veía una enorme mujer con alas y vestido como el de Afrodita. La mujer extendía la mano y en su cabeza brillaba un sol. ¡Flores!, pues sí, flores vio también.

Por si fuera poco colgaba una hermosa mujer parecida a las deidades femeninas alimentando a un niño, que de dios no tenía nada, al lado de este, otra mujer con un animal que ni el propio Apolo es capaz de convertirse en semejante criatura. En el cuello de la mujer tendía una larga cadena endurecida, ni las de Afrodita se atreven a tanta cosa. ¡Ah!, la más impresionante de

todas las pinturas por su agravio, una mujer que parecía sentada con cuerpo ligeramente vuelto.

Discordia no supo si del rostro de aquella mujer emanaba una impresión o calma total. Sus manos eran suaves como las de Afrodita. En el cuadro parecía que estaba tanto Hades como Zeus, porque había luz y sombra, pero no eran ellos. Jamás aceptarían embellecer a un mortal. Afrodita, hija de Zeus, diosa de la amplia sonrisa, el futuro no te depara buenos augurios. No colmó aun aquellos insultos la curiosidad divina, y se dirigió Discordia a Poseidón. Imagínense tanta blasfemia, los mortales lo habían cercado con un muro tan fuerte como la muralla que protege a Troya. Poseidón, el vigorosísimo no respondió al llamado de Discordia. Le había pedido que agitara la tierra y echara abajo magnánimas construcciones nunca antes vistas por ojos de inmortales. Discordia le decía a Afrodita, que había visto construcciones casi del tamaño del Olimpo; el monte situado en la frontera de la Tesalia y de Macedonia. Los dioses allá, ya no truenan en lo alto como Zeus, pues pájaros metálicos irrumpen con un bullicio desde la inmensidad del cielo. Esta función se la arrebataron a los mortales.

Allende aquellas monstruosidades mortales, se divisaban las tormentas y Discordia no se cansaba de contemplar el sol. Sin embargo, ni Zeus, ni Apolo, ni Poseidón escucharon su súplica. Ellos acá, en el futuro, no son nada. ¡Ellos, que son las más grandes deidades!, pues ¿qué podrías esperar del futuro con respecto a ti, pequeña e ingenua diosa? Olvidaba decir que los mortales acá tienen menos espacio para cultivar el vigor y la fortaleza corporal. Pequeñeces y toda especie de juego ocupan su ocio. Discordia quedó grave cuando un río le llevó la mirada hacia el cruce de un puente, de él fulgía el áureo Zeus sosteniendo parte de su estructura. El mismísimo Zeus soportando el peso de aquella construcción mortal. Por supuesto, Discordia preguntó al Olímpico y no le respondió nada, para los humanos era simplemente una columna.

Tanais no vaciló en darle la plena razón a Discordia. “¡Pensaba yo que había derrotado la cólera de Discordia!”, exclamó. Aquella traslación del tiempo tuvo mucho de desagradable por las palabras que Discordia le dijo en casa, pero ahora a pesar de la vulgaridad, maldad, vileza y rudeza de la diosa tenía que darle la razón. “Ahora es cuando verdaderamente me percaté por vez primera de mi ciudad natal”, dijo, y luego de dos minutos se preguntó:

“¿Cómo sacudirme del temor si me veo cogida entre dos espantos?” Se levantó, miró el techo, bajó la cabeza y volvió a interrogarse: “¿Qué hacer si yo siempre he estado en unión de alegres compañeros y amigos merodeando por esos parajes que Discordia describió?”

Lamentó una y otra vez no poder responderse y nuevamente ocupó el lugar en la cama:

Sé que se llama Tanais —dijo Sianat— ¿Cómo no saber sobre una joven que vive a treinta siglos de nosotros? Cronos me concede tal poder, pero ni yo podría despejar sus aflicciones. Cronos no me lo permite ¿O quizás no depende de su decisión? Por mi parte seguiré exponiendo algunas razones acerca de la vitalidad de Afrodita, madre de los romanos.

— ¡Qué dices! —Exclamó Afrodita—¿Yo, madre de los romanos? No dudo que mi belleza provoque demasiado alarde en los mortales.

—Lucrecio, poeta romano, te describió en su poema de *De rerum natura* —comentó Sianat.

—De la naturaleza —tradujo Apolo, apareciendo con cuerpo y voz a la vez—. He escuchado tus oscuras palabras Discordia, pero escuchemos a Sianat por el momento.

— Lucrecio, poeta romano —retomó Sianat— te consideró, y que conste que habló en nombre de todos los romanos, “encanto de los dioses y de los hombres, pulcra Venus”.

— ¡Venus! —Exclamó Afrodita—. ¿Así me llamó aquel pueblo?

—Y no sólo eso —añadió Sianat —: “Tú alientas los astros que en el ámbito de los cielos giran, las fértiles tierras y el inmenso océano; todo animal por ti vive y por ti goza de la acción benéfica del sol”.

—Entiendo Sianat —dijo Afrodita—. Vivimos en las deidades romanas, es decir, somos ellas. Yo aliento las ninfas de los bellos bosques y los herbosos prados romanos. Por mí todo animal puede gozar de los beneficios de Apolo, el que ahuyenta los males y despide rayos de luz.

—Eres sabia Afrodita, a juzgar por tu interpretación —acentuó Sianat—; “ante la presencia tuya el cielo viste galas, huyen los vientos, la tierra produce olorosas flores, el mar se riza, el espléndido Olimpo llena de luz el universo”. Así

te describe Lucrecio, y que conste que habla por todos los romanos.

—Escucha Discordia —enfaticó Afrodita—, “la tierra produce flores”, ¡tanto que las odias! El propio Poseidón agitador de la tierra, no lo impide con su cólera. Zeus y Apolo, el del cadente rayo uno y resplandeciente el otro, llenan de luz el universo. Zeus es capaz de renunciar a su viaje sobre las nubes tempestuosas, para que el cielo se vista de gala.

—“La gente alegre baila en el ameno prado o a nado por arrebatados ríos” —continúo citando Sianat—. “todos los corazones por ti arden en irresistible llama de amor, y con estímulo deleitoso, los siglos se propagan”.

—¿En el siglo de Tanais? —Preguntó Discordia—. Allá estuve, cual arrogante y furiosa diosa de los horrores, y delante de mí, cual tempestuosa joven mortal, quiso ahogarme en llamas. ¿Se propagó, cual indetenible deleite, tu amor Afrodita, en aquel siglo?

Tanais, en situación más tranquila, acomodada a su inquietud y de acuerdo a lo leído; supuso que tenía que reprocharle a Discordia el silencio de la derrota.

—Tengo que reprimirle —decía—. ¿Cómo no les cuenta el zarpazo que recibió? Sin embargo, la diosa sigue teniendo algo de razón, pero si fuese yo la única en este mundo que desea en circunstancias determinadas que, alguien desaparezca en llamas, no habría problemas.

Capítulo III.

La búsqueda del deber ser y la superación del universal abstracto

3.1. La lógica jurídica y la búsqueda del deber ser: la superación de la Filosofía del Derecho

La reflexión filosófica sobre el Derecho es una reflexión de los problemas de esta experiencia por el lado de sus determinaciones científicas que sea capaz de encontrar el orden deseado en la integración entre lo volitivo-normativo y lo normativo-jurídico. En este sentido, la labor del jusfilósofo es una reflexión técnico-cognoscitiva sobre el mismo carácter técnico-cognoscitivo de la norma jurídica concreta.

Esta reflexión no es una lógica jurídica determinada por la ontología jurídica referida, según la tradicional Filosofía del Derecho, a las formas en que se concibe la naturaleza del fenómeno jurídico. Es lógica dialéctica determinada por los límites de su propio objeto ante el desarrollo vertiginoso de la ciencia y la tecnología a partir sobre todo de la segunda mitad del siglo XIX, no es lógica formal o lógica del silogismo, aunque la incorpora necesariamente, ni la teoría de la argumentación del sociologismo jurídico entre otras corrientes surgidas en la última mitad del siglo XX preocupadas con la ponderación de principios y el de conducir el pensamiento operativo a través de reglas y buenas razones que le posibilite construir normas y proposiciones jurídicas.

Reflexión técnico-cognoscitiva sobre el carácter técnico-cognoscitivo de la norma jurídica concreta que significa aplicar la lógica dialéctica a la reflexión jurídica, esto es, conceptos construidos sobre dicha norma y conceptos contenidos en la misma. Solo así puede comprenderse como una lógica jurídica que remite a una teoría dialéctica y no a la teoría de la argumentación, luego esta es incorporada, porque es teoría sobre la Teoría del Derecho y la dogmática jurídica principalmente; una interrelación necesaria hacia el interior de la evolución del conocimiento jurídico, pero de ningún modo es lógica jurídica si se aclara el lugar de los objetos de la filosofía y del Derecho.

Para Atienza (1993), por el contrario, la lógica jurídica es una teoría de la argumentación:

El derecho es una técnica para resolver... cierto tipo de problemas [y] para ello han de utilizarse -además de las normas vigentes- una serie de procedimientos conceptuales y de técnicas de argumentación características; que en el fondo de cada caso jurídico que no sea puramente rutinario suele esconderse una cuestión moral y/o política de envergadura.

Su teoría de la argumentación intenta buscar una nueva articulación entre el sujeto y el objeto, una exigencia del desarrollo de la Teoría del Derecho y su creciente complejidad, por ello, es una teoría sobre esta teoría, o si se quiere, en lo más profundo es la teoría desarrollada. El problema aparece cuando la literatura predominante la ubica en la Filosofía del Derecho tradicional y la lógica jurídica, porque no se comprende el objeto de la lógica dialéctica, la verdadera lógica jurídica más allá de la lógica formal y de esa tradicional filosofía cuyo reflejo ignora el avance de la propia Teoría del Derecho.

La lógica dialéctica se dirige al universal concreto, los conceptos jurídicos contenidos en las normas jurídicas, para construir la verdad del conocimiento filosófico; mientras que la teoría de la argumentación construye reglas, normas y proposiciones jurídicas, es una teoría sobre los procedimientos conceptuales y las técnicas de argumentación en la resolución de problemas. La primera trata la verdad filosófica, la segunda la verdad científica.

La lógica jurídica es la lógica dialéctica que tiene por objeto los conceptos jurídicos. Su incompreensión no llega a elucidar en todas las consecuencias posibles las diferencias entre una concepción lógica formal del derecho y una concepción dialéctica del derecho. La primera está subsumida en la segunda, un fenómeno necesario del pensamiento, pero se trata de que la comprensión de la evolución del Derecho y del objeto de la filosofía no permite identificar la lógica jurídica con la teoría de la argumentación, por otro lado contribuye a determinar la naturaleza de la lógica jurídica antes de que lo intente las ontologías jurídicas.

Nino (1993), afirma que *“la ciencia del derecho, para ser una verdadera ciencia y no agotarse en un mero acarreo de materiales variables, debe ocuparse de esa estructura [de elementos históricos y contingentes]; ésta consiste en un almacén conceptual que subyace a todo orden jurídico”*.

Esa conclusión es consecuencia de la teoría de la argumentación. Ahora, la lógica jurídica se dirige a esa almacén conceptual que subyace a todo

orden jurídico desde las categorías generales del pensamiento. Lo necesario y lo contingente, precisamente, son categorías filosóficas, sucede que esa teoría ha logrado delimitar los distintos esquemas de la ciencia del derecho, para intentar solucionar sus problemas teóricos particulares planteados en siglo y medio de existencia. La ciencia del derecho es objeto de estudio que emerge aquí con carácter especial desde una posición dialéctica del sujeto, o sea, la teoría de la argumentación se ha dialectizado al abarcar su objeto en proceso.

En Introducción a la metodología de las ciencias jurídicas y sociales, Alchourrón & Bulygin, (1993), señalan que *“en cuanto sistema de normas, el derecho debe adecuarse a ciertas pautas de racionalidad, la coherencia interna de las normas jurídicas, así como su compatibilidad mutua, son ejemplos de tales exigencias básicas”*.

Se parte de una racionalidad formal, es decir, la lógica formal es adecuada para determinar las propiedades del sistema, entre ellas la compatibilidad constituye una condición del valor práctico del derecho.

Ello conduce, según estos autores, a la *“eliminación de las contradicciones en las normas jurídicas es, por tanto, uno de los objetivos más importantes de la ciencia del derecho. Un papel no menos importante desempeña en la teoría jurídica la idea de completitud, que ha sido muy debatida por los juristas y los filósofos del derecho bajo el rótulo de lagunas del derecho”*.

Es un nivel de la construcción teórica que establece los cimientos formales de la valoración de la credibilidad de la ciencia del derecho. Su fundamento se encuentra en la solución parcial de las cuestiones planteadas al conocimiento alcanzado por la teoría jurídica en sentido general, incluye la Filosofía del Derecho, y de las cuales la categoría completitud ocupa la posición cimeira en el despliegue del proceso cognitivo de argumentación.

El plano formal actúa como un presupuesto ontológico de organización de la realidad. Siempre parte del momento empírico, ubicando la contradicción normativa de interés dentro de un sistema jurídico y se dirige hacia determinadas manifestaciones empíricas restringidas a la representación de conductas particulares. El momento empirista busca verificar si la información recibida desde la norma está o no viciada de circularidad engañosa y falsa.



Estos autores añaden:

El proceso de sistematización del derecho comprende varias operaciones que tienden no solamente a exhibir las propiedades estructurales del sistema y sus defectos formales (contradicciones y lagunas), sino también a reformularlo para lograr un sistema más sencillo y económico. La búsqueda de los llamados principios generales del derecho y la construcción de las partes generales de los códigos -tareas que suelen considerarse propias de la dogmática jurídica- forman parte de la misma exigencia de simplificación del derecho que va ligada a la idea de independencia. (Alchourrón & Bulygin, 1993)

El segundo momento parte de esa comprobación empírica para luego remontarse a la descomposición y sistematización metodológica del sistema de normas.

La sistematización es reformulación (resignificación) de técnicas y conceptos científicos asumidos en la argumentación dentro de un espacio organizado previamente por normas dominantes en cuanto estructuradoras de la práctica de las instituciones jurídicas y políticas.

Esa resignificación destruye la distancia entre el paradigma normativo dominante y la verdad de los principios. Se debe traducir el sistema de normas no como una efigie de culto, sino como un lenguaje formal (objetivo) en torno a la experiencia jurídica, un sistema más sencillo y económico. Los conceptos que comunican la información de carácter normativo serán objetivos si reflejan las funciones de la norma y sus relaciones con otras normas, ello permite rectificar los defectos formales y los errores en la visión del hecho.

Esa resignificación constituye un nivel formal de tipo metodológico indispensable también en la estructuración de la teoría de la argumentación, pero ahora los argumentos no son reducidos a una cadena de proposiciones *“sino como una acción que efectuamos por medio del lenguaje. El lenguaje, como sabemos, lo utilizamos para desarrollar funciones o usos distintos. Mediante el lenguaje puedo informar, prescribir, expresar emociones, preguntar, aburrir, insultar, alabar... y puedo también argumentar”*. (Atienza, 1994)

El desarrollo de “funciones o usos distintos” a través del lenguaje planteado por esta teoría difiere de la filosofía analítica, dice Wittgenstein (2002), uno de sus representantes, que *“no podemos proponer teoría ninguna... Toda ex-*

plicación tiene que desaparecer y solamente la descripción ha de ocupar su lugar”.

Añade más adelante que “a filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo. Pues no puede tampoco fundamentarlo. Deja todo como está”. (Wittgenstein, 2002)

La filosofía solamente ordenaría los conocimientos positivos, que son expresados por medio del lenguaje. La forma se impone y el contenido queda relegado a un segundo orden. La filosofía buscaría, in extremis, las reglas que rigen el lenguaje humano. Con las reglas estaría descubierta la gramática que le es subyacente a dicho lenguaje. La filosofía solo hace poner de manifiesto las reglas del pensamiento, que se expresa en palabras. Un silogismo, otra cosa no es. El trabajo del filósofo según semejante concepción es la descripción de términos.

Por consiguiente, la teoría de la argumentación no se anquilosa en la lógica formal, da un paso más allá. Solamente que, a nuestro entender, este avance es propio de un desarrollo teórico hacia el interior de la ciencia tendente a la dialectización. Atienza (1994), advierte:

El uso argumentativo del lenguaje significa que aquí las emisiones lingüísticas no consiguen sus propósitos directamente, sino que es necesario producir razones adicionales... Para argumentar se necesita... producir razones a favor de lo que decimos, mostrar qué razones son pertinentes y por qué, rebatir otras razones que justificarían una conclusión distinta, etc.

La teoría, entonces, no debe limitarse al formalismo de las expresiones lingüísticas, porque sería ignorar un conjunto de mediaciones conceptuales que le dan contenido al lenguaje. Wittgenstein (2002), hablando de las reglas del lenguaje, dice pasivamente que **“una regla (Regel) está ahí como un indicador de caminos”**; es decir, señala la dirección a seguir para llegar a determinado sitio, pero por el hecho de ser medios que tienen una relación directa con un fin determinado al cual sirven no debe ignorarse las mediaciones conceptuales en ese trayecto.

Definitivamente, en nuestro caso, la propuesta es remitirse a una teoría dialéctica que observa la lógica formal como un momento necesario -lo es para todo pensamiento- de la teoría de la argumentación desde el ángulo de los



conceptos. He aquí la lógica jurídica.

Para Atienza (1994), *“las reglas son normas que dadas determinadas condiciones ordenan, prohíben, permiten u otorgan un poder de manera definitiva”*. En cambio, los principios *“son normas que ordenan que algo debe hacerse en la mayor medida fáctica y jurídicamente posible”*. Esta interpretación expresa una síntesis de la dialectización de la teoría sobre la ciencia del derecho y, en lo particular, sobre el carácter primario general de la Teoría del Derecho, a su vez, significa una llegada a lo valorativo.

Y ese paso de la naturaleza de la norma jurídica al valor, del ser al deber ser, es un paso del juicio descriptivo mil veces repetido a la comprensión del incumplimiento de la completitud, pero ahora como reflejo de la alteración del orden jurídico y no simplemente reducida a la valoración de la credibilidad de la norma y a la solución parcial del conocimiento lógico-formal alcanzado por la teoría jurídica.

El proceso de argumentación transita del presupuesto lógico-ontológico formal de organización de la realidad al carácter especulativo del deber ser; algo debe hacerse significa que la interpretación de los principios jurídicos da origen a una estructura argumentativa especulativa previa a la explicación de las contradicciones reales y sus fases conflictuales.

Nino (1993), indica que *“si dirigimos nuestra atención, no ya a la construcción de teorías jurídicas, sino a la interpretación de normas jurídicas positivas, es fácil advertir que la asignación de significado y alcance a tales normas por parte de la dogmática está determinada, en última instancia, por consideraciones de índole valorativa”*.

Parece ser este el gran parto, específicamente, de la Teoría del Derecho, por ello se reitera que la teoría de la argumentación en lo más profundo es sobre todo esa teoría desarrollada y como mediación entre la reacción antinormativista y la axiología jurídica, ayuda a construir el puente de la lógica jurídica.

Dicho autor continúa señalando que esas *“consideraciones de índole valorativa”* se advierten:

Por más que ellas no sean expuestas explícitamente, sino que se recurra a razones de consistencia con otras normas, o que se refieren a la intención del legislador o a antecedentes históricos que explican el precepto, o que están

relacionadas con la naturaleza de los conceptos empleados por la norma en cuestión, o que se conectan con la aplicabilidad de ciertos métodos de interpretación, como el analógico o el a contrario, etc.

Poco se ha reparado en semejante posición. Su trascendencia, sea consciente o no el autor de ello, afianza al unísono las bases de superación de la tradición filosófica y de la dialectización de la ciencia jurídica incluye la Teoría del Derecho, la cual se ha ocupado, precisamente, de esas diferentes interpretaciones de la norma. En general, los filósofos empiristas inspirados en Locke y Hume, y más tarde en Kant, entre estos los neokantianos, separaron la ciencia de los valores al reducir la racionalidad de la ciencia a una racionalidad pura.

Por el lado del pensamiento iusfilosófico antropológico hubo una reacción en el siglo XX ante esa separación, la cual alcanzó en el iuspositivismo su máxima expresión, al respecto señalan Torres & Díaz (2012):

El determinismo jurídico había subordinado el sujeto a la norma jurídica. El cientificismo objetivista del positivismo jurídico oligárquico erigía una Ciencia del Derecho autónoma y autosuficiente. El antropologismo jurídico, por el contrario, entendió que el hombre y su existencia como un hecho de conciencia constituyen el objeto del derecho... El antropologismo jurídico incluyó el sujeto de la ciencia a su reflexión iusfilosófica e indagó el lugar del derecho en la vida y destino del hombre para adquirir un contenido programático... El antropologismo jurídico sustituyó el logicismo normativista por la idea del derecho, la intuición y el vitalismo jurídico, al plantearse un propósito deontológico.

Sociólogos de la ciencia, por el contrario, como Weber (1995), siguieron la concepción de dicha separación, para quien solo hay conocimiento científico cuando se posee explicaciones causales, dado que en la ciencia, según él, no debe emitirse juicios de valor: ***“el hombre de ciencia debe indicar claramente dónde y cuándo termina de hablar el científico y dónde y cuándo comienza a hablar el hombre de voluntad”***.

En la medida en que el deber ser designa una estructura argumentativa especulativa que reconoce la necesidad de superar las insuficiencias teóricas y las contradicciones reales reflejadas por la teoría aquella separación elude la corrección e invierte el reflejo del orden deseado.

La teoría de la argumentación es una revuelta contra toda pretensión de neutralidad científica y normativismo positivista. También desplaza el mencionado antropologismo jurídico fenomenológico y vitalista. En todo caso, incluye el sujeto de la ciencia a su reflexión teórica para indagar “el lugar del derecho en la vida y destino del hombre” a través de la interpretación del significado y alcance de las normas. El hombre no es un hecho de conciencia, más bien el mundo es contenido de la conciencia.

Este afianzamiento de las bases de superación de la tradición filosófica que significa una dialectización de la ciencia jurídica y la Teoría del Derecho implica, vale reiterar, un tránsito histórico-lógico del desarrollo conducente a la lógica jurídica, cuyo objeto son los conceptos jurídicos. Su comprensión posibilita observar las diferencias entre una concepción lógica formal del derecho y una concepción lógica dialéctica del derecho, siempre la primera estará contenida necesariamente en la segunda.

Se trata además, de una comprensión del mismo tránsito histórico-lógico del desarrollo de la teoría, es decir, la lógica jurídica es una búsqueda del deber ser que vuelve sus pasos hacia los problemas de la experiencia jurídica desde el ángulo de sus determinaciones científicas, única forma de despojarse de la filosofía tradicional y construir el orden deseado.

La estructura argumentativa especulativa de la teoría de la argumentación precede a la estructura argumentativa especulativa de la lógica jurídica, fase ulterior que explica las contradicciones reales y sus fases conflictuales; reflexión técnico-cognoscitiva sobre la reflexión técnico-cognoscitiva.

En consecuencia, la lógica jurídica es un instrumento práctico que recurre a la historia de la filosofía para examinar las formas actuales del pensar y cómo superar métodos anticuados. Para los positivistas, la naturaleza es materialidad de estructura medible y *“para descorrer el velo de los orígenes, te basta a ti propio, te bastan tus métodos, te basta tu ciencia”*, afirmaba Varona (1883), por lo cual el sujeto y el objeto se hallan en un medio racional. *“La gran conquista filosófica de nuestro siglo es la posesión del método”*, señalaba en el sentido de que su realización positivista requiere el fin de toda autoridad externa que se oponga al avance del pensamiento libre.

Ese ejemplo ilustra la función del positivismo en un escenario colonial particular. Por otra parte, esta corriente filosófica desde la segunda mitad del siglo

XIX se abría paso en Latinoamérica como pensamiento de la modernidad, al servicio de las fuerzas sociales que pretendían impulsar la industrialización. Pero en las primeras décadas del siglo XX, principalmente, su predominio comienza a ser desplazado y recibe fuertes críticas por parte de la filosofía antropológica. Korn (1959), se encuentra entre los más destacados de esta revuelta antipositivista, al respecto plantea:

El positivismo sólo puede ser batido en su propio terreno; es menester reconocerle la verdad relativa, que es su fuerza, y superarla en una concepción más alta. No hemos de borrar de la historia del pensamiento humano toda la segunda mitad del siglo XIX. Tenemos que aceptarla como un momento necesario en la evolución filosófica, deficiente, unilateral, monstruoso, pero explicable en su desarrollo genético como un corolario del apogeo de las ciencias naturales. La simple negación desconoce su raigambre histórica y el argumento ontológico no la alcanza.

Los presupuestos subyacentes en esta crítica provienen de las llamadas ciencias del espíritu, base del historicismo contrapuesto a las tesis del naturalismo y el biologicismo que intentaban explicar el hombre y la sociedad. Implica arribar al extremo contrario del positivismo, o sea, las emociones, el espíritu, la voluntad, entre otras, para arremeter contra el cientificismo, aunque Alejandro Korn reconoce la necesidad de examinar su desarrollo a partir del pensamiento que le dio origen. Revelar la verdad relativa significa emplazar el método transportado desde las ciencias naturales.

La lógica jurídica exige abordar la historia de la filosofía y la historia de la ciencia jurídica para comprender el mencionado paso de la naturaleza de la norma jurídica al valor, dado por la teoría de la argumentación, de lo contrario saldría a flote la reconstrucción de ontologías superadas e insuficiencias teóricas acrecentadas por distar de las contradicciones a resolver. El carácter especulativo del deber ser quedaría atrás y el presupuesto lógico-ontológico formal de organización de la realidad prevalecería mediado por las construcciones metafísicas, las cuales constituirían determinadas interpretaciones diferentes de ese algo debe hacerse.

La búsqueda del deber ser es una interrogación constante acerca de aquella parte de las relaciones sociales ausente o que debe ser corregida en el orden de la totalidad construida por el sujeto. El paso de la comprensión de la naturaleza de la norma jurídica a la comprensión del valor constituye la

superación del positivismo jurídico y del antropologismo jurídico.

El valor es ideal y como tal corresponde a una relación social específica. Los principios jurídicos son valores, por tanto, formas sociales ideales y no entelequias. La norma jurídica es un valor que debe contener esos valores, cuando esto sucede el hecho de ordenar, prohibir, permitir y otorgar configura fáctica y jurídicamente el orden posible; la norma transmite el valor a las cosas por la práctica del hombre, cuando estas entran en la satisfacción de sus necesidades.

Nino (1993), asevera acerca de los métodos de interpretación que el *“arsenal de argumentos de esta especie con que los juristas dogmáticos cuentan es muy rico y variado, pero la disponibilidad de argumentos alternativos de esta clase para justificar soluciones opuestas, hace que cuando ellos se han agotado en la defensa y ataque de cierta tesis, emerjan a la superficie las razones axiológicas que subyacen a las diferentes posturas interpretativas”*.

Por ello, la lógica jurídica cobra su sentido de reflexión técnico-cognoscitiva sobre la reflexión técnico-cognoscitiva y se dirige, en ese caso, a las insuficiencias teóricas para plantear, dado que es un instrumento práctico, la necesidad de superarlas. Como sucede en la teoría de la argumentación, no se conforma con la solución lógico-formal, ni invierte el reflejo del orden deseado; pero interroga qué parte de las relaciones sociales debe ser corregida en el orden de la totalidad construida subjetivamente.

Esa interrogación del deber ser no configura una axiología entendida como teoría de los valores, porque sería falso separar el concepto valor de la estructura argumentativa especulativa de la lógica jurídica. La reflexión técnico-cognoscitiva sobre la reflexión técnico-cognoscitiva es también corrección de la llamada axiología como parte de la corrección en el orden de la totalidad. La teoría de la argumentación es el primer momento del reflejo de *“las razones axiológicas que subyacen a las diferentes posturas interpretativas”*, luego se refleja esta forma de representación conceptual.

A la corrección de la supuesta teoría de los valores independiente de la filosofía se le une la superación de la filosofía de la historia y la cultura, de la filosofía antropológica y las éticas del mundo viviente. Esta búsqueda del deber ser refleja lo ya reflejado por las ciencias en el campo de la política, la cultura y la historia, o sea, es un reflejo de la relación del sujeto con el objeto.

El jusfilósofo dialéctico es consciente de la sofística construcción tradicional de la relación y diferenciación entre Filosofía Política y Filosofía del Derecho, su determinación es metafísica porque a esta construcción no le es correspondiente la diferencia real entre política y derecho. La lógica jurídica es, si se quiere, la Filosofía del Derecho en el sentido de la reflexión sobre la reflexión obligada a buscar el deber ser que integra lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico.

Esa integración indica que sabe de antemano lo que busca dado que ha alcanzado un conocimiento positivo gracias al propio desarrollo histórico-lógico de la filosofía y la concientización del lugar que ocupa en los saberes. Reflexión técnico-cognoscitiva sobre la reflexión técnico-cognoscitiva significa reflexionar sobre la ciencia jurídica y la Teoría del Derecho y, en esta reflexión, la integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico hace desaparecer la concepción errónea de una Filosofía Política encargada de trabajar con categorías análogas a la Filosofía del Derecho. En consecuencia, desaparece la construcción metafísica de un orden político que le correspondería a la primera y de un orden jurídico entendido por la tradición como deontología jurídica.

El conocimiento objetivo del valor ubica el orden político en lo ideal, este es una relación social configurada como resultado del mundo práctico y por el cual se trasmite a las cosas que satisfacen necesidades humanas. El orden político alcanzado es realización de fines, conversión de lo ideal en material, integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico que viabiliza la realización de los derechos: un fin u orden jurídico realizado. La búsqueda del deber ser es una interrogación constante acerca de esa parte de las relaciones sociales que debe ser corregida en el orden de la totalidad, ulterior interpretación en función de la solución de las contradicciones reales.

La lógica jurídica cobra su sentido de reflexión técnico-cognoscitiva sobre la reflexión técnico-cognoscitiva además, cuando se dirige a buscar en la historia de las ideas filosófico-políticas los contenidos tradicionales que forman parte de los discursos políticos actuales. Por ello, no es teoría del discurso, ni ciencia política, sino explicación del propio desarrollo histórico-lógico que le ha dado origen para dar a conocer los distintos esquemas de pensamiento subyacentes en dichos discursos.

Correspondería posteriormente acercarse a los conceptos de aquellos sa-

beres desde las categorías generales y necesarias. Esto permite asumir el análisis lógico formal de la norma jurídica como un momento necesario en la comprensión de su diferencia con respecto a la lógica jurídica, la cual empieza por la síntesis, el universal concreto. El análisis formal del discurso interesa dado que refleja las contradicciones, pero la lógica jurídica es fase ulterior que refleja las contradicciones a un nivel más adecuado en función de solucionarlas.

Permite también descubrir la falacia del procedimiento de aplicar el análisis del discurso para determinar el lugar de los contenidos iusfilosóficos dentro de contextos comunicativos. La lógica formal no completa el estudio normativo sobre la ciencia jurídica, más bien es un paso en la evolución de la teoría y no el resultado final. El descubrimiento del lenguaje y su relación con la argumentación es significativo, por constituir cierto nivel formal que posibilita valorar información recibida desde el discurso político, así como descomponerlo y sistematizarlo.

El lugar de los contenidos iusfilosóficos dentro de contextos comunicativos es descubierto por la lógica jurídica, porque va más allá de cualquier circularidad engañosa y falsa del pensamiento que pueda detectar la lógica formal. Descubre a un sujeto que trueca los fines con el presentismo y el voluntarismo con integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico y que no desea realmente alcanzar el orden político anhelado por las mayorías.

La integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico es una mediación que rebasa el plano formal y hace esfumar todo límite abstracto entre los conceptos de la Filosofía del Derecho tradicional y el sujeto. Este proceso lógico de la nueva definición es planteo de la solución positiva de la contradicción por el camino del dominio de la mediación que existe entre los conceptos de la ciencia (s) política (s) convertidos en objeto y el jusfilósofo.

La lógica jurídica tampoco es una teoría que proponga una perspectiva metodológica para las llamadas éticas aplicadas de corte discursivo. Por tanto, lo normativo de validez moral queda en otro plano diferente a la operativización: la teoría del conocimiento. Aquí el valor tiene algún sentido, en primer lugar su función dentro de los momentos de acercamiento del sujeto al objeto obliga a buscar los contenidos del discurso político actual más allá del análisis lógico formal. Este es un movimiento necesario para la reflexión sobre la reflexión para comprender, por ejemplo, el principio de reciprocidad.

García-Marzá (1992), admite que “la ética aplicada de corte discursivo es insuficiente y requiere del enfoque interdisciplinar para aplicar el principio del diálogo”. Realmente nunca pudo superar el plano formal correspondiente, porque se trata de un desprendimiento con el propósito de crear estructuras de saberes independientes. Este autor señala que dicha ética demanda completarse con otras teorías empíricas y de carácter normativo, entre ellas “la hermenéutica para la operativización de los principios”, una forma de otorgarle el rango práctico cuando se dirige a “los valores reconstruidos”.

Habrà que ubicar las éticas aplicadas en el plano formal de manera que es innegable su función en el desentrañamiento del diálogo entre participantes, como el asunto de la igualdad de oportunidades y los intereses en juego, pero es incorrecto admitirlas como ramas especializadas de la filosofía, porque esta se interesa en la síntesis ulterior al análisis formal del discurso.

El problema es que la lógica formal es objeto de la filosofía que la ha superado en la comprensión de las contradicciones. En todo caso, las éticas discursivas aplican la lógica formal y a la vez son formas lógicas a la medida de su elaboración conceptual.

3.2. Interpretación de la metafísica y la ideología

La Filosofía del Derecho sigue interpretando al Aristóteles de la famosa división entre justicia distributiva consistente *“en la distribución de honores, de fortuna y de todas las ventajas que puedan alcanzar los miembros de un Estado”* y la justicia conmutativa que *“regula las relaciones de unos ciudadanos con otros, tanto voluntarias como involuntarias”* (Aristóteles, 1992). Le ha llamado más la atención la primera hasta convertir la distribución en la solución de casi todos los problemas y se ha empantanado en la segunda al creer que aún posee los métodos adecuados para examinar y evaluar la eficacia normativa, o la conformidad de una conducta con una norma.

Esa concepción de la justicia está siendo guiada por la lógica formal, lo mismo sucede con Añón Roig, et al. (1992), cuando afirma acerca de la dimensión valorativa del Derecho que *“estudiar el Derecho desde esta perspectiva o plano supondrá investigar su fundamento, aquellos valores que parece deberían guiarlo y, en concreto, el estudio de la justicia, y de las diversas teorías que sobre ella se han sucedido históricamente. De ello se ocupa, fundamentalmente, la Filosofía del Derecho”*.

En cambio, la lógica jurídica recurre a esa historia, porque es un instrumento práctico, no meramente retrospectivo. La reflexión sobre la evolución del objeto es consustancial al método, en consecuencia, no hay cabida para reproducir metafísicas.

El discurso político posee un esquema de categorías con formas tradicionales de comprensión, sin solución positiva de la integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico, por tanto su reflejo invierte las causas de la contradicción. La lógica jurídica antepone el dominio de la mediación conceptual y la une a la interpretación de la ideología para revertir ese reflejo. Este nivel de interpretación y transformación rebasa el análisis formal del contexto de praxis comunicativa y su correspondiente estrategia argumentativa.

Intentar superar construcciones metafísicas sin un abordaje de la historia de la filosofía es truncar la lógica jurídica. Operar con esta insuficiencia teórica traería un alejamiento de las contradicciones a resolver. El instrumento práctico reside básicamente en la referida reflexión sobre el pensamiento. El examen del Tratado de metafísica de Vasconcelos (1882-1956) escrito en 1929 y otras obras son ejemplos de interés: *“[Prefería] mil veces un mal sistema o un sistema incompleto que todo ese no sistema e indefinición del especialismo, y mil veces también, preferimos un sistema místico imperfecto pero cabal, a la pseudofilosofía de los racionalistas rigurosos que se quedan satisfechos con expulsar de la filosofía todo lo que rebasa sus abstracciones”*

Este autor alcanza la cima latinoamericana de la reacción contra el positivismo, una filosofía que había logrado la hegemonía ideológica gracias a la necesidad de la burguesía criolla latinoamericana de implantar la civilización occidental y norteamericana como modelo civilizatorio. El discurso científicista y naturalista del positivismo con respecto a la sociedad, al individuo y a su esfera espiritual, sirvió en un primer momento a estos objetivos. La ciencia y la técnica se erigían como paradigmas para alcanzar el progreso, lo que trajo como secuela la reducción del conocimiento a las llamadas ciencias positivas, y rechazar la defensa de la especulación filosófica o metafísica.

La crítica al especialismo del positivismo está orientada a la abstracción de las filosofías de la cultura y la historia contra la racionalidad científicista y a favor de rescatar el sistema místico de la religión y el arte entendido como un paso necesario para integrar lo sagrado y lo profano. Un historicismo adverso además, al racionalismo kantiano y hegeliano, sin descuidar sus influencias:

“La razón, la pura razón, puede reconocer las ventajas de la ley moral, pero no es capaz de imprimir a la acción el ardor combativo que la vuelve fecunda. En cambio, la verdadera potencia creadora de júbilo está contenida en la ley del tercer período, que es la emoción de belleza y un amor tan acendrado que se confunde con la revelación divina.”

Este período implica la solución teleológica, en este sentido se basa en el élan vital bergsonian, el medio para justificar la ascensión del perfeccionamiento divino (Vasconcelos, 1942). Por ello conviene tomar en cuenta su concepto de filosofía:

No podemos eximirnos de ir definiendo una filosofía, es decir, una manera renovada y sincera de contemplar el universo. De tal inevitable contemplación habría de ir surgiendo, primero, el razonamiento que formula su metafísica; después, la práctica inspirada, que consagra las leyes de la moral, y, enseguida, la mística, en cuyo seno profundo germina el arte y se orienta la voluntad. Conviene precavernos, es claro, del peligro de formular nacionalismos filosóficos en vez de filosofar con los tesoros de la experiencia nacional. (Vasconcelos, 1927)

Se observa que Vasconcelos le atribuye a varios elementos el papel determinante o jerárquico para el orden posible: universo, moral, arte, voluntad. Este orden ontológico implica necesariamente una reducción gnoseológica, en su caso es metafísica. Tal carácter cognitivo está condicionado por el factor ideológico, lo revela su advertencia de los nacionalismos filosóficos, dentro de un contexto conflictual histórico y concreto. Existe, en consecuencia, una relación entre ideología y gnoseología.

La aprehensión del factor ideológico dentro de un contexto conflictual histórico y concreto permite comprender la configuración del pensamiento a partir de dos elementos clásicos: el filogenético referido a la familia de ideas antecesoras, o sea, las fuentes teóricas del filósofo, y la ontogenia, el desarrollo de ideas orgánicas articuladas con los problemas específicos del hombre. Ese párrafo, en cierto sentido, es revelador.

En principio, los conceptos de Vasconcelos se debaten entre una posición ideológica nacional-reformista y otra oligárquica conservadora. Este sujeto parcela la totalidad por algún interés clasista, en este caso no es individualista, sino colectivista e intenta alcanzar la comprensión integral de la proble-

mática en torno al orden posible en el contexto latinoamericano.

La reducción gnoseológica en este nivel no es exclusivamente causada por factores de carácter cognitivo, también es de orden ideológico, condición que prepondera no necesariamente de falsedad. Jameson (1999), advierte al respecto que *“la palabra ideología no es peyorativa... un concepto puede ser al mismo tiempo ideológico y también correcto y verdadero”*.

La ideología puede ser intencionada y falsear la realidad, es decir, el sujeto está limitado por la práctica productiva y científico-tecnológica de su época, pero conscientemente el sujeto oligárquico conservador puede invertir la realidad frente a otro sujeto. Cuando un sujeto desde una posición oligárquica conservadora falsea la realidad, en contraste con la dimensión del conocimiento científico y tecnológico del momento, para imponer su dominio o alienar y explotar a otro sujeto excluido, construye su ideología como reflejo invertido de la realidad. Sucede que en estas condiciones, a su vez, utiliza la ciencia y la tecnología para explotar y alienar al otro. Así, el concepto de libertad, por ejemplo, es un constructo de orden ontológico individualista justificado por la falsación ideológica.

Vasconcelos es un filósofo nacional-reformista, ideólogo del sujeto alienado, que proyecta su pensamiento hacia una ideología de la ideología, es decir, logra ubicar el tipo de falsación impuesta por el sujeto del poder oligárquico, aunque este no aparezca declarado, a través de la construcción de un concepto de filosofía que revierte el reflejo invertido por otro reflejo invertido en su caso, pero no le impide elucidar tanto el eurocentrismo como el nacionalismo filosófico.

“El pensamiento iberoamericano -dice- parece entrado hoy, francamente en esa vía libre de la fuerza que se manifiesta. Nuestra espiritualidad, deja de ser atavío para convertirse en ritmo directo de nuestro desarrollo”. (Vasconcelos, 1927)

La concepción individualista oligárquica se manifiesta principalmente en el normativismo jurídico socialdarwinista que sirve de base para el ordenamiento conservador de la República, esto es, un régimen presidencialista que no pueda garantizar la aspiración del nacional-reformismo de alcanzar la funcionalidad de la democracia dentro de cierta modernidad nacionalista que proteja los recursos naturales del país ante la expansión neocolonial y promueva

el desarrollo de una burguesía nacional, por ello el nacional-reformismo puede presentarse como aglutinador de elementos colectivistas:

Por eso lo más triste de nuestra historia mental es que hayamos podido aceptar como la filosofía la doctrina pseudocientífica del evolucionismo, armadura del imperio, excusa de las violaciones y los atropellos al derecho de gentes. Lo que no podremos perdonar a nuestros mayores es el habernos puesto de rodillas delante de ese fetiche del proceso expansivo de los anglosajones: la evolución. (Vasconcelos, 1939)

Se debe reflexionar sobre el proceso social y la integración del pensamiento filosófico en ideologías. Resulta indispensable esta faena, además, si se quiere precisar el sistema categorial correspondiente a las áreas gnoseológica y ética. El planteo y solución de este problema establece incluso un campo de conocimiento iushistoriográfico crítico que no se limita al aspecto político-militar.

Dicho método historiográfico resulta capaz en la aprehensión de los procesos histórico-sociales y de operar efectivamente sobre ellos. Es una forma ordenada del conocimiento y unidad metodológica que visibiliza las ideologías como formas históricas de la conciencia, en estrecha conexión con el pensamiento teórico. El reformismo liberal es una ideología, el conservadurismo es una ideología, el nacionalismo es una ideología. Todas constituyen interpretaciones de las circunstancias en que se desenvuelve el propio pensamiento.

He ahí otra función de la lógica jurídica: interpretar la interpretación ideológica que el filósofo hace de sus circunstancias. Queda parca toda síntesis de la historia de las ideas filosóficas que renuncie al significado que para nuestra manera de pensar actual tienen esas ideas. En nuestro caso no en el sentido de sustitución del pensar actual, sino en el reflejo de lo ya reflejado por las filosofías, o sea, es un reflejo de la relación del sujeto con el objeto.

Efectivamente, no se trata de denigrar el pensamiento de Vasconcelos, sino recurrir a dicha historia para tratar de alcanzar el dominio actual de la mediación conceptual que sería superadora de la metafísica, proceso imposible sin la interpretación al unísono de la ideología del sujeto. Aquí no se ha agotado el examen de Vasconcelos o algo por el estilo, la intención es explicar el método.

Definir una filosofía de una manera renovada y sincera de contemplar el universo con el propósito de formular su metafísica no puede ser un problema actual de la filosofía dado el desarrollo alcanzado por la astronomía y otras ciencias afines, como tampoco puede serlo el problema del desplazamiento del orden cosmológico por el orden humano en el sentido de una ley humana convertida en modelo para la concepción del orden universal.

Pensamiento sobre el pensamiento significa que el filósofo puede seguir pensando el universo como principio del ser y el devenir, pero sin la idea de un orden jurídico universal donde se transfiera al universo físico el concepto de orden jurídico, tampoco asumir las problemáticas evolucionistas y antropológicas decimonónicas que no solo fueron objetos del socialdarwinismo también constituyeron bases para erigir una supuesta filosofía de las ciencias, la cual, en su estado actual, tampoco resiste el embate científico y tecnológico.

La idea de la cultura como toda actividad humana que favorece el progreso social está generalmente en los presupuestos teóricos y metodológicos de los jusfilósofos nacional-reformistas. La filosofía de la cultura y la filosofía de la historia constituyen en estos autores un historicismo que deviene en método. En efecto, su reconstrucción historiográfica identifica un pensamiento que favorece la cultura nacional.

Pero, a la vez, el concepto de progreso es utilizado por la contraparte, es decir, los jusfilósofos ideólogos de los oligarcas y conservadores. El argentino Carlos Octavio Bunge (1875-1918), por ejemplo, es el representante más destacado del iuspositivismo latinoamericano contrario al iuspositivismo de base nacional-reformista. Ecléctico y darwinista en su enfoque sociológico del Derecho con una interpretación particular de Herbert Spencer. En *El Derecho: ensayo de una teoría jurídica integral*, el Derecho es regido por el principio determinista de la causalidad, el mismo que determina los acontecimientos históricos. En este sentido entiende que la psicología experimental y, sobre todo, la Biología constituyen el método para su estudio.

Se trata de un naturalismo determinista que considera la cultura exclusivamente como obra de las aristocracias. Acoge la doctrina de los tres estadios de Augusto Comte: al período teológico le corresponde el racionalismo ius-naturalista; el período metafísico es representado por las doctrinas orgánicas y analíticas; y el período científico que pasa por corrientes históricas y económicas hasta arribar a la teoría científica verdadera: la escuela sociológi-



co-biológica.

Ya en la Cuba de la segunda mitad del siglo XIX uno de los positivistas latinoamericanos más relevantes, Enrique José Varona (1849-1933), había protestado contra esa doctrina de los tres estados, a pesar de que piensa la sociología como física social, porque posibilitaría aprehender las leyes naturales de la vida social y contrastar las posibilidades reales del desarrollo capitalista.

En cambio, el lema Orden y Progreso llegó a convertirse en una nueva religión secular, por consecuencia, parecía ajustarse a las condiciones de una modernidad rezagada. La división en estática y dinámica se transmutó en misión religiosa del positivismo. Comte se había autoproclamado papa y Varona no acepta su Religión de la Humanidad, ni la clasificación sobre las ciencias. Ahora el positivismo social justificaba el despotismo, por lo cual elige el evolucionismo de Spencer, al que califica libre de dogmatismo.

Para Bunge la evolución del Derecho es determinado por la geografía y la prehistoria, causas de las razas, las cuales crean las bases clasistas de la guerra y la conquista. Estas últimas engendran al Estado. Así la victoria aristocrática es el principio creador del Derecho y la justicia de caracteres subjetivos, mientras el Derecho objetivo regula la obediencia del vencido.

El Derecho es la misma desigualdad, de ocurrir lo contrario es porque las clases aristocráticas degeneran, ejemplos históricos son el Budismo y el Cristianismo. La fuerza es la esencia del Derecho, subsume toda costumbre y convierte las leyes en su propia sistematización objetiva. Aquí se desplaza el iusnaturalismo por la fuerza subjetiva de los individuos y el Estado de razas superiores. (Bunge, 1907)

Varona llegó aceptar esa ideología de las supuestas razas superiores, aunque desde la antropología física del siglo XIX y no exactamente a partir del iuspositivismo de Bunge. A inicios del siglo XX apuntaba la necesidad de las ciencias. En relación con lo anterior plantea:

En el alto y claro propósito de que sus adquisiciones se encaminen al mejoramiento del hombre, al bien de la patria, al mejoramiento de la civilización; que es la manera que tienen los pueblos de contribuir con su cuota individual al progreso de la humanidad. (Varona, 1918)

Se toma de ejemplo a estos clásicos latinoamericanos, para observar la indisoluble unidad entre pensamiento teórico e ideología en función del progreso social como una forma de la cultura nacional. Es el sentido que tiene la lectura de los clásicos en la globalización actual. Esas problemáticas iusfilosóficas, evolucionistas y antropológicas prevalecen aún. Una crítica del pensamiento iusfilosófico debe reflejar la integración de los procesos histórico-sociales, que es tanto como decir, la integración dialéctica entre cultura nacional, derecho, nación y Estado nacional.

Esa unidad media necesariamente en la formación nacional, de ahí que los factores económicos siempre estén determinando en última instancia. El jusfilósofo representa a determinados grupos que no pueden soslayarse en los estudios de estos procesos, la formación nacional presume tendencias ideológicas reaccionarias y conservadoras sin las cuales no se comprende el papel progresista del lado opuesto. Este enfoque tiene una contrastación histórica sólida.

En ese sentido, los jusfilósofos latinoamericanos se explican por su contribución ideológica al proceso de formación nacional y no específicamente el aporte reside en lo teórico. Josef L. Kuntz publica en 1951 su obra *La Filosofía del Derecho latinoamericana en el siglo XX*, una de las pocas de su tipo hasta el momento, donde precisa acerca del siglo XIX que:

La escasez de intercambios culturales entre las Repúblicas hispano-americanas impidió la mutua influencia en el campo filosófico-jurídico. Mayormente los libros hispano-americanos sobre Filosofía del Derecho fueron escritos tan solo con propósitos didácticos y sin pretensiones de originalidad. Otras obras publicadas con diferente propósito carecían de la originalidad y eran muchas veces meras repeticiones de trabajos europeos bien conocidos.

La misma tendencia, una consecución histórico-lógica, presenta la primera mitad del siglo XX latinoamericano, al respecto Enrique Martínez Paz (1936), afirma en su obra *Sistema de Filosofía del Derecho*: *“se puede decir que en todos los países latinoamericanos el pensamiento filosófico-jurídico ha seguido en su evolución, aunque algo tardíamente, el ritmo del pensamiento continental europeo”*.

Así, Kuntz señala que el destacado jusfilósofo brasileño Tobías Barreto Menezes (1839-1889) en un inicio siguió a Víctor Cousin, luego fue representan-

te del positivismo de Comte y Littré, más tarde ridiculiza a los brasileños partidarios de la mencionada religión del progreso defendida por el fundador de la sociología positivista, hasta finalmente priorizar el evolucionismo de Darwin y Haeckel sin dejar de admirar intensamente a Ihering, cuya obra *La Lucha por el Derecho*, según Barreto, era un valioso descubrimiento ante la tradición iusnaturalista. El derecho positivo y el derecho natural son tan artificiales como las armas y los instrumentos, cuestión que podría demostrarse a través de la Etnografía. (Kuntz, 1951).

García (1909), por su parte, advierte que *“las Américas aún no han creado nuevos sistemas de Filosofía del Derecho; tenemos solo adaptaciones de sistemas extranjeros”*.

3.3. El Derecho Ambiental Internacional y las éticas del mundo viviente

El diálogo entre Europa y Latinoamérica, tratado someramente, ilustra que la lógica jurídica no es ni pretende ser un sistema filosófico latinoamericano. Sí exige la necesidad de revolucionar toda cuestión filosófica en torno a la relación hombre-naturaleza, porque las éticas del mundo viviente no contribuyen a una comprensión más exacta del proceso de su conocimiento.

Esas éticas son formas estrechas de comprender al hombre; se alejan con frecuencia de la connotación del DAI y cómo este refleja en sus instrumentos determinadas implicaciones de tipo ético. El DAI ayuda a entender semejantes implicaciones como un proceso social no agotado en la aprehensión subjetiva de la realidad, sino que incluye otros momentos. La lógica es una reflexión sobre la relación sujeto-objeto, reflexión sobre la forma en que el sujeto refleja el objeto.

El contenido que busca y encuentra la lógica jurídica es el reflejo de las contradicciones en el pensamiento. En este caso, las contradicciones hombre-naturaleza, el problema ecológico mismo reflejado en los conceptos contenidos en los instrumentos internacionales. Pero implica a la vez examinar los problemas de la dialéctica del pensamiento, o sea, sus regularidades lógicas y expresarlas en las categorías generales y necesarias a la ciencia.

La conclusión de Tereucán (2003), es mil veces más acertada que todas las éticas del mundo viviente *“juntas, porque brinda una información positiva con la misma exactitud de las ciencias naturales –dicho esto no en el sentido so-*

cial darwinista- destaca que la reciprocidad en grupos indígenas es el *“intercambio normado de bienes y/o servicios en un determinado contexto cultural, que involucra a conjuntos de individuos o grupos domésticos bajo una categoría de eventos de intercambio, y donde se une la solidaridad económica, el afianzamiento de una relación social entre las partes y los niveles de inclusión de los grupos domésticos en la dinámica social y cultural de una comunidad”*.

He ahí un estudio sobre la reciprocidad, la cual comporta una valorización económica que contribuye a la protección de los servicios ecosistémicos, sean conscientes de ello o no los miembros comunitarios y, en lo más profundo, escapa a todas las concepciones cósmicas de las éticas del mundo viviente. Cuando la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (2016), apunta que *“la falta de reconocimiento del derecho agrario consuetudinario en el derecho escrito crea problemas especialmente en zonas con una proporción elevada de grupos étnico”*.

Hay que entenderlo también en los términos de la reciprocidad propia de un modelo cultural de intercambio diferentes a las reguladas, precisamente, por el derecho positivo.

Por otra parte, dicha reciprocidad encierra una cosmovisión indígena que de ninguna manera podría constituir contenidos ecosóficos o derivar una ecosofía como ya se ha creído. El problema del concepto puede ser planteado en la lógica jurídica, tomando prudente distancia de la ecosofía andina, a partir de los conceptos de la ciencia como reflejos de las contradicciones comunitarias indígenas, en otras palabras: le interesa la conversión del objeto en concepto.

La lógica jurídica, al final, encontrará que las categorías generales seguirán siendo necesarias a la ciencia, mientras que en el caso indígena lo más importante es el otorgamiento, reconocimiento y respeto de derechos incluye su cosmovisión. Y si la lógica jurídica, resultado de la evolución del objeto de la filosofía, no deriva una nueva lógica de la cosmovisión indígena es porque no encuentra en aquella una forma mejor de explicar las regularidades (leyes) del proceso del conocimiento de la realidad.

Por esa razón, la esencia del fenómeno reside en los principios de una racionalidad antropo-ecológica productiva que cobre sentido en términos de los derechos de protección y gestión sostenible de los servicios ecosisté-

micos y no en una paupérrima ética del mundo viviente. Este fundamento, justamente, advierte a tono con la esfera de la antropología que, el modo de vida acuciado por el subdesarrollo y el internalismo racionalista tecnológico impuesto por el orden económico mundial son los causantes principales de la depredación de dichos ecosistemas.

El nexo entre la valorización ecológica económica y la capacidad institucional en la esfera antropológica es un proceso infinito que orienta la protección de intereses comunes privados y públicos, desde un sistema de unidades de medida o escala temporal construida según las propiedades numéricas de interacción de las comunidades, como son las normas de valor concernientes a la identidad de los grupos étnicos señaladas por el antropólogo Fredrik Barth (1976), quien afirmaba que “[los] componentes de un grado relativo de éxito son: primero, la actuación de los otros y, segundo, las alternativas abiertas al propio sujeto”, las cuales considera como límites de conservación. Naturalmente, pertenecen a la estructura de transformaciones continuas y discontinuas de una cultura particular.

Acto seguido añade Barth (1976):

Y no estoy invocando la adaptación ecológica. La factibilidad ecológica y la adecuación en relación al medio natural importan solamente en la medida en que señalan un límite en términos de simple sobrevivencia física, límite rara vez alcanzado por los grupos étnicos.

Aunque es un planteamiento objetivo, la extensión de la agricultura, su correlación con la expansión demográfica y el patrón de consumo actuales, pueden condicionar la demanda de tierra y afectar a los bosques.

De ahí que la mediación de la fórmula aditiva entre el tiempo antropológico y el tiempo de regeneración del bosque advierten límites biofísicos condicionantes de toda valorización ecológica del cambio, expresado siempre en el precio determinado por la intensidad de la actividad material y espiritual y los gastos en tecnología de protección, conservación, reparación, ordenamiento.

La reiteración de las problemáticas del tiempo es debido, en esencia, a la necesidad de un marco normativo internacional a tono con estrategias de conservación de los ecosistemas boscosos que restrinja la soberanía de los Estados y luego se transfiera al ámbito nacional de las interacciones entre los

derechos subjetivos (propiedad forestal) y la Administración Pública.

Urge un manejo productivo forestal a partir de la gestión sustentable y participativa en la distribución social ecológica de los beneficios materiales e inmateriales, más que la construcción de un ciudadano cósmico al estilo de las éticas del mundo viviente. Los límites biofísicos a la altura del siglo XXI no justifican la historia en profundidad... una historia económica extensa planteada por Braudel (1970), que *“la demografía con sus telemandamientos a través del tiempo constituiría una buena -incluso una excesivamente buena- prueba de ello”*. Aquellos límites están imponiendo un tiempo para integrar los derechos subjetivos privados y públicos en el espacio de la función social ecológica de la propiedad, donde ya el interés actual no es lo que propone Braudel, que *“las amplias oscilaciones estructurales de la economía... una muy larga serie retrospectiva de documentación, de preferencia estadística... examinar sistemáticamente el pasado en amplias unidades de tiempo... por siglos enteros”*.

Semejante distribución social ecológica implica el conocimiento de los servicios ecosistémicos y determinadas limitaciones biofísicas actuales en materia de marcos normativos ambientales que no podían ser aprehendidas por Braudel a la altura de los años 60; al respecto plantea que *“bien es sabido que no suele ser este el caso, sino que trabajamos y especulamos por lo general sobre series relativamente breves y particulares, como las series de precios y salarios”*.

La valorización del cambio económico ecológico se interesa por estas relaciones, tal vez Braudel coincide con la concepción opuesta al clásico utilitarismo, he ahí su demanda; pero el examen actual es apremiante.

Se toma de referencia a dichos intelectuales sociales cuyas temáticas no son estrictamente ecológicas, pero dan cuenta del estado de sus respectivos debates teóricos en un momento representativo del comienzo de un auge en torno al ámbito de la regulación ambiental y las obligaciones internacionales. Puede visualizarse, entonces, cierto cauce integral transdisciplinario con una validez epistémica demográfica e histórica que dé respuesta al orden humano actual necesario a la protección de los servicios ecosistémicos de bosques.

Se coincide con Hottois (2006), en que *“la adhesión a la apertura espa-*

cio-temporal del futuro es preferible a la metafísica de la finitud y a la escatología del equilibrio” de las éticas del mundo viviente, pero no con su afirmación siguiente: **“Solamente hay límites empíricos, es decir, contingentes,”** porque sí existen limitaciones biofísicas, a nuestro juicio, es necesario tomar conciencia de una escala temporal correspondiente a las propiedades numéricas de interacción de las comunidades y sobre los límites que están imponiendo, en definitiva, un tiempo para integrar los derechos subjetivos privados y públicos en el espacio de la función social ecológica de la propiedad en materia de marcos normativos ambientales, cuestión que ha calado de cierta manera en el DAI.

El rechazo aquí es a lo que Hottois (2006), llama “metafísica de la finitud,” pero esta se entiende en el sentido de una Ética presente destinada a ser legada, entre tanto “la apertura espacio-temporal del futuro” ha sido asumida a partir del compromiso generacional y del desarrollo sostenible y no de su negación como plantea este autor: **“No sabemos nada de las necesidades, de los deseos, de las creencias, de los estilos de vida, de las organizaciones políticas, de las ciencias y de las técnicas de las generaciones del año 2200 o 2500: ni siquiera sabemos de qué manera(s) se reproducirán.”**

La Cumbre de Río de Janeiro (Organización de Naciones Unidas, 1992), en su Declaración de sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo señala todo lo contrario acerca del desarrollo sostenible (Principio 1): **“Los seres humanos constituyen el centro de las preocupaciones relacionadas con el desarrollo sostenible. Tienen derecho a una vida saludable y productiva en armonía con la naturaleza”**, sin embargo, la problemática cardinal del DAI radica en la vulnerabilidad de la biosfera ante el mismo derecho al uso y disfrute de los recursos naturales. El desarrollo sostenible es viable si a su vez se reconoce el derecho humano al ambiente adecuado y este será imposible sin conciencia ecológica, una de cuyas formas lo constituye la protección jurídica *hard law*.

Esta cumbre, también conocida como Declaración sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo afirma que (Principio 8): **“Para alcanzar el desarrollo sostenible y una mejor calidad de vida para todas las personas, los Estados deberían reducir y eliminar las modalidades de producción y consumo insostenibles y fomentar políticas demográficas apropiadas”**, en este sentido las correlaciones entre la densidad de población, su expansión y las extensiones de superficies de deforestación inciden en la relación contradictoria de carácter

histórico-natural, ecológico y doctrinal señalada arriba como problemática cardinal del DAI. Por su parte, la valorización económica comunitaria indígena mencionada anteriormente constituye una respuesta a esas formas de producción y consumo.

Hottois (2006), alega además:

El pesimismo catastrofista y el moralismo poco humanista de ciertas éticas de lo viviente impiden una visión clara de los hechos, de los problemas y de los posibles. La hiperprecaución y el idealismo moralizador también tienen costos (económicos, sociopolíticos) y no son totalmente desinteresados.

Sin embargo, el carácter precautorio del DAI es significativo si se tiene en cuenta que es el dinero quien conecta las relaciones sociales de intercambio y, condiciona la relación sociedad- naturaleza. Este carácter es un recurso limitante del proceso de valorización desmedida del cambio de cosas. En torno a los ecosistemas boscosos secos dicen Newton & Tejedor (2011), que *“a pesar de su aridez, estas regiones poseen una importancia mundial para la diversidad biológica y son los centros de origen de muchos cultivos agrícolas y otras especies con valor económico”*.

Esto indica que el bosque seco es una cosa natural de la cual pueden extraerse mercancías solo mediante la valorización económica. El carácter precautorio del Derecho Ambiental porta una presunción de riesgos concretos, función que cuenta con su principal contrapartida: la ganancia a costa de la cosa material concreta de uso, finita extraída de la propiedad cualitativa indivisible del ecosistema revelado al hombre de forma discontinua en unidades geográficas.

La racionalidad antro-po-ecológica antes mencionada plantea que la selección de los recursos valorables, por ejemplo, en los casos de los bosques, debe tener presente que el tiempo en que se reproduce el bosque puede ser mayor que el tiempo antropológico que se toma para sobreexplotar esos recursos y deteriorar el ecosistema, si se pretende alcanzar un justo equilibrio entre métodos de valorización económica, los intereses públicos y privados y la protección de los servicios ecosistémicos.

No se trata de un fatalismo, o pesimismo catastrofista, sino de advertir, tal como asegura la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza

en sus Principios y práctica de la restauración del paisaje forestal que *“en muchas de estas regiones, los bosques han sido sometidos a prácticas de uso del suelo insostenibles, incluye la expansión de zonas de pastizal para el ganado, el aprovechamiento excesivo, en particular de leña.”* (Newton & Tejedor, 2011) Por tanto, se constata el interés ecológico de hacerle entender a las comunidades la existencia objetiva del tiempo sucesivo e irreversible, que incluye el tiempo histórico y su correlación con la expansión desmedida de superficies de deforestación que parece ignorar (Hottois, 2006).

El Convenio sobre la Diversidad Biológica (Organización de Naciones Unidas, citado en República de Colombia. Ministerio del Medio Ambiente, 2002), enuncia el instrumento protector, eficaz y portador del carácter precautorio del Derecho Ambiental posible, el cual debe tenerse en cuenta desde la categoría devenir subyacente que haga suya lo vital de *“prever, prevenir y atacar en su fuente las causas de reducción o pérdida de la diversidad biológica”* y exige críticamente el tránsito preciso del soft law al hard law.

El interés reside en las correlaciones entre la densidad de población, su expansión, el tiempo antropológico y las extensiones de superficies de deforestación de un lado y, de otro, entre las propias legislaciones ambientales.

Por ello, el principio normativo nace de esas correlaciones y no de las éticas del mundo viviente. Tampoco es una simple directriz precautoria en términos de estímulo, expresa la necesidad ecológica comunitaria de conciliar intereses; sería convertir la conciencia soft law de la general falta de información y conocimientos sobre la diversidad biológica y de la urgente necesidad de desarrollar capacidades científicas, técnicas e institucionales para lograr un entendimiento básico que permita planificar y aplicar las medidas adecuadas al hard law base de la presunción de riesgos concretos y sus sanciones contra el sistema utilitarista de ganancias.

Hottois (2006), precisa sobre la problemática en cuestión al plantear que *“tampoco es legítimo seguir la heurística del miedo jonasiano (o cualquier principio de precaución vago y excesivo) al privilegiar el escenario más catastrófico bajo pretexto de la gravedad del riesgo supuesto, así sea muy poco probable”*.

Advertencia bien fundada. Sin embargo, lo que debe tenerse presente es que a pesar del hard law propuesto, preexiste la conciliación de intereses,

el bien común protegido de forma consensuada y basada en conocimientos sobre la diversidad biológica. Una comunidad consciente pondrá límites a la valorización del cambio de cosas cuando conlleve un peligro, o amenaza consistente precisamente en ***“la reducción o pérdida sustancial de la diversidad biológica”*** aludida por el referido Convenio, sin embargo, todos estarían obligados a suspender la amenaza sin necesidad de pruebas científicas inequívocas, he ahí la posible presencia del arbitrio público donde convergen el Derecho Ambiental y el Derecho Administrativo prima facie.

Este carácter precautorio del Derecho Ambiental haría transitar, con las particularidades señaladas, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (UNDRIP) a un derecho positivo protector y eficaz inspirado además, por el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (2014), el cual enfatiza sobre ***“la gran necesidad de asegurar un futuro sostenible para los pueblos indígenas de todo el mundo”***

Sería un corpus valorativo conciliador de intereses económico- ecológicos, pero a su vez garantizado por el hard law, quien a falta de un consenso en torno a la precaución del peligro, o amenaza del bien común, intervendrá ad tempus con sus respectivos elementos normativos clasificatorios, es decir, la Administración Pública se presentará in actu.

De tal forma convergen en dicho consenso comunitario tradiciones, costumbres y los conocimientos de la diversidad biológica a un nivel tal de conciencia ecológica que haría del hard law prácticamente un derecho supletorio. La comunidad se obligaría por su propio derecho (ius cogens). Ambos derechos pondrían límites a la valorización del cambio de cosas cuando comporte el peligro, o amenaza aludidos.

Visto el asunto desde el ángulo global, cabe preguntarse si sería posible que el principio de precaución se aplique ante una economía globalizada. La racionalidad antro-ecológica propuesta hace suya la advertencia del FMAM sobre dicha economía: ***“en rápido desarrollo pone en peligro las tierras y los recursos de los que muchos pueblos indígenas dependen para su supervivencia cultural, espiritual y física”***

Ante ese peligro global convergen ahora el reconocimiento constitucional y público de los derechos consuetudinarios comunitarios, vía por donde se introducen objetos jurídicos y se ordenan los derechos subjetivos públicos

junto a los derechos subjetivos privados sustentados por esas titularidades y la responsabilidad intergeneracional. En el caso del DAL no hay otra que reconocer y aplicar el hard law, por su puesto, tamaño logro cuando se trata de un orden económico mundial con un utilitarismo mucho mayor que el *laisse faire*.

El principio de precaución es normativo e indispensable para la realización del desarrollo sostenible. La convergencia del hard law (en el sentido previsto) con el hecho de que la comunidad se obligue por su propio derecho consuetudinario (*ius cogens*) define cada límite a la valorización del cambio de cosas cuando soporta el peligro, o amenaza, es decir, desplaza el beneficio económico por un eventual daño al ecosistema; siempre atendiendo a las buenas prácticas de manejo ambiental para un desarrollo humano, la superación de la racionalidad instrumental, que está en la base de la crisis ecológica y valorizar las condiciones de aplicación científica y tecnológica.

La racionalidad ecológica mencionada no es una ética del mundo viviente, sino un proceso constructivo que integra saberes a partir de una organización por sistemas como fundamento metodológico primario para la investigación de problemáticas referidas a la interrelación comunidad- ecosistema, como el caso de la ***“ausencia de mecanismos que reconozcan los derechos de tenencia de la tierra, en particular los derechos consuetudinarios”*** (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, 2016), cuya comprensión requiere el análisis de dos problemas globales principales: las condiciones geográficas y demográficas de existencia y desarrollo del hombre, en términos de tiempo histórico-social, cuestión referente al carácter específico de la etapa actual de la Revolución Científico-Técnica y sus tendencias de contraposición creciente con la naturaleza.

Esa situación implica niveles superiores de complejidad del conocimiento que, cuando incorpora la escala temporal, plantea la necesidad de regulación consciente del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, donde participan las ciencias naturales, técnicas y sociales.

Sin embargo, el orden económico mundial actual atenta contra un equilibrio competitivo que busque maximizar la utilidad de los ecosistemas en su gestión sostenible. Se ignora muchas veces la razón aditiva entre el tiempo antropológico y el tiempo total de regeneración de los recursos naturales, mientras el consumismo depredador ni siquiera observa la relación marginal

de aprovechamiento cuando se sustituye inevitablemente parte de la conservación total.

Las éticas del mundo viviente no están cambiando ninguna comprensión del sentido del conocimiento y su relación con el valor. Estas éticas son incapaces de modificar el lugar que ocupa la filosofía en el sistema del saber humano, no podrían hacerlo además, porque reproducen los viejos sistemas agotados. Intentan hacer creer que poseen el instrumental teórico indispensable para abordar el hombre común.

Si la ciencia actual no puede conocer y predecir con exactitud un conjunto de problemas en torno al medio ambiente, mucho menos las éticas del mundo viviente, las cuales intentan explicar incluso el propio conocimiento y cuestiones como la paz universal. Cuando se habla de recursos naturales es porque generalmente detrás hay intereses económicos, por ende, producir la paz y la seguridad internacionales, dos bienes públicos globales, requiere de mecanismos e instrumentos jurídicos internacionales y un nuevo orden económico frente a los desequilibrios generados por las fluctuaciones de capital y a favor de la capacidad de contribuir con la preservación del ecosistema de la Tierra, según el principio de las responsabilidades comunes diferenciadas. Una ética cósmica, aunque con ropaje terrenal, no es lo que necesita la humanidad.

La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2016), por su parte, alega:

La Agenda 2030 se propone avanzar en la construcción de los bienes públicos globales clásicos, como la paz y la seguridad, y se expresa preocupación por otros que son claves para su implementación y deben ser incorporados de forma más plena en la gobernanza global.

Más adelante dice que estos *“bienes públicos globales hacen posible, y al mismo tiempo requieren, políticas nacionales orientadas a sostener el crecimiento económico y la igualdad con sostenibilidad ambiental”*.

Por tanto, se establece una indisoluble relación entre desarrollo sostenible, la construcción doctrinal efectiva de bienes públicos tradicionales como la paz y la seguridad y la producción de otros a partir de una valorización económica ecológica cuyo centro es la protección ambiental. Se trata de aprovechar

al menos lo logrado por la comunidad internacional de intereses aludida por diversos documentos. La Convención sobre la Diversidad Biológica (citada en República de Colombia. Ministerio del Ambiente, 2002), declara al respecto en el párrafo tres de su Preámbulo ***“que la conservación de la diversidad biológica es interés común de toda la humanidad”***.

Se trata de ir develando, a partir de esas referencias, una estructura ecológica que trace un tiempo antropológico nunca al margen de premisas geográficas y demográficas, sobre las cuales planteó tempranamente la Declaración de Estocolmo de 1972: ***“el crecimiento natural de la población plantea continuamente problemas relativos a la preservación del medio, y se deben adoptar normas y medidas apropiadas, según proceda, para hacer frente a esos problemas”***.

Esas premisas explican el carácter irregular del desarrollo de las comunidades dentro de los Estados como diversidad de la historia en el espacio, presupuesto insoslayable para entender la producción ecológica de bienes públicos globales.

Las éticas del mundo viviente no suponen siquiera una protección del medio ambiente desde una comunidad internacional de intereses, el bien público global de máxima generalidad, en evolución desde la Conferencia de Estocolmo. Así, por ejemplo, su Principio 21 declara apegada a la Carta de las Naciones Unidas y a los principios del derecho internacional:

Los estados tienen el derecho soberano de explotar sus propios recursos en aplicación de su propia política ambiental y la obligación de asegurar que las actividades que se lleven a cabo dentro de su jurisdicción o bajo su control no perjudiquen al medio de otros estados o de zonas situadas fuera de toda jurisdicción nacional.

De tal forma, existe la necesidad de una relación directa entre la protección jurídica de los servicios ecosistémicos, la soberanía restringida de los Estados supuesta desde Estocolmo, su traducción a los asuntos nacionales jurídico-administrativos de la propiedad, la protección de la regeneración natural y la responsabilidad individual tanto estatal como del sector privado, encausados todos hacia la comunidad internacional de intereses. De una forma radical podría decirse que se lograría efectivamente dentro de un nuevo orden económico internacional en los términos observados anteriormente.

Las éticas del mundo viviente no pueden ser concebidas como parte de la estructura del saber filosófico, por mucho que haya pretensiones de remitirla al estudio del origen, estructura, esencia y regularidades del desarrollo histórico de la moral. Tampoco una Ética podría estructurar la lógica jurídica, en todo caso, la lógica formal como se vio sí constituye un momento necesario de sus funciones. Lo cierto es que la Ética tomada como disciplina filosófica ha dado más dolores de cabeza que resultados científicos ¿Dónde están esos resultados? Por el camino real y positivo del conocimiento del mundo no están. La ciencia antropológica sí ha analizado de forma positiva los procesos, relaciones y comportamiento moral de los hombres en sociedad; a pesar de su triste origen histórico, pero en su propia evolución encuentra lo que la tradición filosófica quiere: arrebatarle el objeto con métodos anticuados.

El desarrollo científico y tecnológico ha impactado la ética, sí, pero entendida como comportamiento humano en sentido general, porque el saber ético es inexistente. Otra cosa sería comprender el impacto de semejante desarrollo y sus usos contra la propia especie. El tema del valor es analizado en la filosofía y no debe confundirse con el simple hecho de las valoraciones. El lugar del valor en la relación sujeto-objeto, he aquí el camino filosófico para comprenderlo. Tampoco significa una reducción gnoseológica, solo que se habla del objeto de la filosofía.

Bustos (2013), propone *“integrar el papel protagónico que tiene... la comunidad en... la constitución de la dimensión del hacer, que define la cualidad patrimonial de este saber”*. Cuestión significativa si se tiene en cuenta que el liberalismo que predomina en la estructura mental de las grandes mayorías es el liberalismo clásico, el que toma como fuente a los economistas ingleses. Una línea de conducta pragmática, muy utilitaria, que pone en primer plano el librecambio.

Sin embargo, plantea integrar a esa dimensión del hacer la *“comprensión de que -cita a Gunter Pauli- ‘los ecosistemas no evolucionan hacia monopolios dominados por unos pocos actores. Los ecosistemas más bien exigen las condiciones de mercado propuesta por Adam Smith el fundador de la economía moderna: miles de actores que sintonizan sus acciones como si la mano invisible los dirigiera hacia la óptima distribución y utilización de los recursos”*. (Bustos, 2013)

Su centro conceptual radica, entonces, en la libre competencia, es decir, la

no intervención del Estado en los asuntos privados; pero la realidad imponente es otra. Si el mercado, de forma predominante, regula la economía, por otra parte, la libre concurrencia de los competidores es frenada debido al predominio, precisamente, de los monopolios.

Seguidamente, Bustos (2013), afirma la necesidad de *“entender al capital que significa el ser, de la comunidad y todos los actores que otorga un valor a su cualidad cultural, la que hoy tiene una aplicación dentro de la visión ecológica, cuantía que tiene un sentido universal”*.

Esta relativa homogeneidad ideológica hacia el interior de los valores simbólicos e incluso de la rentabilidad es factible y deseada, pero existe al unísono el fenómeno global del desdoblamiento en sectores competitivos, donde los más solventes crecen a costa de los menos favorecidos, dentro de un Estado garantista del orden. Este es un obstáculo incluso de la racionalidad ecológica señalada anteriormente. Por último Bustos (2013) señala:

Esta malla de interconexiones sociales, culturales y de aprendizajes se posiciona dentro del territorio, conformando potenciales áreas de articulación y encuentro. La cual condicionada por la situación que propone esta mirada escalar, con su operatividad, puede conformar a esta red de interconexión, que entrega valor a este conocimiento tradicional, dentro de la totalidad del sistema.

Debe advertirse que es una alternativa al propio liberalismo clásico del *laissez faire*, el cual queda atrás mientras la Administración Pública interviene en los servicios ecosistémicos dentro de aquellos territorios por razón de interés público y servicio público, a la vez esas clases productoras nacionales hacen muchas veces un discurso de carácter ecológico sobre los derechos subjetivos públicos y, pueden ser fuerzas desafiantes frente al gran capital.

Bustos (2013) siguiendo las teorías de los sistemas y las teorías ecológicas aplicados a las comunidades indígenas chilenas asevera que *“dentro de los términos de inversión de energía en estos territorios aislados con el objetivo de mejorar la calidad de vida... se encuentra la posibilidad de reedición de los fundamentos... de los proyectos”*. Este método pretende responder a la reorganización y unidad teórica que hará posible la unidad social.

Invertir energía es todo lo contrario de la física social que defendió tanto el

estudio de la estática social como los núcleos estables de la vida social y el estudio de la dinámica del movimiento social. Así descubrió la Ley de los tres estados donde transcurría el progreso evolutivo del espíritu.

He aquí el proyecto *“que se desarrolla tanto como intervenciones del territorio materializados en obra, como los proyectos de carácter intangible, desarrollados a nivel social, cultural y cognitivo en estas comunidades”*. Reeditar los proyectos comunitarios significa el interés de institucionalizar la ciencia no en un encierro enciclopédico a través de sus dependencias de los hechos, porque haría retornar la normatividad que devino del estado positivista del conocimiento.

En consecuencia, se debe identificar una estructura científica generalizable que ordene la actividad sobre las bases objetivas de la realidad ecológica global, la cual se convierte en un momento del mismo proceso racional y organizado de la regulación vital humana.

Pero donde Bustos, (2013) solo considera a esos proyectos *“como una sola estructura continua, que logre -dice- conectar a estas comunidades actualmente emplazadas en el cuarto mundo”*, la lógica jurídica estima premisas geográficas y demográficas que constituyen marcos de referencia condicionantes de toda medición del tiempo histórico-social (antropológico) y revela, dado el carácter irregular del desarrollo de dichas comunidades, países y pueblos, la diversidad misma de la historia en el espacio.

Este principio metodológico conduce a la escala antropológica de magnitudes homogéneas, porque el sistema de unidades de medida o escala temporal tiene mucha relevancia para responder ante la crisis ecológica global que afecta a todos. Los proyectos, si bien pueden ser asumidos como estructuras continuas, están imbricados en una estructura discontinua y, por ende, hay momentos necesarios de discontinuidad en ellos.

De tal forma, ilustra cierto enfoque antropológico e incluso sociológico del valor, siempre sin perder el ángulo epistémico, o sea, no existe una declaración de las éticas del mundo viviente, ni de la Ética, cuestión que no impide, como tampoco podría hacerlo ningún investigador, las confrontaciones y divergencias desde otras posiciones.

Las éticas del mundo viviente postulan ser nuevas en grado sumo centra-

das en la naturaleza. *“Una land ethics, proclamaba Aldo Leopold Foundation (1996), para incluir la naturaleza a la comunidad moral”*.

Van Rensselaert (1996), fundador de la Bioética advertía que *“en nuestros días, al acercarnos al nuevo milenio, no existe una ética establecida en la filosofía clásica que pueda proporcionar orientaciones para la solución ética de las preocupaciones actuales sobre el futuro”*. Es una respuesta, aunque indirecta, a los intentos de construir sistemas de Ética cuando ya la tradición quedó agotada en el sentido de la evolución del objeto de la filosofía.

Acudir al pasado en busca de determinados principios que a lo largo del desarrollo de la humanidad han prevalecido de cierta forma, como la relación entre la política y la virtud es loable, problemática expulsada conscientemente por los agoreros positivistas. Algo diferente sería una axiología, o una Ética separada de la filosofía. Hay que encontrar el lugar del valor, de la moral, en el reflejo de las contradicciones por el pensamiento. El problema radica en asumir la relación sujeto-objeto como el objeto de la filosofía: reflexión sobre la reflexión.

Passmore (1974), antepone las tradicionales a la creación de una nueva ética, en el sentido del apego a la ética familiar, para luchar contra los desastres en relación con la naturaleza, *“no es nuevo afirmar que la avaricia es mala, no necesitamos una ética nueva que nos lo diga”*.

Una perspectiva que no debería perderse es que en la estructura misma de la teoría de las ciencias naturales tomada como estructura cognitiva influyen las características naturales del hombre, es decir, incluye sus parámetros físicos. Sin embargo, y por analogía con el conocimiento físico, su naturaleza social esencial no deja de manifestarse sobre el carácter del conocimiento social. Aquí la cuestión del valor es latente.

La lógica jurídica entiende que el Derecho Ambiental parte de esa premisa metodológica de la investigación social para informarle al Derecho Administrativo y otras ramas los principios específicos de carácter ecológico en todo conocimiento de la realidad ecosistémica. Las premisas teórico-jurídicas de la protección de los ecosistemas deben ser caracterizadas en los puntos fundamentales de interrelación Derecho Ambiental- Derecho Administrativo y no en éticas cósmicas encargadas de delinear el buen ciudadano cósmico.

Se acepta la posición de Bustos (2013), cuando afirma que *“la continuidad dentro del proceso de gestión debe estar determinada por el diseño de una unidad de interpretación patrimonial que sitúe al conocimiento tradicional como un recurso para el desarrollo”*, es decir, una valorización económica ecológica; sin embargo, obvia que esta estructura cognitiva es posible, porque precisamente el par continuidad y discontinuidad son momentos históricos esenciales, por tanto, objetivos y necesarios en la vida del hombre.

Ese enfoque por sistema y el concepto ecosistema permite el análisis concreto de las interacciones de los factores de la biodiversidad con esas comunidades, aspecto necesario para el reconocimiento del lícito aprovechamiento de los servicios ecosistémicos como una relación social protegida por el ordenamiento jurídico que, en consecuencia, llega admitir los derechos consuetudinarios comunales.

Noguera de Echeverri (2006), en su trabajo Pensamiento ambiental complejo y gestión del riesgo: una propuesta epistémico-ético-estética, señala que *“la conferencia elementos para la construcción de una Ética Ambiental” de Guillermo Hoyos Vázquez dictada en 1989 evidencia la presencia de la fenomenología de Martin Heidegger, Hans Jonas y Wolfgang Janke, para mostrar “la necesidad de una ética pública y una racionalidad comunicativa que tenga en cuenta a la naturaleza [ante] el pírrico triunfo del racionalismo positivista”*.

Esas fuentes suponen una reacción contra la declaración excesiva del positivismo como una filosofía de las ciencias, inspirada en las metodologías de las ciencias naturales y exactas, con una preocupación por las estructuras en los saberes científicos y, principalmente, *“contra la idea de dominar la tierra con la razón que precisa, contabiliza y ordena el mundo para fines de manipulación y control”*. (Noguera, 2006)

Hoyos Vázquez *“realza –dice la autora- de forma sencilla y profunda, la idea de Janke de que ‘el empobrecimiento del mundo para el hombre, y con esto, la reducción del sentido de su existencia, comienza ya en el momento en que la física y la filosofía natural vencen al mito en la antigüedad”*. (Noguera, 2006)

El problema del fenómeno aquí se entiende no como la sensación que produce el acto del conocer en el hombre, sino como la orientación subjetiva del hombre hacia el objeto, es decir, apuesta por una filosofía donde no hay objeto sin sujeto. Idealismo subjetivo que convierte a la conciencia del hombre

en el ser real. El método sería la intuición para alcanzar la verdad.

En definitiva, surge la *“la necesidad de construir una ética ambiental que tenga una dimensión estética... como la puesta en diálogo de lo mítico con lo técnico, de las fuerzas de la tierra con las fuerzas de los dioses y de la mortalidad con lo eterno”*.

Ese método se forma y explica como una reacción contra el naturalismo determinista, la razón física, el cientificismo, concretamente es una revuelta que se gestiona principalmente frente al positivismo y los problemas ecológicos. El carácter ético es innegable, su preocupación ambiental es un rasgo distintivo unido, en consecuencia, con el carácter antropológico y concepciones de la cultura.

Pero ese carácter ético no significa que sea una Ética. Latinoamérica registra un debate antecedente en las primeras décadas del siglo XX prácticamente por los mismos causes, con la salvedad de que no se planteó la creación de una Ética, aunque Vasconcelos tiene una obra del mismo nombre, pero ello fuera de los propósitos declarados por los defensores latinoamericanos actuales.

Ni siquiera el problema ambiental justifica semejante existencia. Romero (1950), dice:

Lo esencial en el darwinismo es llevar al redil la oveja descarriada, reconducir la finalidad orgánica a la mera causalidad: con él, pues, quedaba redondo y perfecto el sistema moderno, la interpretación causalista y racional. El evolucionismo, al mismo tiempo, podía ser aducido en apoyo de la creencia en el progreso, y aun contribuyó a dar su tono peculiar al progresismo del siglo pasado. El transformismo darwiniano, el mayor acontecimiento del positivismo, no traía únicamente el perfeccionamiento del sistema moderno, sino también su ampliación hasta los últimos límites posibles.

Romero –nacido en España– continuó las ideas de Ingenieros y Korn en la Universidad de Buenos Aires donde fue profesor de estética y filosofía. Carrillo (1959), lo consideró *“un pensador profundo, cuyas obras revelan un amplio conocimiento de la problemática contemporánea y una fuerza de originalidad y visión crítica que le sitúan entre los más eminentes filósofos de Latinoamérica. No pocos consideran a Romero como la primera figura de la*



filosofía latinoamericana actual

Cuando el positivismo llega a su etapa de decadencia este filósofo Romero (1945) absorbe las corrientes antipositivistas europeas: ***“lo peor es que con el individuo suele sacrificarse la persona, instancia superior a cualquier otra porque desde ella ocurre la proyección hacia el valor”***. Noguera (2006) afirma más adelante:

La cultura, reducida a expresiones y legados artísticos, o vista por los antropólogos como costumbres, religiones y ritos de los pueblos no occidentalizados, entra con mucha fuerza en el pensamiento filosófico ambiental colombiano, gracias a la visión estética y comunicativa que Hoyos le imprime. La cultura es mirada como procesos de interrelación intersubjetiva donde el mundo de la vida es correlato, y donde el otro y lo otro, cobran una gran importancia en el ejercicio de la democracia y de la participación.

La antropología misma demuestra lo limitado de una nueva ética del mundo viviente. Desde el punto de vista de un enfoque antropológico del problema ecológico, esas éticas resultan ineficaces. Esta ciencia sí puede contribuir a generalizar los procesos ecológicos y cognitivos nuevos, para incluir los resultados de esta generalización a una racionalidad ecológica que enfoque de forma interdisciplinar el problema ambiental, a partir de las determinaciones científicas de los tres niveles jerárquicos de organización biológica: el gen, las especies y los ecosistemas, espacios en que tienen lugar los procesos químicos, físicos y biológicos que hacen posible la diversidad biológica.

La educación ambiental sí tiene mucho que decir y aportar en la lucha a favor de la preservación de la especie humana. Una educación de este tipo inspirada en el DAI se remonta, principalmente, al punto 4 de la proclama de la referida Conferencia de Estocolmo en 1972:

En los países en desarrollo, la mayoría de los problemas ambientales están motivados por el subdesarrollo. Millones de personas siguen viviendo muy por debajo de los niveles mínimos necesarios para una existencia humana decorosa, privadas de alimentación y vestido, de vivienda y educación, de sanidad e higiene adecuados.

La educación se relaciona directamente con el derecho a la libertad, un aspecto que siempre debe ser advertido en las críticas a la degradación am-



biental. *“Para llegar a la plenitud de su libertad dentro de la naturaleza –precisa el punto 6 de dicha proclama- el hombre debe aplicar sus conocimientos a forjar, en armonía con ella, un medio mejor”* y continúa advirtiendo:

“La defensa y el mejoramiento del medio humano para las generaciones presentes y futuras se ha convertido en meta imperiosa de la humanidad, que ha de perseguirse al mismo tiempo que las metas fundamentales ya establecidas de la paz y el desarrollo económico y social en todo el mundo, y de conformidad con ellas”. (Organización de Naciones Unidas, citada en República de Colombia. Ministerio del Ambiente, 2002)

Precisamente, esa actuación es asumida por las políticas públicas sobre seguridad ciudadana. Esto supone también un a priori: la garantía de un efectivo ejercicio de los derechos humanos relacionados con la preservación, conservación y restauración de los ecosistemas, cuestión conectada además, con la prevención y el control de delitos ambientales, a través de estructuras institucionales implementadas prioritariamente por los Estados.

Esas serían políticas idóneas, sin embargo, se debería reconocer que existen muchas veces contradicciones del propio sistema de enseñanza excluyente, expresadas en el conflicto social tendente a homogeneizar la diversidad espiritual humana. Esto no debería ser descuidado por las éticas del mundo viviente, aunque se reconoce en ella cierta vinculación con la vida cotidiana, pero no es el medio idóneo para denunciar la deslegitimación tecnocrática de las formas de conocimiento cotidiano. El ambientalismo abre las puertas a la diversidad cultural, así como al debate, sin embargo, el camino de dichas éticas, al menos en el sentido de los señalamientos críticos mencionados, se diluye en una nebulosa excesiva de holismos metafísicos.

La revolución copernicana construyó un criterio de veracidad excluyente del sentido común, mientras las éticas del mundo viviente se proyectan hacia su rescate para que el hombre común no siga proscrito y estigmatizado como sujeto inactivo. Pero no le basta y cree arribar a una Ética, la cual lejos de acercarse a la percepción del daño ambiental inmediato se aleja en filosofías metafísicas, el hombre común es convertido de posible actor del cambio a un sujeto incapaz de alcanzar el conocimiento de semejante constructo ético, es decir, recobra su condición de ente pasivo. Esa Ética es producto de la insistente división social del trabajo dominante en el quehacer de sus representantes.

Se cree que el hombre común puede aprehender dicho sistema a través del proceso de educación ambiental, sin embargo, las éticas del mundo viviente lo enajena, aunque por otro camino diferente al de la oficialización tecnocrática y hegemónica de los métodos pedagógicos que sesgan los procesos de identificación de los individuos y de los grupos aun dentro de los centros de enseñanza.

La sistematización discursiva tecnocrática oficial elude la prevención educativa ambiental, al no dirigirse a significar conceptos técnicos y científicos capaces de presentar determinada estructuración argumentativa para la información ecológica en una dimensión que entiende la subjetividad como actividad transformadora y la vía para situar al proceso educativo en un status más alto del desarrollo, problemática reconocida por las mayorías de los convenios y tratados internacionales en materia ambiental. El poder tecnocrático excluye los programas de educación y capacitación científica y técnica en torno a las medidas de identificación, conservación y utilización sostenible de la diversidad biológica y sus componentes, un objetivo del Convenio sobre la Diversidad Biológica.

Las éticas del mundo viviente deberían enfocarse en ese problema y no en construir sistemas anticuados, señalar las afectaciones de la biodiversidad, el manejo depredador de los ecosistemas frágiles, la destrucción del hábitat natural de especies, entre otros, desde una determinada intencionalidad capaz de resistir, en lo más profundo, los enfoques ecológicos a que han arribado las ciencias en cuestiones de protección de los servicios ecosistémicos, las cuales comprenden, por ejemplo, los conceptos de zonificación ecológica económica y de ordenamiento territorial como transferencia epistémica y metodológica.

Asimismo, si algo pudiera aportar realmente al conocimiento científico una ética no del mundo viviente, sino del verdadero papel que le queda en esta era de la Revolución Científico Técnica, sería contribuir a descodificar el contenido ecológico de programas, iniciativas, proyectos, organizaciones y legislaciones ambientales, porque es un conocimiento que se aplican en las comunidades con formas de control y convencimiento conscientes de que en ese terreno se defienden los ecosistemas. Prestarle atención, pues constituyen un proceso histórico de realización de diversos objetivos de base científico-tecnológica en las comunidades con condicionamientos ecológicos



particulares a nivel de sus normas.

El posicionamiento ético verdadero, en ese sentido, estaría orientado hacia determinados aportes a la preparación de programas interdisciplinarios como plantea el artículo 19. 3, inciso f) de la Convención de Lucha contra la Desertificación entrada en vigor en 1996, *“basados en la participación que integren la sensibilización en materia de desertificación y sequía en los sistemas de educación, así como en los programas de educación no académica, de adultos, a distancia y práctica”*.

Ese posicionamiento ético, entonces, contribuye a un método pedagógico que revierte la falsedad ideológica del sistema de enseñanza del sujeto dominante, pero en ningún caso desplaza el objeto de la ciencia. El ser humano, ahora, no es cosificado, sino dignificado, problemática que está en sintonía con la crítica a la pretendida producción neutral de conocimientos científicos y al tecnocratismo que ignora las estrategias de conservación y uso sostenible de la biodiversidad. Una ética, sí, pero consciente de las carencias de programas integrados para conservar y usar de modo sostenible la diversidad biológica.

Este modo de considerar lo ético es incompatible con las éticas del mundo viviente. El hecho de criticar la presunta separación entre ciencia y moral no significa construir un sistema de ética o una nueva ética. Así, se afilia a la explicación teórica de las funciones alienadoras del sistema de enseñanza de forma reflexiva y atenta a la exigencia expresa de la comunicabilidad de los intereses del sujeto alienado.

El posicionamiento ético ocupa algún espacio dentro de la función informativa que implica reducir el margen de incertidumbre del interlocutor con respecto al sometimiento del medio ambiente a la demanda creciente del rápido crecimiento de la población humana y el desarrollo tecnológico, el campo referencial aquí es la Revolución Científica ante la cual el holismo metafísico excesivo de las éticas del mundo viviente es un ropaje, porque no pueden ponerse realmente a la altura de la exigencia cognoscitiva que aquella demanda a la ciencia para la investigación.

Los momentos éticos son imprescindibles dentro de los contenidos de la estructura argumentativa de todo modelo de comunicación alternativo. Ahora, esto no significa que se construya una nueva ética que comprenda algún

modelo formal-programático y llegue a conclusiones nuevas. La ética aquí está asociada a los niveles de construcción del modelo, porque la producción científica no es neutral. No se trata de una nueva ética, sino de exigencias teórico-metodológicas en la construcción del concepto de libertad y su difusión.

Leopold (1949), considerado precursor de la ecología radical, en su *Ética de la tierra* de 1949 se aproxima a las relaciones del hombre con el medio ambiente desde el ángulo de los límites morales que los recursos naturales le impondrían. Todo un reduccionismo que confunde conscientemente la ética con los procesos ecológicos. Al respecto señala que *“una cosa es justa cuando tiende a preservar la estabilidad, la integridad y la belleza de la comunidad biótica; e injusta cuando tiende a lo contrario”*.

Esta belleza parece inspirar en demasía a las éticas del mundo viviente hasta el punto de pasar de lo noble de esa posición al intento de construir todo un sistema cuyo rasgo holístico haría mejor la comprensión cósmica.

Si de comprensión cósmica se trata, a la educación se le debe concebir como una concepción teórico-práctica basada en la relación hombre-naturaleza, que trasciende tanto cualquier sistema educativo tecnocrático que reproduzca las estructuras sociales excluyentes y elitistas como nuevas éticas alejadas de la comprensión de este último fenómeno. El discurso alternativo aborda la dimensión humana, no solo desde el perfil de la Pedagogía como disciplina, sino integrado al conocimiento de las ciencias, a partir de la concepción de que al individuo se le prepara para convertirse en sujeto consciente y activo de la sociedad.

El trabajo de Leopold repercutió en la autobiografía de Schweitzer (1953), quien asevera:

El gran error de todas las éticas hasta ahora ha sido que han partido de la creencia de que solamente lo tenían que tratar las relaciones del hombre con el hombre. En realidad, sin embargo, la cuestión es cual debe ser su actitud hacia el mundo y hacia toda la vida que hay en él. Un hombre es ético solamente cuando la vida, tal cual, es sagrada para él, cuando vea las plantas y animales como sus semejantes, y cuando él sea fiel a sí mismo, se muestran indulgente con toda la vida que necesita ayuda. La ética de la relación del hombre con el hombre no es algo separado de sí mismo; es solo una particu-



lar relación que resulta desde lo universal.

Por tanto, una nobleza también inspiradora de las éticas del mundo viviente. Estas no predeterminan ninguna revisión de textos para crear métodos contra los propios métodos pedagógicos tecnocráticos y alienadores. Su metafísica cree tener un carácter variable e innovador sobre la comunicación cuando realmente es parca ante la demanda de comprender los comportamientos humanos des alienadores. El presunto orden de cosmovisión, de jerarquización del esquema construido por estas éticas no describe conclusiones nuevas o expresiones de un cuadro de transformaciones comunicativas unitaria y disciplinadamente consideradas.

Las éticas del mundo viviente no unifican en lo diverso las varias dimensiones que el sujeto de la ciencia y el educador en su quehacer práctico-espiritual crean, estas son las expresiones: ontológica, lógica, gnoseológica, valorativa, comunicativa y normativa como pretenden. Reconocen la necesidad de un enfoque comunitario dirigido a la resolución y evaluación crítica de problemas concretos, sustentado en las herramientas que favorezcan la solución en la práctica de estos problemas, sin embargo, esto de por sí no crea nuevas éticas en el sentido disciplinario que pretenden.

En las éticas del mundo viviente no existe un tipo de reflexión diferente sobre los problemas éticos de la información científica especializada. La interconexión normativa de las ciencias no constituye el objeto de una la ética filosófica, sino de la misma filosofía, de lo que se trata es de ver el lugar del componente ideológico y moral en el proceso de construcción científica y las implicaciones del valor en el proceso de conocimiento de la realidad. Esto pasa necesariamente por los principales problemas éticos generados, particularmente, como consecuencia del desarrollo tecnológico.

Si se comprende eso, no habría razón de una ética cosmológica tipo Berry (1988), con pretensiones, además, de exigir cierta cosmología funcional, quien señala:

Este reencuentro con la tierra como una realidad viva es la condición para nuestra salvación de la tierra para impedir la destrucción que hemos impuesto sobre ella. Para conseguir eso de forma efectiva, tenemos en este momento, en cierta forma, que reinventar la especie humana. Nuestro sentido de la realidad, y de los valores debe cambiar conscientemente desde una norma

de referencia antropocéntrica a una biocéntrica.

De reinventarse la especie humana mejor sería no descuidar el tiempo de aplicación práctica de los resultados de las investigaciones científicas, no vaya ser que sea una reinención desfasada. Por otra parte, la introducción de tecnologías basadas en el conocimiento es característico de la globalización de los mercados, cuestión unida a la especulación financiera ubicada por encima del capital productivo, tampoco debe ignorarse, no vaya ser que resulte un producto con muy poco valor agregado, en caso del tercer mundo.

La ironía arriba señalada es para introducir las implicaciones éticas del desarrollo científico-tecnológico actual. Matsuura (2003), condenó todo intento de clonación humana reproductiva, cuando plantea que *“debemos hacer todo lo posible, a nivel nacional e internacional, para prohibir experimentos no sólo arriesgados en el plano ético porque atentan de forma intolerable contra la dignidad humana”*; y añade que *“imposible el progreso para la humanidad en un mundo en el que la ciencia y la tecnología se desarrollen independientemente de toda exigencia ética”*.

Se pasa de la ética cosmológica a las exigencias éticas de la ciencia y la tecnología. La medicina es una de las primeras profesiones que expresaron en códigos de conducta determinadas preocupaciones éticas, entre estos el “Juramento hipocrático”. El propio Hipócrates separó la medicina de la religión y llegó a excluir determinadas fundamentaciones cosmológicas de la medicina, al centrarse en la observación y estudio del cuerpo físico de las personas.

Por su parte, la práctica comunitaria indígena de la medicina tradicional y su particular concepción de la salud está condicionada por un conjunto afin de creencias, rituales y mitos, esto es, una cosmología original del mundo, que une la naturaleza, lo espiritual, la sociedad y la persona. Esta práctica también adquiere un sentido programático desalienador. La autonomía médica indígena es convertida en derecho colectivo y garantía de la construcción del saber sobre las plantas medicinales. El saber médico tradicional tiene un fundamento antropológico cultural que supone la unidad cosmológica y la fiabilidad de los sanadores.

Esos referentes diametralmente opuestos deben ser reconocidos desde una posición ética de respeto a la dignidad humana, pero no intentar construir

una nueva ética, ni construirle una ecosofía a las comunidades indígenas. Sí puede encontrarse un legado de interés en la lucha contra el tecnocratismo dominante, porque un discurso alternativo reconoce la práctica médica indígena como una conducta curativa particular, por ello insta a los antropólogos para el estudio de las formas de evolución de la lengua indígena, dígase base léxica, gramática, base morfológica y las costumbres que sustentan los conocimientos terapéuticos y mágico-religiosos transmitidos por las generaciones.

“Los sistemas médicos deben ser definidos como sistemas culturales y, por tanto, resulta imposible [entenderlos]... sin comprender el contexto cultural del que forman parte”. Desde esta perspectiva, los sistemas médicos están sumergidos dentro de una realidad simbólica en el interior de la cual se produce, se curan y se sanan, las dolencias y las enfermedades. (Pedersen, 1989)

Ese estudio antropológico puede dar un resultado positivo y real del comportamiento comunitario, de esas prácticas médicas de raigambre ético. Cabe insistir, entonces, primero que la ciencia antropológica sí puede analizar de forma positiva los procesos, relaciones y comportamiento moral de los hombres en sociedad, segundo que en su propia evolución encuentra lo que la tradición filosófica quiere: arrebatarle el objeto con “métodos” anticuados. La filosofía, también vale reiterar, solo puede a estas alturas del desarrollo científico interrogarse, al trabajar las categorías generales y necesarias de la ciencia, qué forma adquiere el pensamiento, así es reflexión sobre la reflexión, se convierte en lógica o ciencia del pensamiento, más allá de la lógica formal.

El desentrañamiento de las estructuras de significación de esos sistemas médicos es una dimensión epistemológica de reconocimiento de las comunidades indígenas en su diversidad étnica, lingüística y religiosa. Lo antropológico, esta vez, se eleva al rango de correctivo epistémico y social con el cual la revisión del paradigma tecnocrático del sujeto dominante tiende positivamente hacia el ideal reivindicatorio de la diversidad e integración médica comunitarias.

La definición de los sistemas médicos como sistemas culturales permite determinar, argumentar, explicar y valorar el concepto antitecnocrático hegemónico de las prácticas médicas del sujeto dominante. La estructura argumentativa del conocimiento antropológico revela la articulación de los contenidos

que satisfacen la red simbólica médica de los indígenas, es decir, se reconoce a estas comunidades como productoras de conocimientos, que en su conjunto conforman un patrimonio intangible ancestralmente fundamentado. La cuestión del hombre, en este caso, es para el antropólogo la relación entre la construcción del saber terapéutico y la libertad humana de carácter mito-mágico-religiosa, es decir, la medicina tradicional está inmersa en redes simbólicas.

Se podría decir que esas prácticas expresan la verdad de la propia cultura indígena, tal como ella la vivencia. La verdad que importa es la verdad del curador que se expresa con relativa libertad a partir de las exigencias del ritual al que sirve. La libertad médica indígena se presenta en el orden cosmovisivo colectivista frente al individualismo excluyente occidental.

Desde el punto de vista de un enfoque antropológico del problema ecológico y a partir de las determinaciones científicas de los tres niveles jerárquicos de organización biológica: el gen, las especies y los ecosistemas, espacios en que tienen lugar los procesos químicos, físicos y biológicos que hacen posible la diversidad biológica, se concluye que las éticas del mundo viviente resultan ineficaces, mas no pueden contribuir a generalizar los procesos ecológicos y cognitivos nuevos, mientras la antropología sí puede incluir los resultados de esta generalización a una racionalidad ecológica que enfoque de forma interdisciplinar el problema ambiental.

Los pueblos indígenas constituyen una identidad diferenciada desalienadora de integración comunitaria, que les permite incorporar prácticas médicas desde un fundamento cultural que unifica hombre, conocimientos terapéuticos y naturaleza. El sujeto de la ciencia que luce contra el poder tecnocrático y hegemónico se acerca sin reparos a la crítica de Kraus (2000), quien ante la ciencia médica hegemónica se pregunta *“¿dónde y cómo queda el ser humano?, ¿se convierte en rehén de sí mismo, de sus semejantes, de la ciega tecnología o del amorfo e impenetrable fenómeno del poder?”*

Por su parte, Barrera (2003), hizo un estudio interesante de las prácticas curativas del culto a la Cannabis, personificada en Santa Rosa, de seis comunidades indígenas de la Huasteca veracruzana, México. Razón que lo lleva a hablar del rito cannabilátrico, *“que nos permite entrever sus cosmogonías”*. Por ejemplo entre los otomíes de El Zapote de Bravo, municipio de Ixhuatlán de Madero. Señala más adelante:

La cultura como medicina-, la ubico dentro del... folk o tradicional... corresponde a la específica cultura otomí nombrada y, como tal, cabe subrayarlo, es excluyente del modelo oficial, representado en la cabecera municipal -Ixhuatlán de Madero- por los médicos que ahí tienen sus consultorios y por el Centro de Salud que también funciona en ese centro rector. Porque individualmente, cuando ciertos indígenas no pueden ser sanados por los curanderos, se someten al tratamiento médico alopático. Asimismo refiero que este modelo médico probablemente es más funcional u operativo en cuanto a buscar la salud que el hegemónico, porque precisamente en la búsqueda de la salud concatena de manera simultánea los tres niveles: físico, mental y social o comunitario. Configurado, vía el costumbre, por los universos mágico-medicinal y religioso-económico; y teniendo como eje a un enteógeno: la droga natural Cannabis, personificada por Santa Rosa.

El fundamento cultural de tal “modelo médico” indígena, como se ve, defienda la preservación integral comunitaria. El antropólogo resignifica las formulaciones terapéuticas, cosmológicas y cosmovisivas de las comunidades indígenas. La estructuración de semejante modelo médico en los niveles físico, mental y comunitario expresa un orden de expresiones rituales y mágico-religiosas desalienadoras. La religión, la magia, el rito y el mito constituyen el concreto simbólico dentro del cual el culto a la Cannabis es un fin práctico de preservación de la salud e integridad humana (cuerpo y mente). Lo cognitivo de esta práctica médica está mediado, entonces, por el factor ideológico intrínseco del contexto de tales comunidades.

Esa práctica médica es un monismo que unifica el saber curativo, el mundo de los símbolos y los problemas concretos del hombre. Por tanto, cabe reiterar, se resignifica imágenes, símbolos y la cosmovisión indígena no para imponerlos a otras sociedades, sino para descubrir la inversión de la realidad del sujeto dominante, o desenmascarar la función ideológica excluyente de la ciencia médica cuando se pone al servicio de intereses mezquinos y tecnocrático-hegemónicos, cuya más nefasta consecuencia es el costo ecológico que ocasionan sus actividades sin control ni seguridad de los procesos productivos. El crecimiento económico va indefectiblemente asociado a la degradación ambiental y a la aparición de nuevas enfermedades infecciosas.

La antropología aquí constituye, además, una reflexión sobre el conocimiento producido en las comunidades humanas. El saber médico indígena es una

identidad diferenciada desalienadora de integración comunitaria:

En primer lugar, el sistema social otomí zapoteco es integrado, en forma nuclear, o tal vez sería mejor decir como eje del resto de sus componentes (familia, parentesco, educación informal y formal, entre otros.), por una estructura y una organización para el funcionamiento fenomenológico de la religión, magia, medicina y economía (campos de difícil separación en las sociedades autóctonas), con la costumbre que los correlaciona. (Barrera, 2003)

De ahí resulta la conveniencia de oponer la identidad diferenciada desalienadora de integración comunitaria a los modos tecnocráticos alienadores de prestar servicios médicos, donde por un problema de economía de mercado y competencia el instrumental de diagnóstico se hace complicado y exorbitantemente oneroso, condición por la cual se hace difícil que el médico aislado consiga el dominio legal de sus instrumentos de trabajo. La consecuencia, de hecho, es el surgimiento de diversas formas de propiedad: clínicas privadas de grupos médicos, propiedad del Estado, propiedad de empresas privadas.

Pero la profesión médica cede ante la dinámica capitalista y pierde buena parte del derecho inclusive de disponer los instrumentos de trabajo, dando lugar a la formación de grupos de trabajadores indirectos a quienes los propietarios de esos medios delegan esta función. Germina un conflicto entre los administradores y los trabajadores de la salud. El mensaje elemental de las comunidades indígenas, entonces, es que debe mejorarse la cantidad y calidad de la asistencia para los servicios médicos básicos y de todo tipo, el incremento de los recursos, el uso de tecnologías de bajo coste para aumentar el acceso de los hogares y la comunidad a la atención médica integral, y mayor equidad.

La reivindicación de la autonomía médica de las comunidades indígenas no debe entenderse como un rechazo al pensamiento científico y a la ciencia médica. La red simbólica de las prácticas curativas indígenas es una lectura de la realidad que denuncia la irracionalidad excluyente del tecnocratismo hegemónico, o sea, el mito, los rituales, lo mágico-religioso, entre otros, indican además que la ciencia debe ponerse al servicio de todos, y así incluir a los pobres. *“Por ello, los indígenas y las maneras de atender sus enfermedades corresponden a... millones de pobres. En contraste con un puñado de familias [de] la cúpula del poder económico político y social”*. (Barrera, 2003)

No viene al caso hacer un análisis exhaustivo de cada una de las comunidades indígenas, con tal convención es loable mencionar algunos grupos étnico-lingüísticos que existen en México y en gran parte del resto de Latinoamérica; entre ellos, cabe destacar por sus peculiaridades, a los modelos médicos autóctonos de contenido enteogénico, porque integran en sus configuraciones a las drogas de origen natural, por solo citar dos ejemplos, pueblos indígenas de México que utilizan el enteógeno son los wixáricas, conocidos como huicholes, ocupan el territorio oeste central en la Sierra Madre Occidental. Su religión se centra en cuatro deidades fundamentales descendientes del sol, "Tau": maíz, águilas, ciervos y peyote.

Este último es un enteógeno que contiene la mescalina, un alcaloide psicoactivo y de efectos psicodélicos, es una especie perteneciente a la familia Cactaceae, y los triquis que son un grupo indígena situados al noroeste del estado de Oaxaca, los cuales delimitan las enfermedades que pueden ser curadas por médicos alópatas y enfermedades que se curan mediante plantas medicinales y rituales. Los curanderos, que a la vez son chamanes, son los que saben acerca de los males que les suceden a las personas, a estos curanderos se les llama en lengua triqui z chrũnhun "el que sabe" o "el que conoce", también se les llama z gono'ooho "el que cura".

A diferencia de otras disciplinas donde el trabajo científico llega a los individuos mediado por otras entidades sociales intermedias, los servicios médicos cobran realidad mediante el contacto directo entre individuos. Lo moral en medicina no podría ser desplazado a otra dimensión de realidad, aunque los indígenas sí lo conciben así por la razón antes expuesta. El trabajo del médico se realiza directamente en el entorno social como intercambio entre personas una de las cuales asume compromisos profesionales con respecto a la otra.

La lógica jurídica, por su parte, determina el lugar del concepto "ecosistema" en el sistema general de las categorías jurídicas ante el problema ecológico y se introduce en los sistemas socioeconómicos, y además de analizar los mecanismos ideológicos que lo regulan, enuncia propuestas universales concretas de cambio, donde la concepción parcial del mundo es rechazada, cuya premisa, la preservación de la vida en el planeta, es una cuestión esencialmente ética y no de jerarquías étnicas. En esto último coincide la referida ética, pero el método es totalmente diferente y se queda realmente parca,

empobrecida ante el desarrollo actual del enfoque interdisciplinar mencionado.

Noguera (2006) especifica:

Hoyos abre un debate entre la universalidad de la moral y la particularidad de la cultura que, desde Kant, ha implicado la negación de las influencias culturales en la constitución del valor. Esta reflexión me llevó a plantear la necesidad de superar el kantismo y el neo kantismo en la ética ambiental. La ética ambiental tendría la debilidad de ser contextual, así como los ecosistemas varían de acuerdo a los distintos climas, geografías y diversidad de flora y fauna; sin embargo, como la ética ambiental se constituye a partir de esa diversidad, ella tendrá que contar con la alteridad tanto ecológica como cultural.

El camino recorrido por el objeto de la filosofía evidencia una evolución hasta el punto de superar la filosofía kantiana, a la cual se retornaría en determinadas circunstancias históricas. La “ética del mundo viviente” sigue la raíz kantiana y neokantiana, porque de lo contrario reconocería su carácter artificial ante el conocimiento positivo y real del mundo que abrieron las ciencias luego del sistema hegeliano, a la vez, ese retorno constituyó una reacción contra el positivismo sustentado por el mismo desarrollo industrial y dichos conocimientos científicos.

Tras el positivismo, indicaba Romero (1959), desde Latinoamérica, *“la restauración filosófica se emprendió a fines del siglo XIX con la consigna del retorno a Kant, por reconocer en él una ejemplar postura metódica, adecuada para eludir los contrapuestos errores del exceso especulativo y de la supeditación del saber filosófico al científico, que se atribuían, respectivamente al idealismo y al positivismo”*.

La superación, entonces, del kantismo y el neokantismo por la vía de esa ética ambiental contextual a partir de la diversidad de los ecosistemas, según Noguera (2006), *“tendría que ser ecológicamente dialógica”*. En ese sentido, señala que comienza:

Morin (1996), a dar forma a una ética emergente de la naturaleza y [retorna] de su mano al gran Spinoza (1975) que, con su ética geométrica había abierto ya la ruta de lo que sería una ética estético-ambiental... Hoyos... me lanza

a leer –continúa- a Husserl, Heidegger, Gadamer, Deleuze, Guattari o Habermas, desde mi problema de reflexión... La idea de la reconciliación era clave y ya la había desarrollado en mi libro “Escisión y Reconciliación: movimiento autorreflexivo de la modernidad estética” (1998) refiriéndome a la estética artística desarrollada en la Modernidad, específicamente en el Barroco, lo Clásico, el Romanticismo y el Movimiento Moderno en las artes plásticas, la arquitectura, la literatura y la música pero ya acentuando la reconciliación entre cultura y naturaleza, entre lo sagrado y lo profano, entre el cuerpo y el alma, entre la razón y la imaginación... es decir entre todas aquellas diferencias de lo mismo. (Noguera, 2006)

Esa “ética del mundo viviente” no tiene una mala intención, cree investigar y valorar teóricamente los principios y normas, pero la esperada valoración de los actos humanos no ha sido otra cosa que simulaciones escondidas detrás de los resultados positivos de las ciencias. No hay ni siquiera una filosofía moral. Esta no ha tenido ningún amplio desarrollo, ni existen tales conclusiones científicas. La pretendida orientación práctico-moral de la “nueva ética” es artificiosa con exceso de holismo y la solución de las contradicciones ética-ciencia es ficticia.

Una metodología diferente sería el hecho de particularizar toda comparación de estructuras cognitivas desde la conducta de los actores sociales y las propias normativas jurídicas. Así, se concientizaría la cuestión ética en el tiempo antropológico, al referirse a una “medida” que expresa la unidad (contradictoria) entre el par cualidad-continuidad (cultura de la humanidad) y cantidad-discontinuidad (culturas específicas).

En el momento formal de la lógica jurídica, explicado anteriormente, se plantearía que la estructura cognitiva de las normas jurídicas podría sintetizar si se sigue a Atienza (1996), un determinado nivel de racionalidad teórica, representativa, pero de un tipo tal que es imposible segregarla del plano ejercitativo de la acción. La norma es representación racional de una cierta frecuencia práctica de acción frente a otras:

Pues cuando se dice que una norma es una razón para la acción se están diciendo, en realidad, dos cosas distintas: que una norma es una guía de comportamiento y, también que es un criterio de valoración (esto es de justificación o de crítica) de la conducta.

Semejante comparación de estructuras cognitivas, incluyendo la representación racional, en este caso de la conducta de los actores sociales en las normas, se complementa con el criterio de colectividad de Peña Chacón (2005):

Al tratarse el medio ambiente de un bien de naturaleza común o colectiva, lo normal es que minoración en la tranquilidad la sufra la colectividad como un todo... la característica principal del daño moral colectivo es ser al mismo tiempo personal y colectivo, pues lo sufren tanto la comunidad, como cada uno de los sujetos que la conforman.

Así, ambos constituyen un presupuesto metodológico en un primer momento que sienta la corresponsabilidad como el ejercicio de la acción racional ecológica. Eso conlleva a una síntesis posterior de las normas del Derecho Ambiental y del Derecho Administrativo, lo cual supone de manera previa la introducción de un modelo de análisis de los tipos normativos de protección de los ecosistemas, en este sentido se redimensionan los propios presupuestos y elementos centrales de tipo ecológico al precisar su contenido y ordenándolos de forma interdisciplinar, a partir de los tres niveles jerárquicos de organización biológica: el gen, las especies y los ecosistemas, espacios en que tienen lugar procesos químicos, físicos y biológicos que hacen posible la diversidad biológica.

La metodología al comparar estructuras cognitivas de la conducta de los actores sociales y de las propias normativas jurídicas se proyecta hacia la interpretación de tratados y otros instrumentos jurídicos internacionales en materia de servicios ecosistémicos, siempre refiriéndose a variables cualitativas y cuantitativas que caracterizan la estructura y el funcionamiento del ecosistema, a la vez sin descuidar la "medida" que expresa la unidad entre la cultura de la humanidad y los procesos discontinuos de las culturas específicas, con las cuales interactúa la misma estructura de las obligaciones y derechos de los Estados en toda materia de protección del medio ambiente.

3.4. La muerte de los dioses y el ocaso de la filosofía

Tanais detuvo la meditación para tomar agua, al llegar a la cocina la esperaba un papelito que decía: "Tanais, te dejo el almuerzo. Procura que el abuelo quede satisfecho. Vendré a las ocho de la noche". Dedujo que la madre la esquivaba, probablemente para no interrumpirla mientras leía. Luego asomó su cabeza entre las cortinas blancas y vio que no estaba Regino en su cuar-

to. Retornó a la cocina a comprobar si este había almorzado, “nada”, dijo, y se destinó a continuar la lectura sin almorzar:

—Sianat te responderá —dijo Afrodita—. Ella, la mortal favorecida por Cronos.

—Temo que Cronos no permita curar las aflicciones de Tanais —aseveró Sianat.

—¿Entonces, tengo razón? —preguntó Discordia.

—Alguna razón tendrá Tanais cuando te expulsó de su casa —contestó Sianat—. Por ahora, seguiré la exposición. “Haz, entre tanto, que los horrores militares duerman en la tierra y en el mar, y como tienes poder para conservar a los mortales paz tranquila, ya que el gran Marte que a su gusto rige las batallas, suele quedar en tus brazos preso y de intenso amor herido”.

—Nunca pensé que Ares fuera llamado Marte por los romanos —inquirió Afrodita—. Ares, dios de la guerra, que hace derramar muchas lágrimas; el broncíneo, replegado en mis brazos así lo quisiera ver. Ese belicoso y funesto, fuerzas tiene para impedir que mi belleza no lo atrape, aunque quisiera...

—Te quedas sin palabras Afrodita —interfirió Discordia—. Yo acompaño siempre al impetuoso dios. Soy su querida hermana y compañera. Afrodita, cómo se me ha dado poder para ver el inmediato futuro, ¡oh! gracias a Cronos, te diré que promuevo, junto con Apolo y Ares, la gran refriega, ¡oh! yo, la insaciable Discordia. ¿Por qué crees que Zeus me envía a las naves aqueas? Por su puesto, yo di la señal del combate. ¿Por qué crees Afrodita, que tu esposo Hefestos, el broncista e ingenioso dios, me seleccionó para gravar mi figura en el escudo de Aquiles, el de los pies ligeros? Lucrecio no nos ha olvidado; Ares y yo apostamos por la guerra.

—Olvidas Discordia —replicó Afrodita—, que Hefestos, sirve de néctar, provoca la risa de los dioses y procura reconciliar la disputa entre Zeus y Hera.

—Sí —afirmó Discordia—, pero no olvides tú que fabricó una armadura para Aquiles. Recuerda el escudo. ¡Oh! diosa ingenua, ya olvidaba que no eres favorecida por Cronos.

—Pero sí en el futuro mediato —replicó Afrodita.

— ¿Con Lucrecio y Tanais? —preguntó con ironía Discordia.

— Lucrecio pide paz serena y tranquilidad a Marte —explicó Sianat.

— ¿Concedió su gracia Ares? —preguntó Discordia.

— Lucrecio —contestó Sianat—, el poeta que habla en nombre de los romanos apuesta por Venus, porque ella está en la primavera, en los campos llenos de flores y en el corazón de todos los animales.

Tanais veía múltiples objetos, dilemas, concordias y discordias en toda aquella lectura. El cansancio le corría en forma de calambre, por la pierna derecha, los ojos ya no querían ver muchas cosas. Hacía unos minutos su habilidad espiritual de leer incansablemente había desaparecido, prefería ir rumbo a los límites del buen gusto, ese rumbo peligroso para los jóvenes ociosos; ocurrencias a todas horas, caprichosas bromas con poco humanismo, en fin, banalidades permanentes.

Sin embargo, la conciencia no la abandonaba por mucho que ella escurriera quisiera, además, tenía una arraigada inclinación a observar lo significativo, no solía excitarse con frivolidades e ideas secundarias. “Mejor voy a la cocina”, dijo. La mesa esperaba ser servida. Despejada de platos y todo cuanto tenga que ver con el mundo del paladar, aparecía en el lado que ocupa la esquinita de un lateral un papel, pero como Tanais, después de todo, ninguna comida especial le llamaba el apetito, lo agarró y en él leyó:

Debía yo de tener compasión por ti, dada la tanta lectura, pero ¿quién ha fallecido por tantas lecturas? A lo sumo, alguien no quedó en pleno juicio, ¡válgame mi madre! En resumen, no pretendo hablar de muchas cosas sino poco a poco y poder, ante todo, que te restablezcas, así física como espiritual. La musa, la abandonaste. ¿Dónde está la diosa Musa? Ella siempre pretendió espabilarte y ahora pretendes rechazarla. Sófocles, Eurípides ¿Dónde están? Las diosas ¿Dónde están? Te resulta bello y digno que falten. ¿Qué sabes tú, de las cosas puras? ¿Qué pretendes depurar? Las diferencias de los caracteres y de pensamientos no se acusan sin hablar, en este caso, nada otorgas con callar. ¿Por qué abandonar el ímpetu que les ha faltado a hombres ingeniosos? ¿Das por sentado que lo humano es sólo lo que vives? Atenta: Discordia, Afrodita, tu victoria; razón de Discordia, Lucrecio y su razón; violencia de Marte, Afrodita y la nereida. Modernidad, Homero, ciudad con mar.

Tanais, busca la clave. Recuerda nieta encantadora a Goethe, él forma parte de la modernidad. Bien, para él, el talento se nutre en la soledad y el carácter se forma en las tempestades del mundo; ¿o deseas convertirte en cruel traicionera de la literatura como cierto emperador que prefería no saber escribir cuando el magistrado le dio a firmar la condena de los hombres? Pensándolo bien, en este último caso estaría justificada la preferencia siempre que se tratase de la inocencia. Tú sabrás Tanais.

Después de haber leído, procuró llegar hasta la sala. Permaneció cuatro minutos contemplando los cuadros y dijo: “¡Eh, Discordia!, ¿qué te propones? ¿Quieres concederme un rompecabezas, irónica?”

Luego se sentó en el sofá para observar nuevamente los cuadros. Algo querían decirle, pero no lograba descifrar qué cosa. “Esta burlona insolente, quiere que Leonardo la pinte porque según plantea en ellos no hay rastros de los dioses”, habló en voz baja y gritó seguidamente: “¡Tonta diosa, Leonardo Da Vinci no es de mi siglo!”

Al cabo de dos minutos fue otra vez a la cocina, ahora decidida a almorzar. En tanto almorzaba, se le ocurrió decir:

No, no está desacertada Discordia. Leonardo es de los siglos quince y dieciséis ¿Lo sabrá? ¿Y si lo sabe, por qué ese interés? Por supuesto, Leonardo Da Vinci pertenece a la modernidad ¿O no exactamente? Claro, los cuadros abandonaron como los filósofos a Homero ¿Homero tendría que ser un mito para la pintura también? Mi abuelo me da algunas claves que ya acabo de entenderlas. Discordia quiere existir a toda costa en la maldad e incita al combate, a la vez que resiste a la supervivencia de Afrodita en un futuro inmediato.

Viaja por gracia de Cronos hasta este siglo y se percata que un humano no quiere seguirle el juego de la discordia, no tiene más alternativa que una retirada bochornosa. Antes de retornar a Grecia contempla varios logros de la ciudad, allí no hay indicios vivientes de los dioses. Atormentada ve como las grandes deidades olímpicas son gobernadas por los humanos, mas no hay respuesta alguna de aquellos, están verdaderamente muertos. Todo cuanto vio fue la confirmación de su enfrentamiento conmigo, y todo cuanto observó en los cuadros fue un augurio de mi victoria.

Guardó silencio, sin embargo, algo la inquietaba y prosiguió su observación en voz baja:

Lucrecio intentó salvar a Afrodita de la discordia. Virgilio, poeta insigne romano intentó salvar a las ninfas y por supuesto, a las grandes deidades y, evidentemente a Homero, que es mucho decir. Ahora, Lucrecio, Virgilio y yo le dimos un golpe fortísimo a Discordia, y que conste, en caso de que un dios me escuche, que ese yo, apenas existe ante magnánimos poetas. De vuelta a Leonardo ¿Es este culpable de no reflejar en los cuadros a Homero? Repito, Discordia debe tener cierto interés en él. Nuevamente la modernidad, por qué si esta abandonó a Homero, entonces Discordia está bien viva. Algo más, si he podido conversar con los dioses es porque aún existen, ¿pero entonces, por qué insiste el folleto? ¿Cómo explicar mis viajes? ¿Yo seré real? Reafirmo que vivo una realidad, aunque Cronos o el dios tiempo del cual me alertó Apolo quieran confundirme en ocasiones y... ¡ya!, ya comprendo, el folleto me dijo que de nada sirve a humanos y a inmortales ignorarse unos a otros de forma resuelta y recalcitrante.

Discordia sabe más que los humanos de esa verdad, por eso lucha por incrementar el odio de los mortales hacia los inmortales, pero no le bastó e incitó la guerra y la discrepancia entre los propios inmortales y entre los humanos. Ve cómo en mi siglo ya no existen los dioses griegos, ahí está una de sus preocupaciones, porque ella no podría existir sin las restantes deidades. La consume el hecho de que los humanos todavía sobrevivan sin ellos en mi siglo, pero hay algo dentro de su nebulosa cerebral que la empuja contra Afrodita ¿Por qué no fastidia con esa fuerza a Atenea y Artemisa, por ejemplo? ¡Ah! Leonardo, siempre cae mi duda sobre él ¿Por qué el interés de Discordia? Gracias abuelo por despertar mi misión. Ya casi olvidaba que me prometí conversar mucho de filosofía contigo. Lo haré con menos rompecabezas, porque la luz esclarecedora que a ratos desaparece está conmigo.

Durante el resto del día y la noche Tanais durmió con plena ligereza. La convicción de que las ideas tienen un rincón en la realidad le confirmaba que había sostenido aquella conversación. Al amanecer otra nota la esperaba: “Hoy desayunarás, saldrás luego de casa y te diré lo que vea, pero tú verás para ti. Yo veré lo que está dentro de ti, porque lo que el cuerpo oculta es bueno verlo”.

Se levantó suavemente sin dudar, ya estaba acostumbrada a indagar la ver-

dad por caminos poco despejados. “Vamos a ver qué poder es ese tuyo”, dijo luego de vestirse. Corrió a la cocina, se sentó en una esquina fuera de la mesa, agarró un pedazo de pan tostado, de seguro que la madre lo preparó antes de ir al trabajo, y atragantándose saltó despavorida hasta donde el café; tomó un buche caliente y por su boca salió una ráfaga ardiente que parecía papas calientes en trozos volando como un nubarrón de Zeus. “Definitivamente no desayunaré”, murmuró. Posteriormente pasó a su cuarto y acostada cerró los ojos.

—Mira Tanais —escuchó una voz grave.

—No logro ver —dijo ella— ¿Quién eres? ¡Ah! Cronos.

— ¡Si así lo quieres!

—Estamos en Micenas, uno de los centros privilegiados de la cultura griega a quien Homero llamó “abundante en oro”. ¡Oh! Peloponeso. ¡Oh! Argólida que das tus tierras en protección a las murallas de la acrópolis micénica. ¡Oh! Micena que unes el Sur al Norte.

—Ahora alcanzo ver a Cronos.

—He aquí este inmenso recipiente. En su interior aguardan por ti mapas concebidos por alguna deidad.

— ¿Se trata de los mapas que estaban en el baúl de Acáloo y Pándaco, esos pobres mortales que morirán en combate?

—La fortaleza rodeada de esta muralla atesora el recipiente. Seis metros para cuidarlo, y todo por ti. Mira Tanais, estamos ahora en la puerta norte; la puerta de los Leones. Ellos inclinan la cabeza ante ti ¡oh!...

—Veo una de las cabezas rotas gran Cronos.

—Bueno, tú ves por ti.

—No nos detengamos Tanais. Allá espera el palacio, entremos. Mira esta hermosa sala sostenida por columnas.

—¿Por qué insistes en Micenas?

—Aquí se erigió por primera vez, el panteón de los dioses del Olimpo. La

región micénica se glorifica con Zeus, Hera, Poseidón y Ares; pero el motivo principal radica en las muestras de cuadros.

—Si eres Cronos—gritó Discordia— ¿Por qué ocultas la verdad sobre Afrodita? En Micenas no hay rastros de ella.

— ¿Dónde estás Discordia? —preguntó Tanais.

—Cronos, el que te dice lo que ve tiene la respuesta.

— ¿No querrá mostrarme el gran Cronos?

—Mira por ti Tanais y busca, ahí podrás hallarme.

— ¿Estás en el cuadro que antes vi en el palacete del conde? Con que eres la mujer desnuda ¿Pero ya no sangras?

— ¡Oh!, me curaste con la venda y manteca de pavo. Yo transformé mi rostro en una bella ninfa del río para engañarte.

— ¿Todos tus encuentros conmigo los planificaste previamente, maligna diosa?

—Quizá Cronos tenga la respuesta.

— ¿Quién te pintó en ese cuadro? ¿O te incrustas en él por mero deseo?

—No, Tanais. El hombre, el conde me pintó. Serví de modelo a su antojo. Yo, ni corta ni perezosa accedí.

—Es evidente, intentas indicarme que los hombres te reproducen en la pintura y esta es imagen de la violencia.

—Tanais, ¡oh! mortal generosa para Afrodita, ¿no recuerdas a Prometeo encadenado?

—Sí, por supuesto.

—Prometeo, defensor de los mortales, bienhechor de lo que ustedes llaman humanidad es la contrapartida del tiránico Zeus, cruel y desalmado dios del Ágora ¿Qué piensas de esto, ¡oh!, mortal?

—Hay una distancia enorme en el tiempo que separa al conde de Eurípides.



Discordia, no compares desmedidamente.

—Pero expresan en sus obras la misma discordia.

—¿Qué quieres decir?

—Los mortales utilizan los dioses, para mostrar sus propios defectos, malicia, crueldad y ardides. En cada una de estas creaciones del arte mortal se oculta la discordia. Tanais, Zeus, no es Zeus en Eurípides.

—Explícate Discordia.

—Eso hago. Zeus en Eurípides es la encarnación de un mortal tirano, y si el mortal tirano existe, entonces la diosa Discordia está a su lado.

—Entiendo ahora. El conde es un mortal cruel que se representa así mismo en la pintura a través de ti. Eurípides es un mortal que representa en su obra a otro tirano, pero a través de Zeus. Eurípides niega la existencia de los dioses, pero los utiliza para denunciar la violencia y la injusticia de los mortales.

—Sin embargo, yo existo en ambas creaciones, de los mortales y en el propio conde, no así en la persona de Eurípides.

—Entonces ahí está la clave. Lucrecio poseía un espíritu científico, razón según los modernos, pero lo fusionó olímpicamente. En él, imaginación y poesía humana se unen. En la poesía de Lucrecio vive la ternura, el amor y la concordia; estos no son más que Afrodita tomando el nombre de Venus, símbolo de la fecundidad. Tú, Discordia, por el contrario, resucitas con la muerte que provoca Ares, ahora Marte, pero Venus se levanta más feliz, allí en el nacimiento, el poeta indicó a la posteridad que Venus prevalece, que ha obligado a su amante a renunciar a la violencia y refriega.

Tanais comprendió la dulzura poética de las deidades, por eso languidecen en la modernidad, pues los mortales filósofos acá las olvidaron y pretendieron que el resto de los humanos las abandonaran también. Discordia dedujo que en el siglo de Tanais, los mortales olvidaron que, en el Olimpo, en el mar, los ríos, bosques y llanuras moran los dioses, sin embargo se percató que la desavenencia aún vive sin el poder divino olímpico.

Los mortales la encarnaron, vive en sus cuerpos; pero no existe en su pensamiento. Ya no es reflejada, porque no necesitan de los dioses del Olimpo para



ir a la guerra, y sabe que, sin Zeus, Hera, Apolo, Hefestos, Poseidón, Ares, Hades, las ninfas, Afrodita y demás no podría existir.

— ¡Oh! — dijo Discordia—. Has pensado bien.

—Aún hay una pieza del rompecabezas.

— ¿Cuál pieza Tanais?

—Leonardo Da Vinci.

—Temo que no serviré de mucha ayuda.

—Yo te diré lo que vea —dijo Cronos.

—Y yo veré por mí —añadió Tanais.

—Y yo te diré lo que está dentro de tu cuerpo —afirmó Cronos—. Mira como Discordia y Cronos atraviesan la Península Itálica, desde esta desembocadura del río Tíber hasta el mar Adriático. ¿Sabes que territorio hemos recorrido? Estamos en el Estado pontificio, la República de San Pedro, nada más y nada menos.

— ¿Están en la tierra del Papa?

—Sí, Tanais. Ahora Discordia y yo miraremos hacia atrás. Tres grupos invasores: los suevos, los vándalos y los alanos se dirigen hacia la Península Ibérica que tú conoces allá en el futuro como España y Portugal. Mira cómo se instalan en ella.

—Sí, Cronos. Los suevos se están fijando en Galicia, los alanos en Portugal y los vándalos en la región meridional de España. ¿Sabes Cronos que nombre tomó de ellos esta región?

—Andalucía. No dejo de saber lo que veo en el tiempo.

—Ahora yo veo por mí. Los anglos, los justos y los sajones están cruzando el mar del Norte para invadir y ocupar la Bretaña. Y por su parte, los burgundios se dirigen desde el Valle del Rhin hacia la Provenza, donde fundarán un reino.

—Acaban de hacerlo Tanais.

—Justo. Tú me dices lo que vez.

—Volvamos al futuro, es decir, el presente acá y pasado para ti.

— ¡Oh! Cronos. De acuerdo.

—Estamos en el concilio eclesiástico que se celebra en Clermont, Francia, convocado por el Papa Urbano II a petición del emperador bizantino Alejo Comneno.

— ¡Logro distinguir al Papa!

—Comprendo tu ironía. Se organiza la primera Cruzada, la primera guerra santa en 1095.

—La primera peregrinación militar al sepulcro de Cristo. Aunque prefiero llamarlas colonizaciones de extrañas tierras.

—Tanais, Discordia quiere hablarte.

— ¡Oh! ¿Qué tal?, ¿cómo te sientes?

— ¡Sarcasmos! — exclamó Discordia—. Te conviertes en irónica Tanais. Mejor que Cronos te diga lo que vea, porque acá todo está lleno de doble sentido y caras ocultas. Parece que las influencias llegan hasta allá ¿verdad, Tanais?

—Seguiré tu consejo Discordia —asintió Cronos—. Mira Tanais, hemos saltado hasta el 15 de Julio de 1099. Los europeos asaltarán a Jerusalén. Ya vencieron, pero mejor escucha, no quiero que veas tales atrocidades. Bueno, realmente acaban de ponerle el nombre de Jerusalén al reino creado.

—Fundaron, además, el principado de Antioquía y los condados de Edesa y Trípoli.

—Exacto Tanais. Mira a este señor, se parece al mismísimo Papa. Seguro que ya lo distinguiste. Recuerda cuando Discordia te habló de las caras ocultas, bueno he aquí una.

—Godofredo de Bouillon —dijo Discordia— el Protector del Santo Sepulcro. ¡Qué ironía!, por cierto, Tanais ¿notas alguna semejanza de este caudillo con...?

— ¿Con quién Discordia? —la interrumpió Tanais.

Discordia permaneció en silencio. Cronos, por su parte, le mostraba a Tanais cómo Godofredo salía de su escondite y venía a la calle. Alarmada, presenciaba a un joven dotado de codicia gritando la palabra “oro” y “tierras” con deslumbrante fascinación. Este joven estaba allí movido, seguramente por la más rotunda verdad de todas las intenciones de las Cruzadas. Caía la tarde y el joven continuaba con alarde de riquezas, al menos aspiraba a obtenerlas. Nadie lo rechazaba, porque la calle era sinónimo de una tragedia sangrienta.

Cuando la noche llegó el joven se retiró y, en su lugar, había muchas personas capaces de apagar el alma más mortal, como una que Cronos distinguía arrastrada por el polvo, mas no es europea. Tanais comprendió todo lo que debía de haber de pasión y delirio en las almas de esos hombres. La pasión palpita y el deseo incalculable de riquezas fascina a los mortales. ¿Afrodita y Discordia están allá, a pesar de espantosas almas y pasiones descollantes?

Tanais estaba ya a punto de romper el diálogo cuando de repente mostró un rostro con expresión de terminar su autocensura, y sacudió la cabeza en un gesto de sonriente aceptación.

—De acuerdo —asintió— el Protector del Santo Sepulcro se asemeja al conde. Me quieres decir Discordia, que los motivos que dominaron a Godofredo en las Cruzadas fueron de pasiones profanas y no religiosas. Godofredo, alias el conde diría yo, utilizó el escudo del cristianismo para justificar el poder y la riqueza. Ahora, hay una diferencia, el conde se refleja así mismo en la pintura y tú encarnas en él, pero Godofredo se refleja en su poder, conquista y riquezas, no te encarnas en él y utiliza el cristianismo para justificarse.

—No exactamente Tanais —replicó Discordia—. Yo sí me encarno en Godofredo, y él no me refleja en su obra de conquista, porque como en los mortales de allá, en su pensamiento no existo. ¿Qué está en su pensamiento entonces? Está la imagen de Cristo, el redentor; el ungido del señor, en tanto busca la bendición de la Iglesia y el perdón de sus pecados. Godofredo se ampara en Cristo, pero lo traiciona en la obra de conquista. Nosotros los inmortales vivimos en la poesía de Lucrecio.

Cristo, el redentor, no vive en las muertes que Cronos quiere que veas; Cristo, el redentor, no vive en el baño de sangre, Cristo no vive en aquellos que se arrodillan ante el altar del Santo Sepulcro. ¡Oh! Tanais, Cristo no se encarna y es amor. ¿Es extraño, pues, que tu siglo refleje en buena medida el ardiente



Oriente?

—¿Qué hay con Da Vinci?

—Júzgalo Tanais. Él es la última pieza del rompecabezas.

—Según Balzac, en su novela *La piel de zapa*, “para juzgar a un hombre hay que conocer, al menos, el secreto de su pensamiento, de sus infortunios y sus emociones. Querer conocer solamente los sucesos materiales de su vida ¡es hacer cronología, la historia de los necios!”

—Sométete a su examen Tanais —dijo Apolo—. Has tenido curiosidad filosófica y amor a la lectura. De alguna forma tus conocimientos sobre la filosofía racionalista de la modernidad conectaron en algún momento tu cerebro con los inicios de la Edad Media. Cronos me autorizó escucharte mientras hablabas de la expansión de aquellas tribus. No calles tu orgullo y acepta el reto de Discordia.

—Te estoy retando Tanais —reafirmó Discordia—. Te he retado siempre.

—Apolo habla de orgullo —alegó Tanais—, pero no olvido que Balzac sentenció que “el hombre de talento calla su orgullo; el intrigante, hace gala del suyo, él ha de llegar necesariamente”. Si no soy un talento, ¿por qué he de ser intrigante?

—Conócete a ti misma —replicó Apolo.

—A lo sumo —respondió Tanais— ¡oh! gran Oráculo, intentaré indagar qué tanto interés de Discordia en Leonardo Da Vinci.

—Tienes vencida una parte del reto —dijo Apolo.

—Bueno, Leonardo es un hombre del Renacimiento —hizo gala Tanais—. Antes me preguntaba a qué período histórico pertenecía, ahora sé que aquella duda la depositó en mí, el dios Cronos. Él quiso que la duda me conectara con el reto de Discordia.

—Descifraste parte de la duda —aseveró Cronos—. Apolo, Discordia y yo te diremos lo que veamos, nos trasladaremos hasta el Renacimiento.

—Quedó pendiente el tema de los cuadros —recordó Tanais—. Sólo salió a





relucir Discordia.

—Da Vinci —convino Cronos—, artista y científico italiano. Ignoramos el siglo quince en aras de la gravedad de tu mundo.

—Te refieres al peligro que alertó Martillón —interpeló Tanais—. La modernista de Rousseau está en peligro.

—Pero no respondiste la pregunta de Rousseau —añadió Cronos.

—Lo olvidé Cronos —respondió Tanais.

— ¿Tanais, crees en Dios?

Tanais guardó silencio, intentó hablar, pero un nudo en la garganta le impedía articular palabra. Al cabo de tres minutos, tiempo durante el cual Cronos esperó respuesta en el siglo diecisiete, habilidad del dios imperecedero, recobró fuerzas.

—Cronos —dijo con bondadoso tono—, aquí hay un secreto, y ese secreto debe ser descifrado. A un dios como tú, me parecería inapropiado mentirle, por eso deseo hacer un juramento de decir la verdad; es en este caso una apelación a mi conciencia, ambigua por ratos. La verdad no puede perjudicar mi razón. Que alguien juzgue la posición mía, porque piense en la vida que llevo en estos viajes, sería bienvenida. Yo trataré de evitar sospechas continuas, pues tu inteligencia provoca pensamientos tortuosos, y entonces tal vez ese alguien no comprenda el rompecabezas. Diré que he creído en Romeo, ¿y habrá dicha más feliz?

Si yo fuese Julieta, a las tres de la tarde iría hasta donde Romeo, con un vestido de encaje sobre una falda de seda blanca, un cinturón de ribetes blancos o azules, tacones blancos, y en mis espaldas se notaría un ligero abierto. Imitaría un peinado como lo que soy. Mostraría, además, una ausencia de collares y perlas en mi pecho. Aunque las visitas de amigos coincidieran con la cita, no cerraría la puerta, hasta que todos se hubieran marchado. Llegaría a casa de Romeo a eso de las cinco. Al verme Romeo diría: ¿dónde encontrar una obra natural semejante? Y yo le contestaría: Romeo, amor mío, de quien he hecho mi dios, bésame.

Cronos interpuso un sonido y seguidamente gritó:

—Tomaste partida a favor de Ethosón. Debes saber Tanais, que Ethosón estuvo muy presente en los centros oficiales y en las universidades de la Edad Media, incluso acá en el siglo diecisiete desde donde te hablo.

—De hecho, es así, Cronos; pero los escolásticos se diferencian de mí con respecto al genio griego en que yo acepto la libertad de pensamiento, que permite emitir una valoración negativa sobre el dogmatismo aristotélico-escolástico. Dicha tradición se concreta en la síntesis aristotélica-tomista. Prefiero la crítica histórica y la crítica erudita a la tradición filosófica, moral y religiosa del catolicismo. Dichas críticas encarnaron en el libertinismo de la primera mitad del siglo diecisiete.

—Quiere decir, que no crees en Dios.

—Cronos, quiero que Romeo me bese.

—Eso es, sin duda, una parte de la verdad, pero no es toda, mi bella jovencita. Te has mezclado en los asuntos íntimos de Afrodita.

Es verdad que Tanais tomó facultades de Afrodita, pero por cuenta de ella, una deidad eternamente enamorada. Aquella audaz escena de Romeo y Julieta es el resultado de una de esas implicaciones de Afrodita, ahora tal decisión solo podía salir de la cabeza de un hombre como Romeo. En pocas horas, los hombres pueden disimular un inocente cómplice del amor, pero debe advertirse, que detrás de semejante fechoría se esconde el papel del gendarme codicioso disfrazado de Eros o de Afrodita. No es el caos de Romeo y Julieta y sí de muchos escolásticos. Estos odian el devoto al amor terrenal inspirado en Afrodita, es lo que le pasa a Godofredo, al cual puede llamarse sin temor a equivocaciones, escolástico.

— ¿Y Leonardo? —prosiguió Cronos.

—Ya venía esclareciendo mis dudas —respondió agudamente—. No es un Godofredo, sé que es renacentista. Como artista, Leonardo representa en sus obras el supremo esfuerzo de la inteligencia humana contra la falacia escolástica. Sus creaciones son armaduras de acero. Leonardo constituye una ruptura violenta que con tanta delicia entrega el amor sincero a sus pinceles, de ahí, la furia de Discordia; porque Leonardo arremete contra el dogma, pero el resultado es amor, la pasión humana está en el centro.

—Sin embargo, Leonardo emplea símbolos religiosos.

—Sí, Cronos, pero el significado que quiere transmitir no es el mismo.

—Lo sé Tanais. Te comprobaba. Leonardo hace con su pintura prácticamente lo mismo que los griegos con su música.

—Explícate.

—La música es tan bien aclamada, que los griegos la prefieren por encima de la escultura. La música, Tanais, es medio de comunicación entre la Tierra y el Olimpo.

—La música es favorecida por las Musas, según he escuchado.

—La música es representada por Euterpe, una de las musas, luego Orfeo es el pulsador de la lira. El mortal Terprando de Lesbos es el padre de la música. Este se inspiró en la Musa, y añadió a las cuatro cuerdas de la lira otras tres, creando así el heptacordio. Imagínate Tanais, Armónico, filósofo de Samos, captó la existencia de la musa, y aseveró que el universo estaba regido por leyes numéricas, o sea, planteó que los tonos musicales expresan relaciones matemáticas. Su escala diatónica está conformada por veinticuatro intervalos: dórico, frigio, lidio y mixolidio.

—¿Qué opinaban las deidades mayores sobre la música?

—Apolo adora la cítara y Dionisos agradece incalculablemente las danzas estimuladas por la musa Terpsícore, porque a él se dedica las fiestas dionisiacas. Ares, también las acepta, puesto que ellos rinden honor a la guerra. En esas danzas casi siempre había música. Zeus escucha mucho la lira de Orfeo.

—Sin embargo, Cronos, esos músicos se diferencian aún de Leonardo. La razón está en ti mismo, el tiempo.

El silencio retornó por breves instantes. Tanais intentó abrir los ojos, pero parecía que una pesadilla dominaba sus esfuerzos. “Esa es la fuente del poder de Cronos, es parte de su estrategia mantenerme en los sueños”, decía.

—Créeme Tanais —advirtió Cronos—, yo soy neutral en tus sueños. Quizás Zeus intenta destronarme y debilita mis fuerzas, porque a veces, presiento

que me trasladan sin mi voluntad. Sin embargo, una parte de mí se conserva siempre, pues no hay alteración posible de los hechos en cada época, al menos sé que soy fuerte en este sentido.

—Y, sin embargo, tú vez por mí.

—Pero solo eso. No depende de mí hacerte trasladar a otras épocas. Yo te muestro el tiempo inalterable, o sea, indico los hechos tales como suceden acá o cómo sucedieron si tomamos como punto de partida tu tiempo.

—Apolo habló de otro tiempo más poderoso, creo que te insinué algo sobre ese detalle.

—Bueno —intervino Apolo sorpresivamente—, el tiempo poderoso gobierna nuestros movimientos, pero no puede alterar la esencia de lo que ya somos.

—Tu presencia lo demuestra —afirmó Tanais—. La esencia está en la época inalterable, es la parte de Cronos que siempre se conserva.

— ¡Excelente conclusión! — exclamó Apolo—, mas es neutral con respecto a los mortales e inmortales de cada época anterior al futuro que es tu presente.

—Por supuesto —se alegró Tanais—, es la esencia, de ahí, que el tiempo poderoso no pueda dejar de ser neutral, por ejemplo, con relación a Leonardo Da Vinci.

—Con certeza —profirió Cronos— podemos acercarnos al insigne artista y científico.

—El tiempo poderoso mortal lo permite —dedujo Apolo—. Ahora, Leonardo no es neutral ni como artista ni como científico. La ciencia no puede ser neutral.

—Me sorprende —inquirió Tanais—, que un dios sea compatible con la ciencia. Se cuenta, entonces, con cierto poder del tiempo poderoso en la transformación parcial de la esencia divina. Así, es capaz de hacerte pensar Apolo.

—No dispongo de ningún recurso especial para enfrentarlo —aseveró Apolo—. Algún fin tendrá el tiempo poderoso.

—En este caso —explicó Tanais— veo más que ustedes. Leonardo Da Vinci

es un científico, y sus investigaciones atentan contra el dogma escolástico del cual hablábamos Cronos y yo. Se ha convertido la ciencia en una necesidad de la vida social en aquella época, quizás más que antes, dada la creciente necesidad de la actividad práctica. La pintura de Da Vinci refleja su actitud estética frente al mundo. Si los círculos retrógrados se dieran cuenta del mensaje cognitivo e ideológico de la pintura de Leonardo, la actitud de aquellos fuese otra. Leonardo tiene un compromiso consigo mismo y con el medio social que lo rodea al cual pertenece.

—Tanais —concluyó Apolo —, la esencia de los mortales e inmortales no puede ser alterada por el poderoso; pero algún fin nos inclina a determinadas apetencias. Recuerda que Pándaco y Acáloo sin dejar de ser valientes guerreros, aceptaron instruirse.

—Acepto tu valoración Apolo —respondió Tanais —. El tiempo poderoso aceleró un producto del futuro.

3.5. La fantasía y el mito: el retorno de los dioses

Tanais extrajo un razonamiento inmediato: todo cuanto veía satisfacía un fin mediato, y la conclusión es verdadera en todo caso, luego del razonamiento anterior. Ahora tenía un nuevo oficio, el oficio de pensar, y pensaba según la guía del tiempo poderoso.

—Piensas más bien, según la guía de Cronos —interpuso Apolo—. Razonas en tu silencio, pero te escucho Tanais. Ahora, esa guía no altera tu esencia.

—En eso quedamos.

—Sí, pero ignoras un personaje por voluntad del propio Cronos.

—¿Cuál? —preguntó sorprendida Tanais, y, al transcurrir breves instantes su mente se transformó en una tabula rasa. Ya no hablaban Cronos y Apolo, luego fue hacia la salita y recobró la memoria. Sintió un bullicio estremecedor en la calle, se acercó hasta allí y presenció una muchedumbre reunida ansiosa de curiosidad.

—Según Egino —habló un anciano de entre la muchedumbre—, Tanais has olvidado narrar una de tus aventuras, y desea que recobres la memoria junto a nosotros.

— ¿Dónde está mi abuelo? — preguntó alterada Tanais—. Ni siquiera sé adónde fue mi madre y deseas que te cuente algo que casi olvido.

—He ahí el interés de Eginio —reiteró el anciano.

Tanais dio tres pasos más al frente de manera que los congregados la pudieran escuchar mejor.

—Voy a reproducir lo que me sucedió, que apenas, retengo en mi imaginación de forma racional:

Estando sentada asaltaba mil pensamientos, me dejaba guiar por la deducción, de pronto se llegó a mí un joven apuesto y me saludó de la manera más afectuosa.

—He oído —dijo este— un susurro que me agradaba. Celebro mucho verte por aquí.

—Pero ¿me conoces? —. Le pregunté, riéndome.

— ¡Bah! —exclamó él—. Si hubiéramos sido del mismo siglo, de seguro nos confundiríamos uno con el otro. Tú y yo somos lo mismo, sin embargo...

— ¿Cómo no? —le contesté con ligera sonrisa—. Tú eres yo, y si es así, estoy harto de verte.

—Soy, tú, en efecto —asintió él— y a ti me envía el mismísimo Olimpo, cuna de Zeus. ¿Ves estas figurillas?

El joven mostraba unas muñequitas hermosas, que apenas le cabían en la mano; una amarilla, otra azul y la tercera multicolor. Cualquiera de ustedes se hubiese sorprendido ante semejantes bellezas. Intenté cogerlas, pero el cerró la mano, y dijo:

—Ante todo debes saber que son para ilustrar el pensamiento. Faltan seis musas, se las ha de dar Zeus a quienes logren aprehenderlas. Toma estas tres y desarrolla bien el deseo de Zeus —dijo, despidiéndose, y me puso las muñecas en mi mano izquierda, las cuales me parecieron más pesadas entonces.

Las dejé luego en el muro, donde el sol las iluminaba intensamente; pero de

repente se convirtieron en tres bellas jóvenes, de tamaño aproximadamente al mío, o sea, un metro y sesenta y dos centímetros. Estaban vestidas con trajes cada una del respectivo color que antes mencioné. Las musas se soltaron a reír dando muestras aparentes de ingenuidad y a la vez de filantropía. La vestida de azul me cogió de la mano y todas me condujeron por varios escalones que dan término al andén de un pequeño puente sin río, me llamaron la atención varios ejemplares de instrumentos musicales, algo raros para mí, que estaban ubicados sobre el pretil del puente.

Los agarraron y continuamos despacito mientras yo pensaba en las tres musas, porque no daban indicios de qué deseaban, solo pensé que eran músicos así de fácil. En tanto seguíamos adelante entretenida, hube de advertir, a mi derecha, una majestuosa construcción. Mi curiosidad iba en aumento cuando cinco niños salieron de allí correteando y gritando a viva voz respectivamente: "lectura, escritura, cálculo, literatura, música". Continuamos hasta la puerta de la entrada y parecía como si las musas tuvieran intenciones de despedirme; pero yo puse los ojos en un agujero y pude ver detrás de la puerta un sin número de niños y bellísimas mujeres muy semejantes a las tres musas.

— ¿Por qué no entras Tanais? —repuso la musa vestida de amarillo.

Al aceptar con un movimiento de cabeza, me hicieron saber que tenía que despojarme de mis ropas y vestirme como los niños. Me mostré muy gustosa en cambiarme, y entonces condujeron mis pasos hasta el salón de lecciones. Pero al dejarme sola con los niños y las mujeres allí dentro, dije entusiasmada:

—Son muy amables conmigo, porque han permitido que una muchacha comparta lecciones con los varones.

—Sea bienvenida en buena ocasión —respondió una de las mujeres—. Somos musas.

—Y ¿qué lecciones recibiré? —me apresuré en preguntarles.

—Pues has de elegir como lo hicieron Pándaco y Acáloo, solo que ahora no se trata de sabiduría y violencia sino de sabiduría y más sabiduría —respondieron todas al unísono.

—Acepto el reto —repliqué, y comencé a indagar las diferentes funciones de aquellas hermosísimas mujeres.

Agarró una de ellas mi brazo izquierdo con su diestra y me condujo hasta un grupo de niños que apenas sobrepasaban los siete años. Al acercarme a uno de ellos e inclinarme hasta su estatura se trocó mi admiración; nunca antes vi tanta destreza. El niño tocaba la flauta, y a su lado se hacía acompañar de la musa con trenzas doradas y ojos verdes como las algas. Le pregunté quién era y me hizo saber que la nombraban Euterpe, musa que patrocinaba la música. Ya sabía yo algo de ella por intermedio de Cronos, por cierto, con artístico modo me dijo que era la musa azul que me acompañó, de suerte, que musa al fin podía cambiar su rostro. Aquel sin igual panorama cautivó por completo mis ojos, y no detuve el recorrido al lado de mi guía, hasta que finalmente llegamos al centro.

Mi guía alertó mi presencia e inmediatamente patrocinadores y discípulos se congregaron hacia aquel centro, y ¡que sorpresa!, allí estaba Apolo con un instrumento que le llamaban la cítara, de hecho, lo sabía de antemano gracias a Cronos. Sobre una alfombra roja, había sentadas dos mujeres formando un triángulo isósceles con Orfeo, el sublime pulsador de la lira. Estas bellas jóvenes resultaron ser Terpsícore, musa de la danza, la cual portaba una cítara y la otra joven tan rubia como la primera, Erato, de la poesía amorosa. Quedé un tanto retraída al saber que ambas musas eran nada más y nada menos, que las otras guías anteriores.

Supe a seguidas por Apolo que durante los primeros años los niños iniciaban su vida escolar. Había dos clases de escuelas, la de la música y la de la gimnasia. Entonces me explicaron que a la primera, así la llamaban porque en ella se estudiaban las disciplinas presididas por las nueve musas: Caliope, protectora de la poesía épica y la elocuencia, siendo sus atributos la tablilla y el estilo; Clío, musa protectora de la historia, representada —espectacularmente por cierto —por la trompeta y el reloj de agua; Talía, de la comedia, portaba la corona de hiedra y la máscara cómica; Melpómene, que protegía la tragedia, representada por la máscara trágica y el bastón de Herácles; Euterpe, Terpsícore y Erato ya saben quiénes son. Creía yo aprender todas las disciplinas, máxime si discípulos y musas se esmeraban por atraparme. Ora percibía una cítara, ora una lira, ora una flauta; todas divinas. La diversidad de música no atolondraba mi creciente deseo de aprender, sin embargo,

aquejaba en mí la indecisión, porque por otro lado escuchaba clases de historia, ciencias, poesía, arte dramático, canto y danza.

Fui presa de aquel poder benéfico cuya acción provocó una tormenta de sabiduría, quise atraparlo todo, pero la resignación no tardó en llegar. Era, por decirlo así, demandar demasiado mi pobre cerebro; preferí una pobre limosna de cada cosa. De este modo la naturaleza limitada de la razón humana —al menos la mía— conspiraba para sumir a quien podría caer en éxtasis sapiente. Todos los tiempos parecían haber trasladado hasta allí cuanto de ciencia y arte había, bueno; una muestra de ellas. Eso sí, yo no era omnisciente, pero ¡cómo aprendía en aquella escuela!

Ahora ya pueden figurarse como pasé ese momento y cuántas vueltas hube de darle en mi mente a esta situación sumamente agradable y placentera. Allí se afirmaba que conocimiento es placer, felicidad y virtud. Llegué a pensar que sentía más de cerca a los filósofos, con los cuales había intercambiado tiempo atrás. “Con frecuencia los filósofos se ocuparon en Grecia de la música”, decían los niños reiteradamente. Afirmación que me hizo meditar junto Apolo, pero dejemos que se reproduzca en mis palabras el honrado esfuerzo del dios para estimular la reflexión.

—Tanais, ¿cómo vienes por acá y que haces realmente?, me preguntó con voz y mucho afecto como cuando se acerca un padre a su hijo. Quedé silenciosa por un término de tres minutos.

—Estaba observando todo —repuse— ¡La labor de las musas!, jamás pensé algo igual.

—Tanais —me dijo— es bueno que te guste estas disciplinas ¿pero crees abarcarlas todas?

No me sentía realmente dispuesta a ello. Como les dije, el limitado espacio de mi memoria no me lo permitiría. Así que me hice la desentendida con el pretexto de examinar la intención del dios, y ya oirán. Antes de meterse con un dios, piénsenlo bien.

—Por supuesto —le respondí— deseo conocerlo todo y llenarme de sabiduría.

—Gran cerebro —me dijo—. Crees ser omnisciente. Por naturaleza eres tan

poco agradecida, y con el olvido de un bien recibido puedes condenarte a una desavenencia contigo misma.

— ¿A qué bien te refieres? —le pregunté sin titubeos.

— ¡En realidad —respondió él— que con un carácter tan justo como el tuyo no lo comprendas!

De suerte, Apolo parecía recobrar el buen humor. El ansiaba irresistiblemente de que yo respondiera acertadamente; pero en tanto yo meditaba, me asustó un decoroso crisol de imágenes confundidas de todos los dioses olímpicos. El pelo de Zeus envolvía casi la totalidad de las deidades y a menudo se entrecruzaban los ojos de novilla, de lechuza y de ciervo. Era como un rompecabezas.

— ¡Verdaderamente que eres genial! —exclamé.

— ¿Sí? —repuso él—. Pues bueno; ya sé lo que tienes en mente. ¡Adiós, y...!

— Pero no me dejes Apolo —grité.

Y saltando al crisol divino, dejó caer esta nota: “Por poco olvidas la fantasía y los sueños”.

No entendieron el mensaje de Apolo los allí reunidos. Tanais se dio cuenta de ello y prosiguió narrando su aventura con el fin de estimular la reflexión, luego de una pregunta salida del público:

— ¿En verdad es bueno Apolo?

— ¡Vaya que si lo es! — respondió —, no vaya usted a intentar simular un sabelotodo. Y dígame —inquirió, luego de una breve sonrisa—; ¿no tendrá usted algún asunto pendiente allá en el mundo de la fantasía?

—No sé —respondió el hombre del público—; sólo que tendrá usted que esclarecer aún más sus aventuras.

—Decidí —continuó Tanais—, pues sentarme largo rato con las musas, y se me apuró la paciencia cuando transcurrió dos horas sin hablar. Clío, por fin, sacó del congelador la primera palabra. Preguntó si “era posible que yo dijese algo”. Acto seguido, salimos al jardín, Clío cargó conmigo, y con un beso

de sabia estimuló mi corazón y dio un vuelco el cerebro, pero eso sí, hablé por mí misma...

Interpuso en eso otro hombre.

—Bueno, ¿y qué cuentas jovencitas? ¡Ya estamos al corriente! Que todos hagan mayor silencio.

Como Tanais hablaba bastante en voz baja, se acercó más al público y prosiguió:

—Explico todo; yo me bajé de los brazos de la musa y me volví hacia los demás, y ya iba a articular la primera palabra, cuando Afrodita, que salía por la puerta trasera de la escuela cautivó la atención de cuantos estaban allí; pero ella se metió dentro nuevamente, no sin antes recomendarme con un gesto el símbolo de su presencia. Yo entonces me puse a dar paseos de un lado para otro. De momento llegó hasta mí Euterpe, e iba a hacerme una pregunta cuando Orfeo pulsó la lira, su música alentó mis ánimos, que yo no podía ya callarme, y él con tono bajo acompañó cada palabra mía. En fin, comencé con la gratitud e ingratitud, pues dije que “eran sentimientos que a cada paso humano están engendrándose por doquier”. Precisamente esclamé que “Apolo se refería a ese mundo moral cuando me reprochó el olvido de aquel bien recibido”. Debía “agradecer que la naturaleza humana pusiese en nosotros la capacidad de soñar y elevarnos hasta el mito”.

Por cierto, una musa me aseveró que ellas comprendían perfectamente, solo que aceptaban ser una especie de puente para que ustedes recibieran mis palabras ahora, en el presente. “Nada más natural en nosotros el esfuerzo por adquirir cultura, es decir, aprender todo cuanto nos rodea, de ahí la vida se nos torna como una prospectiva totalizadora espiritual; pero donde la concatenación total se ve envuelta de amor.

El amor que llega y nos cubre mediante el recuerdo del pasado, y aquí encontramos un grato recuerdo, porque allá no es posible del todo captar sensiblemente la fantasía y el mito”. Eso dije en presencia de las musas. ¿Cómo no hubo de ponerse furioso Apolo con mi excentricismo e intento de omnisciencia? Aunque, por supuesto, como les comenté, ya había comprendido la imposibilidad de saberlo todo, quizás el dios me siguió la corriente; porque si de algo estaba él seguro es de que yo olvidé por un momento esa otra parte

de la racionalidad humana abandonada en la modernista de Rousseau. Faltó poco para que el Olimpo arremetiera contra mí, por haberlos olvidado como la modernidad olvida a Homero al utilizar el racionalismo exacerbado y...

El murmullo retornó con más fuerza. Estaban verdaderamente sorprendidos ante tan fabulosa narración. Muchedumbre asistida allí, por la ignorancia y extravío, y sobre todo, víctima de la más reacia victimaria, a la cual se enfrentaba Tanais. Se preguntaban si eran reales los pasajes descritos o si aquellas palabras reflejaban la imaginación de la jovencita. Al fin y al cabo les gustó mucho, aunque no comprendieron las intenciones de Egino.

— ¡Miren! —exclamó el anciano, a la vez que señalaba con su dedo índice hacia donde un bosquecillo. Este apareció justo al lado del jardín de la Iglesia Católica. Antes allí, estaba únicamente la fuente abandonada por la vida casi citadina de aquel pueblo.

—Tanais —intervino una joven de su misma edad—, ¿no deberías pensar en tu familia? ¿Olvidas que tienes hermanos?

— ¡Qué extraño! — exclamó Tanais—. Pues bien, te lo juro, sí lo había olvidado, pero no fue mi intención, bella jovencita.

—Somos de la misma edad —replicó la joven—, y me llamas jovencita. Bueno, algo me indica que allá está tu abuelo, tu madre y tus hermanos esperando por ti, sentados en medio del bosquecillo.

— ¿Qué hacen allá? —preguntó el anciano.

—Me temo mi querido anciano —respondió Tanais—, que llegó la hora del juicio final, puesto que mi familia está sentada en el banquillo de los acusados.

— ¿Quiénes los acusan? —repuso el anciano.

—Zeus y Hera —sonrió levemente Tanais—, dioses del Olimpo.

— ¡Qué dices jovencita! — intercedió el anciano—¿Cómo puedes ofender nuestra razón así?

—Vayamos hasta allá a comprobar sus palabras —terció la joven, y todos se dispusieron a dirigirse hacia el tribunal olímpico.

—Henos aquí —accedió Zeus a la primera palabra—, en este bosquecillo sagrado, muy lejos de Atenas y próximo, sin embargo, al templo de Apolo Liceo. Se han conglomerado mortales e inmortales. Vean esta construcción que los humanos llaman Iglesia, o lugar donde se congregan iguales creencias. ¿Creen mortales despistados en lo que ven? Detrás de semejante apariencia, oculto está el edificio construido en el siglo cinco anterior a la era, que ustedes nombran “de Cristo”. Ahí Ethosón fundó en el año 385 antes de dicha era, su escuela filosófica.

Te equivocas —prosiguió el dios señalando a Tanais—, sí, te equivocas hermosa jovencita cuando afirmas que Hera y Zeus son responsables de cuanto ven aquí. Somos todos víctimas de la razón; del tribunal de la razón o mejor, del tribunal del racionalismo que tú calificaste de exacerbado, y yo añadido despiadado. Yo, el olímpico, no sería capaz ni con un rayo acusarlos de desertores del culto de Zeus y de Hera. Estoy, pues asombrado de que me hayan confundido con el inquisidor que quiere condenarlos a muerte. No soy insensato a pesar de mi longevidad. He gozado según lo humano, siendo inmortal he visto como vivo en el mortal y, ahora, los hombres se han formado una tal sin razón, que olvidan ser seres discípulos del tiempo.

Si mi cuerpo pudiera poner fin al alma, quizá habría desaparecido; pero insiste el alma mortal, en que yo no muera, puesto que siempre ella tendrá cuerpos cuidadosos y me protegerá de cualquier frenesí de los placeres despiadados de este pretendido tribunal. Tanais, has comprendido que si desaparece Zeus, extinguida quedará Afrodita, mas te olvidas de esto, porque opera en ti, a ratos, la sinrazón.

La altivez de Zeus ante su juez alteró el tumulto nada prudente, que a la postre, resultó ser acusador.

— ¡Qué supersticiosa escena describes! —vociferó el anciano.

—Viste usted como el mismo Zeus e intenta engañarnos.

— ¿Cómo? — sonó un estruendo olímpico—, qué pasaría si fueran liberados de su ignorancia y si, según mi placer, les hiciera recobrar la plena racionalidad, de la que soy parte.

—No, no serías capaz —le reprocharon—, al menos mientras estés disfrazado.

—Necesitaría dejar de ser deidad —contestó ligeramente Zeus—, creo yo, que ustedes para poder llegar a ver en mí, parte de la razón humana, tendrían que dejar de ser juez y parte en este proceso.

—¿Cómo no? —replicó el anciano.

—No, ¡por Zeus! —exclamó Hera—. Nunca un dios dejará de ser tal. Tú serás, Zeus, la mayor deidad olímpica.

—Tenemos un significado en la antigüedad —añadió Zeus—, pero en el presente no se trata Hera, de honores, templos o alabanzas o recompensas a los dioses. Tanais y Egino son los únicos de entre los aquí reunidos, capaces de la defensa maravillosa, que exige nuestra salvación.

—Y, si llamáramos a todos los dioses —guiñó un ojo Hera— ¿no sería suficiente para acabar con estos mortales insolentes?

—¡Oh, esposa Hera! —se asombró Zeus—, estas manos fuertes serían suficientes para iniciar y terminar de un gran golpe dicha obra, mas imposible es por voluntad mía y, aunque quisiera...

—Pues bien —aceptó Hera—, dejemos que Tanais y Egino sean nuestra defensa.

Después de Hera haber pronunciado esas palabras, Egino asintiendo en su conciencia lo que habría de decir, y sin vacilación penetró sus miradas en el tumulto no sin antes recibir de este, una severa acusación por supersticioso y por confundir y engañar con supuestas aventuras:

—Se han levantado en torno a mí, mi familia y Zeus chismes más horribles que hombre alguno pudo haber escuchado en su vida. El tiempo implacable será el real juez de nuestra absolución. Pero de todas las acusaciones —prosiguió—, la única verdadera es la referida a las expediciones temporales. En ellas perdí primero a mi madre, mi hijo después, y más tarde a mi padre. Entretanto, dichas muertes no pueden ocasionar ninguna algarada en este excelso tribunal, ¡oh jueces! que ciegan con su brillo y profunda inteligencia. Yo, sin alterarme por estos ataques, y persuadido, como se ha notado, les digo, que será difícil hacerme claudicar.

Persuadido por Cronos, ¡oh! padre de Zeus. ¿Cómo podría yo, evitar aquellas

muertes ante Cronos? ¿Acaso no se dieron estos desmanes por necesidad? Me acusan, además, por alterar el espíritu de Tanais y por engañar con lo del Olimpo. Cuando decidí no permanecer vacilando en mi mundo, apareció frente a mí de pronto, Cronos. ¿Qué desgracia tiene que esta bella joven desafiara el presente? Si hay derecho para violar, violarlo todo en cuanto a tiempo se refiere. ¿Por qué he de responder a innumerables viajes que ni yo sé explicar? Yo soy un instrumento, un arma manipulada; un puente en el tiempo.

Digo como el César: “Marchemos a donde nos llaman los signos de los dioses y la iniquidad de los enemigos”. Tanais habiendo encontrado un guía, decidió recorrer el tiempo. Quizá mi nieta se dijo: “Todavía podemos retroceder, pero si cruzamos este puentecillo, todo habrán de decirlo las armas”. Tanais tiene la suerte echada. “Jacta alea est”. ¿No se han preguntado si Tanais solo ha seguido los signos arrojados desde el Olimpo? ¿Por qué insiste tanto mi nieta en los dioses? En general conviene que se persuadan ahora, de todas las calumnias, la que me ha logrado sorprender realmente es la referida a las falsedades. En dicho caso les digo haciendo mía las palabras de Tesó: “A menos que no llamen elocuente al que dice la verdad”.

Dicho esto, el tumulto arremetió contra Egino, y este cual si fuese un dios, permaneció firme resistiendo con ayuda de la agitada nube de Zeus que lo cubría. El anciano mortal era acusado, ¡oh! muchedumbre extraviada, por profanar la razón con héroes mortales y dioses. ¿Qué más podría hacer un pobre mortal como él? No profanó las deidades ni los gloriosos héroes que murieron en Troya. Exaltó la honra de Aquiles.

La valentía es un principio que Zeus tomaba en el gobierno del Olimpo, pues Aquiles no renunció a su valor cuando Tetis, su madre, le dijo: “Breve será tu existencia, a juzgar por lo que dices; pues la muerte te aguarda así que Héctor perezca”. “Muera yo en el acto”, contestó enérgico el semidiós “Iré a buscar al matador del amigo querido, a Héctor; y yo recibiré la muerte cuando lo disponga Zeus y los demás dioses inmortales”.

Egino sabía que Cronos es quien le había encomendado la tarea de equilibrar el espíritu de Tanais. Por esto renunció a cuántos menesteres lujosos pudo hacer, por tal de cumplir con el padre de Zeus. ¡Qué placer el poder resaltar las aventuras de semejantes dioses! Pero todavía estaba inquieto, porque Tanais no logró ver a muchos otros guerreros de la antigüedad. Egino

tendría la más grande felicidad si Tanais pudiese conversar con ellos, por ejemplo, con Áyax, caudillo, hijo de Telamón y nieto de Éaco. El héroe que capitaneó cincuenta naves desde Salamina hasta Troya.

El anciano quería que la muchedumbre no olvidara que Áyax era el más valiente después de Aquiles. En compañía de Menelao defiende a Odiseo herido, gran héroe y defiende también el cadáver de Patroclo, así cuenta la historia Homero: “Como el león anda en torno de sus cachorros cuando llevándolos por el bosque le salen al encuentro los cazadores y haciendo gala de su fuerza, baja los párpados ocultando sus ojos; de aquel modo corría Áyax alrededor del héroe Patroclo”.

—El enemigo de la razón —prosiguió Egino—, me proclaman ustedes, muchedumbre aquí reunida, pero tengo mi razón. Yo no soy quien ofende, es la saña injusta de los hombres que lanzan pérfidas calumnias en el tiempo. ¿Por qué, ¡Zeus!, a ti te recuro? Tú que eres perseguido en mi tiempo con gigante furia, debes ser amigo de la inmensa creación humana ¿Quién podría unirnos? Solo es uno el tiempo, el toca el mundo de un extremo a otro y posee el genio de inventar la nada, pero por descuido del hombre se ha perdido el inmortal del ciclo universal en una época necesitada de sueños. Rescatar el tiempo, a eso vine. ¿Quién tiene las llaves del pasado, el presente y el porvenir? El tiempo, pero el insensato mortal usurpa derechos del que vigila en lo infinito, a él le arrebató la parte imaginaria y soñolienta para darle muerte.

— ¡Blasfemia! —se escuchó un grito de la muchedumbre.

—Toda palabra es del tiempo —aseveró el anciano—, esa voz explica a los humanos, las razones de Aquiles, Héctor, Áyax, Pándaco, Acáloo, Eneas, Agamenón, Menelao, Paris, Néstor, Afrodita, Artemisa, Atenea, Ares, Apolo, Hera y otros; pero se están perdiendo, porque la curiosidad renuncia sin celos y quejas. ¡Oh!, tú gran Zeus, con imágenes cáusticas te confunden en mi mundo. Te describo la prisión de tu futuro como la prisión de Zeus. Puerta a la codicia técnica y otra mediana al lado, que conduce al abismo, y no del reino de Hades, aclaro. A la izquierda un poste de bronce, con agujeros, por donde penetra una luz, y no de tu rayo, aclaro. A la derecha ausencia total de la obra mítica escrita, nada de juzgar a los no sedientos de literatura, y nada de Homero, aclaro.

Esta es la prisión que te aguarda Zeus, de ahí el interés de Tanais. Conversar

con Homero ha sido su único delito, por el cual me acusan tantas personas presentes. Confieso Zeus, que comparto aquella razón de Diomedes cuando le decía al anciano guerrero Néstor que su corazón y ánimo valerosos le estimulaban a internarse en el campo de los troyanos; pero que si alguien lo acompañase, obtendría mayor confianza y valentía. Sentenciaba para la posteridad Homero por boca de Diomedes que siempre que “van dos uno se anticipa al otro en advertir lo que conviene; cuando se está solo, aunque se piense, la inteligencia es más tarda y la resolución más difícil”.

En efecto, Egino dejaba traslucir que los humanos, cuando tienen que cumplir la voluntad de Cronos, lo hacen juntos, porque así tienen más garantía en el viaje, es decir, dicen y piensan mejor. Un hombre aislado, desde el instante en que le surge la duda, busca inmediatamente a otro para dialogar y encontrar respuestas o fortalecer las ideas. Esta es la razón de por qué conversaban Tanais y su abuelo, directa o indirectamente, aunque siempre en presencia de Cronos, pues él examinó todos los conocimientos que puso sobre la marcha del mortal.

—Hay, sin embargo —persistió Egino—, otras muchas cosas, Zeus, que no logro explicarme. Sentado esto, y puesto que no tenemos todo el tiempo requerido, te decimos ¡oh! gran Zeus como Eurípides en su Hipólito: “La lengua ha jurado, pero el corazón no ha prestado juramento” ¿Querrán ahora, Zeus, condenarnos?

Así diciendo el preclaro Egino señaló con su mano derecha a Zeus, y este respondió:

—Parece que lograrán ver tus intenciones Egino. Tanais y tú se lanzan a partir del futuro hasta mi presente, que es su pasado, cual Palas Atenea desde el Olimpo y, todo por una buena razón. Queda mucho por hacer, máxime cuando “el corazón no ha prestado juramento” aún.

—No, no ha terminado todavía la contienda, gran Zeus.

—¿Quién me dirige la palabra?

—Yo, el corazón. Toma esta nota.

Como el disparo entró un papel por la puerta de la Iglesia. Zeus lo cogió inmediatamente, y tuvo deseos de tirarlo por una ventana, cuando una mirada

casual a las letras pareció cautivar su atención. En un instante cambió de rostro, y luego se quedó muy aturdido. Transcurrieron tres minutos, siempre impresionado, siguió examinando detalladamente el escrito. Definitivamente se levantó del banquillo de los acusados, agarró de una vez a Tanais y su familia, cogió la diestra de Hera, y los trasladó hasta la salita de la casa de Tanais. Fue a sentarse en el rincón más alejado del centro. Allí se puso a leer enérgicamente el papel y un tanto malhumorado. No dijeron nada, pero aquella actitud los dejó muy asombrados.

Tanais juzgó prudente no hacer ningún comentario sobre aquel mal humor. Luego Zeus resolvió sacar un rayo, metió con furia el papel en unos de sus extremos, y lo quemó. Retornó así la calma; aun así, parecía más pensativo que nunca, cuando el corazón retomó el diálogo.

—Yo soy el corazón. Vengo a prestar juramento.

—¿Por qué el papel? ¿Por qué te ocultas?

—He estado siempre junto a Tanais, mi gran dios Zeus.

—¿Cómo? Eres Cronos.

—No soy una deidad.

—¿Cómo! ¿Qué quiere decir? ¿Puedes ocultarte como los dioses?

—Sí, el corazón puede ocultarse, pero no como los dioses. Así salvó la vida cuando casi estaba perdido y se bautizó su primera novela, Tanais en su presente. Hace muchos meses inició el plan que parece ahora infinito, y desde entonces se prepara para no dejarlo a medias y prestar juramento.

En el papel enviado aparecía y desaparecía por partes la narración. Zeus como gran dios pudo estar a la altura de semejante exigencia. ¿Cómo el gran Zeus ignoraba que se escribía sobre el Olimpo según el antojo de un humano? Es la causa de su enfado. Despertó desde entonces, y presintió tomar las riendas de sí mismo. El olímpico creía ser tan fuerte en la modernidad como en la antigüedad.

Mr. humano, el abogado, ahora es el divertidísimo abogado que defiende a Zeus ante los mortales. Más bien es un hombre generalmente de semblante poco entretenido y reservado en la conversación, nada valiente en la ex-

presión del sentimiento hacia una chica, y sin embargo, despierta afecto. A veces está solo, ocasión en que bebe cerveza para maldecir el ron, y, aunque le gusta el teatro, no tiene posibilidades o estas se reducen al mínimo; al menos, donde vive.

Sí, es una historia agradable porque es en cuestión un personaje auténtico. Un caso de iluso, tal vez. El hombre soñoliento que se ve amenazado a pagar una crítica o burla por un desenfreno de juventud. Apuesto, sin embargo, por Tanais en su presente. ¿No se ha preguntado usted acerca de esa casa de la puerta ancha que llaman Iglesia o más bien Casa de Dios? Es solo un lugar escogido para el tribunal tumultuario de la condena. Mejor proseguir con la respuesta del corazón.

—Pues sí Zeus —contestó—, he meditado mientras hablabas, los humanos no podemos hacer varias cosas a la vez. Me temo, definitivamente, que no te obedezcan los mortales en este tiempo. Quizás Discordia tenga razón. Este personaje autoproclamado como “caso iluso” y presto a juramentar no tiene la intención de que la gente se sienta proclive a dejar de meditar totalmente y que sientan, además, lo mismo que él. Pero si un dios se ha dado cuenta de su infortunio, entonces los humanos deberían conocer tales desmanes, y ya se ve; Zeus es asechado en el banquillo de los acusados. “¿No sería más eficaz lograr que fueran innecesarios los juicios? ¿No resultaría más provechoso dirigir nuestros esfuerzos a la eliminación de las inclinaciones perversas de los hombres?”, sentenció Confucio. Existe algún caudillo o algún gobernante en ese tribunal que intenta someter a Zeus.

Ahora, el “caso iluso” percibe que el problema no es solo de gobernantes, es un problema de la época, aunque allí hay un caudillo popular y vulgar que cree saber mucho y no sabe nada. “Lo primero que debe mirar el jefe es que su conducta sea sencilla, recta y justa en todo momento; tener siempre en cuenta los consejos de los demás hombres, ha de controlar en todo momento sus propios actos, y nunca debe mandar despóticamente”, decía Confucio acerca de un jefe cultivado. ¿Cómo actúa el anciano de la masa si su mente es vacua? La masa es arrastrada cuando tiene mente débil, sin embargo, causas ajenas a ellas motivan que por sus mentes no pase la inteligencia. Si esa masa fuese sabia ¿no sería todo diferente? No debe culparse totalmente al tumulto que acusa. “Cuando el príncipe empieza a imponer castigos a sus funcionarios sin que hayan cometido delito alguno, los ministros prudentes se

apresuran a abandonar el reino”, señaló el filósofo chino.

Para el iluso y presto a juramentar existe la tesis de la utilidad de la actividad del pensamiento, imprecisa y nebulosa podría resultar en esta “obra”, pero no está en él una raíz intelectualista sospechosa. ¿A veces no se adapta al menos algo de lo escrito aquí a la realidad que usted confronta? Llamo pensamiento a esta acción de sentido amplio y no encerrada en la rigidez conceptual. El hombre es un ser pensante como afirmaba Descartes. El pensamiento es quehacer de la vida y por otra parte es una finalidad.

Debe precisarse que Zeus sin dar explicaciones envolvió en densa nube a todos y los retornó a la Iglesia. Los acusadores habían quedado petrificados en su ausencia. Inmediatamente recobraron la conciencia y el tiempo continuó desde entonces como si nada hubiese ocurrido.

3.6. La incriminación del mito

—Dos cosas no más, con que daré feliz término a esta plática. Condenados serán por ignorar el bien divino. Tamaña irracionalidad no la permitiremos, y tú hombrecillo aturdido —señaló a Zeus— quítate el disfraz insolente y confuso.

—Muéstrame tu dios —replicó Zeus— ¿Tú te asemejas a él? ¡Ay, de ti si te atrapan los dioses del Olimpo!

En ese momento, todos, excepto Tanais, Egino y los dioses tuvieron una verdadera sorpresa, que quedaron perplejos sin apenas poder pensar, durante tres minutos. La sorpresa fue por la belleza divina de Afrodita. Al cabo de aquel tiempo concluyó el anciano con esta pobre deducción, propia de un inquisidor que se cree altamente cargado de razón: “...me convenzo que ustedes, insolentes pecadores e irracionales fenómenos están de mucho humor para acometer contra nosotros”.

—Vengo, anciano —objetó Afrodita—, al convite. Adán y Eva son dos nombres que no registro en los tormentos del amor. Este, quizá, está inspirado por los propios hombres. Parece que alguien tiene mucha razón.

—Realmente, señorita —replicó el anciano—, no sé quién eres.

— ¡Por Zeus!, ¿quién he de ser?



—Tenga la amabilidad de explicarse.

—La diosa del amor —contestó Tanais—. No me extraña que usted la ignore.

—Una diosa del Olimpo, por supuesto, pero ya todo está dicho; condenados serán ¿Cómo pueden creer en semejantes deidades?

—No, anciano —replicó Tanais—. No todo está dicho, hay más de que hablar. Yo pienso que sobre el amor no todo está dicho.

— ¡Cómo! ¿No sabe usted, que serán condenados precisamente por faltarle al amor divino?

—Vea usted —urgió Tanais—, se ha olvidado de Adán y Eva. Ya no seré más perentoria. Hablaré de estos héroes.

Ni un solo ademán negativo hizo el anciano. Pensó que finalmente Tanais y su familia no podrían librarse de la muerte.

Néstor, el valeroso guerrero griego entró trayéndole a Tanais un papel amarillo con varios dobleces. Lo tomó y abrió lentamente. En su parte superior decía: “Lee, querida mecías, este papel; pues son tus propias palabras. Todo cuanto desees decir está escrito aquí, ni una letra contradice tu pensamiento”.

Se adelantó poniéndose delante de la cruz y, comenzó a leer: “El mito del paraíso es el mito de la libertad humana que bajó a la tierra. El árbol de la fruta prohibida es el árbol de la serpiente y de Dios. No ignoro el bien divino, anciano; solo pienso que, no todo está dicho”. La lectura abrió una pequeña brecha en el pensamiento del anciano, no obstante, su juicio estaba un tanto nublado y, su orgullo renunciaba a perpetrar una acción a favor de los acusados. Psicológicamente, tenía un rostro inclinado hacia la fe cuasi religiosa.

Entretanto se acercaba otra multitud cubierta de denso polvo agitado por Artemisa. Cuando la nube se colmó junto a la puerta de la Iglesia, fue posible ver con precisión toda una pléyade de dioses y filósofos, entre los cuales destacaban Poseidón, Tesó, Tonanchas y Ethosón. Afrodita, Zeus, Era, Apolo y Néstor se unieron a ellos inmediatamente.

La cólera del anciano y los suyos se esfumó completamente como el que recobra la humanidad. La llegada de los dioses esta vez con señales indudables permitió al tribunal aceptar su derrota. Zeus convirtió a esta en un



festejo. Organizó juegos olímpicos, carreras de caballos, tertulias, banquetes y demostraciones de habilidades divinas. El anciano, por su parte, dedicó al Olimpo un altar con doce cabezas que representaban a las deidades. Afrodita relucía esplendorosa y única y, a ambos lados del rostro pétreo estaban las bellas Artemisa y Atenea; encima se presenciaba Zeus, Hera, Ares y Apolo y debajo, las restantes cabezas.

El festejo parecía haber terminado la epopeya de Tanais. Parecía que el tribunal de la razón había perecido, pero ¿cómo quedaría realmente el estado de las almas de los inquisidores después de la derrota? Cuenta el poder del tiempo del más allá, que aquellas merecieron un premio y no un castigo.

3.7. Iusecosofía y Derecho ecológico

Entre los autores que menciona Noguera (2006), se encuentra Leff (1995), quien plantea que *“las relaciones educación-ética- racionalidad ambiental son inseparables y Leff las condensa en dos palabras urgentes y necesarias, según él, frente a la crisis ambiental: pedagogía ambiental”*.

Esta condensación despeja todo artificio cósmico, ético y estético de las éticas del mundo viviente. El problema ecológico como un problema ético es planteado por este autor totalmente diferente a los holismos excesivos. Leff (1995), enfatiza:

La reintegración de la naturaleza a la economía se enfrenta al problema de traducir los costos de conservación y restauración en una medida homogénea de valor. La valorización de los recursos naturales está sujeta a temporalidades ecológicas de regeneración y productividad que no corresponden a los ciclos económicos ni a procesos sociales y culturales que no pueden reducirse a la esfera económica. Así, la internalización de los costos ecológicos y de las condiciones ambientales de la producción implica la necesidad de caracterizar a los procesos sociales que subyacen al valor de la naturaleza.

Esta problemática ha sido concientizada por la vía de los principios epistémicos y metodológicos planteados y de la lógica jurídica, lo cuales al integrar el concepto “ecosistema” a una determinación estructural y sistémica de las funciones cognoscitivas del tiempo antropológico indican que una construcción teórico-jurídica sobre la protección de los ecosistemas debe sintetizar

además, las normas del Derecho Ambiental y del Derecho Administrativo en sus puntos de interrelación que afectan a dichos servicios y, a la vez, se tendría que fundamentar, sobre esas bases, el respectivo marco institucional y cultural influyente en la gestión de los ecosistemas y en la conducta de los actores sociales.

La mencionada Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, celebrada en Estocolmo del 5 al 16 de junio de 1972 abrió una nueva etapa de la labor normativa ambiental. Tal como se decía en su preámbulo, *“la necesidad de un criterio y unos principios comunes que ofrezcan a los pueblos del mundo inspiración y guía para preservar y mejorar el medio humano”*, impulsó las sistematizaciones normativas sobre los recursos naturales renovables y no renovables, en consecuencia, la conciencia del problema de su regeneración. Este impulso de las instituciones del Derecho Ambiental en los sistemas jurídicos nacionales ha sido afianzado por el Derecho Ambiental Internacional.

En abril de 2017 se expide el Código Orgánico del Ambiente ecuatoriano. Se trata de un Código integral que determina los deberes en el desarrollo sustentable, la redistribución de los recursos y la riqueza, así como la protección del patrimonio natural y cultural del país en cada campo de actuación de las entidades públicas y privadas de conformidad con la responsabilidad del Estado, previsto por el artículo 406 de la Constitución, de regular la conservación, manejo, uso sustentable, recuperación, y limitaciones de dominio entre otros ecosistemas, de los bosques de todo tipo, además con la obligación establecida en el artículo 414 de tomar medidas para la conservación de los bosques.

Conforme a lo anterior, el artículo 105 del Código Orgánico del Ambiente establece categorías para el ordenamiento territorial, la planificación ordenada del territorio y la conservación del patrimonio natural de carácter obligatorio en los Gobiernos Autónomos Descentralizados:

1. Categorías de representación directa. Sistema Nacional de Áreas Protegidas, bosques y vegetación protectores y las áreas especiales para la conservación de la biodiversidad.
2. Categoría de ecosistemas frágiles. Páramos, humedales, bosques nublados, bosques secos, bosques húmedos, manglares y moretales.

3. Categorías de ordenación. Los bosques naturales destinados a la conservación, producción forestal sostenible y restauración.

El artículo 93.6 prevé que la gestión del Patrimonio Forestal Nacional se ejecutará desde un *“manejo forestal sostenible como estrategia para garantizar el uso racional del bosque natural, excluyendo actividades ilegales como la extracción, degradación y deforestación”*, cumpliendo a su vez con los principios de un modelo sustentable de desarrollo *“equilibrado y respetuoso de la diversidad cultural, que conserve la biodiversidad y la capacidad de regeneración natural de los ecosistemas, y asegure la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras”*, reconocidos en el artículo 395 de la Constitución.

El artículo 40.2 define los criterios para la declaratoria de áreas protegidas, entre las cuales considera el bosque seco por ser un ecosistema frágil muy susceptible a las intervenciones de carácter antrópico. Esto conforme al artículo 5.2 cuando declara:

El manejo sostenible de los ecosistemas frágiles y amenazados con especial atención a los páramos, humedales, bosques nublados, bosques tropicales secos y húmedos, manglares y ecosistemas marinos y marinos-costeros forma parte del derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado.

Esta especial atención tiene lugar particularmente en las Normas para manejo forestal sustentable de bosque seco de 2007 cuyo objeto según el artículo 1 *“es establecer regulaciones para el manejo y aprovechamiento forestal sustentable de bosques secos, las técnicas recomendables, compromisos y responsabilidades en la ejecución de planes, manejo, aprovechamiento forestal y la conservación de sus servicios ambientales”*.

Par su aplicación tiene en cuenta en el artículo 4 *“las zonas que se definan en el Plan de manejo general del bosque protector”*, según el artículo 5, se excluyen *“los sitios que forman parte del Sistema Nacional de Áreas Protegidas y áreas declaradas como protegidas localmente por los gobiernos seccionales o comunitarios”*, es decir, abarca prácticamente el resto de los bosques secos.

El artículo 8 exige presentar y cumplir datos y requisitos para un “Plan de Manejo Integral” de esos bosques secos, entre estos: *“d) Zonificación del*

área; e) *Informe técnico sobre las medidas para la prevención y control de incendios forestales*; f) *Declaración juramentada, mediante la cual el propietario o poseionario del área, se compromete al mantenimiento del uso forestal del suelo en las áreas cubiertas con bosque nativo*; g) *En caso de tierras comunales o colectivas, se requerirá de una resolución de asamblea general de la organización, autorizando el uso del área para sustento familiar*”.

El artículo 10 define las formas de zonificación:

- a) Zona de restauración: son áreas con tierras erosionadas, vertientes desprotegidas, pastizales degradados, que podrán ser objeto de recuperación ya sea por regeneración natural, por sistemas de enriquecimiento o por plantación directa. Se procurará la restauración o repoblación forestal de áreas sin cobertura vegetal, que se encuentran dentro de esta zona.
- b) Zona de aprovechamiento forestal: son las áreas cubiertas de bosques secos nativos, que estarán sujetas a manejo forestal sustentable. Para aprovechar la madera de la zona de aprovechamiento forestal, el beneficiario deberá solicitar licencia de aprovechamiento forestal, basándose en un programa de aprovechamiento forestal simplificado.
- c) Zona de protección permanente: se trata de una política pública de zonificación ecológica económica como instrumento del ordenamiento territorial y de la protección de los servicios ecosistémicos propicios a economías derivadas en correspondencia con la gestión del desarrollo regional y local, incluso el artículo 11 exige estimar *“el volumen de madera aprovecharse, por especie y a través de una lista de árboles seleccionados y numerados para ser aprovechados”*.

El artículo 24 establece además, la *“justificación técnica de los métodos y sistemas de aprovechamiento que demuestren que su aplicación no causará desequilibrios al bosque”* en el aprovechamiento de productos forestales no maderables “con fines comerciales”.

En este sentido, el artículo 27 prohíbe: *“el aprovechamiento de leña y la elaboración del carbón en zonas de protección permanente o áreas con especies amenazadas o en peligro de extinción”*, solo está permitido -dispone el artículo 28- *“exclusivamente el uso de árboles caídos o muertos por procesos naturales, desechos de aprovechamiento forestal o árboles verdes de regeneración natural de rápido crecimiento”*.

El análisis somero de esas normas jurídicas ambientales esfuma todo atolladero de las “éticas cósmicas” o las éticas del mundo viviente. La protección de los servicios ecosistémicos boscosos secos comprenderá los conceptos de zonificación ecológica económica y de ordenamiento territorial como transferencia epistémica y metodológica. Esto es un proceso transdisciplinario de compatibilización de las categorías jurídicas al uso con los enfoques científico-tecnológicos en materia de servicios ecosistémicos, espacio territorial, características antropogénicas, entre otras.

Ninguna protección jurídica es perfecta, pero la crítica debe dirigirse a si se constituye en política e instrumento del propio ordenamiento territorial dentro de la sostenibilidad ambiental. La viabilidad de la propuesta consiste en su correlación con la planificación al servicio del desarrollo sostenible. El instrumental conceptual del ordenamiento del territorio y la zonificación organizan los contenidos de la regulación del uso y ocupación de la tierra.

Se establece una relación directa entre la protección jurídica de los servicios ecosistémicos boscosos secos, los asuntos jurídico-administrativos de la propiedad forestal y la protección de la regeneración natural, a partir del conocimiento del potencial de las diferentes unidades geográficas forestales en este ejemplo, pero es válido para otros ecosistemas. Si el ordenamiento jurídico hace suya la identificación de las causas de deterioro y amenazas, podrá viabilizar las decisiones administrativas en favor del aprovechamiento sostenible. Por otra parte, apunta Leff (1995):

Repensar el ambiente como un nuevo paradigma productivo que integre a la naturaleza y a la cultura como fuerzas productivas. En esta perspectiva la naturaleza aparece como un medio de producción y no sólo como insumo de un proceso tecnológico, como un objeto de contemplación estética y de reflexión filosófica. El ambiente emerge como un sistema complejo, objeto de un proceso de reapropiación.

Este enfoque puede constituirse en un viraje del método que implica el regreso a la comprensión de la lógica que rige la producción ante las éticas del mundo viviente, las cuales son además, expresiones de la división social del trabajo aferrado a perpetuar las filosofías. Si el positivismo subordinó la filosofía a la ciencia y desvirtuó el único objeto que le quedaba, la intención de Hoyo indicada por Noguera, acerca de la tarea de trabajar la cultura desde la dimensión integral, compleja y ampliada [que] permite –añade– consolidar

filosóficamente este problema es entonces una respuesta a la crisis espiritual y a la vez expresión de las limitaciones metafísicas ante el nivel de conocimiento positivo y real del mundo.

Esas éticas del mundo viviente constituyen un intento de reconstruir el objeto de estudio de la metafísica como disciplina especulativa al nivel del desarrollo alcanzado por las ciencias y a su vez son producto de una preocupación digna de ser estimada desde el punto de vista ético, algo que sería poco admitido si fuese negado. Pero dicho intento es imposible por mucho que se quiera. La raíz del problema está en la incomprensión del objeto de la filosofía y del lugar del valor en el movimiento del sujeto hacia este objeto cuando desea descubrir su esencia y expresarlo en el concepto. No hay razón para ocuparse en buscarle un oficio a la filosofía.

Las éticas del mundo viviente tienden a preocuparse por el grado de enajenación del hombre en el sentido de su relación con la naturaleza, pero en la medida en que llegan a señalar algo de su origen en la cuenca de las representaciones y valoraciones que este hace de la misma y de sí mismo, resulta el fenómeno, contradictorio, condicionado por la metafísica, así como el hombre se enajena a pesar del avance científico y tecnológico, algo que se explica desde el trabajo, esas éticas dada la división social del trabajo van retrocediendo frente al conocimiento científico natural y social y frente a la propia naturaleza.

Parece ironía de la historia ese fenómeno, algo así como lo aseverado por Frazer (1972):

Cuando descubre su error, cuando reconoce amargamente que tanto el orden natural que él ha fraguado como el dominio que ha creído ejercer sobre él, son puramente imaginarios, cesa de confiar en su propia inteligencia y en sus esfuerzos y se entrega humilde a la misericordia de ciertos grandes seres invisibles tras el velo de la naturaleza, a los que ahora adjudica todos aquellos vastos poderes que en un tiempo se había arrogado a sí mismo.

El trabajo enajenado es la causa más profunda del desconocimiento del carácter natural del hombre, aquel irrespeto de la naturaleza y de sí mismo que la teología señala –según se vio anteriormente– no es otra cosa que la conversión de la naturaleza en algo ajeno al propio hombre, y ya no solo hace ajena su actividad vital, sino que pone en peligro su existencia, pierde su

conciencia de género hasta el punto actual de probable aniquilamiento entre sí o por límites ecológicos.

El trabajo desalienado es la primera condición, si bien no explica todo el fenómeno, de una verdadera proyección de lo humano del ejercicio de la libertad y la posibilidad de la propia configuración como individuo. Lo normativo-moral, actúa como origen de la conducta ecológica, porque en su integración a la norma jurídica encontrará una expresión de la nueva valorización económica realizada en la producción que es la vida genérica del hombre.

En la transformación de la naturaleza el hombre se autoafirma como un ser genérico consciente, que se piensa así mismo y piensa a los demás. Cobra conciencia del ser por medio del trabajo de la propia conciencia cuando ubica aquel en la base primaria y revierte, con ello, el reflejo invertido; pero esta reflexión de la reflexión es posible en la construcción del mundo objetivo comprendido hasta el punto de definirse como lo que es: un ser genérico.

Entiéndase, esa construcción es producción de la vida material sin la cual no podría el hombre hacer teoría, ni crear. La naturaleza es objeto del trabajo, objeto del arte y objeto de la ciencia. Reflexión y reflexión sobre la reflexión capaces de permitirle al hombre la autocontemplación en un mundo creado por él y comprender, si fuese el caso, las causas del trabajo enajenado.

Así como se comprende el metabolismo entre el hombre y la naturaleza se comprende que la ciencia se cosifica en el proceso de producción, se pone al servicio del capital actual, forma parte de este, pero en condiciones de trabajo desalienado deviene en fin, realización ecológica; mientras la norma jurídica tendría carácter ecológico por ser expresión de una voluntad y una conciencia superiores cuya base es, precisamente, una nueva producción, la misma que sustenta el valor de las cosas protegidas ahora por un nuevo derecho en su sentido universal: el derecho ecológico.

En consecuencia, vale reiterar, el hecho de ordenar, prohibir, permitir y otorgar dentro de la producción ecológica es configuración fáctica y jurídica del orden posible, supone la corrección del orden y la solución de las contradicciones reales. El derecho ecológico es un medio en que la producción ecológica transmite el valor a las cosas. El valor es una relación social no restringida a la magnitud, ni a la idea abstracta, el valor es conversión de lo ideal en material, aunque no pierde su condición cuando no haya logrado realizarse;

aun así sigue siendo real, esto significa correspondencia del pensamiento con la realidad. El valor no es una entelequia o ente metafísico.

Ese proceso de conceptualización pasaría a ser presupuesto racionalizado diferenciado de las posiciones metafísicas. Una estructuración primaria que comienza articular la pluralidad de contenidos útiles a la satisfacción del orden normativo propuesto, partiendo del diálogo con los contextos conflictuales históricos (antropológicos) y concretos.

La lógica jurídica muestra una estructura que avizora la fundamentación del orden normativo institucional deseado. Es una estructura, se ha dicho, que comporta los momentos formales y ulteriores de la reflexión sobre las categorías centrales de las ciencias en correspondencia con la descripción de los ecosistemas, un encuentro científico-natural y epistémico donde queda planteado la corrección del orden y la solución de las contradicciones reales.

La categoría orden se remonta al período cosmológico de la filosofía griega antigua, desde entonces ocupa la posición central, desde la cual se desarrolla el proceso cosmovisivo y de argumentación. Con la lógica jurídica también puede asumirse esta categoría principal, para explicar que el hombre puede trascender su existencia singular por la necesidad de integrarse a la totalidad e identificarse con lo diverso.

Su objetivo en este caso sería la búsqueda de la unidad con la naturaleza, otra categoría de máxima generalidad, que trata de abarcar la idea de totalidad; pero ahora a diferencia de los antiguos naturalistas griegos y de las éticas del mundo viviente, se manifiesta como una indagación dirigida no exactamente a la búsqueda del arjé, es decir, el principio, lo real, lo permanente más allá de la multiplicidad de las apariencias, ni de la integralidad de la cultura y la-vida-simbólico-biótico, por los caminos metafísicos, sino por un cauce integral transdisciplinario que descubra la dialéctica de la apariencia y “lo permanente” y delimite los respectivos objetos de las ciencias y establezca sus interrelaciones para aprehender con validez epistémica, sí, el orden cósmico, que debe permanecer junto al orden humano en toda respuesta a la protección de los ecosistemas.

La transdisciplinarietà concierne, además, a la estructura discontinua de las unidades geográficas y la estructura social (mental) discontinua de culturas particulares, ambas determinan la estructura discontinua del propio espacio

transdisciplinario. La problemática subyacente aquí es pensar al hombre y a la estructura social (mental) con sentido integrador cósmico y antropológico, pues constituye una guía para determinar la presencia del tipo de interés, si es ecológico, o prevalece la motivación que gira solo en torno a la ganancia.

La norma jurídica ecológica es una valoración sobre el proceso de cosificación de la ciencia en el proceso de producción y, a su vez, expresión de una racionalidad transdisciplinaria del Derecho condicionado por esa nueva producción. La mediación política posibilita la actualización de los contenidos de esa norma, previa interrelación entre el Derecho y las ciencias que hacen corresponder la norma jurídica con los cambios sociales. De tal forma, se da una correspondencia entre la coerción del derecho positivo, la voluntad, el logos y la doxa.

Esa correspondencia sería el objeto de una iusecosofía, aquello que, pero ahora reinterpretada en esta clave, Guattari (2000), refiriéndose a las formas de vida capitalísticas plantea que *“solo una articulación ético-política -que yo llamo ecosofía- entre los tres registros ecológicos, el del medio ambiente, el de las relaciones sociales y el de la subjetividad humana, sería susceptible de clarificar convenientemente estas cuestiones”*. Una filosofía jurídica con sentido ecológico que asume un criterio de la conducta humana desde lo normativo considerado como la búsqueda del deber ser que corresponde al orden deseado. Esta búsqueda transita por la movilización de la voluntad y los conceptos de las ciencias. El orden alcanzado será siempre cierta realización del valor. Comins Mingol (2016) al referirse a Curtin señala:

El ecofeminismo implica un cambio de una concepción de la ética como cosa de leyes y derechos a una ética que sitúa en el centro los valores del cuidado, el amor y las relaciones de reciprocidad. La práctica ecológica –añade– no debería basarse sólo en la referencia filosófica a la tradición de derechos y obligaciones, ya que esa tradición es insuficiente como motor para adoptar una actitud ecológica, profunda y como estilo de vida.

En este caso, la filosofía jurídica toma la forma de lógica jurídica, no puede ser en otro sentido. Tanto la ética como la justicia se asumen desde una estructura argumentativa especulativa fuera de todo principio ontológico del buen ciudadano cósmico, porque deriva los principios del metabolismo real entre el hombre y la naturaleza. Esto permite construir la totalidad desde el deber ser ajeno a las éticas del mundo viviente y contrapuesto a filosofías

decadentes conducentes del ser al no ser.

Para el ecofeminismo, Comins Mingol (2016), señala que *“la filosofía del cuidar como epistemología inclusiva y no reduccionista supera la dicotomía entre ética de la justicia y ética del cuidado, para buscar una justicia cuidadosa y un cuidado con criterios de justicia”*, mientras que la lógica jurídica busca el criterio de lo justo y lo ético, primero, en la integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico dentro de la producción, distribución y consumo de carácter ecológico como realización del deber ser. Comins Mingol (2016), asevera además:

La perspectiva de la ética de la justicia, por sí sola, no tiene en cuenta la interconexión del ser humano con el conjunto de seres. Frente a ella, la perspectiva de la ética del cuidado tiende a ver al ser humano como un sujeto relacional más que autónomo y es consciente de las múltiples posibilidades de acción y práctica ecológica.

Se coincide con esta posición, porque puede ser utilizado contra los excesos del individualismo y los centrismos excluyentes por una parte y, de otra contra la misma metafísica cósmica. Sin embargo, la lógica jurídica parte del nivel conceptual de raíz científico-natural y social que sirven como presupuesto concreto, ante la metafísica y la exaltación de incertidumbres –no se desconoce su papel en el proceso del conocimiento-. Esto permite una argumentación del orden centrado en la interrelación comunidad-ecosistema. Por ello, es un proceso de legitimación inicial de los conceptos que se construirán, a partir de los contenidos de aquellos conceptos que al respecto los preceden inclusivos de factores demográficos, económicos, socioculturales y políticos.

Guattari (1976), advierte que *“lo que caracteriza al Tercer Mundo no es que los países son subdesarrollados, sino que son explotados y dominados. La noción de subdesarrollo es insuficiente, puesto que se niega a ver la vinculación orgánica entre el atraso de cierto países y el adelanto de otros”*.

El problema ecológico es también un problema del internalismo consuetudinario rural y urbano, un modo de vida acuciado por el subdesarrollo impuesto desde un orden económico depredador mundial que constituye el soporte de la otra cara, el internalismo racionalista tecnológico que soslaya las condiciones de preservación de los ecosistemas.

La búsqueda de ese deber ser es pensamiento sobre el pensamiento plasmado en la norma jurídica, es decir, el carácter técnico-cognoscitivo de dicha integración es producto del trabajo con las categorías o determinaciones científicas del Derecho que constituyen el objeto del jusfilósofo. En otras palabras, el carácter técnico-cognoscitivo de la norma jurídica concreta es un resultado de la labor del legislador y lo que le interesa al jusfilósofo son sus conceptos e incluso los conceptos construidos sobre ella por otros sujetos pero que no han podido ser parte de sus contenidos.

La integración de lo volitivo-normativo, en tanto forma de manifestación técnica como legitimación social, a lo normativo-jurídico regularía un manejo productivo caracterizado por una gestión sustentable y participativa en la distribución ecológica y social de los beneficios.

Este orden deseado es también racional antro-po-ecológico contrario al subdesarrollo y el deterioro del ecosistema, de otro lado, tiende al examen del concepto "función social de la propiedad privada" en el ámbito de las interacciones entre ese derecho subjetivo clásico y la Administración Pública, por ello no descuida las propiedades ecológicas de los ecosistemas, ni la estructura cognitiva de una cultura particular (discontinua) que advierte conductas de los beneficiarios.

3.8. El ciudadano del cosmos solo en la literatura

Las éticas del mundo viviente tienen poder para trasladar a todos los filósofos y a Tanais a otros lugares en cualquier momento y no constituye una amenaza preocupante que alguno quede fuera del viaje. Reciben cierta indestructible acción de fuerza, quizá para ese mismo momento, por parte de la misma tierra y al unísono provocan síntomas de sublime emoción. Si desean Tanais aparecería de improviso en su hogar y su madre gritaría: "¡Ah, bendito seas!", corriendo a abrazarla. También Argela y Dantón, sus dos hermanitos, podrían saltar de alegría. En este caso, llegaría el momento esperado durante siglos, tan a menudo entrevisto en los ensueños del abuelo Eginó que habría de traer la felicidad.

Estas éticas recurren prácticamente a toda la literatura. El viejo Eginó no diría nada, teniendo ya suficiente trabajo con ocultar el llanto. Pero si se traslada a este verdadero tiempo, se corre el riesgo de salir del mismo mundo viviente Si se supone que Tanais aparece de improviso en su hogar ¿qué sucedió des-

pués de aquella sublime emoción? Egino había dejado enseguida un pesado libro encima de una silla. “Deja que te vea el abuelo”, decía entre lágrimas la madre retirándose un poco hacia atrás, “déjame ver cómo estás. ¡Pero qué pálida estás!”, lamentaba el viejo Egino.

Estaba realmente algo pálida y agotada. Se quitó los zapatos, avanzó hasta la habitación, se sentó. “Qué cansada, qué cansada, incluso sonreír me cuesta”, decía. La madre le ordenó que se quitara la ropa; “qué extraña, qué diferente, qué callada se había vuelto”—. Quítatela y tráela acá.

—No, no, deja —respondió un tanto evasiva—, mejor no, dentro de poco me tengo que marchar mamá...

—¿Irte? ¿Vuelves pasados dos días y te quieres ir tan pronto? —replicó la madre sorprendida al ver de pronto que volvía, después de tanta alegría, la pena de tener a su hija ausente—. ¿Tanta prisa tienes? ¿Y no vas a comer nada?

—Ya hemos comido, madre —respondió un hombre que apareció con una sonrisa amable y miraba en torno, dilucidando el futuro que le depararía—. Hemos pasado buenos momentos a unos kilómetros de aquí...

—¿No has venido sola? ¿Y quién es él? ¿Un filósofo de tus viajes? ¿Tonan-chas, quizás?

—¿Cómo sabes de mis viajes?

—Ya hice esos viajes hace muchos años cuando no habías nacido.

—No, no, es Angustia, nos conocimos en Grecia.

El filósofo se llegó a la ventana y más allá de un bosquecillo, más allá del puente, alcanzó a ver en el sendero que conducía hasta allí a una persona que caminaba con exagerada lentitud. Surgió, entonces, una alegría misteriosa en su ánimo.

— Angustia, mejor nos dice, por qué tanta exaltación —dijo Tanais con un gesto de obstinación.

— ¿Y un frasco de agua? Se lo podemos llevar, ¿no?

—Mejor esperemos que llegue a casa —ordenó Tanais observando por la ventana.

— ¿Pues quién es? ¿Por qué esa alegría? ¿Qué quiere de ti? —interrogó la madre.

—Bien no lo conozco —respondió él, tras un suspiro de alivio—. Sé que es un filósofo, eso es todo.

Tanais prefería hablar de otra cosa, parecía para ella una reiteración agotadora, un nuevo encuentro con los filósofos. Y la madre, para contrariarle, cambió inmediatamente la dirección de aquellas ideas, cuando ya se extinguía la luz del sol.

—Escucha —dijo—, ¿te imaginas una aventura en nuestra propia casa Tanais? ¿Te imaginas qué novedad? ¿Es por esto por lo que tienes prisa de irte?

Él cuidó de no sonreír. La madre comprendía: ahora estaba de vuelta su hija, con una nueva charla de filosofía, una infinidad de días en casa, con sus noches, un flujo inagotable de sabiduría. Por fin había vuelto del pasado, ahora mayor, más segura, y qué alegría para Egino ¿Por qué entonces estaba Tanais angustiada, por qué no reía, por qué no narraba sus viajes? ¿Por qué quería irse?

Finalmente, Tanais decidió esclarecer lo siguiente:

—Como todo buen viajero agoté los lugares de mayor interés, en este caso Grecia, y me sentí impulsada a buscar el conocimiento allá. Tras efectuar diversas conversaciones con aquellos magníficos filósofos, empecé a ver que se extinguía una incógnita en mí. En consecuencia, comencé a sistematizar las diferentes teorías filosóficas. Ahora ya no tengo dudas.

—Tales afirmaciones son nocivas hasta para el alma más dotada y el cerebro más evolucionado —dijo un anciano parado justo en la puerta del cuarto de Tanais—. Es habitual que fantaseemos con ideas como: “yo sé todo” o “no tengo nada de dudas”. Si no dejas que te ayuden, si has decidido que no quieres aprender algo más, entonces estás condenada al fracaso y aquellos diálogos poco te servirán.

—Te esperábamos —afirmó Angustia.



—Soy filósofo.

— ¿Cuál de ellos? —preguntó Tanais.

—No tengo la seguridad de mi identidad, pero alguna persona me orienta que soy la fusión de todos los filósofos —contestó—. Soy además la síntesis de la literatura universal.

—Pero ¿de dónde vienes? —dijo la madre.

—Finalmente, llegué a lo que parecía una pequeña comunidad de pescadores— comentó el anciano—. Hay un cierto número de chozas, como las que pueden encontrarse en remotas partes, lugares a los que uno desearía ir.

—Bueno, ya está aquí— asintió Tanais.

—En este hogar hay un viejo guardarropa —sonrió astutamente el anciano—, los restos de algún ropaje de Carlos V, o Enrique VIII convierten a esta morada en algo sin igual. Las puertas y ventanas de la sala, además, están abiertas; excelente para la tertulia literaria.

Era una sala sumamente pequeña donde se podían sentar alrededor de seis personas. De todos modos, no vieron sus moradores ninguna causa que justificara no realizar una tertulia. Ya era de noche. Había algunas pocas estrellas en el cielo.

—Quisiera saber con más exactitud su nombre y procedencia —preguntó la madre al desconocido.

—Soy Ciudadano del Cosmos —contestó el hombre, sonriendo para suavizar un poco la ligera desconfianza de la madre y aumentar la familiaridad—. Me alegro de que me hayan enviado junto a ustedes.

La madre sonrió en respuesta.

El hombre poseía un rostro alargado y grave con finos labios, y rasgados ojos grises. La madre de Tanais era casi tan alta como él, una mujer con un brillante pelo castaño y ojos grises. Su mentón era firme. Cruzó sus manos a la altura de su cintura mientras hablaba.

—Debemos ser compatibles, puesto que el orden en la sala es necesario. La



sensibilidad es una cualidad que debemos apreciar como deseable —dijo ella.

—Inevitablemente. Está consagrado el hecho, y la compatibilidad de un hombre con una mujer es parte de nuestras garantías como seres humanos —consintió el hombre.

— ¿No considera usted que esa compatibilidad es una cualidad humana constructiva?

—Quiero dar a entender que tan solo algunos egoístas consideran las relaciones hombre-mujer un poco pasado de moda. Cuestionan la función útil del sexo femenino —gruñó Tanais, exasperada.

—Esos son intolerables. Hablaba sin ningún énfasis en particular —asintió el hombre.

—Aunque no siempre fue así mi admirado sabio —advirtió la madre.

—No olviden nunca que las relaciones sexuales son exquisitamente aceptadas en cualquier sociedad —manifestó Tanais—. Son agradables, pues crean un bienestar físico y mental de ambos participantes.

El hombre sonrió y comenzó a recordar en sus fueros íntimos a una dispar pareja que caminaba lentamente por la calle cuando se acercaba al pueblo. Uno en sucios y horribles andrajos y, el otro, en el traje de un hombre de ciudad, cómodo, lustroso y distinguidamente de blanco. El Ciudadano del Cosmos había observado antes, fuera de ese pueblo, y de este siglo salir de un restaurante a otra pareja luego de una formidable cena de muchos platos y frascos de vino. En este siglo ha podido estudiar diferentes marcos mentales casi crónicos, que buscan de aquellas indigentes parejas que habitan en las calles a cada hora. Su sabiduría se enorgullecía de sí misma por ser una hábil exploradora de aquellos oscuros laberintos psíquicos y desafíos de la vida citadina. Sabiendo que era productiva dicha ocupación desplegaba una curiosidad sin igual. De esta forma, se encontraba junto al tiempo examinado, calculando y siguiendo a las parejas transeúntes con una inigualable curiosidad y con la seriedad solo conocida por quién sabe. Tuvo inmediatamente una inclinación a la observación del humano cuando el genio de Einstein recién enunciaba la máxima: “Hay dos cosas infinitas, el universo y la estupidez humana”. Calificaba al pueblo de Tanais como el lugar de los encuentros;

pero es más que eso, es el espacio de las resurrecciones.

El silencio fue lastimosamente interrumpido por un gemido. El hombre miró a su alrededor con enojo, y con un súbito impacto se vio confrontado con la encarnación de sus fantasías. Allí, a su lado, la cara de la pobreza y desgracia, el cuerpo escasamente cubierto por andrajos, se encontraba una mujer agonizando al parecer antigua. Todos se preguntaban el porqué de aquella espantosa circunstancia, y quién había arrastrado a esa pobre mujer a tan triste situación. Tanais sintió la compasión más grande. Permanecieron en silencio por algún tiempo, y más de algún transeúnte miró al interior de la casa sorprendidos de aquel insólito espectáculo de una mujer mal vestida como un mendigo. Eginio, dándose cuenta de esto, dirigió los pasos hacia la puerta que daba a la calle y la cerró.

—Tiene muchas manchas rojas en la cara y en las piernas —señaló el hermano de Tanais.

—El muchacho tiene más curiosidad que nosotros —dijo la madre—. Son manchas poco nítidas, y parecen de sangre.

— ¡La Máscara de la Muerte Roja de Edgar Allan Poe! —exclamó el hombre.

— ¿Has oído hablar alguna vez de ese autor Tanais? —preguntó la madre.

—No —respondió Tanais con tono poco familiar.

—Admito que he tenido ocasión de leer algunas referencias —sentenció la madre—. Consiste su obra en definitiva en la creencia en unos seres monstruosos de aspecto horrendo.

— ¿Cree señora que esa es la característica de su obra? —se quejó el hombre.

—Lo que yo deseo saber es si hay alguna relación de esta mujer moribunda con Edgar Allan Poe— interpuso Tanais, con poca naturalidad.

—Expresas tu curiosidad por saber cómo ha llegado esta mujer —adujo el hombre—, pero no lo sabrás hasta que hayamos indagado en Poe.

— ¿Cómo sabes que Poe podrá explicarnos? —replicó Tanais.

—Porque soy sabio y más —recordó el hombre sonriendo levemente.

—Pues a conocer la leyenda de Poe —insistió la madre dudosamente.

La mujer yacía en el piso. El hombre prefirió dejarla allí antes de sacar de una bolsa un pesado volumen de roja encuadernación, cuyo título en letras de negro iba estampado en la carátula únicamente: La Máscara de la Muerte Roja. Sin embargo, aquel libro contenía una gran parte de las obras de Poe.

— ¿Lo ha leído usted? —preguntó la madre.

—Sí, claro. Es muy interesante.

—Entonces habrá leído lo que cuenta acerca de la pestilencia tan fatal y espantosa.

— ¿Qué piensas de ello sabio? —preguntó Tanais de repente.

—No pretendo reflexionar precipitadamente. Ese escritor tenía bastante imaginación.

— ¿Tenía? ¿Ha muerto? —dijo Tanais en un tono triste y abatido.

—Sí, hace muchos años —contestó la madre.

— ¡Ah! — exclamó Argela—. Y yo que pretendía aprender de él directamente.

—Pero sí de su fantasía— aseveró la madre.

—Si no puedes dar una explicación detallada sobre lo que ocurrió en La Máscara de la Muerte Roja, entonces, ¿cómo puedes estar tan segura de que su relato es fantástico? —dijo el hombre, y prosiguió—. No pretendo utilizar esta obra, para darles una clase de literatura. Quisiera contar los juicios a los que se me sometió por dicha lectura. Decir todas las cosas monstruosas y describir los extraños personajes no resulta fácil. Planeo atraparlos en los trágicos ecos que despiertan cada acción desastrosa que llegan de este libro, todo lo que evoque, hechos y personajes no son más que deseos o proyectos y no me extrañaría que las circunstancias y la vida me impidiesen llevarlos a cabo.

— ¿Por qué le impediría realizar esos proyectos? —inquirió Tanais.

—Mi capacidad humana se me impone por encima de la sinrazón —respondió el hombre.

— ¿Dónde está Angustia? —abrió los brazos Dantón.

—No nos habíamos dado cuenta de su ausencia —ratificó la madre.

—Ya me he convencido de que todo esto es obra de alguien que nos conduce a su antojo —interpuso Tanais.

—Piensas, hija mía, que no vivimos la realidad —repuso la madre.

— ¡Miren! —gritó Argela.

La mujer moribunda cambiaba de rostro hasta el punto de parecer un auténtico cadáver. Parecía que la casa se convertía en aquel pasaje de Poe:

La máscara que ocultaba su rostro representaba tan admirablemente la rígida fisonomía de un cadáver, que hasta el más minucioso examen hubiese descubierto con dificultad el artificio. Y, sin embargo, todos aquellos alegres locos hubieran soportado, y tal vez aprobado aquella desagradable broma. Pero la máscara había llegado hasta el punto de adoptar el tipo de la “Muerte Roja”. Sus vestiduras estaban manchadas de sangre, y su ancha frente, así como sus demás facciones, se encontraban salpicadas con el horror escarlata.

— ¡Encargaos de él y desenmascárenle, para que sepamos a quién hemos de ejecutar al salir el astro rey! —gritó el hombre.

—Parece usted el príncipe de Poe —impugnó la madre.

—Sonó un agudo grito y la daga cayó relampagueante sobre la fúnebre alfombra, en la cual, acto seguido, se desplomó, muerto, el príncipe Próspero”—contestó el hombre—. No quiero tal suerte. Solo citaba a Poe.

— ¿Quién mató al príncipe? —preguntó Tanais.

— ¿Quién se atreve, quién se atreve a insultarnos con esta burla blasfema?, preguntó el Príncipe a los cortesanos antes de morir —acentuó el hombre.

—Todavía no sé quién mató al príncipe —repudió Tanais.

En aquel momento el miedo insuperable dominaba toda la sala. Las palabras del hombre desde su llegada les había hecho ver a través de ellas infinitud de miserias, que todos sentían en aquel instante a su alrededor. El caudal de incógnitas arreciaba y parecía llevar consigo la misma muerte, una epidemia que había de causar muchas inquietudes. Tanais se esforzaba por sondear al hombre, atormentada por el deseo, y a la vez por el temor de conocer. Todo continuaba, sin embargo, oculto en el fondo de las intenciones de aquel hombre. En un instante todo se deshace en un grito. Dantón, sudando, callado, profundamente atemorizado, se derrumba en medio de la sala, y provoca el grito del espanto, los brazos tendidos, mientras el color rojo, brota en su rostro y se desliza hacia el piso, y el terror marca a los demás cuerpos que caen, caen, caen...

El hombre no se sorprendió al ver aquel fenómeno, y con profundos suspiros que lanzaba mientras abría su libro sobre la mesa, decía: “voy a dejar este libro y me iré. La buena intención no siempre basta, no es suficiente para conquistar pasiones. ¡Y esta muchacha que pensaba que lo sabía todo!”

“Dos días antes: el encuentro con los sueños”

La lluvia había empezado a caer de repente a mediados de junio, después de nueve meses de sequía y Tanais se disponía ir a clase. Había que esperar el buen tiempo, pero saltó por la ventana trasera de la cocina sin que su madre sospechara siquiera. La escuela se encontraba a varias decenas de metros. Llegó y no encontró a nadie, sin contrafueros comenzó a cambiar de rumbo. A una hora de marcha, en el extremo sur del pueblo, se encontraba la cueva en una ruta apenas trazada por los hombres. Tanais había planeado no hacía ni un mes, emprender esa aventura al seguir el consejo de Eginio Torrente, su abuelo y reputado erudito.

Llegadas las 11:00 PM ya estaba descansando boca abajo con los brazos de almohada sobre una piedra liza de color gris. Una brisa ligera interrumpida por los árboles del jardín silvestre ubicado frente a la inmensa cueva oscura, acariciaba su cabello negro encrespado, en el momento en que se acercaba una joven.

— ¡Tanais!, despierta muchacha —exclamó la joven con voz grave a la vez que recogía su cabello negro con una peinetita.

— ¿Quién eres? —preguntó asustadiza Tanais luego de levantarse.

—Soy alguien que tú conoces desde hace mucho tiempo.

— ¿Cómo crees que te conozco si es la primera vez que te veo? —preguntó perpleja.

—Eso crees —dijo la joven misteriosa—. Muchos siglos nos separan de la antigua Grecia, siglos en los que tú has pensado.

— ¿Qué importa ese detalle frente al desconocimiento total que poseo de ti?

—No sólo has pensado en esos siglos. Hasta hace nueve minutos soñabas con el siglo de las luces...

—Todavía no respondes mi pregunta.

—Ven conmigo dulce muchacha. Te mostraré tus mundos de sueños en el interior de esta caverna.

Tanais se dirigió lentamente hacia la misteriosa joven y, una vez allí cerca, se cogieron de la mano, se dieron vueltas y quedó apenas a quince pasos del laberinto oscuro. Tanais nunca se había atrevido a entrar en aquel majestuoso accidente de la naturaleza. Sólo había escuchado historias raras y supersticiosas de su abuelo Egino sobre viajes inesperados de muchas personas que se atrevieron a entrar, pero siempre se preguntó cómo era posible de ser cierto todo lo contado por su abuelo y que aquella cueva no fuera objeto de investigación científica. Le sorprendía el hecho de no aparecer en revistas y periódicos alguna referencia de ese misterio. Es así que decidió no creer en las fascinantes aventuras narradas por el anciano.

—Caminemos Tanais —dijo la joven—. No temas al misterio de lo desconocido.

Las jóvenes detuvieron el paso en la entrada de la cueva y miraron hacia atrás. Era como un último adiós. Volvieron las miradas y adelantaron los últimos pasos. Sin vacilación comenzaron a adentrarse hasta que caen inesperadamente a un abismo. En la caída Tanais escuchaba voces lejanas que gritaban: “¡Yo soy Tesó! Vengo a mostrarte mi Grecia. Ven conmigo Tanais. Te esperan Ethosón, Tonanchas, Tanke, Lege. Ven...”

Tanais sorprendida se dio cuenta que ya no la acompañaba la joven y que Tesó había confundido los tiempos, porque Tanke y Lege no eran de Grecia, ni mucho menos vivieron en esos siglos.

—¿Entonces es cierto lo que me contaba abuelo? —se preguntó Tanais.

—Sí, querida nieta.

—¡Abuelo! —gritó entusiasmada.

—Abre bien esos lindos ojos grises y recógete tu cabello rojizo con esta peineta.

—Es la peineta de la joven que me acompañaba.

—Tienes razón mi nieta. —sonrió el anciano—. Ahora llegaremos al fin del viaje.

—O de la caída abuelo.

Pasados unos segundos Tanais se encontraba en una gran plaza pública de Atenas. No sabía quien la había puesto allí.

—¡Ahora qué hago! —dijo asustadiza.

—Estás en Atenas —dijo un anciano de mediana estatura y ojos grandes.

—¿Quién eres anciano?

—Soy Tanke ¿No me recuerdas?

—Sí, he leído algunas de tus obras ¿Qué haces aquí en Grecia?

Tanais se daba cuenta de que precisamente estaba en la antigua Grecia. Bastaba observar el vestuario de la gente conglomeradas en aquella plaza.

—Vengo a buscar respuestas —repuso Tanke sin vacilar—. Espero a Tesó para conversar y, si deseas, puedes quedarte.

¡Seguro!

—Aunque te pido disculpas por si existen algunos imprevistos entre él y yo.

—Mira Tanke —señaló Tanais a un hombre mayor.

—Sí, ese viejo feo, enano, gordo y de ojos saltones es Tesó.

—Sí que es feo.

—Bueno, sólo te lo describo—frunció el entrecejo el filósofo—. Lo más importante es que es maravilloso en su interior.

Cuando Tanais hubo escuchado a Tanke ya Tesó estaba a su lado. Quería meterse en su propio interior al verlo tan cerca en persona.

—Eres puntual Tanke —dijo Tesó.

—Sí, y tú pareces que no tanto —repudió Tanke—. Te entiendo. Eres un anciano como yo. No olvido que naciste en el año 470 y estamos en el 408.

—Quizás estás más fuerte que yo —dijo Tesó con suavidad—, pero al parecer no acostumbras a practicar la cortesía.

—Disculpa. Te presento a Tanais: una buena amiga.

—Bueno, bienvenida sea Tanais —dijo Tesó con una ligera sonrisa—, pero comencemos nuestra conversación.

Tanais se corrió a la izquierda del banco y Tesó entendiendo tal gesto se sentó inmediatamente en el medio. A su derecha guardaba silenciosamente Tanke.

Un público carismático ansiaba escuchar a su ídolo. Ella tenía varias ideas sobre el pensamiento de Tanke; de Tesó apenas había leído una que otra referencia, pero el público sí lo conocía perfectamente. No pocos quedaron en ridículo frente al sabio, pero estaban agradecidos, porque el filósofo los encaminó a encontrar sus puntos débiles en el razonamiento.

—Me complace que un prestigioso filósofo de los siglos dieciocho y diecinueve venga a mi siglo a conversar conmigo—dijo Tesó.

—El mayor orgullo es para mí por tener a mi lado dos de los más grandes filósofos de todos los tiempos —acentuó Tanais—. Yo vengo del siglo veintiuno y no precisamente a dialogar con Tesó, sino a conocerlo.

—Podrás conocer otros —se escuchó una voz del público.

—Tanke, sé que te hiciste una pregunta: ¿Qué es la Ilustración? —preguntó con aquella sonrisa en los labios.

—Sí, Tesó —respondió Tanke—. Yo vi en la razón la fuente de la explicación del orden humano que los representantes de la Ilustración francesa brindaron al mundo europeo.

— ¿Un orden humano en medio de la modernidad burguesa? —preguntó Tesó risueño.

—Me sorprende cómo manejas el término modernidad burguesa —puntualizó Tanke—; yo no recuerdo haberlo mencionado, pero si confieso que la Ilustración constituyó un auge de la burguesía en tiempos muy distintos a los de ahora, cuando ni siquiera se puede hablar de burguesía ya que estamos en pleno régimen esclavista.

—Recuerda Tanke —comentó Tesó—, que tú eres de otros siglos. Tú puedes viajar al pasado que conoces por los estudios —prosiguió—, yo gracias a la filosofía soy capaz de ir a tu mundo. Quizás ni tú ni yo existamos. Quizás alguien nos manipula y trata de sacar conclusiones, pero como en el mundo de la filosofía todo es posible... Mejor continuemos así y dejemos la duda para otro de nuestros amigos.

—Sé de su nombre —lo tranquilizó Tanke. Y le tendió el brazo sobre su hombro.

—Tanke, contéstame la pregunta.

— ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tú propio entendimiento! He aquí el lema de la Ilustración —entrecerró los ojos el filósofo alemán, como si no existiera una palabra más adecuada—En realidad, la Ilustración tuvo confianza en la fuerza de la razón, en la ciencia y el arte para liberar el espíritu humano, para dar curso inagotable al espíritu en la historia —y añadió tras un breve silencio—, dieron un mayor interés a esas esferas de conocimiento cultural y racional para encauzar de una mejor forma la vida de los hombres en sociedad.

— ¿El espíritu humano no necesita de la ética y del bien para liberarse o desplegarse totalmente? —sugirió Tesó con una mirada perspicaz.

—Ellos no dejaron de defender la ley moral para sus propósitos —suspiró Tanke—. Sin embargo, Rousseau dudó de tal moral al pronunciar su Discurso sobre las ciencias y las artes de 1750 en la Academia parisina de Dijon.

—Pero, tú Tanke ¿qué piensas de la moral?

—Quizás pienso diferente a ti.

— ¿Tú planteaste cuestiones del presente Tanke? ¿Fuiste un racionalista?

—Yo todavía existo ¿Por qué dices que fui en vez de eres?

—Sospecho que alguna mente del más allá nos dirige a su antojo.

—Yo fui un filósofo que concibió o mejor dicho soy un filósofo que concibe la filosofía como protectora de la razón —y prosiguió Tanke tras un transitorio sigilo—. Yo afirmé y todavía mantengo la posición de que la Revolución Francesa es un fenómeno que no se olvida jamás en la historia. La moral que defendieron los iluministas se articuló con su pensamiento racionalista y emancipativo. Retumbaron con los ideales y valores universales del hombre.

—Yo prefiero pensar en el poder de nuestros propios entendimientos —dijo Tesó —, así el hombre se libera mejor.

— ¿No crees en la ciencia Tesó? ¿Eso quieres decirme con semejante poder? ¿A qué entendimiento te refieres? ¿Acaso ese entendimiento no pertenece a la razón? ¿No es la razón misma?

—Digamos que sí creo en la razón, pero de una forma limitada. El hombre sólo puede saber lo que está en su poder. La naturaleza externa, el mundo está fuera de nosotros...

—Es obvio, Tesó, nos separan más de veinte siglos. No sabes cuánto ha alcanzado la ciencia, puedes preguntarle a esta joven perteneciente al siglo veintiuno. Alguien me susurró en el oído que se llamaba Tanais mucho antes de que tú llegaras. Lo creí, aunque no deja de sorprenderme, porque yo mismo partí del siglo diecinueve.

—Yo no estoy segura de estar aquí Tanke —intervino Tanais.

—Bueno, Tanke —explicó Tesó— creo aún que el verdadero conocimiento

es aquel que refleja el alma del hombre y la esencia o la tarea principal del conocimiento es el autoconocimiento.

—Sí, no olvido tu afirmación: “conócete a ti mismo” —especificó Tanke.

—Así es Tanke —repuso Tanais—. Tuve un profesor que me decía siempre que Tesó buscaba el conocimiento y que indagaba por los caminos de la sabiduría.

— ¿Me entiendes Tanke? —preguntó Tesó—. Veo en el alma la convicción para llegar a ser feliz. Los seres humanos deben reencontrarse a sí mismos y pensar en la vida, en las costumbres, en el bien.

—Tú dices Tesó que cada acto debe tener su finalidad y que dicha finalidad debe concentrarse en un objetivo general.

—Tanke, el hombre se conduce según el concepto que tenga del bien. Allí encuentra la finalidad suprema.

— ¿Y si ignora el bien? —Tanke abrió los brazos.

—Es imperfecto —respondió Tanais.

— ¿En el desconocimiento se fundamenta esa imperfección? —preguntó Tanke.

—Si el hombre por ignorancia e imperfección de su entendimiento se hace una falsa imagen del bien —respondió Tesó —entonces realizará una mala acción.

— ¿Sólo si se sabe se puede divisar el bien? —recordó Tanais.

—Así lo planteo Tanke—acrecentó Tesó—. El conocimiento es la virtud del hombre.

—Yo también veo la virtud en el conocimiento. Sólo que lo traduzco a libertad— declaró Tanke.

— ¿A libertad? —dijo Tesó sorprendido.

—Sí, yo definiendo una razón práctica cargada de virtudes morales. Busco una liberación humana.

— ¿Tú no crees en las malas acciones producto a la ignorancia o extravío Tanke? — hizo el griego una cortés inclinación de cabeza en dirección de Tanais.

—El bien es alcanzable Tesó; pero más que una ignorancia pienso que el hombre se conduce negativamente porque es esencialmente egoísta.

—Entonces no crees que con el conocimiento de lo bueno y del bien el hombre puede conducirse y hacer algo mejor.

—Te repito que sí puede alcanzar el bien; pero ¿crees que si el hombre intenta sobresaltar sus intereses egoístas y naturales puede conducirse con una conducta moral?

—No lo creo. Tienes razón, sólo que yo ubico la mala conducta a la ignorancia; porque si hay un hombre que pueda hacer algo mejor entonces no lo hará peor y el poder está en conocerse así mismo, en entender dónde está el bien y el valor.

—Yo pienso que la moral —prosiguió Tanke excitado— es el bien que tú identificas, pero yo lo asocio a un principio del cual los hombres pueden llegar alcanzarlo y así, pasar por encima de sus propios intereses egoístas.

— ¿Quieres decirme que la moral existe antes que el hombre cuando mencionas ese principio alcanzable?

—Explícanos un poco más Tanke —dijo Tanais en voz alta.

—Con mucho gusto te respondo—repuso Tanke—. Si el hombre es capaz de despejarse de su egoísmo y alcanzar la ley moral habrá entrado en el mundo del deber.

— ¿En ese mundo del deber se encuentra la ley moral? —preguntó de pronto Tesó.

—Es necesario saber reconocer la existencia de la ley moral. Así la moral tendrá razón para el ser humano.

—Te contradices Tanke —afirmó Tesó.

— ¿Por qué Tesó?

— ¿Cómo podemos saber de la existencia de la moral sin el entendimiento?

—La realidad objetiva de la ley moral no puede ser demostrada por ninguna deducción—respondió Tanke—, por ningún esfuerzo de la razón teórica especulativa o apoyada empíricamente. Sólo reconociendo la existencia de la ley moral el hombre encuentra el verdadero sentido de la moral.

—Por eso dices que es un principio universal a priori —señaló Tanais.

—Así es Tanais. No existe en el mundo de la razón. Yo critico a la razón práctica que defendieron los naturalistas ilustrados.

—Tanke, nuestros pensamientos son diferentes —advirtió Tesó—. Tú no ubicas la ética en la experiencia, en el autoconocimiento, en el conocimiento del valor y el bien, sino en valores dados a priori.

—Sin embargo, nos vamos entendiendo.

—Sí Tanke, pero me dijiste que concibes una razón práctica llena de virtudes morales y a la vez criticas la razón práctica que defendieron los naturalistas ilustrados ¿No es eso una verdadera contradicción? ¿Esos principios son universales?

A simple vista parece ser una contradicción. Tanke defiende la libertad como esencia del hombre y hacia ella debe dirigirse toda razón, o sea, el pensamiento debe orientarse a un discurso razonable y trascendental para satisfacer las necesidades morales del hombre y penetrar en ese mundo del deber. El ejercicio de la razón debe responder a un fin supremo, esto es, comprender y alcanzar la libertad y las cualidades morales. Tanke lo que critica es a la razón pura. No niega que la razón es portadora de ideas que brindan determinados principios y normas que rigen la vida del hombre.

—Debemos, Tesó, orientarnos en el pensamiento y para ello no puede perderse de vista al sujeto histórico. Libertad, para mí, es lo que es para ti felicidad como fin supremo absoluto. La razón no está despejada del carácter especulativo.

— ¿Tú vez el conocimiento unido al deber moral? ¿He entendido? —preguntó Tesó frunciendo el entrecejo.

—Sí, Tesó.



—Me doy cuenta que alcanzaste ver más que yo.

—No te aflijas mi querido filósofo—reveló Tanke gravemente—. Si he entendido una razón universal, una razón que despliegue y desarrolle sin límites todas sus posibilidades y para ello es imprescindible un proceso ascendente de racionalidad histórica, esto ha sido posible gracias al hecho de vivir en otro siglo muy distante de este.

—Tú tienes mucho que decir en mi siglo Tesó —aseveró Tanais.

—Te agradezco tu observación niña hermosa.

—Así lo creo —explicó Tanais—, porque cuando Tanke afirma que el objeto de la filosofía es su intención cosmopolita y que existen tres intereses de la razón, es decir el conocimiento, los valores morales o el deber moral y la historia futura del hombre, pienso en tu ética Tesó. Conócete a ti mismo debería ser un lema palpable en mi siglo. Hace falta que el conocimiento impere. Hace falta que el conocimiento y la razón práctica del hombre estén impregnados con los principios morales estén donde estén, pero son necesarios y vitales en siglo veintiuno del cual vengo.

—Ya vez Tesó—dedujo Tanke—. La felicidad, la ética y el conocimiento tuyo, mi libertad y mi dignidad humana son reclamados en el mundo de Tanais.

—Comprendo Tanke. Tanais nos indica que su siglo necesita de la Ilustración francesa y alemana, así como de la filosofía griega.

—Sí, es imprescindible asumir lo más avanzado y progresista de esas filosofías —expresó Tanais reconfortada.

—Yo debo partir a mi siglo —dijo Tanke—. Tengo que demostrar aún más que todo el interés de nuestra razón, tanto especulativo como práctico, está resumido en estas tres preguntas: ¿Qué puedo saber?; ¿Qué debo hacer? Y ¿Qué puedo esperar?

—Pero Tanke...—dijo Tesó con la intención de interrogar nuevamente al filósofo alemán.

—Ya debo partir, no depende de mi voluntad. Creo que tienes razón al pensar que alguien nos dirige.

Apenas Tesó y Tanais habían escuchado a Tanke cuando éste desapareció como por arte de magia dejando impresionados al público allí presente. Tanais no dudaba de que aquel misterio fuera obra y gracia de la cueva y también de la joven. Sin embargo, resolvió preguntarle algunas cosas a Tesó, pero todo fue en vano pues el sabio junto a todos los presentes también desaparecieron de la plaza como si fuese una obra de un prestigitador.

Tanais se dio cuenta que, desde los escalones superiores de una galería ascendente de una pirámide una joven sonrió y la llamó.

— ¡Date prisa, Tanais!

Su sonrisa era mágica. Tanais se esforzó por acelerar el paso en dirección contraria, pero sus piernas le pesaban como si fueran de piedra.

—Espera —suplicó—. Por favor...Tanais se quedó parada a la vez que descendía la joven.

— ¡He de alcanzarla! —exclamó la joven, pero cuando volvió a levantar la vista, ya Tanais había desaparecido. En su lugar había una anciana sin cabello. La joven bajó la mirada sin muchos deseos, y en sus labios corría una lágrima de soledad. Después lanzó un grito de angustia que retumbó en la plaza. Hasta ese instante pensó que tenía todo en sus manos. Era evidente que ella no dirigía a su antojo ni a Tanais ni a los filósofos. Parecía que había despertado de una pesadilla.

—Estoy buscando a Tanais —se escuchó una voz masculina.

La joven se reincorporó en sí misma y trató de pensar con claridad, instante en que el hombre retomó la palabra.

—Soy...Angustia.

—Debes ser uno de esos filósofos me imagino. Es más, creo recordar tu nombre y una frase tuya.

—Sí...lo soy jovencita.

En ese instante la joven observó el cielo. La tarde estaba nublada y una brisa trasladaba por doquier un fuerte olor de un extraño arbusto ubicado justamente detrás de unos bancos de la plaza.

—Dices que buscas a Tanais.

—Ya te dije.

—Ella partió hace unos minutos justamente desde aquí.

—No me has dicho tu nombre.

—Soy Sianat—contestó—. Bienvenido a Grecia. Me imagino que usted sea de otra parte.

—Soy danés. Vengo del siglo diecinueve.

Habían transcurrido quince minutos cuando un grupo de personas se acercaba a donde ellos. Angustia caminó ocho pasos. Una brisa fresca agitó las solapas de su chaqueta negra. Lo mismo hizo con el cuello de la blusa que portaba la joven. Pensó que salirles al frente a los anfitriones no estaba nada mal.

“Estoy soñando”, se dijo la joven. “Me despertaré de un momento a otro”.

—Soy Angustia.

—Nosotros somos filósofos muy conocidos en Grecia —irrumpió uno de ellos. Aunque desconocemos qué nos ha hecho reunir porque en estos instantes no deberíamos coexistir.

—Sentémonos en aquellos bancos —indicó Sianat.

Todos encontraron correcta la proposición de la joven. Una vez sentados determinaron lo que hubiera hecho cualquier filósofo en esos momentos: conversar.

—Yo soy Sianat y él es Angustia, un filósofo danés del siglo diecinueve.

—Yo soy Atomodoro ¿pero de dónde eres tú?

—Vengo del siglo veintiuno. Sólo sé eso... —dijo.

—Es suficiente para que nos tomes el pelo —interrumpió Atomodoro.

—No hables así —inquirió Angustia.

—Soy Ethosón —irrumpió uno de los filósofos—. Creo Atomodoro que estás herrado. Realmente no podemos explicarnos con certeza por qué coexistimos aquí. ¡Qué más da que nos acompañen personas de tiempos lejanos! A lo mejor si establecemos un diálogo sacamos conclusiones.

—Bueno —dijo Sianat—, tengo curiosidad por saber mucho de ustedes, por cierto ¿cómo es eso Angustia de que te defines como una probeta de experimentación?

—Sí, para la existencia —respondió Angustia.

Sianat apretó su boca sorprendida.

—Ponte cómoda que esto se torna interesante —sonrió Ethosón.

—Sí, si —dijo ella—. Yo estoy dispuesta a escuchar.

De repente se dieron cuenta de que se acercaba una multitud. Apenas pasados unos segundos abrieron paso a un señor que parecía granjeado por sus conciudadanos. Se trataba del filósofo Tesó. Parecía no haber calmado la sed de filosofar junto a Tanke.

—Tenemos aquí a una pléyade de sabios —señaló con su mano izquierda Tesó—. Ethosón, Tonanchas, Tonel, Atomodoro, Placentero, Armónico y hasta el gran sabio sofista Sarazo. Me sentaré junto a ustedes.

—Sianat, no te preocupes—dijo Angustia estremeciéndola levemente por los hombros para animarla.

—No olvides, Angustia, la pregunta que te hizo la joven —Ethosón levantó la vista. Tanais lo miraba con el ceño fruncido.

—No, no —dijo—. He tenido una vida íntima parecida a un terremoto que me ha llevado a tener una posición frente a este mundo. Es una nada lo que soy, no es otra cosa.

— ¡Qué interesante su vida! —exclamó Ethosón, poniéndose de pie para que el danés fuese más concreto.

—Quizás los que me lean, sentirán un poeta en mis palabras —suspiró intensamente Angustia.



— ¡Eso es dulce! —gritó Sianat.

—No cuando te alejas —insistió Angustia.

—Está usted un poco afligido— afirmó Ethosón.

—No es tanto así—replicó Angustia—. Existo o existimos porque comprendemos la posibilidad negativa. Ella es nuestro fundamento. La posibilidad puede ser posible, pero implica la nulidad de lo que es posible. Estoy amenazado a ser nada. Soy la nada. Estoy bajo una constante amenaza.

—Quisiera entenderlo Angustia —volvía a sentarse Ethosón—. Siente usted una profunda angustia por su vida.

—Ustedes también—contestó Angustia—. Todos sienten la posibilidad aniquiladora de cualquier alternativa. Existimos, pero no hay otra posibilidad que la terrible. Dije en mi libro El concepto de la angustia que "lo que yo soy es una nada; esto me da a mí y a mi carácter la satisfacción de conservar mi existencia en el punto cero, entre el frío y el calor, entre la sabiduría y la necedad, entre el algo y la nada".

—¿Por cuáles de esas alternativas se decide? —preguntó Ethosón a la vez que todos se echaron a reír.

—Por eso existo amigo filósofo. No tengo por qué escoger algunas de esas alternativas. Existo porque soy nada en sí, no tengo decisión. Es imposible que la tenga. Ello conserva mi carácter.

—Trato de entender a semejante filósofo —dijo Ethosón—. Yo mejor pienso en no dudar tanto ni desearía estar indeciso como condición de existencia. Lo más importante es la felicidad y no ese carácter estático que usted profesa.

—¿Qué es la felicidad para Ethosón? —inquirió Angustia.

—Es un bien —confesó—. Obrar bien y vivir bien es ser feliz.

—El hombre puede escoger ese bien—replicó Angustia—, pero yo no me comprometo a escoger alternativas. Sólo escojo el cristianismo y la fe en Dios. Ahí puedo encontrar la salvación.

—No hay porque ser contemplativo Angustia. La esencia de la felicidad es

cuestión disputada. Para unos es algo manifiesto y visible, como el placer, la riqueza o el honor. Si alguien adolece dirá que el bien supremo es la salud. Para algunos la felicidad es la virtud —y prosiguió—, para otros la prudencia y para otros la sabiduría. Ahora, ninguna de las virtudes morales germina en nosotros naturalmente. Las virtudes no nacen en nosotros ni por naturaleza ni contrariamente a la naturaleza.

— ¡La vida moral! ¡La vida ética la llamó yo! — exclamó Angustia—. La vida ética implica escoger una alternativa.

—Ahora defiende resueltamente una alternativa —sonrió Ethosón—. No opone usted ninguna indecisión ni ningún desequilibrio.

—Sí, así es. Existen dos estadios esenciales de la vida: la estética y la vida moral.

—Según su concepción Angustia —afirmó Ethosón—, son dos alternativas y una debe excluir a la otra.

—Exacto. Usted hablaba del placer que para muchos es la virtud.

—No, no lo dije, pero sí la felicidad.

—Para el esteta —expuso Angustia—, para la vida estética la dicha o felicidad como llamas no está en la búsqueda del placer, sino en la intensidad de la satisfacción.

—Tres cosas hay en nuestras preferencias: lo bueno, lo útil y lo placentero. Esa es la virtud ética.

—Podiera ser Ethosón, pero existe una individualidad que no se convierte en excepción. Es necesario que el hombre pase de la vida estética, poética, de imaginación a la vida ética.

— ¡Explícate Angustia! —increpó Sianat.

—Muy bien. La ética reafirma el deber de cumplir un propósito dirigido al bien. Todo lo que no pertenece al hombre en sí es rechazado y tenido como tal. La elección reconoce aquello extraño a sí mismo.

—Usted habla de elección o de alternativa entre el bien y el mal —dijo Etho-

són—, por tanto, afirma que el hombre se elige a sí mismo.

—Correcto.

—Esa elección no está en nosotros mismos —enfaticó Ethosón—. No somos quienes somos por gracia de escogernos, sino que las virtudes llegan a nosotros a comprobar si somos capaces de recibirlas. Las perfeccionamos por nuestras costumbres—y añadió—. Si esa elección que usted menciona Angustia no es más que un hábito que otorga al propio hombre hacerse bueno y lo rechazado que condena como mal coincide con lo malo general, con lo novicio y lo desagradable, entonces estoy de acuerdo con usted.

—La persona ética, Ethosón, —se puso de pie el filósofo danés— vive de su trabajo. Su trabajo es también su oficio, por eso trabaja con placer. Su oficio lo pone en relación con otras personas, y mientras ejecuta su trabajo, cumple todo lo que podría desear hacer en el mundo.

—Acepto esa elección, creo que se corresponde con un acto bueno.

—Entonces usted cree en la elección que el individuo hace de sí mismo —y se volvió Angustia hacia los demás filósofos esperando encontrar respaldo.

—De cierta forma sí. No toda acción ni toda pasión admiten una posición intermedia, como la envidia, el adulterio, el robo, el homicidio. Con respecto a ellos no hay manera de conducirse rectamente jamás, sino que siempre se yerra...

—Para Ethosón, la virtud es un método electivo —interrumpió Sianat.

—Sí, pero consiste en una posición intermedia para nosotros. Es determinado por la razón. La virtud es medio, pero desde el punto de vista de la perfección y del bien es extremo. Así lo he afirmado —y agregó Ethosón—. La virtud moral es un hábito electivo. El principio de la acción es la elección. No puede ir contra las buenas virtudes, aunque se crea que el rechazo de lo que no nos pertenece es malo ¿Y si lo rechazado es bueno para todos? Es la recta razón la que determina la elección buena. Las cosas han de aprobar la misma razón y perseguir la tendencia.

Un gemido escapó de los labios de Sianat. Uno de los filósofos mostró deseos de terminar por el momento aquella conversación que se había ido de

un lado. Al final se impuso el tiempo, pues indicaba la necesidad inevitable de suspender la tamaña faena filosófica. Los filósofos al retirarse comentaban en broma que Sianat y Angustia parecían más un museo de cosas extrañas que seres humanos debido a sus ropas. Aunque realmente su imagen estaba distorsionada y pálida... como una flor marchita, pensó Sianat, y se recordó con nostalgia que su sueño estaba viviendo en un cuerpo mortal. Quizás en el de Tanais, pero quién era aquella muchacha que de un momento a otro desapareció sin dejar rastros.

—El tiempo no es como la vista libre —dijo una persona que se había quedado por allí y su voz hueca cortó el aire de Sianat sin esfuerzo. No le dio más explicaciones.

Sianat no preguntó. Estaba agotada, y a Angustia no parecía interesarle ganar ningún premio a la posible explicación, pero sí se quejaba por la falta de hospitalidad. Sianat se recordó de una pequeña choza que guardaba por un visitante desde hacía mucho tiempo en las afueras, aunque no lejos de Atenas, al menos eso le parecía porque estuvo allí. Angustia supuso que era una colosal instalación para descansar. Al llegar al lugar se adentraron y se percataron de la presencia de un cadáver, un cuerpo ensangrentado y marcado a fuego con un símbolo indescifrable. Bastó para que Sianat se echara a correr hacia un pequeño arbusto a cincuenta metros de la choza. Cuando se volvió notó que Angustia estaba acompañado de una hermosa joven.

— ¡Sianat! —gritó Angustia.

— ¿A quién llamas?

—A Sianat, la muchacha que me acompañaba.

—Yo no veo a nadie.

—El cadáver te ha dejado ciega. Mira a aquel arbusto.

—No distingo nada.

— ¿Cómo es posible que yo la vea y tú no?

—Ya oscurece y te repito que no veo a nadie. Ahí no hay ninguna persona.

—Ahora tienes razón. Es cierto que no hay nadie.



— ¿Te rindes?

—Bueno, quizás se haya asustado mucho por lo del cadáver.

— ¿Qué cadáver?

—El de la choza.

—En esta choza no hay ningún cadáver.

— ¿Por qué dices eso si estabas aquí antes que llegáramos?

—Creo que sueñas.

—Entremos.

Al intentar entrar a la choza un sonido se hizo ensordecedor y vibraban las piernas de Angustia. En segundos el entorno cambió como por arte de magia y apareció a la derecha una galería de artes plásticas. Cuatro portales de gruesos cristales estaban alrededor de tal majestuosidad empotrados en una larga y curvada pared. Angustia caminó unos pasos, se detuvo y miró por un agujero.

El filósofo nunca había visto cosas tan extrañas en el curso de su vida. Parpadeó varias veces y se preguntó si padecía alucinaciones. Estaba contemplando a una joven con cabello rojizo encrespado reflejada en todas las dimensiones posibles. Se trataba de Tanais flotando en el interior de la galería como si careciera de peso. Tres personas aparecieron y se acercaron al agujero. Una saludó con la mano y dio un salto enorme en el aire que provocó un giro en el filósofo.

Cuando Angustia volvió su rostro ya Sianat había desaparecido sin dejar rastros.

— ¡Angustia! — exclamó Tanais —; pero si estás aquí.

— ¿Cómo apareciste?

— ¿Sabes quién soy?

—Eres Tanais —contestó Angustia acompañando sus palabras con gestos—, por supuesto.





— ¡Hasta sabes mi nombre!

—Ya comienzo a pensar que realmente existimos.

—Por supuesto que existimos.

Tanais tenía la certeza de haber estado siempre allí, pero no comprendía la presencia de Angustia, aunque ya no se sorprendía, pues sabía que estaba en el centro de una nueva aventura griega.

— ¿Cómo llegaste a Grecia?

—No escogí ninguna alternativa— respondió—, pero sé que estoy aquí por alguna razón.

—Bueno, ya es tarde. Creo que debemos descansar.

Cuando Angustia escuchó a Tanais le provocó escalofríos. La mañana ya estaba presente. No se explicaba cómo era posible que la noche hubiese transcurrido tan rápido y ni siquiera sentía cansancio.

— ¿No te das cuenta que la noche ya transcurrió Tanais?

—Tienes razón Angustia, pero tenía la noción de otro tiempo.

—Quizás ahí esté la explicación de mis...

—Mira Angustia. Se acercan muchos filósofos.

— ¿Cómo sabes que son filósofos?

—No cabe otra posibilidad.

—Está bien, pero te aconsejo que nos dispongamos a buscar alguna comodidad para ellos.

—En esta especie de galería hay suficiente espacio —asintió un anciano que salía del interior.

— ¿Quién eres? —preguntó Tanais.

—Soy Atomodoro —contestó el anciano y sin vacilar más propuso sentarse en el piso.

—Aquí estamos Angustia —indicó Tonanchas acompañado del resto de los filósofos.

—Pueden sentarse amigos sabios —dijo Angustia a la vez que todos aceptaron con gusto.

—Me duele la espalda —murmuró Tanais.

— ¡El dolor! — exclamó Sagazo—. Creo en la ausencia del dolor. Créanme, porque no olviden que soy maestro de sabiduría. “El hombre es la medida de todas las cosas”, eso dije en mi obra Sobre la Verdad.

—Todas las cosas tienen dos caras —replicó Tonanchas—. Ustedes no son más que prostituidores del espíritu. En mi Teeteto explico tu principio: “Así como aparece para mí cada cosa, así es para mí y así como te aparece a ti, tal es para ti: porque hombre eres tú y hombre soy yo”.

—Es muy relativista esa opinión de Sagazo —alegó Tanais—. El hombre se interrelaciona con los demás y es, en definitiva, el conjunto de las relaciones sociales. No creo que sea útil esa afirmación en una sociedad.

—Yo soy sabio —explicó Sagazo—. No creo que resulte necesario buscar la verdad o conducir al hombre de su error a la verdad. Sólo lo persuado a opinar mejor y a dar el criterio más recto y útil.

—Sé que deseas transmitirnos Sagazo —sonrió Tonanchas—. En una de mis obras te reflejé y cito: “Enseño la sagacidad, sea en los negocios privados, esto es, en la manera de administrar la cosa propia, sea en los negocios públicos, esto es en la manera de actuar y de hablar para gobernar el Estado”.

—No entiendo por qué se distraen en esa conversación sin sentido —interpuso Placentero. Todos quedaron perplejos ante aquella afirmación que no pasaba de ser insolente y añadió—. El placer es el principio y el fin de la vida feliz.

—Sé que entre los griegos —declaró Tanais—, los hedonistas consideran ese placer como el bien posible.

— ¡Tanais! — exclamó Angustia—, explícame eso.

— ¡Cómo el único bien posible Tanais! —afirmó Placentero—. Sólo el placer es el bien, porque solamente él es deseado por sí mismo, y por lo tanto es el fin en sí...

Referencias bibliográficas

- Alchourrón, C., & Bulygin, E. (1993). Introducción a la metodología de las ciencias jurídicas y sociales. Buenos Aires: Astrea.
- Añón Roig, M. J., et al. (1992). Introducción a la Teoría del Derecho. Tirant lo Blanc, Valencia. Atienza, M. (1993). Tras la justicia. Barcelona: Ariel.
- Aristóteles. (1992). Ética Nicomaquea. Política. México: Porrúa, S. A.
- Atienza, J. (1996). Las piezas del Derecho. Teoría de los enunciados jurídicos. Barcelona: Ariel.
- Atienza, M. (1994). Las razones del derecho. Sobre la justificación de las decisiones jurídicas. Revista de teoría y filosofía del derecho. Recuperado de <http://www.biblioteca.org.ar/libros/155700.pdf>
- Barrera, E. (2003). La cultura como medicina. La Palabra y el Hombre, 125.
- Barth, F. (1976). La organización social de las diferencias culturales. México: Fondo de Cultura Económica.
- Benedicto XVI. (2009). Carta encíclica caritas in veritate. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Berry, T. (1988). The dream of the earth. San Francisco: Sierra Club Books.
- Braudel, F. (1970). La Historia y las Ciencias Sociales. Madrid: Alianza Editorial.
- Bugallo, A. (2016). Dignidad humana y ecosofía: la idea de un espacio seguro y justo para la humanidad. Presentado en Duodécima Jornadas Internacionales de Derecho Natural: Ley Natural y Dignidad Humana. Buenos Aires: Universidad Católica. Recuperado de <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/dignidad-humana-ecosofia-idea-bugallo>
- Bunge, C. (1907). El Derecho: ensayo de una teoría jurídica integral. Madrid: Espasa- Calpe.
- Cáceres, A. (2009). Ecotheología: Aproximaciones epistemológicas. Concilium. Revista Internacional de Teología, 331, 65-76.
- Carrillo, A. (1959). La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.

- Comins, I. (2016). La Filosofía del Cuidado de la Tierra como Ecosofía. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 67, 133-148. Recuperado de http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/159026/Comins_2016_filosofia.pdf?sequence=1
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2016). Horizontes 2030: la igualdad en el centro del desarrollo sostenible. Santiago de Chile: CEPAL. Recuperado de http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/40159/4/S1600653_es.pdf
- Flecha Andrés, J. R. (1997). *Ecología y Fe cristiana, en Ética del Medio Ambiente: Problemas, Perspectivas, Historia*. Madrid: Tecnos,
- Fondo para el Medio Ambiente Mundial (FMAM). (2014). *Alianzas en la práctica: Colaboración con los pueblos indígenas*. Washington: FMAM.
- Frazer, J. (1972). *La Rama Dorada*. Tomo II. La Habana: Ciencias Sociales.
- García, F. (1909). *Latinoamérica en ascenso y progreso. Ideas e Impresiones*. Madrid.
- García-Marzá, D. (1992). *Ética de la Justicia. J. Habermas y la ética discursiva*. Madrid: Tecnos.
- Guattari, F. (1976). *Nueve Tesis de la Oposición de Izquierda. En Psicoanálisis y Transversalidad*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Guattari, F. (2000). *Las Tres Ecologías*. Valencia: Pre-textos.
- Hegel, F. (1995). *Lecciones sobre historia de la filosofía*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hottois, G. (2006). *Panorama crítico de las éticas del mundo viviente*. Trad. Chantal Aristizábal Tobler. *Revista Colombiana de Bioética*, 1(1). Recuperado de http://www.unal.edu.co/bioetica/documentos/docum_07/7_54_panorama_critico_eticas_mundo.pdf
- Jameson, F. (1999). *Apuntes sobre la globalización como problema filosófico*. En S. Castro-Gómez, et. al: *Pensar en los intersticios. Teoría y práctica de la crítica postcolonial*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Jardins, J. (2001). *Environmental Ethics: An introduction to environmental philosophy*. Davidson: Wadsworth Group.

- Jonas, H. (1979). *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Verlag/Suhrkamp Taschembuch. Berlin: Francfort.
- Korn, A. (1959). *Obras completas*. Buenos Aires: Claridad.
- Kraus, A. (2000). La relación médico-paciente. *La Jornada Semanal*, suplemento cultural de *La Jornada*, domingo 23 de julio, México, D. F.
- Kuntz, J. (1951). *La Filosofía del Derecho latinoamericana en el siglo XX*. Buenos Aires: Lozada.
- Leff, E. (1995). ¿De quién es la naturaleza? Sobre la reapropiación social de los recursos naturales. *Gaceta Ecológica*, 37, 28-35. Recuperado de http://www.buyteknet.info/fileshare/data/ana_pla_sis_amb/ELeff1995GacEcol.pdf
- Leopold, A. (1949). *A Sand County Almanac and Sketch. He's Here and There*. Nueva York: Oxford University Press.
- Leopold, A. (1966). *A Sand County Almanac*. Nueva York: Oxford University Press.
- Maddalena, P. (1992). Las transformaciones del Derecho a la luz del problema ambiental: aspectos generales del Derecho Ambiental. *Revista del Derecho Industrial*, 14(41).
- Marcos, A. (1993). Sobre el concepto de especie en biología. En F. Abel y C. Cañón (eds.), *La mediación de la filosofía en la construcción de la bioética*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Martínez, E. (1936). *Sistema de Filosofía del Derecho*. Segunda Edición. Buenos Aires: Porrúa.
- Martínez, E. (1997). *Biodiversidad "Suma total de Vida"*. Santo Domingo: Forum.
- Matsuura, K. (2003). Seminario internacional editado por Prensa Latina: *Orbe*, 4(32).
- Morin, E. (1990). *Introduction à la pensée complexe*. Montrouge: ESF éditeur.
- Mosterín, J. (1994). La insuficiencia de la filosofía actual. *Claves de Razón Práctica*, 48, 20-27.

- Newton, A., & Tejedor, N. (2011). Principios y práctica de la restauración del paisaje forestal: Estudios de caso en las zonas secas de América Latina. Suiza: Fundación Internacional para la Restauración de Ecosistemas.
- Nino, C. (1993). Algunos modelos metodológicos de ciencia jurídica. México: Fontamara, S.A.
- Noguera, A. (2006). Taller Internacional sobre Gestión del Riesgo a Nivel Local. Manizales: Universidad Nacional de Colombia.
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2016). El Estado de los bosques del mundo 2016. Los bosques y la agricultura: desafíos y oportunidades en relación con el uso de la tierra. Roma: FAO.
- Panikkar, R. (1998). La Trinidad. Una experiencia humana primordial. Madrid: Siruela
- Panikkar, R. (1999a). La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad. Madrid: Trotta.
- Panikkar, R. (1999b). La nueva inocencia. Pamplona: Verbo Divino.
- Passmore, J. (1974). Man's Responsibility for Nature. Londres: Duckworth.
- Pedersen, D. (1989). Curanderos, divinidades, santos y doctores. Elementos para el análisis de los sistemas médicos. Santiago de Chile: PAESMI.
- Peña, M. (2005). Daño, responsabilidad y reparación ambiental. Recuperado de http://www.cmsdata.iucn.org/downloads/cel10_penachacon03.pdf
- Porter M. (2009). Ser Competitivo. Harvard: Harvard Business.
- República de Colombia. Ministerio del Medio Ambiente. (2002). Manual de Tratados Internacionales en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible. Bogotá D. C: Ministerio del Medio Ambiente. Recuperado de <https://www.cortolima.gov.co/SIGAM/NORMAS/TratadosInter.pdf>
- Romero, F. (1945). Papeles para la filosofía. Buenos Aires: Losada.
- Romero, F. (1950). El hombre y la cultura. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Romero, F. (1959). Historia de la filosofía moderna. México: Fondo de Cultura Económica.

- Rosas, C. (2013). Gestión del conocimiento tradicional como recurso patrimonial activo, en la función cultural y ambiental del territorio. (Tesis doctoral). Santiago de Chile: ESCUELA TÉCNICA SUPERIOR DE ARQUITECTURA.
- Schweitzer, A. (1953). The Ethics of Reverence for Life. The Philosophy of Civilization. Nueva York: The Mac Millan Corp.
- Segreo, R., & Segura, M. (2012). Más allá del mito. Jorge Mañach y la Revolución cubana. Santiago de Cuba: Oriente.
- Slater, M. (2012). The Environment: Philosophy, Science, and Ethics. Mass: The MIT Press.
- Tereucán, J. (2003). Redes de reciprocidad e intercambio y su influencia en la cultura y economía de una comunidad postnahua de México. (Tesis de Maestría). México: Universidad Iberoamericana.
- Tereucán, J., Caro Puentes, A., & Ketterer, L. (2008). La reciprocidad como mecanismo de control social en los contextos familiares indígenas: los mapuches del sur de Chile". En A, Vera y D. Robichaux, (compiladores): Familias y culturas en el espacio latinoamericano: México: Universidad Iberoamericana-Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Torres, C. (2005). La ciencia histórica ante el nuevo siglo. En: Historiografía Contemporánea. Selección de lecturas. La Habana: Félix Varela.
- Torres, L., & Díaz, Y. (2012). Un proceso cultural: del determinismo jurídico al derecho antropológico en la República (1901-1953). Berlín: Editorial Académica Española.
- Van Rensselaer, P. (1998). Bioética Puente, Bioética Global y Bioética Profunda. Cuadernos del Programa Regional de Bioética, 7. Recuperado de <https://es.scribd.com/doc/215707369/Van-Rensselaer-Potter-Bioetica-puente-Bioetica-global-y-Bioetica-profunda>
- Varona, E. (1880). Conferencias filosóficas. Lógica. La Habana: Miguel de Villa.
- Varona, E. (1883). Estudios literarios y filosóficos. La Habana: La Nueva Principal.
- Varona, E. (1918). Por Cuba. La Habana: Imprenta siglo XX.

- Vasconcelos, J. (1927). *Indología, una interpretación de la cultura iberoamericana*, Barcelona: Agencia Mundial de Librería.
- Vasconcelos, J. (1929). *Tratado de metafísica*. México: Editorial México Joven.
- Vasconcelos, J. (1939). *Ética*. México: Ediciones Botas.
- Vasconcelos, J. (1942). *La raza cósmica*. En Vasconcelos. *Antología*, México: Secretaría de Educación Pública.
- Weber, M. (1995). *El político y el científico*. Barcelona: Altaya.
- Wittgenstein, L. (2002). *Investigaciones filosóficas*. 2^a ed. Trad. A. García y U. Moulines. UNAM. Barcelona: Crítica.

Índice

Prólogo	7
Capítulo I. Crítica de la intuición cósmica y la solución de Los Miserables	9
1.1. Ecologismo Integral.....	9
1.2. La modernidad y la crisis de la racionalidad.....	19
Capítulo II. El Derecho Ambiental Internacional: pongamos los conceptos en claro.....	32
2.1. La crítica de las éticas del mundo viviente.....	32
2.2. El Olimpo del tiempo y la recuperación de los clásicos.....	36
2.3. Libertad, verdad y unidad disciplinar: la superación de las filosofías de la historia.....	42
2.4. El hombre homérico y el abandono moderno de los dioses.....	52
Capítulo III. La búsqueda del deber ser y la superación del universal abstracto.....	89
3.1. La lógica jurídica y la búsqueda del deber ser: la superación de la Filosofía del Derecho.....	89
3.2. Interpretación de la metafísica y la ideología.....	101
3.3. El Derecho Ambiental Internacional y las éticas del mundo viviente.....	109
3.4. La muerte de los dioses y el ocaso de la filosofía.....	140
3.5. La fantasía y el mito: el retorno de los dioses.....	156
3.6. La incriminación del mito.....	171
3.7. Iusecosofía y Derecho ecológico.....	173
3.8. El ciudadano del cosmos solo en la literatura.....	183
Referencias bibliográficas.....	211

La estructura argumentativa especulativa de la lógica jurídica deriva sus principios del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, lo que permite la construcción de la totalidad desde el deber ser contrapuesto a las éticas del mundo viviente. En la obra se abaliza la integración de lo volitivo-normativo a lo normativo-jurídico en la producción, distribución y consumo de carácter ecológico como realización de ese deber ser.

La lógica jurídica se dirige al pensamiento teórico, porque es un instrumento práctico que define la norma jurídica ecológica resultante, cuyo valor se trasmite a las cosas por la práctica del hombre; significa reflexionar sobre las condiciones de existencia en que las formas teóricas reflejan el objeto y, llegado este punto, se centra en el concepto del ser por mediación de los conceptos de la ciencia. Resulta que las determinaciones científicas constituyen el objeto de la lógica que hace corresponder el pensamiento con la realidad.



FUNDACIÓN
METROPOLITANA
Fomentando la Educación Superior

ISBN: 978-959-257-509-7



9 789592 575097