

§ 63. Descripción meta-física de la política*

La ontología política europeo-burguesa es por último imperial, capitalista, dominadora. La política de la periferia, de las naciones oprimidas, del "pueblo", de las clases trabajadoras, es una política de la liberación; política que parte del ámbito meta-físico, real, de la Alteridad antropológica en el nivel social (no ya el erótico o pedagógico). Se trata de la superación de la Totalidad política desde la exterioridad de donde proviene la protesta, interpelación y rebelión político-social²⁰³. En resumen, hay dos políticas: la *política* del sistema capitalista, cuya racionalidad es mantener la dominación; la *antipolítica* o política escatológica cuya "nueva" racionalidad es el saber formular prácticamente, realizar el camino y la con-strucción del-orden *nuevo* en la justicia.

Lo meta-físico, lo que está *más allá* del ser y del horizonte del mundo político, de la ecumene (germano-europea) es "lo que no tiene lugar" (del griego: *ouk-tópos*), utópico. América Latina fue la utopía en

* Desde este párrafo y hasta el fin del capítulo, la reflexión queda profundamente marcada por el populismo peronista. Si no lo corregimos es porque significó un momento real del pensar en Argentina en 1973-1974.

el origen de la europeidad, ya que "fuera del África y Europa, hay [sólo] el Asia"²⁰⁴. Es decir, la geopolítica europea medieval proponía una trinidad continental. Entre Europa y África está el Mediterráneo. Entre Europa-África y el Asia por el este está Turquía, El Mar Negro y el Mar Rojo. Entre Asia y Europa-África por el oeste está el Atlántico. América está simplemente "fuera del orden"²⁰⁵, fuera del ser, sin lugar (*tópos*). Lo interesante es que de su utopía *geográfica* se pasa después a la utopía *histórico-política*, primero en la conciencia europea (como arranque de un movimiento propiamente moderno: las utopías (de los siglos XVI a XVIII), para pasar a la crítica utópico-social de la Europa burguesa; crítica que llegará a Latinoamérica en el siglo XIX, para confundirse con su utópica *realidad* (otra que la realidad europea por india, colonial, neocolonial y periférica). La meta-física posición de la *realidad* latinoamericana como exterioridad o Alteridad política es lo que bosquejaremos en este parágrafo, como pasado-presente; en el § 65 veremos su constitución como prospección o futuro vigente. Desde ya, repitiendo y anticipando, América Latina es "el Otro", el *pobre*; un continente socio-cultural tenido por bárbaro, no-ser, nada, parte del *pueblo* mundial de la "periferia" dependiente y dominada; utopía interpelante, pro-vocante como clases oprimidas o como marginalidad social.

a. La "nación" oprimida como "pueblo"

En una meta-física de la *espacialidad* o exterioridad espacial (de otra manera: alteridad *geopolítica*) es América Latina, la América pobre, y en especial sus países más oprimidos, el *no-ser* geográfico. La irrupción de la exterioridad geopolítica es la revolución de la liberación nacional (sea la de la "patria grande", América Latina; sea la de la "patria chica", cada nación latinoamericana). Hay entonces una exterioridad del capitalismo internacional (la "periferia" no-es), pero hay igualmente una exterioridad latinoamericana (ciertas naciones no expansivas y más pobres no-son), y aún una exterioridad nacional (ciertas regiones de cada una de las naciones latinoamericanas sufren la opresión de otras; de las capitales, las zonas ricas, industriales, superpobladas). Se trata de una "extraterritorialidad" o simplemente de "utopías geográficas"²⁰⁶. "Utópicos" son los *bárbaros* para el conquistador: son los infieles, los a civilizar, el no-ser ontológico. Las Totalidades políticas han tenido sus teóricos, ontólogos de la dominación. Así Inglaterra, desde la era del Imperialismo (que debe situarse desde 1870 aproximadamente)²⁰⁷, tiene un clásico en geopolítica: Nalford Mackinder (1861-1947). Este dictó el 23 de enero de 1904 una conferencia en

Londres donde expuso lo esencial de su doctrina: Eurasia tiene el "corazón del mundo" (*Heartland*) que es Rusia, desde allí se domina China, India, el Mundo árabe, Europa, El Imperio británico, para poder continuar en el dominio mundial, debe situar por mar ese "corazón" y debe dividirl; no puede permitir entonces que se realice la unidad de Rusia-Alemania²⁰⁸. Esta fue exactamente la doctrina del geopolítico alemán Karl Haushofer que, expresada en 1924 en su obra *Geopolítica del Océano Pacífico*, triunfa en el pacto ruso-germánico de 1939²⁰⁹.

Algo antes surgió el gran geopolítico norteamericano Alfred Thayer Mahan (1840-1914), quien formula la doctrina del "poder marítimo", EE.UU., entre el Pacífico y el Atlántico, debe dominar los mares y unirlos en Panamá. El "centro" del mundo son los territorios continentales de los EE.UU. mismos, pero sus fronteras son los mares del mundo bajo el dominio de Inglaterra, todavía. Habrá que esperar hasta la Segunda Guerra mundial para que Nicholas Spykman en 1942 publique su obra *Estados Unidos frente al mundo*, donde se formula explícitamente una teoría político imperial dominadora de los Estados Unidos. No debe olvidarse que si en Brasilia tradición geopolítica es antigua, ya en 1937 Mario Travassos publicó su *Projeção continental do Brasil*, los que gobiernan dicho país desde 1964, el grupo de "la Sorbonne", tienen como maestro un geopolítico spykmaniano: Golbery do Couto e Silva, autor de la obra *Geopolítica do Brasil*²¹⁰. Este militar piensa que el mundo se encuentra dividido por una "frontera ideológica": de un lado la civilización occidental y cristiana cuyo líder es Estados Unidos; de otro, el oriente comunista bajo el poder Ruso. Por ello Brasil, en un "canje leal (*barganha leal*)", negocia con Estados Unidos una alianza bilateral, "ya que si la geografía atribuyó a la costa brasileña y a su promontorio nordestino un casi monopolio de dominio en el Atlántico Sur, ese monopolio es brasileño"²¹¹, teniendo en cuenta que hay dos tipos de estados, los dominadores, y "las naciones pequeñas que se ven, de la noche a la mañana, seducidas a la condición humilde de estados pigmeos[...], Estados - barones rodeados de satélites y vasallos"²¹².

Desde el "espacio"²¹³ *político* el lugar, territorio o ámbito geográfico no es una pura extensión física ni siquiera existencial (teniendo un "sentido"). El "espacio" *político* es una multitud de tensiones que luchan por el control, el poder, la dominación de un cierto ámbito bajo el Imperio de una voluntad orgánica. Cuando un estado autónomo estructura una Totalidad espacial con libertad real, dicho mundo es geopolíticamente "centro". Todos los "espacios" que penden y se definen por ese centro son periféricos e incluidos por su "frontera"²¹⁴. Ontológicamente la frontera es el horizonte del mundo: abarcar, domi-

nar, poseer como horizonte una frontera es la *com-prensión política del ser*. El que tiene dentro de dichas fronteras el poder, al menos el control, la posibilidad de manipular los entes comprendidos, es un "yo" constituyente, es el que ontológicamente *es*.

Históricamente podríamos decir que la primera guerra mundial (1914-1918) permitió, por una parte, la revolución rusa que hizo pasar una parte periférica de Europa blanca al primer plano de las relaciones geopolíticas (la revolución rusa de Lenín en 1917). Pero, al mismo tiempo, fue el comienzo del despertar de la conciencia de la periferia Colonial o neocolonial propiamente tal. La "periferia" no-es, porque simplemente vale como *ente, cosa*, instrumento dominado. La toma de conciencia de su exterioridad es la irrupción *positiva* de su posición meta-física: el Otro que pro-voca. Así, por ejemplo, por la caída del Imperio turco, surge en la nueva Turquía Kemal Ataturk. El 28 de enero de 1920 la cámara de diputados en Ankara vota el "Pacto nacional". Se trata de la emancipación neocolonial de un estado nacionalista "modernizante"²¹⁵. Los turcos perdieron todo aprecio por las potencias centrales, partieron de la "voz del pueblo", en especial agricultores y trabajadores. Kemal fundó un "Partido del Pueblo"²¹⁶. Después de la Segunda Guerra mundial (1939-1945) siguieron este camino populista, Nasser en Egipto, quien nacionalizó el Canal de Suez el 26 de julio de 1956, Ben-Bela y H. Boumedien en Argelia. De este proceso surge el pensamiento de Frantz Fanon, en su obra *Los condenados de la tierra*²¹⁷, es decir, de la periferia del mundo. Es en este tiempo que emerge el África negra, y por ello Sekou Touré dice que "no hay lugar, fuera de ese combate único [por la liberación nacional], ni para el artista ni para el intelectual que no esté comprometido y totalmente movilizad con el pueblo en el gran combate del África y de la humanidad que sufre"²¹⁸. En esa lucha aparece Patricio Lumumba, de Zaire, quien exclama: "Ellos creen en mí; para muchos yo soy una especie de profeta [...]. Yo moriría *por el pueblo*, y para ellos no me habría ido, porque yo soy con ellos desde siempre"²¹⁹. En la misma línea, nacional y popular, debe situarse el proceso de la India con Mahatma Gandhi o de un Sukarno en el Sudeste asiático. El proceso Chino, sin embargo, es muy diverso.

China, de colonia inglesa, llegó a constituir una república democrático-liberal. La ocupación japonesa creó la coyuntura favorable para que Mao Tse-tung produjera una revolución de liberación nacional y social, rompiendo no sólo la dependencia con el Japón, sino igualmente con Rusia y Estados Unidos. El pensamiento de Mao se reúne en puntos esenciales con los movimientos ya indicados: "Todos los hombres han

de morir, pero la muerte puede tener distintos sentidos [...]. Morir por los intereses *del pueblo* tiene más peso que la montaña Taishan"²²⁰. Pero se separa igualmente en mucho del populismo: "La Turquía kemalista tuvo finalmente que entregarse en brazos del imperialismo anglo-francés y se ha convertido poco a poco en una semicolonía y en parte del reaccionario mundo imperialista"²²¹. Es interesante anotar que Mao, quien se vuelve contra la derecha, igualmente se vuelve contra la extrema izquierda que "predican la llamada teoría de una sola revolución [...]. No somos utopistas y no podemos apartarnos de las condiciones reales que enfrentamos [...]. No comprenden que la revolución se divide en etapas, que sólo se puede pasar a la segunda etapa luego de cumplida la primera y que es imposible hacerlo todo de un solo golpe"²²². La primera revolución es nacional; *la nueva democracia* organizada contra el imperialismo en el pacto nacional que incluye la burguesía nacional. La segunda revolución es la propiamente socialista, dirigida por obreros y campesinos²²³. Cumplida la segunda etapa en China no ha habido retorno a la dependencia; es decir, se evitó la contrarrevolución. En esa misma línea debe situarse en el Sudeste asiático la figura de Ho Chi Minh²²⁴.

Ahora podemos retomar para meditar el *esquema 19* (Cfr. en esta *Ética*, t. III, p. 43), y centrarnos sobre *América Latina. Las "fronteras" agresivo-dominadoras del "centro"* provienen del norte (I. Estados Unidos, II. Europa, III. Japón). El hemisferio norte capitalista es un hemisferio *continental* y en él se encuentra el poder político mundial. El hemisferio sur en cambio es oceánico. De ello se concluye que geopolíticamente América Latina es como *una isla*: su destino está hacia el exterior en su navegación marítima o aérea. Hacia el sur de esa frontera se sitúa el no-ser, la barbarie, el subdesarrollo, los Estados "exteriores", ciegos, utilizables; la mano de obra, la materia prima. Sin embargo, esa América latina insular *está ahí presente*, como la roca de la costa que sigue bravía de pie ante las olas. Se hace presente provocando siempre. Como *isla*, por mar o aire, América Latina debe conectarse con sus iguales: 4. China, 5. India, 6. Sudeste asiático, 7. Mundo árabe, 8. África negra. Nuestro destino se juega allí.

Desde las revueltas indias coloniales, y las luchas populares de los curas Hidalgo y Morelos, a través del estado liberal neocolonial, se moviliza el *pueblo* y aparecen movimientos como la Revolución mexicana (1910). A los Pancho Villa y Emiliano Zapata suceden los Madero, Obregón, Calles, para con Lázaro Cárdenas (1934-1940) alcanzar su máxima popularidad, y en 1945 terminar por caer bajo una velada, pero férrea, dependencia norteamericana. La contrarrevolución como un fantasma vuelve a totalizar a la Alteridad que quería crecer.

De la misma manera el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), de Haya de la Torre en el Perú, propuso, como la Revolución mexicana, que las riquezas serían socializadas, las tierras trabajadas cooperativamente y el indio emancipado. Apareció en 1926 con un gran empuje antiimperialista, pero desde 1943 nuevamente la contrarrevolución absorbe el movimiento y comienza a reconciliarse con los Estados Unidos. Algo con Manuel Odría (1948-1959), pero en especial con la Revolución de 1968 de Juan Velasco Alvarado, el Perú vuelve a presentar una posición nacional, pero al fin reformista²²⁵. En Colombia, después de la muerte de Jorge Eliecer Gaitán (1948)²²⁶ el gobierno del General Rojas Pinilla se define igualmente por un cierto nacionalismo; la ANAPO, que desaparece después, es un populismo en parte traicionado.

De la misma manera pueden recordarse movimientos encabezados por González Videla en Chile, Paz Estenssoro en Bolivia, Velasco Ibarra en Ecuador, y tantos otros en América Central, tal como Omar Torrijos²²⁷, o en el Caribe.

En Argentina el voto popular llevó a Hipólito Irigoyen al gobierno en 1918; la contrarrevolución de 1930 postergó el movimiento popular. El 17 de octubre de 1945 el pueblo obrero y *lumpen* del gran Buenos Aires impuso a Juan Domingo Perón. Fue un gobierno nacionalista y populista; supo oponerse a los Estados Unidos con la consigna "Braden o Perón", siendo el primero el Embajador de los EE. UU. en Argentina. Su caída en 1955 se debe al agotarse del modelo populista. Un posible contrato petrolero con compañías norteamericanas mostraron que el Imperialismo no necesitaba más del populismo. En el exilio escribía en 1968 que "como Mao encabeza el Asia, Nasser el África [...] y la lucha de Castro en Latinoamérica"²²⁸, millones de hombres de todas las latitudes luchan en la actualidad por su liberación y la de sus patrias²²⁹. En América Latina, sin embargo, "con el juego del dominio de Estados Unidos, nadie duda ya en estos tiempos que el Imperialismo norteamericano ha tomado el mando del anglosajonismo"²³⁰. Pero, geopolíticamente debe tenerse en cuenta que "Estados Unidos ha dejado de ser el polo hegemónico del mundo. Junto a ellos, otros centros de poder emergen con potencial más o menos comparable: Europa unida, China y Japón"²³¹. Por ello, será necesario una política equidistante y de equilibrio. Al mismo tiempo, debe desconfiarse de "la ALALC que ha sido creada por el imperialismo para obstaculizar la integración [latinoamericana]"²³², o de "la OEA que ha sido y sigue siendo un organismo continental que ha servido en gran medida a los fines de penetración imperialista"²³³. Este plan de Li-

beración nacional se apoya en un pacto de la burguesía nacional (CGE) y del sindicalismo (CGT) dentro de la unidad nacional; se trata otra vez del populismo.

El caso de Fidel Castro en Cuba, desde 1959 hasta el presente, es en cambio un ejemplo de nacionalismo popular que hace la segunda revolución, socialista entonces, con una dialéctica muy latinoamericana²³⁴. Lo mismo intentó Allende. En su "Discurso de la victoria" exclamaba que de dicho triunfo el " ¡principal actor es el *pueblo* de Chile, aquí congregado!"²³⁵, y poco después explicaba que "ya es tiempo de decir que nosotros los pueblos subdesarrollados fracasamos en la historia. Fuimos colonias en la civilización agrario-mercantil. Somos apenas naciones neocoloniales en la civilización urbano-industrial. Y en la nueva civilización que emerge, amenaza de continuar nuestra dependencia"²³⁶.

De la misma manera Brasil tuvo su Getulio Vargas, quien gobernó de 1930 al 1943 y después de 1951 hasta su muerte en 1954, expresión del *nacionalismo populista brasileño*. Juscelino Kubitsche, en cambio, implantó una línea desarrollista desde 1956, al igual que Janio Quadros y Goulart hasta el golpe de 1964.

En 1962 es nombrado Thomas Mann secretario adjunto para Asuntos Panamericanos; el 6 de enero de 1963 un plesbicitico abrumador devuelve a Goulart el ejecutivo; el 31 de marzo de 1964 el grupo de "la Sorbonne", spykmanianos dirigidos por Golbery, toma el poder en el intento más importante, coherente, recolonizador o contrarrevolucionario que nunca se haya dado en América Latina. A esto debemos agregar años después el "Informe Rockefeller" cuando dice que "hay una tendencia en Estados Unidos a identificar a la policía de las otras repúblicas americanas con la acción y represión políticas, más que con la seguridad"²³⁷ del continente. El gobierno militar neofascista de Castelo Branco es el primer eslabón. Siguen después el golpe militar en Uruguay; el de Bolivia que depone a Torres e impone a Banzer; el de Chile en 1973 que derroca a Allende e inviste a Pinochet, por dar ejemplos del Cono sur. Se deberían recordar antes las intervenciones de los *mariners* en Santo Domingo y en el Caribe y América Central. Se trata de un "plan de penetración imperialista en Iberoamérica"²³⁸, la recolonización en la era de las empresas transnacionales. El dilema debe entonces definirse así: liberación popular nacional o regresión a la dependencia. ¡No hay otra posibilidad!

De todas maneras hemos podido ver una constante en todos los mo-

vimientos de los países periféricos. Dichos movimientos se refieren a un momento de exterioridad meta-física, "más allá" del *orden* y de la *frontera* imperial: el *pueblo* como totalidad nacional, como nación que tiene una historia exterior. Marginalidad política internacional.

b. Las "clases oprimidas" como "pueblo"

En segundo lugar, en una meta-física social o de exterioridad vertical, el *no-ser* político son las clases oprimidas. En este caso la Totalidad de la *nación*, como Estado dependiente, se escinde y excluye del ser al pobre, a los que no poseen las *posibilidades* para cumplir el proyecto vigente del Estado nacional. Claro es que la dependencia imperial viene a estructurar en parte la dependencia social interna, pero se trata de niveles de exterioridad política diversos.

Las utopías socio-políticas de los oprimidos tienen también su tradición; son las utopías de la marginalidad, del *lumpen*, del *pueblo* (pero ahora con significación nueva). En el pensamiento indoeuropeo sólo "los mejores" (*aristoi*, en griego) tienen la divina felicidad: entre los arios los brahmanes, entre los griegos los *sofoi*: Al mismo tiempo los despreciados de los dioses son los "parias", los "más" (multitud popular). Por el contrario, en el pensamiento semita y en especial en el judío-cristianismo²³⁹, se descubre la categoría de *Alteridad político-social* que en hebreo se dice *anavim* ("pobre"). En este caso el más perfecto es el que se identifica con el esclavo, el siervo, el oprimido²⁴⁰: "En su dolor mi Siervo justo liberará a la *multitud* (*rabim*) y sus crímenes los cargará sobre sí [...] y siendo contado entre los malechores ha cargado la culpa de la *multitud* e intercedido por los delincuentes"²⁴¹. En este caso se dice "bienaventurados los pobres", la multitud, los parias. Se trata de una subversión ético-política de todo sistema posible. La multitud, la plebe, el *lumpen* queda categorizado como pueblo²⁴², que nada tiene que ver con *pólis* (en el sentido aristotélico) o Estado (en el sentido hegeliano), y que se distingue de los estratos dominadores, aristocráticos y minorías ilustradas*. En esta misma línea el cristianismo primitivo abrió toda una tradición, ya que se lee en las *Actas de los apóstoles* que "todos los creyentes vivían unidos y compartían todo cuanto tenían. Vendían sus bienes y propiedades y se repartían de acuerdo a lo que cada uno de ellos necesitaba"²⁴³. En la cristiandad bizantina fueron los monjes cenobíticos (los que vi-

* Estas líneas escritas en 1974 en la Argentina populista eran el comienzo del camino crítico que escindirá a la "filosofía de la liberación" en derecha (pueblo-nación) e izquierda (pueblo -clases oprimidas).

vían en comunidades) los que defendieron la puesta en común de los bienes, y por ello Basilio de Cesarea recuerda que "la comunidad de bienes es una norma de existencia más adecuada que la propiedad privada, y la sola conforme a la naturaleza"²⁴⁴. En el mismo sentido Tomás de Aquino enseña que "la posesión común de todas las cosas (*communis omnium possessio*) es de derecho natural, mientras que la distinción de las posesiones (*distinctio possessionum*) no son derivadas de la naturaleza, sino de la razón de los hombres para la utilidad de la vida humana"²⁴⁵. Es por ello que no debe admirarnos que sean tres *Abbés* (sacerdotes) franceses los que se indican siempre como el protomovimiento del socialismo. Se trata de los Abbés Meslier, Morelly y Mably²⁴⁶. El llamado "socialismo utópico" nace como una crítica a la triunfante burgués (a inglesa y francesa, que se manifestaba como la *nueva clase* dominadora (habiendo vencido a la nobleza)²⁴⁷. Todo comienza en 1793, cuando el Estado centralizado burgués vence al movimiento nuevamente revolucionario en Francia. Es en ese marco donde aparece François Babeuf (1760-1797), humilde empleado de catastro, donde descubre el "manejo" de las propiedades francesas, entre la nobleza y la burguesía. Comprendió que muy pocos poseían casi todas las tierras de Francia. Y siguiendo al Abbé Morelly [que conoció por Diderot] escribía: "¡Hermanos! El precepto de la ley antigua: "Ama a tu prójimo como a ti mismo", la sublime máxima de Cristo: "Haz al otro (*autrui*) lo que deseas que hagan contigo", la constitución de Licurgo, las instituciones más bellas de la República romana, [indican la necesidad] de la *ley agraria*. [...]. Esta ley que como recordaréis *la hemos visto exigida ardentemente por Mably*"²⁴⁸. Babeuf propugnaba una repartición socializada de las tierras.

Cuando los jesuitas fueron expulsados de América en 1767, el profesor de Córdoba, el padre Muriel, escribió sobre las reducciones jesuíticas del Paraguay y del modo comunitario de propiedad entre los guaraníes. Entre los socializantes del siglo XVIII, América Latina se hace presente, así como se hizo presente desde el siglo XVI en las utopías de esa época que trataremos en el § 65. Más de dos mil doscientos jesuitas propagaron por toda Europa la experiencia de las reducciones. Por otra parte, no debemos olvidar que Miguel Hidalgo prometió la tierra para los que la trabajaban en 1809, y cuando Bolívar quiso realizar la misma doctrina en la Gran Colombia, Santander lo derrotó. De todas maneras se trata, como todo socialismo anterior a 1848, de un socialismo ético, utópico, cristiano, que en Europa entronca con los hussitas, Thomas Münzer y la "Guerra de los campesinos". Pero aun en América Latina cobra el mismo significado. Si leemos *El dogma socialista* (1839) de Esteban Echeverría, descubrimos la influencia de dicha tradición de

Mazzini, Saint-Simón, Fourier. Podemos ver que "la fraternidad es el amor mutuo, o aquella disposición generosa que inclina al hombre a hacer a los *otros* lo que quisiera que se hiciese con él. Cristo la divinizó con su sangre, y los profetas la santificaron con el martirio [...]. Ciego el hombre y amurallado en su *yo* creyó justo sacrificar a sus pasiones el bienestar de los demás [...]. Todos sus actos se encaminan a la satisfacción de su *yo*"²⁴⁹.

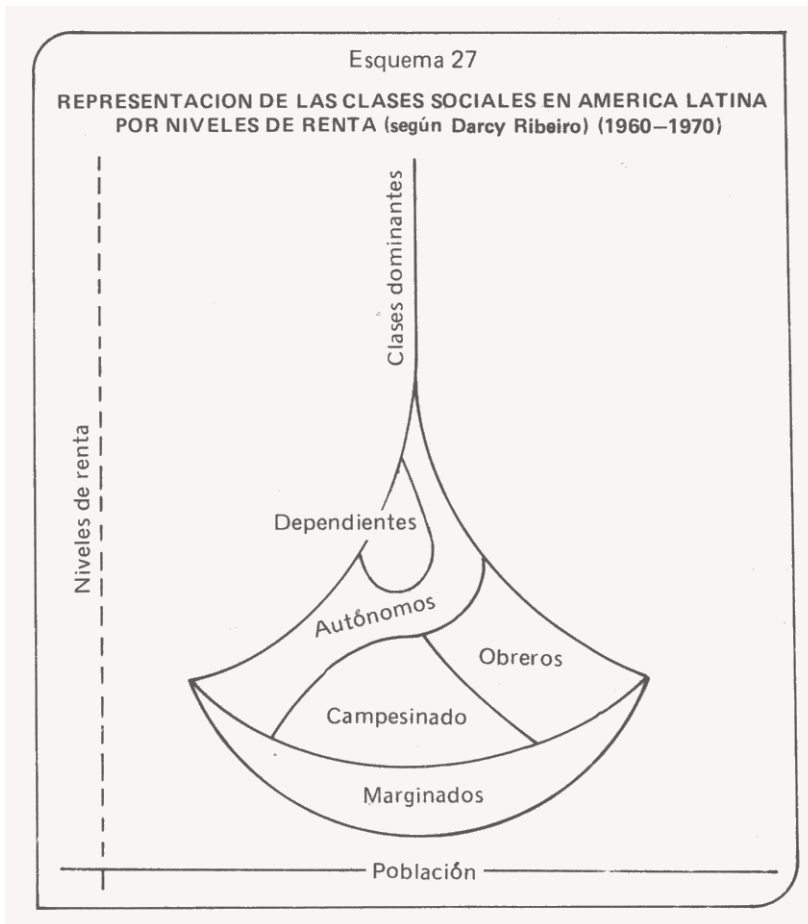
En esta tradición del socialismo autópico, ético y cristiano puede encontrarse un testimonio de importancia, en el escrito de Aloysius Hubert, publicado por Cabet, denominado *La esclavitud del rico* (1845). Este obrero, que fue recluido en prisión al tener veintitrés años, debido a sus actividades sindicales, que pasó "diez años de cautividad y siete años de soledad absoluta, en la prisión de Beaulien, en la *asfixiadora* (*etouffoirs*) de Doulens, en los subterráneos y mazmorras de San Michel, pudo meditar largamente estas altas cuestiones, que, a pesar de los verdugos, llegó a profundizar el sentido de las figuras evangélicas"²⁵⁰. Este testimonio, entre los cientos de su época, nos dice que "lo que es necesario para evitar tantos males es cumplir *la ley de Dios* en la legislación humana; es decir, separar el Cristianismo de sus símbolos y hacerlo una realidad social; organizar al fin el gran principio del amor, de la felicidad y la libertad, que han predicado los discípulos de Cristo"²⁵¹. Este hombre, del cual el mismo Cabet dice que está "atacado de *fisía* pulmonar, y que no puede moverse sin escupir sangre, y que ya a los treinta años, aunque había sido de vigorosa constitución había de tal manera enflaquecido y su columna vertebral tanto afectado, que no podía levantarse nunca del lecho"²⁵², este hombre escribe que "es la propiedad individual exclusiva la causa de la división, del odio y de la lucha; es ella la fuente única de todos los males y de todas las tiranías"²⁵³. Es por ello que "hacer el mal es obrar contra el interés del otro (*d'autrui*)"²⁵⁴.

En otra línea, pero en la misma tradición, el Conde de Saint-Simon (1760-1825), parte igualmente de la categoría meta-física de exterioridad social. En su obra *Nuevo cristianismo, Diálogo entre un conservador y un renovador* (1825) escribe: "El conservador: -¿Cuál es la parte de la religión que usted cree que es divina? [...]. El renovador: -Dios ha dicho: Los hombres deben obrar como hermanos unos con otros; este principio sublime incluye todo lo que hay de divino en la religión cristiana"²⁵⁵. Pero es más, "la religión debe dirigir la Sociedad hacia el sublime fin del mejoramiento más rápido posible de la clase más pobre (*de la classe la plus pauvre*)"²⁵⁶. Es interesante anotar que Pierre Proudhon (1809-1865), al comienzo de su obra *¿Qué es la propie-*

dad? (1840) comienza igualmente indicando que la obra respondió a una pregunta previa: "¿(Cuáles) son los medios para mejorar la condición física, moral e intelectual de la clase más numerosa y más pobre?"²⁵⁷. El mismo Wilhelm Weitling, en su obra *El evangelio de un pobre pecador* (1843), demuestra cómo Cristo abolió la propiedad²⁵⁸, suspendió la herencia²⁵⁹ y el dinero²⁶⁰. Es desde una postura ética-utópica que se propone un nuevo orden al servicio de los pobres, de los oprimidos, de los proletarios de la revolución industrial. En conclusión, y como decía Simond de Sismondi, siendo "el trabajo el padre de todas las satisfacciones materiales del hombre, y naciendo de él la riqueza"²⁶¹, "debemos decir que la prosperidad de una nación debe ser evaluada no por la masa de riqueza acumulada sobre un territorio, sino según la cantidad de felicidad (*quantité de bonheur*) que esta riqueza distribuye entre todos aquellos que componen la nación"²⁶². Esta postura ético meta-física, por la que se valora positivamente la exterioridad político-social de "las clases mayoritarias y más pobres", es decir, se respeta y aprecia el *Otro como clase social*, pasa igualmente a América Latina, cuando el Estado liberal neocolonial, de México, Brasil o Argentina comienzan a gestar la escisión entre clases oligárquicas y clases oprimidas.

La estratificación social nacional dependiente de los países latinoamericanos no gestó en su seno un proletariado numeroso sino por excepción. Por ello la utopía socialista germina en algunos centros industriales del siglo XIX, tales como Buenos Aires, Montevideo, Santiago, Río o México, pero sin llegar a tener fuerza fuera del Cono sur²⁶³. La dependencia primero de Inglaterra, y en América Central y México también de Estados Unidos, desde 1850, produce el llamado "crecimiento hacia *afuera*"²⁶⁴, y por ello surge una clase campesina nueva "vinculada al sector exportador, tales como los inquilinos, medieros, minifundistas, peones y trabajadores sin tierra"²⁶⁵. Es por ello que, como en China, India y África, en América Latina la clase propiamente popular, mayoritaria, es la campesina²⁶⁶. Desde 1930 existió una posibilidad para un cierto capital nacional y con ello surge una clase obrera pero aumenta mucho más la marginalidad, el subempleo, la inmigración del campo a las ciudades de manera no orgánica, todo esto acen- tuándose cada vez más por la internacionalización del mercado y la dependencia. Lo relevante y desgraciado, es que esas masas marginales en la mayoría de los casos son envueltas dentro de las propuestas populistas, posturas *nacionales y populares*, quedando ambiguamente definida la situación propiamente meta-física o de exterioridad alterativa: sea de la Totalidad del mercado imperial internacional (como *naciones* distintas y periféricas), sea de la Totalidad nacional (como *clases* oprimidas o marginales).

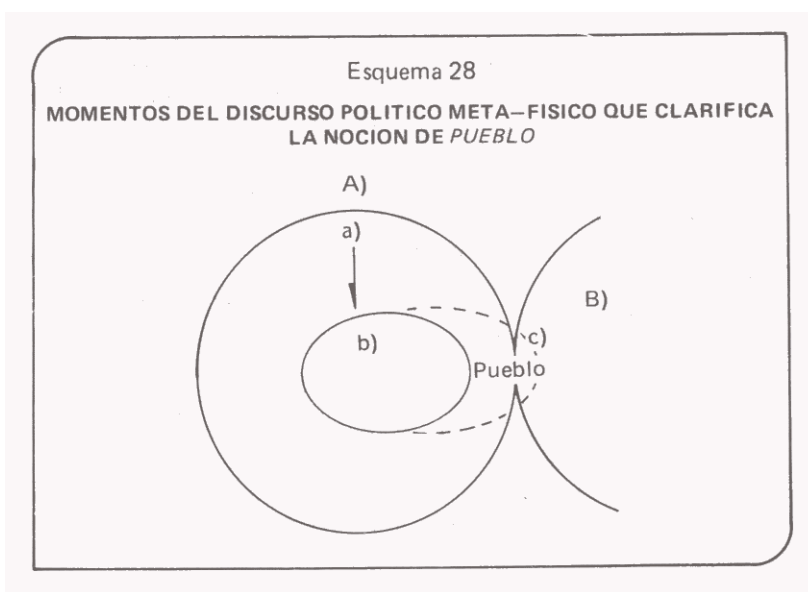
Las clases sociales en América Latina podrían tipificarse así: clases dominantes 1. *Estamento gerencial extranjero*; 2. *Patronazgo*: a. Oligárquico: señorial parasitario, terrateniente; b. Moderno: empresarial nacional; 3. *Patriciado*: a. Estatal: político, militar, tecnocrático; b. Civil: eminencias, liderazgos, celebridades; *sectores intermedios* o pequeña burguesía (1. *Autónomos*: profesionales liberales, pequeños empresarios; 2. *Dependientes*: funcionarios, empleados); *clases oprimidas en primer grado* (1. Campesinos: asalariados rurales, aparceros minifundistas; 2. *Obreros*: fabriles, servicios); *clases oprimidas en segundo grado* (Marginados: trabajadores estacionales, recolectores, peones y jornaleros, sirvientes domésticos, changadores, mendigos, prostitutas, etc.).



Lo más importante para nosotros, en vista de una filosofía política latinoamericana, es que en los Estados neocoloniales surge una clase oprimida externa o periférico-mundial, marginales del sistema internacional y de los conglomerados internacionales. Son los pobres del mundo, la extrema miseria del "sistema", que con su "infratrabajo" (sufrimiento sin límite) genera una conciencia revolucionaria nueva en la historia mundial. Ellos levantan su rostro y producen los "bogotazos" (1948), son los "condenados de la tierra" que claman: *¡vox populi vox Dei!* No debe olvidarse que más del 50% de la población de América Latina es marginal. Sin embargo, es sólo por la conciencia de la clase obrera que se realizará la revolución.

La descripción meta-física, entonces, deberá centrarse en la clasificación de la noción de *pueblo*, sea como "nación" periférica, sea como "clase" oprimida, y esto dentro de países dependientes en Estados neocoloniales.

Según las categorías que hemos usado en toda esta obra podríamos indicar los momentos de la siguiente manera: A) *La Totalidad política* o el "sistema" se escinde en a) *Dominador* y b) *Oprimido como oprimido* "en" el sistema. B) *La Alteridad política* queda expresada en c) *Oprimido como exterioridad*, el no-ser del sistema, del orden vigente (lo meta-físico, el Otro).



En primer lugar debemos describir la "exterioridad" política *en cuanto tal*. Como ya hemos visto en el *capítulo III* de esta ética, el Otro como otro irrumpe en la Totalidad del "sistema" como lo que no tiene lugar ni ser; como el bárbaro. Sin embargo, el Otro tiene *su* propia positividad meta-física, transontológica; tiene *su* cultura, *su* vida social, *su* lengua, *su* religiosidad, *sus* opciones políticas, *su* memoria histórica, *su* realidad más allá del horizonte del orden, de su pro-yecto y leyes, de sus instituciones y Estado. El Otro es el momento analéctico ("más allá" del *logos*) y que se avanza como provocación, rebelión. El Otro es América Latina como exterioridad periférica; es la nación dependiente y neocolonial como alteridad política; es la clase marginal, oprimida o subalterna pero como positivamente "para-sí" *fuera* del orden social dominante. Es el momento utópico, real, escatológico. Decir "sí-al-Otro" político es el *criterio absoluto* de la eticidad política. Muy lejos de escindir la ética de la política afirmamos que la política no es sino el momento hermano-hermano de la ética; es justa o buena una acción política si se encamina a afirmar, respetar, "dejar ser" al pobre, a la clase oprimida, a la nación dependiente.

En segundo lugar debe distinguirse entre "el oprimido como *oprimido*" (*b*), y "el oprimido como *exterioridad*" (*c*). En el primer caso, es sólo una "parte" funcional del sistema; en el segundo, es un momento "exterior" del sistema. La noción de *pueblo* incluye ambos aspectos, es decir, lo que el sistema le ha introyectado al oprimido y la positividad del oprimido como dis-tinto que el sistema. El proceso de liberación política, ya lo veremos en el § 66, niega al oprimido como *di-ferencia* en la Totalidad política, como oprimido (niega la negación), y permite crecer al oprimido como *dis-tinto*, como Otro.

Si *A* es la Totalidad política internacional y *a* es el poder del Estado imperial del "centro", *b* es el Estado neocolonial o la "nación" dependiente como integrada al mercado mundial, pero *c* es la exterioridad nacional. El *pueblo* en este caso es la totalidad de la nación; su revolución es anti-imperial y la liberación es de unión nacional y popular; revolución equívoca y frecuentemente reformista.

Si *A* es la Totalidad del Estado neocolonial y *a* es el poder y dominación de las oligarquías nacionales dependientes, *b* son las clases subalternas y dominadas, en cuanto integradas y oprimidas por el sistema nacional, la *masa*; pero *c* es la exterioridad de la realidad de las clases trabajadoras y campesinas. El *pueblo* en este caso son ciertas clases; su revolución es anti-oligárquica, anti-capitalista, anti-burguesa; la liberación

es social y popular. El opresor en el primer caso está *fuera* de la Patria; en el segundo está también *dentro* y es la Anti-patria.

En una filosofía política latinoamericana se deberá clarificar la noción de Estado. En nuestro caso hemos distinguido entre Estado del "centro" o imperial que tiene el *real* ejercicio del "poder"; y el Estado dependiente, neo- o recolonizado, que no es propiamente Estado "liberal" (si alguna vez lo hubo)²⁶⁹. La acción del Estado es una acción política, y, en su esencia, es *ejercicio del poder*. El poder no es sólo dominio y control, ni tampoco fuerza; pero, de todas maneras dice relación a la Totalidad política, al Estado. Por ello, el Estado dependiente no tiene la plenitud del imperio o poder, porque tanto a nivel económico, cultural, social como político el "centro" de la decisión está *fuera* de su horizonte. Cuando el Estado dependiente puede ocultar al pueblo el estado de su dependencia, es decir, encubrir el poder subordinante que ejerce el Imperio sobre él, puede ejercer el poder sin oposiciones. Cuando el pueblo toma conciencia de la "dependencia", el poder se ejerce sólo como dominación descubierta, como control o fuerza o violencia "contra" el *pueblo*. Es decir, el "Estado" y el "pueblo" son dos nociones diversas.

El *Estado* es la totalidad política de los aparatos en cuanto al ejercicio del poder; *la nación* (de *natus* en latín) indica en cambio la totalidad étnica o socio-cultural; *la patria* dice relación al pasado, a la historia, al suelo, al país, al territorio habitado por una nación. Mientras que *pueblo* (que viniendo de *plebs* tiene algo de despectivo o vulgar) tiene ya una significación ético-política; es el sujeto socio-político de la liberación; es, por una parte, la multitud o totalidad de la población como conjunto, pero, y en su esencia, son las clases oprimidas, las que siendo la mayoría son negadas por los dominadores. Por ello tanto *estado* como *nación* o *patria* se refieren a la Totalidad política, mientras que *pueblo* connota *en* la Totalidad lo oprimido y *más allá* de la totalidad la Alteridad escatológica que interpela en la justicia. *Estado* dominador, burgués, es una noción ontológica; *pueblo* es en cambio metafísica. El poder se ejerce contra el pueblo (como oprimido) cuando es injusto, es decir, como poder de la Totalidad opresora; mientras que el pueblo es el origen del poder en la justicia, del poder de la patria futura. Poder en griego se decía *arjé*; el pueblo está más allá que el poder (*anarjía*) porque es su origen (*arjé*).

América Latina es parte del *pueblo* de la tierra presente, pueblo dependiente y periférico. Nuestras naciones latinoamericanas, son *pueblos* oprimidos y sin embargo otros que todo otro: exteriores, alterati-

vos. Las clases oprimidas, los trabajadores, campesinos, marginados, son el *pueblo* de nuestras naciones. La liberación latinoamericana es imposible si no llega a ser liberación nacional, y toda liberación nacional se juega en *definitiva* si es liberación popular, es decir, de los obreros, campesinos y marginados. Si estos últimos no llegan a ejercer el poder, la Totalidad política de los Estados del "centro" recolonizarán nuestras naciones y no habrá ninguna liberación. El pobre, el Otro, el pueblo es el único que tiene suficiente *realidad, exterioridad y vida* para llevar a cabo la construcción de un orden *nuevo*.

Nuestra descripción, hasta este momento, se ha mantenido en un cierto nivel ambiguo o abstracto. Será necesario, en el futuro, clarificar más la cuestión y a partir de categorías más precisas (tales como modos de producción, formación social, etc.). Valgan estas líneas del § 63 como mera introducción problematizadora (escritas dentro de un horizonte populista argentino en 1973). Sin embargo querríamos vertir lo dicho con alguna precisión mayor*.

Por todo lo dicho, el ámbito ontológico es la totalidad dentro del horizonte del sistema, en nuestro caso del sistema capitalista. El ámbito metafísico en cambio es la *omnitudo realitatis*. El sistema capitalista, en cuanto totalidad o modo de producción (por lo tanto en un cierto sentido abstracto), no es la totalidad de la formación social histórico mundial (la totalidad de la realidad). La historia o formación social no es el modo de producción; la metafísica no es la ontología.

La metáfora espacial de la exterioridad es válida para todos los niveles de la práctica. Tanto para la erótica, la pedagógica, el antifetichismo o la política. En cada ámbito adquiere las categorías científicas respectivas. La metáfora espacial se mantiene en un nivel abstracto de analogía pre-científica, pero no anticientífica.

Si el *plus-trabajo* (véase los apartes finales del § 64) es un momento aún negativo, un poder-más de las fuerzas productivas en un momento determinado del sistema o de la productividad concreta del modo de producción capitalista actual, por ejemplo, ese plus-trabajo hace referencia a un sujeto histórico, no absoluto ni independiente, un sujeto histórico que emerge en la negatividad del plus-trabajo pero como emergencia en la ontología de la metafísica, como emergencia de un momento de la formación social en la crisis del modo de producción, como emergencia de la historia en el sistema. El plus-trabajo hace referencia a

* Estas páginas finales del § 63 se agregan en México, en 1978.

la *realidad* del pueblo, de una clase que no se define solamente como asalariada y trabajadora dentro del modo de producción capitalista, sino que origina su definición como clase trabajadora más allá del régimen de salario (como venta del trabajo como mercancía), como clase trabajadora en una sociedad futura (la utopía real es el otro momento de la exterioridad como posterioridad, así como la emergencia del plus, clase del sistema es el momento real de la exterioridad como anterioridad) donde el trabajo y el trabajador no son más asalariados.

El hecho histórico de la emergencia del pueblo, de una clase con conciencia de clase es la irrupción de la exterioridad *en* el horizonte ontológico del sistema, es la trascendencia que se hace presente en el interior del modo de producción en crisis.

El sujeto histórico real que emerge como pueblo, como clase revolucionaria, surge al mismo tiempo como rostro, carnalidad objetiva intrasistemática que hace referencia a la exterioridad del sistema, a la realidad de la historia que requiere continuar su curso más allá del sistema presente, modo de producción, ontología represora, que impide manifestar a las clases oprimidas su potencia creadora para producir los bienes que el sistema no puede estructuralmente distribuirles -por el hecho de ser oprimidas permiten a las clases opresoras vivir holgadamente-.

El concepto de "proletariado", por ejemplo, significaría, no sólo la clase asalariada definida desde el sistema capitalista, sino la clase trabajadora más allá de un régimen de salario. No sería sólo intrasistemática sino igualmente real. En este sentido sería una categoría óptica (un momento definido desde el horizonte ontológico del sistema, del modo de producción capitalista, por ejemplo) y al mismo tiempo metafísica (como el plus-sujeto del plus-trabajo que posee la capacidad revolucionaria de ir más allá del sistema porque se origina más acá del fundamento del sistema). El hambre dice correlación con la exterioridad cultural, como capacidad inédita de creatividad ahora reprimida por el sistema.

El pobre, como categoría metafísica, indicaría exactamente la negatividad de un sujeto explotado por el sistema, hambriento (es decir, no beneficiado de los bienes producidos por él mismo), pero al mismo tiempo con tiempo libre subversivo como plus-trabajo y con subjetividad libre, con anterioridad histórica y posterioridad utópica al sistema, como momento metafísico revolucionario. La realidad del pobre no ha sido incluida totalmente por el sistema, el ser del sistema, como ha sido incluida la realidad de las clases opresoras (internas en totalidad del sistema). La exterioridad del pobre en su realidad práctico-poética

(posibilidad de nueva política y tecnología) lo constituye en la época de crisis como el "sujeto histórico" por excelencia. Con "histórico" en la formulación de sujeto histórico queremos indicar *la realidad* extra-sistemática, transontológica, más allá del ser como el horizonte del modo de producción dominante, de la persona y el grupo de personas que como clase emergente se hace presente. Pero su presencia ni es esencialmente ni primeramente objetividad. Su presencia es carnalidad, facticidad real de lo que se avanza como peligro, como fuerza, como realidad. No es tampoco productualidad (la manera como se presente el producto). Es presencia como exposición, como enfrentamiento, como enemigo (la enemistad del enemigo no se origina en la clase emergente cuyo proyecto no es la lucha sino la vida en un nuevo sistema por ahora utópico). El rostro del revolucionario es la emergencia en el sistema (de allí que es trascendentalidad *interna*) de la exterioridad de una realidad histórica extra-sistemática, pero sin embargo real y peligrosamente presentida por los dominadores del sistema, los comprensos del ser (y no los reprimidos por el ser).

Desde más allá de la comprensión del ser de los dominadores del sistema como ontología, emerge real y revolucionariamente, gracias al tiempo subversivo del plus-trabajo, lo reprimido por el ser (el proyecto fundamental del modo de producción) desde el plus de realidad dado en la formación social, en la historia, y que lucha por hacerse facticidad de un momento histórico futuro. La transformación histórica, el proceso progresivo de la historia sería inexplicable en su novedad sin ese momento metafísico de la realidad de la exterioridad como trascendentalidad interna. Si la ontología fuera toda la realidad sólo cabría el eterno retorno de lo mismo. Porque la historia es novedad se hace necesaria la exterioridad de los modos de producción o la ontología dominante del momento histórico dado.

La ética nace, justamente, en la imposibilidad o posibilidad de la praxis desde la exterioridad, La maldad es la negación de esa praxis, de la praxis del pueblo, de las clases emergentes, revolucionarias.