

CAPITULO II

LA DIALECTICA EROTICA, PEDAGOGICA Y POLITICA DE LA LIBERACION

La cuestión planteada permaneció en un nivel abstracto y lo seguirá siendo de todas maneras hasta el fin. Pero hay diversos modos de concreción, de praxis, es decir, hablar del Todo y del Otro significaría algo todavía sumamente sin contenido; por ello prefiero, ahora por lo menos, indicar en tres niveles, la posibilidad de pensar concretamente lo enunciado.

§ 6. LA ERÓTICA

En primer lugar, en la sociedad patriarcal, el Otro era la mujer, el otro dominado dentro de la totalidad. El varón trabaja; lavando platos, en cambio, la mujer se va frustrando cotidianamente, se va alienando. El ajeno es el varón que sale a trabajar y triunfa en su realización personal; y eso es obvio, o cotidiano, en una sociedad donde la mujer está postergada.

La relación varón-mujer, como lo indicaba antes, puede estudiarse en El banquete; la relación es erótica. El *éros* es una cierta relación que para Platón se daba entre "los mismos". El esquema vale para todas las demás dialécticas de la totalidad. -

Uno, el dominador, está arriba. Aquí se puede hablar del "uno" o el "ser" de Heidegger en el sentido que el que domina está impersonalmente dominando al Otro, pero en realidad a "lo otro". Y tomado ahora en cambio, en el sentido de Buber, uno domina al Otro y en esa dominación hay también una opresión ontológica. ¿En qué sentido? En que el "ser" lo comprende alguien que ya ha impersonalizado su propio ser, el ser en neutro; en esto consiste lo fundamental de la crítica que levanta Buber. El ser neutro es el ser preferentemente universal del dominador. Es aquí donde se ejerce, en la totalidad, la voluntad de dominio. Esta voluntad de dominio subjetual se hace explícita en el pensamiento moderno,

aunque también había un dominio, en el sentido de dominación del Otro, en el pensamiento griego.

¿Cómo se recupera o libera al Otro en esta dialéctica de la dominación? ¿Cómo se recupera a la mujer y al varón? La mujer es nada dentro de la totalidad patriarcal, es "lo otro" diferido dentro de la totalidad. En la Alteridad el movimiento de liberación es posibilitado porque hay un *nuevo* ámbito más allá de la bipolaridad, porque si no hubiera un nuevo ámbito la mujer irrumpiría en el lugar del varón y esto es lo que propone en cierta manera el feminismo. Ya que hay una sociedad en la que domina el varón, se propone una sociedad en la que domine la mujer, o mejor, una sociedad donde se nieguen las diferencias. Todos con pantalones, todos se cortan el pelo, la moda unisex. Es lo que proponen muchos movimientos feministas norteamericanos; en cierta manera es lo que propone Marx en el nivel político: una sociedad donde no haya clases, todos iguales, el comunismo. Es la única reconciliación posible en la totalidad, la bipolaridad (dominador-dominado) desaparece, se recupera la identidad por negación de la diferencia, y así no hay más partes, o si quiere todos son realmente iguales sin distinción. ¿Por qué? Porque se piensan todos en la bipolaridad y no hay otro ámbito. Este ámbito Scannone⁵ lo llama "el tercero", pero yo no le llamaría así, porque parecería que está a la misma altura que los otros "dos", mientras que "el Otro" es el Otro de los "otros dos". Vale decir, que con respecto a la totalidad "el Otro" no es el tercero, sino simplemente "el Otro" de la Totalidad. Vale decir *Autrui* como lo llama Lévinas en francés. En castellano no tenemos ese término, el del Otro como persona.

Abiertos a este nuevo ámbito nos es posible plantear las cosas de manera muy distinta. Esto posibilitaría toda una nueva problemática acerca del tema de "la pareja". ¿Por qué? Porque el varón y la mujer no son los más "parecidos" o "semejantes", sino que son los más dis-tintos; el varón y la mujer es lo más distinto, y sin embargo en el amor del *éros* constituyen la mayor unidad. Si tomamos la relación padres-hijos, los padres y el hijo son medianamente distintos, diría yo, y su unidad también es mediana; mientras que el hermano y el hermano son los supremamente semejantes, pero a su vez en su conciliación no se unen tanto en la comunidad política como el varón-mujer. Varón-mujer son lo más distinto en su encuentro, pero a su vez la unidad como resultado es la convergencia máxima. Habría que ir poco a poco estudiando todas estas relaciones. De todas maneras, el varón y la mujer, aunque se hu-

⁵ Hablando en diciembre de 1971 con Levinas en París, se expresó de la misma manera.

bieran respetado como el Otro, podrían a su vez caer en la nueva Totalidad. Porque el Otro una vez abierto a la posibilidad del diálogo constituye de inmediato una nueva totalidad, porque la revelación se deposita como ente dentro del mundo, retirándose nuevamente el Otro, hacia la exterioridad. Es así como avanza la historia, incorporando la revelación como cosas del mundo, pero, retirándose como Otro. Heráclito decía que la *fysis* ama ocultarse. El Otro se oculta doblemente a la *fysis* porque no sólo no es comprensible sino que lo que revela ya no es el que se ha retirado nuevamente en el futuro.

El Otro es negatividad, es siempre posibilidad de historia, es el futuro real, el verdadero futuro, y no, en cambio, el futuro de la totalidad, aún en el caso de Heidegger. El futuro de Heidegger es la actualidad posible de la potencia, mientras que el futuro del que hablamos no es el de la actualidad de la potencia sino el de la novedad de la creación.

Varón y mujer podrían reconstituir la totalidad del interés común. El interés común habla de una totalidad que también puede cerrarse en una pareja erótica que viviría en un egoísmo total; sería el egoísmo supremo y la corrupción del *éros*. Esto es lo que pasa en el hedonismo, cuando se busca el *éros* por el *éros*, pero sin superación.

§ 7. LA PEDAGÓGICA

La superación del varón-mujer es la segunda dialéctica, la de padres-hijo. El varón y la mujer dejan irrumpir lo nuevo. Lo nuevo, por una parte, es el varón-mujer abiertos, vale decir, la pareja, y en tanto fecunda, pro-creante de lo nuevo: el hijo. Pero no es el hijo de la filosofía de Platón, que es "lo mismo" que los padres, sino que es el hijo de la Alteridad: el Otro. El Otro, novedad discontinua en la historia, surge como alguien que es dis-tinto. Como es distinto es tiempo nuevo. El tiempo ungido en la novedad es un tiempo mesiánico. Efectivamente el padre, no sólo el padre sino los padres (por eso siempre en plural), que son varón-mujer, descubren en el hijo al Otro, y al descubrir en el hijo al Otro, ya no pueden "usarlo" como "lo mismo", sino que respetuosamente deben encontrar una nueva pedagogía. Así surge, por ejemplo, la pedagogía problematizadora de un Pablo Freire; es pedagogía profética, pedagogía del respeto. De tal manera que el nuevo enseña algo al maestro y el maestro, que es antiguo, también enseña algo al nuevo. Mutuamente aprenden. ¿Qué? El Otro como hijo es un nuevo proyecto histórico, y como nuevo, sobre todo en filosofía, el nuevo pro-

yecto histórico del discípulo es la materia del discurso. Lo único que el maestro puede agregar al discípulo es la "forma" en el sentido de que no da el ser al Otro sino el saber pensar lo que ya es; pero lo que ellos son, el maestro, no lo sabe, y se lo tienen que enseñar a él. Entonces ya no hay mayéutica, sino verdadera paternidad. ¿Por qué? Porque el maestro viene a gestar lo nuevo en el Otro, mediando su pensar pedagógico, y esto no es sacar como el mayeuta el hijo de otro, sino gestar el hijo nuevo en la dialógica. Se trata de una nueva pedagogía, y esto es esencial en América latina.

Pablo Freire denomina "pedagogía bancaria" a la que deposita en "lo mismo" "lo mismo", y entonces, claro, como depósito de lo mismo, lo único que puede hacer el discípulo con lo depositado en él, como en un banco, es el recuerdo o el des-olvido de Platón (la reminiscencia). Por eso es una pedagogía memorista, como también era rememorativa la pedagogía platónica, la ontología del *Erinnerung* de Hegel o del "olvido del ser" de Heidegger. Lo más grave es que son pedagogías dominadoras. Mientras que lo que proponemos no es mayéutica, sino que es gestación del nuevo, es una nueva categoría; la categoría de "fecundidad" es la categoría pedagógica de la liberación, donde el antiguo libremente procrea lo nuevo.

El maestro tiene con respecto al discípulo la posición de la "nada creadora". La libertad incondicionada de los padres, por elección, es igualmente la *nada*, de donde surge el hijo como lo nuevo. Cuando los padres saben respetar al ya libre que es el hijo, permiten también al Otro como el tú, como el Otro, tener libertad sobre su ámbito propio. Sobre esto va a girar todo el problema de la liberación, que es el pasaje de algo hecho ónticamente cosa, bajo el dominio de la Totalidad, al Otro a quien se ama respetuosamente como libre en la libertad misma. La pareja y el hijo constituyen lo que podemos llamar la familia, la casa, una totalidad. A la casa hay que pensarla ontológicamente. La casa y sus paredes son la prolongación del cuerpo, el techo es la cobertura de la intimidad, protección ante los elementos; las ventanas son la prolongación de los ojos, por los que vemos y no somos vistos; la puerta, he aquí una entidad esencial, la puerta es por la que la casa se abre o cierra al Otro, y por la cual el Otro es acogido en la hospitalidad de la casa. Hay toda una ontología que explicitar de la casa; la casa es una totalidad, es intimidad. Es una totalidad que tiene un sentido, por la que todos son en cierta manera uno. Pero nuevamente la casa podría encerrarse como totalidad y cuando se cerrase podría ser, por ejemplo, la casa de la propiedad del capitalismo. ¿Qué significa esto? Que en la casa es necesario que los muebles e

inmuebles sean tenidos con propiedad exclusiva, porque la propiedad de la casa es tan necesaria como la del cuerpo. La casa es prolongación del cuerpo y en este nivel es imposible pensar en una eliminación de propiedad privada, porque las paredes, la cama, el escritorio, la cocina, es parte de mi propio ser. Pero apropiarme *exclusiva y excluyentemente* de la que está más allá de la puerta de la casa es apropiarme, alienar entonces, la casa del Otro, es decir, la dejo a la intemperie.

§ 8. LA POLÍTICA

Viene ahora el tercer momento de la dialéctica. Cada familia en realidad se comporta como un hermano con respecto a toda otra familia. Entre los hijos hay relación de hermanos y cuando una casa se cierra en la totalidad, la que pasa es que se sale de la casa para dominar, no para trabajar. El trabajo es servicio o dominación. La dominación quiere decir simplemente que incluyo en mi casa la casa de los demás, y agrando mi casa dejando a los hermanos desguarecidos. Si realmente salgo de la casa para el servicio, sin afán de dominio, la propiedad termina en la puerta, "para adentro"; "para afuera" no hay propiedad exclusiva, sino que la que hay es servicio. Que cada uno tenga su casa como el puerto mismo que le asegura en su ser, es natural; pero fuera de ello el hombre no tiene más derecho natural a ninguna propiedad exclusiva sino a un cierto servicio con respecto a los otros.

De tal manera que la superación de la dialéctica pedagógica es la del hermano-hermano. El hermano que domina al hermano la transforma en cosa, en una cosa dentro de su mundo. Mientras que si ese hermano es considerado como Otro, entonces el Otro puede ahora increpar, interpelar, exigir justicia. Pero aún entre los hermanos, ahora podría reconstituir un nuevo todo, sería el interés común de la patria; sería el nacionalismo; sería aún un latinoamericanismo si nos cerráramos hasta creernos un fin absoluto; sería la humanidad misma que imposibilitaría la plegaria; sería entonces el mal supremo.

Hay entonces toda una dialéctica que puede ser pensada. y vamos ahora a completarla rápidamente desde América latina. y sólo entramos ahora en la segunda tesis, que aunque va a ser corta es conclusiva: desde la meta-física de la Alteridad y en su momento político de hermano-hermano, en el nivel internacional, consideremos la dialéctica alienación-liberación que ahora adquiere nuevo sentido. Es por ello que la conceptualización de la liberación latinoamericana deberá descartar la ontología de la totalidad, donde arraigan el capitalismo liberal, el individualismo moderno y el mo-

dermo marxismo, y formular una dialéctica alterativa de real novedad en el acontecer presente, de las grandes regiones geo-culturales, para que podamos abrirnos un camino más allá del capitalismo, *hacia un socialismo que se irá definiendo latinoamericanamente*, socialismo que comenzamos a pensar, a enunciar.

El inicio de toda crítica es la crítica de la totalidad. Si la Totalidad se diviniza es verdaderamente aquello de: "el comienzo de toda crítica es la crítica de la religión" si "religión" es la totalidad divinizada, pero re-religión es religación al Otro, el comienzo de la ontología sin alteridad es destitución del Otro. Marx fue en esto ambiguo, aunque no se cerró tan ontológicamente en la totalidad como su maestro Hegel.

El inicio de toda crítica es la crítica a la totalidad, es decir, apertura al Otro hasta el infinito.

La Cristiandad tendía a cerrarse como totalidad. La Inquisición juzgaba al Otro. La Inquisición misma indicaba que la totalidad de la Cristiandad expulsaba al Otro, al hereje. Y Luis Segundo, un teólogo uruguayo, ha dicho muy bien que en la Cristiandad no hay misión; agregaría ahora: porque no hay Otro. Por esa causa el indio era incluido rápidamente por el bautismo en la Cristiandad colonial porque era impensable el Otro, no podía permitirse la existencia del Otro y tenía que incorporárselo dentro de la totalidad que era la Cristiandad. La modernidad también es una totalidad, pero la totalidad es sujeto europeo, es el sujeto, fundamento del ser del objeto, como la conocido o producido; se trata de la esencia del pensamiento capitalista. El sujeto productor, productor de artículos y productor de mercados, tiene el proyecto de "estar-en-la-riqueza", el fin último de la totalidad del sujeto moderno.

América latina nace entonces ontológicamente Como el momento bipolar oprimido, es decir, como el hermano de "abajo" de la familia europea. España, en concreto, nos oprime como a un hijo que cree que es "lo mismo", y como es "lo mismo", entonces propone su mismo proyecto: *Nueva España, Nueva Granada, Nueva Córdoba*, todas son *nuevas* ciudades, pero en verdad no hay novedad, no son nuevas sino mera *repetición*, es decir, se trata de una pedagogía de la opresión. Lean ustedes las *Leyes de Indias* desde el comienzo hasta el fin, y verán los proyectos de todas las instituciones, obispados, universidades, municipios, etc., que aquí se repiten; es la reiteración de "lo mismo", bipolarmente oprimida por una Europa unidimensional, porque la Europa de la Cristiandad Moderna, aún del siglo XVI, es también ella misma una Europa que no respeta al Otro. El "mundo nuevo" que esta ahí es ignorado, es un no-ser; son los infieles, aquellos que están fuera de la ecumene. La ecumene es la

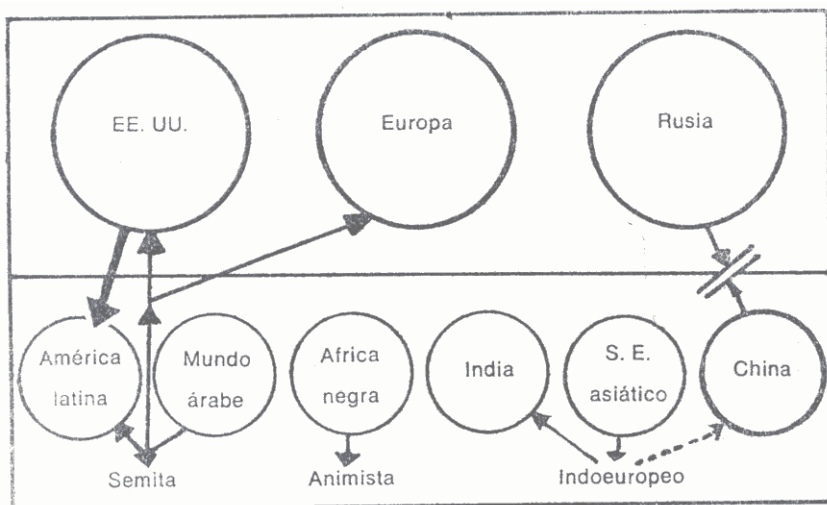
oikia; es la casa, y la casa es la Totalidad. Claro es entonces que no puede haber misión. La misión es para los santos, una misión de servicio; para la Cristiandad colonial era un modo de dominar. El misionero evangelizaba al indio, pero venía el encomendero y lo transformaba en "mano de obra". Se preguntaba el misionero ¿qué hago aquí? Y caía en crisis, y tenía razón, porque él, con voluntad de servicio, hacía que el Otro se incorporara al sistema cuando no moría en las minas. Un obispo en el norte argentino, en el Potosí, decía: "Ha poco que los españoles acaban de descubrir una boca del infierno por la que inmolan a los indios a sus dioses, y se llama el monte de Potosí". La gran boca de la mina era vista por el obispo como un nuevo Moloc. Ese "dios-riqueza" era también el dios o el valor de un hombre que inmolaba al Otro, al indio, era ya el hombre moderno europeo criticado por Bartolomé de las Casas.

§ 9. AMÉRICA LATINA COMO "EL OTRO" OPRIMIDO

Desde el siglo XVI hasta el siglo xx América latina es un continente ontológicamente oprimido por una "voluntad de poder" ejercida en la totalidad europea. "Voluntad de poder" es una potencia que no solamente critica los valores establecidos, sino que propone los nuevos; propone los nuevos valores desde una parte dominante de la bipolaridad en la totalidad. América latina tuvo entonces como ideal, ser europea. Mientras que nuestra filosofía pensara lo que pensaba la europea todo marchaba bien, y ese fue el ideal. "Aquí hay coro, decían los jesuitas de las reducciones de Santa Fe, como en Viena". Con ello mostraban cuál era la regla que medía: Viena. El coro de aquí era bueno en tanto imitaba "lo mismo" que en Europa. No se dijo: "Aquí hay coros guaraníes". Esto hubiera sido como nada; no tendrían los europeos ningún punto de referencia. América era como todo niño que nace, ya que se nace desde el Otro y no se tiene conciencia de su *novedad*. Cuando adquiere conciencia de su novedad se descubre desde siempre nuevo. Esto es lo que nos acontece hoy, es decir, desde hace muy poco tiempo acabamos de descubrir no América, sino la *novedad* de América. La novedad de América no como quien descubre que ahora él es, sino como quien descubre *ahora* que *desde que nació* fue *siempre* distinto, el Otro que Europa, aunque esté oprimido. Y no puede ser de otra manera. Un niño de ocho años, que no sabe que es distinto, no puede ser sino de alguna manera depositario de la cultura de su padre, de su madre, de su pueblo. Lo van formando; y cuando llega a su madurez se encuentra en un mundo organizado por el Otro. La cuestión pedagógica no es tratada por Heidegger, porque piensa que el "ser-

en-el-mundo" procede unívocamente de hombre. Pero se olvida de que, quien va dando sentido a mi mundo, es el Otro. Es en el proceso pedagógico, desde la madre, la escuela o la cultura desde donde se organiza mi mundo. Cuando me descubro Otro que todo otro, me descubro *nuevo*. Esta paradoja es la que quiero que se comprenda. Hoy nos descubrimos distintos desde Colón, pero sólo hoy nos descubrimos y nos descubrimos oprimidos desde Colón. ¿Por qué? Aún antes de que Colón pisara tierra ya comenzó la opresión. Colón divisó tierra y como se salvaba le puso por nombre, a esa isla, San Salvador sin preguntarle al indio si se llamaba Guahananí. De tal manera antes de que pisara tierra se jugó el destino de la historia colonial latinoamericana. América fue oprimida cultural, política, económica y religiosamente. La voluntad de Colón era ella misma "voluntad unívoca de poder", aunque fuera la voluntad de la Cristiandad y aunque tuviera la mejor buena voluntad personal. Esa voluntad de poder era tan obvia para él como para el hombre español o europeo. Es por ello que el español, el europeo, siendo "el" hombre se preguntó si el indio también lo era. Será hombre en tanto responda a la categoría que el europeo tiene del hombre, y en tanto no responda será bestia salvaje, es decir, nada.

Esta situación de ser "voluntad oprimida", bajo la "voluntad de poder" de la totalidad se sigue cumpliendo hoy.



Los grandes grupos socio-culturales no son sino nueve: las potencias del "centro" (Estados Unidos, Europa y Rusia).Europa dividida en dos y aún con una Europa sub-desarrollada; piensen en el sur de Italia, o en Grecia. La línea horizontal indica un poco la

división entre los países que pueden expresar su voluntad de poder, y los de "abajo": América latina, el Mundo árabe, el África negra, la India, el Sudeste asiático y la China.

Pensemos un poco la dialéctica que se establece aquí. China ha roto la relación de dependencia con Rusia. América latina es el único grupo mono-dependiente. Mientras que los otros cuatro grupos (África negra, Mundo árabe, India y Sudeste asiático) tienen la ventaja de poder relacionarse con las tres potencias desarrolladas. Un árabe puede dirigirse a los EE. UU, a los Europeos, o a los Rusos. Tienen cierta libertad de movimiento. Nosotros tenemos, en cambio, un destino muy particularizado y que describe ya nuestra posición en la historia universal. Por otra parte América latina y el Mundo islámico tienen por su pasado (el pasado de la cristiandad, y el pasado islámico) una raíz semita. El mundo africano es más bien animista; mientras que la India y el Sudeste asiático tienen un pasado indo-europeo. La China se funda en un confucianismo de influencia indo-europea, ya que los grandes textos clásicos del taoísmo son una ontología totalizada; el *Tao* es el Absoluto y todo ente aparece por di-ferencia. Esto permite ver que nuestra situación mundial por el pasado y el presente es absolutamente única. La cuestión es ahora nuestro proyecto futuro. Quiero indicar en este sentido dos o tres puntos para la reflexión. Si la cuestión esencial es entonces el futuro, la liberación de la dependencia como futuro es difícil de formular porque hay diversos modelos interpretativos de la liberación.

§ 10. ¿QUÉ SIGNIFICA LA LIBERACIÓN?

¿Qué es liberación en el esquema de la Totalidad? Sería lo siguiente⁶. La alienación en la totalidad es el movimiento (flecha c) por el que lo que "está arriba" es llevado a caer abajo. La liberación no es el movimiento (flecha d) de lo que "está abajo" cuando asciende arriba. No hay posibilidad de otro movimiento sino el circular. De tal manera que cuando uno "sube" el otro muere, y por esto, la guerra es necesaria. A su vez cuando alguien "cae" es su mal, su fin. ¿Cómo y de dónde es que alguien sube? ¿Cómo surge lo nuevamente dominado? Surge como de la materia informe, la *hyle* de los griegos; del oscuro no-ser que está dando siempre materia para nuevas alienaciones. Arriba está el Señor; abajo está el esclavo. ¿De dónde surge el nuevo esclavo? El nuevo esclavo surge de lo indeterminado; esa indeterminación muestra justamente que no puede ser pensado, pero lo no pensado es lo que justamente hay que saber pensar. Ade-

⁶ Véase el esquema del § 2.

más el dominador ¿no podría convertirse? ¿Su único destino es la muerte, la desaparición? Al ser la Totalidad bipolar no hay solución, uno muere y surge otro di-ferente. Esta dialéctica se cumple, por ejemplo, en el *homo homini lupus*; se cumple en las formulaciones económicas de Adam Smith y también en las de Ricardo. Uno sube, el "lobo" fuerte, y otro desaparece: el débil, porque el *homo homini lupus* significa que un hombre es lobo del otro, es decir, que uno solo es el Señor de Totalidad. Uno come y mata al otro en la guerra *necesaria*. Pero ¿de dónde surge nuevamente el débil? ¿Será un hijo del fuerte? Vamos a ver esto muy resumidamente en Marx. Querría citar dos o tres textos para que quede claro de cómo la cuestión, el discurso de Marx, no es meramente socio-político, económico, como piensa Althusser, sino igualmente ontológico.

Escribe Marx ⁷: "Un ser se afirma como autónomo cuando es dueño de sí, sólo es dueño de sí cuando no debe su ser sino a sí mismo". Sí mismo es "lo mismo". Esa mismidad es en la que debemos detenernos. Alguien es dueño de sí, y sólo es dueño de sí cuando su ser no lo debe sino a sí, quiere decir, cuando la Totalidad dentro de la que se encuentra es él mismo". "Un hombre que vive por gracia de otro -continúa- se considera como un ser dependiente". Vale decir, que un hijo que nace de la madre es dependiente, pero solamente en el caso que sea "lo mismo". Pero si fuera "el Otro" de la madre no sería dependiente; si la madre lo respetara como Otro; si fuera educado para ser libre. Esto es lo impensable para Marx; le es insuperable porque está dentro de la totalidad. "Un hombre que vive por gracia de un otro -repetimos- se considera como un ser dependiente. Vivo totalmente gracias a un otro cuando le soy deudor, no sólo del haberme ayudado en mi vida, sino de que haya creado mi propia vida". Aquí estamos en el fondo ontológico y aun teológico de la cuestión. "Es decir, cuando es la fuente de mi vida y mi vida tiene necesariamente un tal fundamento fuera de ella". El otro es pensado sólo en la posición de dominador y por ello cuando el otro está fuera de mí, y es la causa y el fundamento de mi propio ser, para Marx, yo sería un ente totalmente dependiente. ¿Por qué? Porque piensa todo en la categoría de Totalidad. No tiene la experiencia de lo que es la Alteridad. Está situado en la modernidad. "Si no es que dicho fundamento es mi propia creación. Es por ello que la creación es una representación difícil de extirpar de la conciencia popular, sigue nuestro filósofo. De pronto aparece el aristócrata, y no puede ser de otra manera. El pueblo cree en la creación porque

⁷ *National Oekonomie und Philosophie*, en *Die Frühschriften*, Kroener, Stuttgart, 1953, p. 246.

es más fácil; los aristócratas del espíritu tienen otra sabiduría, la del ser-por-sí-mismo. La naturaleza y el hombre es incomprendible para ellos, los pobres, los *polloi* de Heráclito, "porque contradice los hábitos productores de la vida práctica. El ser-por-sí-mismo de la naturaleza y el hombre es incomprendible para ellos". ¿Cuáles son los dos momentos del Absoluto para Hegel? La naturaleza, que en Schelling es la evolución de la materia sin conciencia, y la historia, evolución con conciencia. Aquí Marx se muestra hegeliano. Marx queda entonces ontológica y teológicamente bien situado. El ser "por-sí-mismo" de la Naturaleza y la Historia es panteísmo. Este es el "teólogo" Marx, porque el "por-sí" (*a se*) de la Naturaleza y la historia es la negación del Otro y necesariamente su conclusión, como lo va a explicar Engels en la *Dialéctica de la Naturaleza*, es la afirmación de la eternidad de la Naturaleza y el eterno retorno de la misma sobre sí misma; estamos entonces en un nivel teológico. Marx y Engels no son sólo ateos, sino que afirman también la divinidad de Todo. Althusser no ha visto esta cuestión, y es la esencial, creo, para el proyecto futuro de América latina. El marxismo es incompatible ontológicamente no sólo con la tradición latinoamericana sino con la meta-física de la Alteridad. No es puramente una interpretación económica socio-política, es también una ontología, y, como tal, es intrínsecamente incompatible con una metafísica de la Alteridad. No es incompatible, en cambio, lo que podría llamarse socialismo; esto ya es otra cuestión.

La alienación y la liberación en la Alteridad es algo muy distinto. Alienarse en el caso de que hay Otro es el hecho de que el Otro (II) no es considerado como Otro por alguien que está centrado sobre sí mismo como Totalidad, que se enaltece y produce la alienación del otro (flecha e) .

¿De dónde surge el alienado? No de "arriba", sino del Otro. Es decir, hay un hombre que ha sido dominado (flecha a) por otro. Uno se ha hecho señor (flecha d), y al hacerse señor, otro que era libre ha sido reducido a esclavo. La alienación viene de alienus, es decir, alguien que era otro es apropiado ahora por otro que sí, poseído por otro. Alienado significa que alguien lo posee. ¿Quién? Otro que sí mismo. El dominador se enaltece y al enaltecerse aliena al Otro. El surgimiento, por ejemplo, del capitalismo, aliena la mano de obra. ¿Qué es la liberación? En la tradición hebreo-cristiana el término usado es *Lehatsiló* (Exodo 3,8) : "Estoy resuelto a liberarlos". La noción de *Befreiung* en Hegel no tiene relación con la que acabamos de indicar porque la liberación en la totalidad no es más que la enajenación del dominador en tanto dominador. La liberación de Hegel, y aun de Marx, es más bien el enaltecimiento de una parte,

la del nuevo dominador. Marx lo ve claro cuando dice, para no ser dominador el supremo alienado, el proletariado, debe producir la -conciliación *total*. Y entonces llegamos a la sociedad sin clases. La sociedad sin clases, justamente, sin dominador ni dominado. es la única posibilidad para una conciliación suprema en la Totalidad. donde no hay ni uno ni otro, no hay individuos determinados, y entonces estamos también en la utopía, es decir, en el "Reino de los cielos" de Kant, de Hegel, y de los que vendrán después; pero un "Reino de los cielos" anticipado, es el infierno mismo, porque cuando se pretende anticipar el "Cielo", y a su vez se dice: "Yo lo gobierno", o "yo lo conozco", se trata de lo más tremendamente opuesto al "Reino de los cielos", que es transcultural y transhistórico, escatológico. Estas anticipaciones son frecuentemente practicadas por la gente de derecha. La de extrema derecha dice: "Yo soy el cristianismo"; "yo soy la civilización occidental cristiana". Se transforman en los mediadores cuasi-sacramentales, mediante los ejércitos, de la gracia santificante. Monseñor Padim. en Brasil, ha mostrado la teología subyacente en este tipo de posturas. La noción de liberación procede de otro contexto. En el *Ex. 3, 8*, cuando Moisés oye la palabra que Dios pronuncia. como el Otro, le dice en esencia: "Yo, el que no puedes ver, he visto y ahora por mi revelación tú también puedes ver que *mi pueblo está esclavizado* en Egipto; y es por ello que te ordeno, a ti, profeta, que lo liberes". ¿Qué significa liberar? Es el movimiento (flecha b del esquema del § 2) de reconstitución de la alteridad del oprimido. Ahora sí, el movimiento fuerte es el de la liberación, porque el opresor no tiene en sus manos el futuro, al plantear la cuestión del más allá de la sociedad opulenta. De tal manera que Marcuse, después de un adecuado análisis de la sociedad unidimensional, cuando tienen que proponer un nuevo proyecto al igual que otros europeos, nos propone un *homo ludens*: "un hombre que juega". Es decir, para superar esta sociedad superdesarrollada, habría que hacerse aproximadamente hippie o algo parecido. Nosotros, en cambio, porque nosotros sí que sabemos que no tenemos para comer, queremos empezar a comer porque tenemos hambre. En el proceso de liberación política, cultural y económica comprobamos también la plenitud del espíritu, que es capaz de reconstruir en un hombre oprimido un hombre libre. Esa gran hazaña, ellos no la pueden ya hacer, no lo pueden alcanzar porque ya lo han logrado en una etapa superada. Nosotros, los países oprimidos, no es imposible que indiquemos un nuevo proyecto al propio opresor. ¿Cuál es ese nuevo proyecto histórico, que no puede ser ni el de los hippies y ni el del proyecto de Marcuse? Desde ya este proyecto no incluye la muerte de los opresores, sino que admite su conversión, porque al

volver al sí mismo más auténtico, pueden reintegrarse sin necesidad de desaparecer. Aquí se podría indicar que este pensar es utopía, porque el hombre que se compromete en la liberación va a encontrar una autoridad que no lo deja liberar al pobre, y cuando se llega a este momento, al límite, en que se quiere abandonar la Totalidad, y constituirse como un Otro, y le saca la colaboración al Todo, la guerra comienza. Como decía Heráclito, el sabio, "la guerra es el origen de todo". Sin embargo, *el origen es la iniusticia y la negación del Otro*. Mientras el oprimido acepta la opresión todo está en el orden. Pero cuando el que está injustamente tratado dice: "Un momento, yo soy Otro", y comienza la marcha de la liberación, entonces el que tiene el poder comprende que "se le van de las manos las cosas", se le va de las manos aquel que está explotando. En el momento en que pretendemos salir del sistema, el sistema nos impide salir. Nos lo impide por la violencia, por la violencia institucional, la del Todo, con las leyes del Todo, con la cultura del Todo, con los ejércitos del Todo. De tal manera aquella persona que se sale es ya un "no-ser", ése es el que dice lo falso; ese es al que hay que matar. Es tremendo, pero es así. Esto es la ontología en sus conclusiones éticas. Esta es una lógica que se cumple hasta sus fines. El que se pone en la situación del liberador como un Otro, y como antepuesto a todo un sistema, ese es un maestro; lo es también el buen padre, el buen hermano, el que se queda a la intemperie, el que se queda solo.

§ 11. EL PROFETA Y EL REY

Hay en este nivel una nueva dialéctica, la dialéctica que Ricoeur explicaba hace muchos años cuando nos sugería la dialéctica entre el profeta y el rey. Esta dialéctica creo que hay que repensarla. Es la Dialéctica entre el profeta y el rey, es decir, entre el poder y el que se abre a la alteridad. Si el rey no tiene profetas, está definitivamente perdido, se cierra en la totalidad como totalidad. Si el profeta no tiene rey es utópico. La filosofía es esencialmente histórica y escatológica, es decir, a los filósofos como grupo de profetas les cabe la posición, no digo como políticos porque sería otra cuestión, inequívocamente, de morir mártires, y es por ello que Sócrates fue mártir. El "mártir" es el testigo del Otro; por haber testimoniado al Otro lo asesinan, porque la Totalidad no puede soportar al Otro, ni al que le indica el surgimiento del Otro. El mártir es el testigo del Otro; es el profeta. El que tenga apertura es profeta, profecía es comprensión crítica de la cotidianidad.

Esta dialéctica se cumple en el caso concreto histórico, de Samuel y Saúl. Samuel es el profeta. El pueblo clama: "Queremos tener

un rey". Samuel les explica: "¿Un rey?" No sabían lo que son los reyes, los que los oprimirán. Lean los textos del origen de la monarquía en Israel. "Queremos un Rey como lo tienen todos los pueblos". Samuel les consagra a Saúl. Saúl es el hombre del poder; Samuel no, es el profeta. Esta es la dialéctica entre el poder político y la crítica. Samuel es el Padre Pereira Neto, secretario de Helder Cámara, asesinado por la extrema derecha. Es el mártir; el hombre inequívoco. Es Valdivieso, obispo de Nicaragua asesinado en 1550 por el gobernador Contreras, por defender a los indios. Este es un mártir inequívoco, claro testimonio del Otro como otro. Esta fue la posición de los héroes. El héroe liberador es histórico y escatológico porque de la escatología como futuro aparece la historia. Escatología sin historia es utopía, pero historia sin política lo es igualmente. El hombre de la política es el hombre del poder. El hombre como político, como hombre de poder, por sus funciones, puede usar el poder y aún pretender el poder, pero no con voluntad de dominio, sino con voluntad de servicio. La totalidad como tal es equívoca, si se cierra es injusta, mala; si se abre es justa, buena. Pero hay un gobierno- de la Totalidad presente y al mismo tiempo el incipiente gobierno de la Totalidad futura; es aquí donde debe plantearse el problema de la violencia. La "no-violencia" como doctrina política es utópica, no es política, mientras que la violencia como origen, como única mediación, es la guerra. Tampoco, esto es la solución. ¿Cuál es la conciliación de estas dos posturas? El hombre del poder usa la violencia. Pero la violencia como tal es equívoca, así como la Totalidad es equívoca, todo depende de para qué se use. Si se usa para cerrarse y totalizarse, o para servir. El que abre la Totalidad al Otro, cuando se intenta cerrar esa brecha, el hombre del servicio tendrá que defenderse; entonces, paradójicamente, nos encontramos en la necesidad de tener que justificar la guerra defensiva justa. Esta doctrina no es una de las grandes artimañas del medioevo por la cual el fin justifica los medios. La fuerza es equívoca, y por lo tanto se la puede justificar. La cuestión queda planteada.

Para concluir debemos recordar que la realidad presente latinoamericana tiene un pasado de cristiandad colonial, dependiente. Ese es el pasado, pero ¿cuál es el futuro? ¿Optaremos por la vía marxista, donde hay que matar al Otro como dominador, convirtiéndonos entonces en nuevos dominadores? ¿Optaremos por una liberación en la alteridad? La liberación es reconstitución del Otro como otro, sin matarlo sino convirtiéndolo. Esto significa un camino totalmente distinto, otro programa. Después de haber sólo indicado la cuestión propondría que dejando atrás la cristiandad dependiente, y también no admitiendo el marxismo como una doctrina que se apoya en una

ontología de la Totalidad, deberíamos vislumbrar un camino, no quizá un modelo, un camino. No pregunten cuál es el próximo paso, sino que deberemos abrir los ojos. No hay modelo hecho; el camino de liberación sin embargo tiene que saber que la propiedad de mi casa no debe ser apropiación de la casa ajena. Con voluntad de servicio se deberán poner las cosas en un mutuo don, lo que políticamente podría formularse como un socialismo, pero un socialismo que no sea igual a ningún otro. De tal manera que sería un socialismo nacido entre nosotros y por eso criollo y latinoamericano. ¿Qué es todo esto? Habría que irlo mostrando. Mi tarea aquí ha sido más bien destructiva de lo contrario. Ha sido presentar la alteridad como nueva manera de interpretar, que permite justamente abrir un camino; nada más. La inteligencia filosófica se acalla entonces y deja el camino libre al político, al economista y al hombre de acción. La acción es praxis; el propio pensar indica su posibilidad, pero al mismo tiempo no asume la función de toda la praxis, sino que se funda en ella. Es al pueblo de los oprimidos al que debemos escuchar con respeto discipular. Si la filosofía no escucha al pueblo oprimido es necesariamente sofisticada encubridora.