

V
*LA POLÍTICA Y LA ARQUEOLÓGICA DE LA
LIBERACIÓN **

a) LA POLÍTICA DE LIBERACIÓN LATINOAMERICANA

La relación hermano-hermano

Hemos dicho que la relación varón-mujer en la libertad, la pareja, genera al hijo y ésta sería la relación pedagógica. A su vez, el hijo se da en la familia o simplemente como hermano, y esta última relación es la relación política. Esta relación política es como la fraternidad; se dice que los hermanos constituyen una comunidad fraterna, pero la palabra fraternidad es mal empleada a veces.

Recuerden que la Revolución Francesa promulgaba la libertad, la igualdad y la fraternidad. Estos tres términos pueden ser perfectamente totalizables, significando la igualdad de las partes dentro de un todo. La libertad puede ser solamente para aquellos que ya poseen las posibilidades, mientras que pueden haber otros que, careciendo de dichas posibilidades, lleguen tarde a la fiesta de la libertad. La fraternidad puede darse entre los hermanos que constituyen un “nosotros”, pero pueden excluir al “vosotros”. La fraternidad no es exactamente lo que quiero indicar; la liberación política sobrepasa la fraternidad.

¿Cómo podríamos llamar a la relación existente entre alguien que está en el sistema o totalidad y el Otro? Me agradaría volver a un término latino muy antiguo, el término “benevolencia”. La benevolencia indica el querer el bien; la benevolencia, en su sentido profundo, significa el querer el bien del Otro cómo otro. Esto no es amistad, ya que ésta -tal como decían los clásicos- es la mutua benevolencia; es amor mutuo que

* Conferencia dictada el 24 de noviembre de 1972.

desemboca en el “nosotros”. Para que sea posible la mutua benevolencia hay que comenzar por el amor en la gratitud. Solamente el que pueda desear la libertad, la liberación del Otro que es el pobre, desde él y no desde la totalidad, es quien realmente puede instaurar una política de justicia.

Quiero exponer ahora, cómo es continuamente negada la política de justicia y de qué manera el todo se va totalizando, alienando al hermano y haciéndole parte de un sistema injusto.

La simbólica latinoamericana

Utilizando el método de las conferencias anteriores, podríamos preguntarnos lo siguiente: ¿qué nos dice la simbólica latinoamericana? Es decir, ¿qué ha expresado el artista por medio del símbolo o del mito sobre las relaciones políticas en América latina desde sus orígenes? Por ejemplo, *El señor presidente* (novela de Miguel Ángel Asturias) es una obra en la que se pueden ver todas las relaciones de un pueblo con respecto al poder en América Latina. Pero antes, podríamos ir a la prehistoria latinoamericana y analizar las relaciones que se establecían entre los incas; ver cuál era la política pre-hispánica. Allí, hay elementos muy interesantes que perviven en la historia latinoamericana ya los que sería importante retomar.

El inca Garcilaso nos dice que el primer inca era el dios Sol o, mejor dicho, el hijo del sol; dirigía el imperio organizándolo de una manera muy diferente a la manera que después se usó en la conquista. Nos cuenta el inca Garcilaso que, en el Imperio, el varón que se casaba recibía para su mujer cierta cantidad de tierras. Las tierras a ser cultivadas aumentaban en la medida que la familia crecía. Perdía la tierra del hijo cuando se casaba, no así la de la hija porque podía ser despedida por su esposo. Los vecinos cultivaban en primer lugar las tierras de las viudas y los enfermos, en segundo lugar cultivaban las propias y en tercer lugar las del Inca.

¿Se dan cuenta ustedes del papel que desempeñaba allí la autoridad? Sin lugar a dudas esa distribución de los bienes fue mucho más justa que las posteriores épocas; se trata del socialismo incaico.

Origen de la dependencia latinoamericana

Veamos ahora, cuál era la relación hermano-hermano en la época colonial. En esta época la autoridad máxima, cúspide del sistema, era el rey, y bajo su mandato se encontraba la burocracia hispánica (virreyes, oidores, cabildos, obispos, etc.) Por debajo de esta burocracia estaba la oligarquía colonial propiamente criolla; después el pueblo favorecido, formado por españoles y criollos; y por último los indios, los negros y los zambos, etc. En esta organización se daban relaciones totalizadas, donde el pueblo era considerado inferior y era dominado.

Las llamadas “guerras de la independencia” permiten el pasaje de la colonia a la neo-colonia. El rey de España deja de tener vigencia, pero se propone a las provincias que se liberan de España un nuevo pacto firmado por Inglaterra. El pacto económico-político con España consistía en que nosotros le vendiéramos el oro y la plata a cambio de productos que aquí se podían elaborar; como el aceite, el vino y muchos más. El monopolio español impedía que se diera la propia industria en las colonias, para poder llevar a la metrópoli el oro y la plata, pago de las industrias semi-artesanales de la Península.

Inglaterra propone un nuevo pacto. Adam Smith lo explica muy bien en su obra *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones* (1776). Este pensador dice que el origen de las riquezas de las naciones está en el trabajo. Efectivamente, está en el trabajo de los pueblos. Yo en cambio quiero referirme a un capítulo perdido casi al final en la obra citada en que trata de las colonias y donde Smith expresa que en nuestros intercambios comerciales con las colonias, hemos de saber trabajar de tal manera de sacar beneficio. Y los beneficios consistían para él, ya en aquella época, en vender los productos textiles más caros que las materias primas con que se producen. Adam Smith descubre en pleno siglo XVIII lo que el pacto colonial significa. Una oligarquía colonial le vende a Inglaterra la materia prima con la que ella industrializará los productos que luego venderá a esa oligarquía neocolonial. Son productos que por ser de lujo sólo la oligarquía podrá consumir. Esto es el nuevo pacto, que comienza concretamente para nosotros antes de 1810 y, en cierta manera, está vigente todavía en nuestro tiempo.

¿Qué significa *La Representación de los hacendados*?¹ Significa que los hacendados quieren vender sus cueros a Inglaterra; significa abrir el puerto de Buenos Aires para que los ingleses puedan vender suaves géneros a las damas de la oligarquía porteña, que aspiran a vestir la moda europea; significa promover la industria del lujo. Un gran economista árabe (es bueno que empecemos a escuchar otros nombres que no sean europeos), Samir Amin, ha escrito un libro que se llama *La acumulación a escala mundial*. Es un gran trabajo que muestra, desde el punto de vista de la ciencia económica, cómo este drenaje de plusvalía que viene de las colonias es el origen del capital del “centro”.

Se produce en el siglo XIX el pasaje del colonialismo hispánico al inglés, colonialismo que después pasará a manos de Estados Unidos y de otros. Cuando un ministro cubano descubrió que Rusia prestaba capitales a Cuba con interés, dándose cuenta que era semejante a las demás potencias, ese descubrimiento le valió prácticamente su defunción. Hay que saber que el “centro” está constituido, no sólo por Europa, sino principalmente por Estados Unidos.

El sistema al que nos referíamos, instaurado por Inglaterra, es un problema de hermano a hermano; es un problema político. Aquí se descubre lo que significa la economía política. “Economía” viene de *oikonomiké*; en griego *oikía* significa “casa”. Es por eso que Aristóteles escribió un tratado doméstico titulado “*La oikonomiké*” (la doméstica). En el fondo, *oikonomiké* significa la totalidad de la casa; pero en realidad significa la relación hombre-naturaleza. La economía es la relación del hombre con la naturaleza, relación que llamaría “cultural”. ¿Por qué? Porque cultura en su sentido pleno significa la transformación de la realidad llevada a cabo por el hombre, con el fin de utilizar la naturaleza en su propio beneficio. Por ejemplo, el dique construido en un río no es naturaleza, sino que es un producto cultural.

Esta relación hombre-naturaleza, nos permite determinar la relación hombre-hombre, la relación hermano-hermano. Veamos por qué. Supongamos que un hermano, puesto frente a otro, para demostrarle su aprecio a ese “otro” le regala una flor. La flor es aquí, naturaleza a su servicio. Y si el hombre a quien aprecia tiene hambre, le dará un alimento; y si está cansado le

ofrecerá un lecho. Es decir, el hombre, desde siempre, puso la naturaleza al servicio del Otro. Otro que a su vez procedió de la misma forma; entre los hombres siempre hubo intercambio. La naturaleza es mediación para la comunicación entre los hombres. Esto es la economía y, cuando se da de igual a igual -de hermano a hermano- es economía política. Las distintas formas de relación que mantiene el hombre con la naturaleza, son las que determinan diferentes estructuras políticas.

Desde fines del siglo XIX hasta el presente, subsiste el pacto económico-político instaurado por Inglaterra. Este pacto consiste en la venta al centro de la materia prima (naturaleza) a menor precio que el real por parte de la “periferia”. El “centro” la devuelve transformada a un precio mucho más elevado. Veremos luego la significación de este intercambio, porque de aquí surge el fenómeno del desarrollo, que se traducirá en desarrollismo o doctrina de la dependencia. Esto es muy importante para la comprensión de la cuestión filosófica latinoamericana, ya que las relaciones mencionadas no son puramente económicas o científicas, sino que son humanas. Y bien, ¿cómo se dan esas relaciones entre nosotros?

Los criollos (San Martín, Iturbide, nuestros “héroes” patrios) son los que establecen nuevos contactos. No es difícil comprender por qué Bolívar, Miranda o las logias miraban a Londres. La oligarquía tiene que estar en contacto con el “centro”. La cuestión es ver si responden a una tradición popular. La ruptura, sin embargo, se intentará desde 1860 en Argentina, desde 1850 en Colombia, desde 1857 en México.

Cuándo los liberales suben al gobierno, rompen con el pasado y piensan, de una manera mucho más clara, que hay que abrir a esos pueblos al “centro” porque en él se encuentra la civilización, el ser. Hay una ruptura con las tradiciones populares y la oligarquía liberal, contra los conservadores, mira hacia el “centro”; es la dicotomía “civilización” y “barbarie”. Desde aquella época (1850-1860) hasta 1930 aproximadamente, hay toda una continuidad dada por la presencia de una oligarquía que propone una nueva relación hombre-naturaleza. Sin embargo, la oligarquía dependiente no logrará suficiente poder y capital como para continuar gobernando. Ello se debe a que la burguesía industrial europea surge mucho antes, allá por 1650 en Inglaterra, y tiene todas las posibilidades para ejercer el

poder debido a la tranquilidad metropolitana que ha tenido durante casi tres siglos, tranquilidad que le ha permitido capitalizarse (con la plusvalía obtenida de las colonias) al punto de lograr un poder mundial. En cambio, la oligarquía neo-colonial dependiente no logrará aumentar su capital; por eso pierde poder y entra en crisis en América latina en general desde 1930, en la crisis económica.

Dejando el terreno de la descripción, veremos cuál ha sido la interpretación filosófica que el burgués hizo de sí mismo. Tal interpretación lo llevó a establecer una relación hombre-hombre que consideró “natural”, sin ver en ella el dominio y asesinato que se cumplía sobre el mismo hombre. Es un sistema que se propone como a-moral, como no teniendo nada que ver con la moralidad. Pero para llegar a él ¿qué ha pasado?

“Naturalidad” y “amoralidad” del sistema

Pensemos, por ejemplo, en Hobbes. Inglaterra, en la época en que vivió el mencionado pensador necesitaba una doctrina que le permitiera -a partir de sus piratas- acumular aquello que luego se transformaría en industria y, de este modo, reinar sobre los mares. En ese sentido España tiene otra visión de las cosas y no funda su acción en la piratería aunque sí en el robo. Lo peor no es que hubiera un Francis Drake, un pirata, sino que se lo honrara como *Sir* Francis Drake. La Corona lo premió por haber traído tanto dinero a los bancos de Inglaterra, sin importarle la manera como había sido obtenido. Lo que estaba en el origen del sistema será lo constitutivo de él. Dice Wright Mill, un norteamericano, en su libro *Las élites del poder*, que a tal punto el sistema es a-moral, que todo el que entra en él deja como entre paréntesis la moralidad y cuando comete una injusticia lo considera un error de índole técnica si se lo descubre. Por ejemplo, casi todos los comercios tienen dos libros de contabilidad (tener uno sólo significaría pagar el total de los impuestos que se le exigen) y cuando se descubre el segundo, quien se entera no exclama: “¡Qué inmoral!”; sino que dice: “¡Qué tonto! ¿Cómo permitió que se lo descubrieran?” Es tan común el hecho de llevar dos libros, que a nadie se le ocurre reflexionar acerca de la moralidad o inmoralidad que ello implica.

Esto nos muestra que el sistema es intrínsecamente inmoral. Si la dualidad de libros está mal, mucho más grave es que todo un sistema repose sobre la explotación de un pobre pueblo. Un obrero, por ejemplo, en Bolivia, gana un dólar por día, mientras que en Estados Unidos un obrero negro gana cinco dólares por hora de trabajo. Frente a hechos como éste, uno tiene que preguntarse si es posible que un hombre gane cincuenta veces más que otro. ¿No les parece a ustedes que aquí hay una inmensa desproporción, que tiene que haber algo injusto?

Más grave aún es que existe toda una filosofía ideológica creada especialmente para *cubrir* ese engaño y mostrarlo como un hecho natural. Es “natural” que el hombre del “centro” gane más que el de la “periferia” porque, se dice, es más culto, más ilustrado, más técnico.

Pero volvamos a Hobbes. Hobbes decía “el hombre es por naturaleza libre”; es decir, por naturaleza tiene derecho a hacer lo que le plazca. Y como el hombre no vive solo, cuando se enfrenta con otro hombre, es preciso que se establezca un pacto entre ambos o, simplemente, que el más fuerte venza al débil. Si esto último ocurre es natural, es por “naturaleza”, ya que así también ocurre entre los animales. En este caso, el hombre es la totalidad y el Otro no es respetado como otro, sino como aquel con quien se puede pactar o a quien hay que vencer. Jamás es mirado como otro, respetable y exterior. De ahí entonces que aun el pacto lo sea del “nosotros”, y la totalidad misma quede siempre como el único horizonte posible del pensar.

Si hay un otro -supongamos en este caso la oligarquía neo-colonial- que se presenta lo suficientemente débil, no se pacta con él, sino que se lo incluye como momento dominado del *Leviatán*, el Estado imperial conquistador. Si es suficientemente fuerte se efectuará un pacto, y así seguirá funcionando el “nosotros” (en el fondo, la fraternidad).

Es decir, hay un sistema que se funda en la idea de que por ser la libertad el origen, es lícito que el más fuerte domine al más débil; es un hecho “natural” normal y para nada inmoral. Maquiavelo propone esta táctica política y Nietzsche la reafirma. Como ya dijimos, Nietzsche afirma que el sistema vigente es el triunfo de hombres miserables y débiles; él considera que el momento presente de la humanidad está gobernado por una

mayoría que obliga a la vida a retener su impulso. Esa mayoría es representada por una casta sacerdotal, herencia judeo-cristiana. Los judeo-cristianos, hombres miserables, serían los que han convertido a los vicios en virtudes. Ellos, gracias al número, han logrado imponer un sistema ético que obliga a los héroes a respetar las leyes de los débiles. Nietzsche llama a esto el orden establecido bajo el poder de la casta sacerdotal que obliga al cumplimiento. Los grandes hombres, los héroes, son aquellos capaces de negar el sistema vigente y la *verdad* imperante; capaces de aniquilar lo presente e ir más allá. “Más allá (*Jenseits*) de lo dado: *Ueberschensch*, es el hombre que va más allá; el “hombre-que-va-más-allá” destruye el sistema presente y se supera como retorno al origen. Es por esto que Nietzsche habla del “eterno retorno de lo mismo”. Ahora bien, a quienes van *más allá* los llama los creadores, artistas; por arte entiende creación, y creación significa descubrir e imponer lo nuevo. Nietzsche pone como ejemplo, no sólo a Wagner, sino también a Napoleón, ya que arte es también creación de un nuevo sistema político o de un nuevo momento cultural. Este arte creativo, en su plenitud, es capaz de destruir lo presente para imponer lo nuevo a partir de la potencia de la vida. El ejemplo más preclaro para él es el conquistador. El hombre que desde sí, por su propia potencia, se opone a la “chusma”² (si me permiten ustedes); el que se opone al pueblo y desprecia lo plebeyo, y es capaz de imponer su ideal aristocrático y guerrero. Ese ideal aristocrático es una “voluntad de poder”, en el sentido de imponerse a los demás desde la plenitud de la vida.

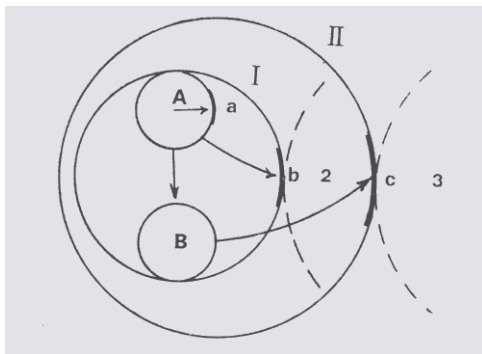
En el fondo, Nietzsche, propone lo mismo que Hobbes: el hombre supremo es el que ejerce la vida expansivo-conquistadora, es aquel capaz de abatir a otro hombre. Hobbes, por su parte, dijo “el hombre es lobo del hombre”; cuando un lobo se come a otro, sólo indica la mayor fuerza del devorador y, por lo tanto, tiene todo el derecho natural para seguir haciéndolo.

Exterioridad del proyecto de liberación

La “voluntad de poder” de Nietzsche es la culminación del “hombre lobo del hombre” de Hobbes y de una política en la

que el más fuerte se impone sobre el más débil. La superación de la totalidad es imposible, porque una vez que alguien la domina impide la superación posterior. Afirmado que el sistema es lo “natural”, y que salirse de él es ir contra la ley natural misma, parece difícil que se dé un destructor de ese orden. Destructor, no en el sentido de Nietzsche; nos referimos al caso de un pueblo oprimido que pueda pensar en la consecución de un nuevo proyecto. El proyecto del sistema presente se impone como lo “natural”, como lo divino; y si el oprimido intenta salir o crear un nuevo orden, es visto como el que se avanza hacia la nada; *fuera* de toda posibilidad humana, civilizada.

Esquema 6. El proyecto de liberación



A lo que está *afuera* le llamo un proyecto de liberación (c); proyecto de liberación que es futuro con respecto al orden presente (I); el orden II es futuro, con respecto al presente (I). El oprimido (B), a quien se lo declaró “naturalmente” oprimito en virtud de la ley del más fuerte, tendrá un lugar en la “justicia” en el orden II; tendrá nueva casa, nueva *oikía*, nueva relación del hombre con la naturaleza, nueva economía política. Habrá que superar el orden imperante que permite que el pueblo sea cada vez más humano, real.

La cuestión puede pues resumirse así: hay un proyecto imperante (b), que pasa por ser el proyecto humano natural. Hay además, un proyecto futuro de liberación, que aparece como destructivo del presente y como pura negatividad, como el enemigo -el mismo Marcuse dice que el sistema se las arregla para indicar con una E mayúscula al enemigo supremo, al que puede destruir lo presente-. La destrucción de lo presen-

te no tiene por que ser necesariamente negativa, sino que significa el pasaje al nuevo orden, donde el oprimido será libre y, aun el opresor de nuestro tiempo, se convierta en hombre, dejando de ser torturador, opresor.

La metafísica política

Una política de liberación debe tener en cuenta todas las estructuras económicas y políticas, y pensarlas desde un nuevo ámbito. Ahora bien, preguntémos: Ese proyecto de liberación, ¿lo descubre una oligarquía intelectual? o ¿lo descubren los privilegiados de un partido, que proponen fórmulas de salida? o ¿es el mismo pueblo, el que de alguna manera, con su voz interpelante, indica cuáles son sus derechos?

No es posible que privilegiados del espíritu, muchas veces “intelectuales de café”, sean los que se avancen como los maestros de un pueblo, y den las directivas para que se realice el proceso de liberación. Es, justamente, a la inversa; aquellos que son capaces de ser discípulos del pueblo, los que están dispuestos a vivir toda la tradición que no han conocido antes, porque no la han estudiado en aula alguna; aquellos capaces de escuchar al pueblo, son los que descubrirán en el pueblo el proyecto real de liberación. Y sólo después de haberlo escuchado, se estará en condiciones de formularlo parcialmente con conciencia crítica y volcarse a ese pueblo con cierta eficacia científica, que les permita colaborar en el camino de liberación.

La vocación política es, no tanto la formulación teórica a priori de un proyecto, sino el compromiso concreto con un pueblo y el descubrimiento (en ese mismo compromiso) de la problemática que después debe ser implementada gracias a la ciencia que posee el técnico o el que de alguna manera ha pertenecido a un mundo cultural ilustrado. Cuando se reúnen personas de diferentes partidos políticos, puede describirse rápidamente las distintas actitudes. Por ejemplo, la actitud del hombre de pensamiento teórico que quiere enseñar al pueblo para que tome conciencia; es el que entiende el partido político como escuela del pueblo. Hay otra actitud, la que se basa en la condición de que un partido político debe ser discípulo del pueblo y luego canal del movimiento del mismo pueblo.

Sería importante ver, concretamente, de qué manera la filosofía debe interpretar cuáles son los modelos que se van abriendo camino en América latina actualmente. Como antes dije, dado que la burguesía dependiente va perdiendo poder, no quedan más que dos caminos. Uno de ellos es el que permite que el sistema continúe en la dependencia por la fuerza. Theotonio Dos Santos, autor brasileño, indica que en este caso tendríamos un capitalismo dependiente bajo la protección militarista de tipo fascista. También podría darse otro sistema que se apoyase en el pueblo y pasase a una solidaridad para lograr -por qué no usar la palabra, ya que es tan actual- la socialización; es decir, un pueblo que constituye una fuerza movilizadora que sea el resultado del esfuerzo de todos; que ese esfuerzo beneficie a todos igualmente; porque hoy son muy pocos los que poseen los beneficios del sistema. Hay aquí una importante cuestión: ¿cómo es posible que cierta oligarquía tenga posibilidades de *ser*, mientras que una enorme cantidad del pueblo no pueda obtener las mediaciones para realizar el proyecto que el propio sistema le propone? Se ve aquí la exigencia de un cambio radical de estructuras.

b) LA ARQUEOLÓGICA LATINOAMERICANA³

¿Qué tiene que ver -dirán ustedes- la arqueológica latinoamericana con lo que estamos tratando? Sin embargo, tiene mucho que ver con la opresión de la mujer y su liberación; con la opresión del hijo y su liberación; con la opresión del hermano y su liberación. Tiene que ver, porque aunque tal vez nunca lo hayamos sospechado, todo está relacionado y sólo después que hemos llegado a descubrir las relaciones, estamos en condiciones de comenzar a pensar lo que fuere. Cuando no se piensa todo y no se tienen en cuenta las relaciones fundamentales de lo real, no se puede trazar entonces un discurso realmente racional, real.

La cuestión de la “muerte de Dios”

En este momento (1972), en Europa y Estados Unidos, se

habla mucho sobre la cuestión de la “muerte de Dios”. Parece este un problema contradictorio, porque si afirmo a *Dios* no me explico cómo pueda morir, y si hablo de la *muerte* de Dios no entiendo cómo podría ser Dios. Parece absurdo, pero indica algo muy real. .

Hegel, en su *Fenomenología* y especialmente en su *Filosofía de la religión*, muestra lo que él llama “el viernes santo de la razón”, que, según su interpretación del cristianismo y de la muerte de Cristo, esta negación significaría la divinización de la historia. Hegel habla de la “muerte de Dios”, pero quien verdaderamente ha lanzado esta propuesta ha sido Nietzsche en su obra *Así habló Zaratustra*, cuando afirma: “Dios ha muerto.” Pensemos esta cuestión por partes, porque tiene relación con todo lo dicho antes.

Divinización del “ego cogito”

El discurso comienza así: El europeo partió de su continente en las carabelas hacia los países periféricos, afirmando el “yo conquisto”. “Yo conquisto” significa: “yo enfrento a los otros para vencerlos” (a los árabes, por ejemplo, que no logró vencerlos por la cruzada); “yo parto en mis carabelas, me enfrento a los indios y los venzo; después venzo a los africanos y los hago esclavos; después llego a la India y hago comercio”. Ese “yo conquisto” es una experiencia originaria del hombre europeo, capaz de vencer, de dominar. Poco a poco el “yo” crece, ese “yo” se sustantiviza.

Colón llegó a América en 1492; un siglo y medio después, un filósofo -Descartes- comienza a formular su pensar. El pensar parte de la experiencia cotidiana; es por eso que cuando Descartes busca el *fundamento* (lo irrefutable de cuanto pueda pensarse, decirse, hacerse y ser) o encuentra en el “yo pienso”, fundamento este que lo será de todo mundo posible.

El discurso del método significa un discurso metódico que parte del “yo” y, a partir de él, funda todo. El “yo” es la totalidad dentro de la cual se desplegará todo lo demás y todos los demás hombres, el Otro, como *idea* que “yo” conozco. Al “yo” se lo ha convertido en fundamento. y bien, entre Descartes y Spinoza hay sólo un paso, Spinoza afirma que el “yo”

es una substancia y que solamente puede haber una substancia; convierte así al “yo” en dios. Ese “yo”, que es el yo europeo, se ha divinizado.

Después aparece Hegel y hace de esa subjetividad o “yo”, el horizonte desde el cual todo lo demás cobra sentido en la filosofía abstracta (lógica), en la filosofía de la naturaleza y en la filosofía del espíritu. Se cumple así una subjetividad absolutizada que, para Hegel, es también dios. Esta es la historia de la divinización del “yo” europeo como “uno y lo mismo”. El “yo” europeo divinizado se coloca como punto de apoyo de todo juicio posible. Hegel piensa, entonces, que esa subjetividad absoluta es todo. ¿Qué ocurre después?

Los post-hegelianos y el ateísmo

La generación post-hegeliana se levanta contra el dios de Hegel, afirmando que ese dios no es más que la razón que se piensa a sí misma. Feuerbach considera que debemos negar a ese dios y pasar de la teología a la antropología. El dios de Hegel no es más que razón y lo sensible llega hasta más allá de la razón; lo sensible es lo primero -según Feuerbach-: eres tú. Ese tú que está delante de mí y lo veo. Feuerbach trata esta cuestión en su obra *Principios fundamentales de la filosofía del futuro* (1842). Lo que nos propone es el ateísmo; en esa misma línea caminará Marx, pero agregará otra razón. Dirá, no solamente que dios es lo mismo que la razón, sino que le dará a esa razón su significación ideológica dentro del sistema. El sistema capitalista no es más que la divinización de un fetiche, del fetiche dinero. Marx dice que la fetichización del dinero debe ser negada, en esta negación consiste el ateísmo de Marx, como lo muestra en *El Capital* (1867).

La divinización de la totalidad

Ahora bien, el ateísmo es negación del absoluto. Pero ¿negación de cuál de ellos? La divinización de Europa es lo que se está negando; divinización que había interiorizado oprimiendo a los hombres dominados.

La negación de este dios (con minúsculas) tal vez sea la condición de posibilidad para la afirmación del Absoluto alterativo, Otro que todo el sistema. ¿Ven cómo la cuestión del ateísmo va adquiriendo otro cariz?

Había en Israel profetas que cuando se lanzaban contra los ídolos o fetiches eran perseguidos, asesinados y tratados de ateos; a los cristianos del Imperio romano que no adoraban al emperador como dios los llevaban a los circos y les gritaban: “¡ateos!” Y lo eran, pero eran ateos del dios del sistema. ¿Cuál es el dios del sistema?

Recordemos la concepción kantiana del Absoluto. Kant afirmaba que el hombre puede ser virtuoso, pero que el hombre virtuoso no es feliz. Es sabido, decía Kant, que para que el hombre realmente sea pleno tiene que ser virtuoso y feliz, pero ningún ser racional del mundo sensible, en ningún momento de su existencia, puede alcanzar esa perfección, esa plenitud. De esa necesidad de perfección ante la imposibilidad de realizarla en esta vida nace -según Kant- la fe en la inmortalidad del alma. Además, para que en la otra vida se le pueda retribuir a alguien la felicidad que le corresponde de acuerdo a sus méritos, es necesario que haya un juez perfecto y supremo: Dios. Es así como Kant postula la existencia de Dios, que sería causa del mundo, distinta del mundo y principio de conexión entre la felicidad y la virtud. La libertad, la inmortalidad del alma y Dios son los tres postulados de su moral.

Si analizamos bien, podremos advertir que, de acuerdo a esta concepción, Dios se transforma en una especie de cajero que detrás de la ventanilla de un banco paga los intereses de un capital: la virtud. Según esta concepción, Dios es alguien hecho a la imagen y semejanza del hombre burgués para pagar sus méritos; es el dios del sistema. Este dios, con minúsculas, de ninguna manera puede ser confundido con el Dios creador, por ejemplo.

Ateísmo de la totalidad

El replanteo sería el siguiente: ¿Qué Dios es el que ha muerto? Y si ha muerto uno, ¿cuál es el nuevo que aparece? No hay dos posiciones: el ateísmo o la afirmación de Dios. La cues-

ción es distinta. Por ello, hay que preguntar siempre cuál es el absoluto que se niega. Si se niega al Absoluto alterativo, se afirma el dios del sistema y se cae en el panteísmo; si se niega al sistema como panteísta, se afirma, aun sin ser consciente de ello, al Absoluto alterativo. El Absoluto o lo divino es el origen y, por lo tanto, no puede negarse. Si el sistema es dios, o lo es la Materia, entonces dios es el ser, lo que significa negar un creador. Si se niega al Absoluto creador, indefectiblemente se afirma la divinidad del sistema. No hay tres.

Hace poco, en Chile, el pensador Hugo Assmann mostró que el marxismo ortodoxo, al negar al dios del sistema y al proponer el ateísmo como posición última, cometió un grave error político. Porque el pueblo, el pueblo oprimido por el sistema, además de producir bienes con su trabajo, produce mitos y símbolos. Si el partido ha establecido un ateísmo militante, esos símbolos y mitos son dejados de lado y considerados supercherías. Lo que ocurre entonces -dice Assmann- es que esos mitos y símbolos populares son recuperados por el sistema y se convierten en el medio supremo de dominación.

En nuestra historia latinoamericana, por ejemplo, vemos que Hidalgo (cuando se produce la revolución popular contra los españoles y la oligarquía criolla) expresa que la tierra es para los que la trabajan pero bajo el estandarte de la Virgen de Guadalupe. Esta Virgen fue el símbolo religioso de un pueblo. La ortodoxia marxista ha negado al pueblo toda capacidad creativa a este nivel. El símbolo de la Guadalupana es así utilizado por los que dirigen el sistema. Por eso, Hugo Assmann ve en ello un error, ya que si un pueblo crea símbolos y mitos, hay que descubrir en los mismos su sentido de liberación.

Como decía antes, al negar la divinización del sistema y no tomar un punto de apoyo lo suficientemente crítico y exterior que impida la divinización de todo sistema posible, se está expuesto a divinizar el siguiente. Es el caso de Marx, que posibilitó la divinización de la burocracia stalinista,⁴ sistema este que carece de un principio crítico absoluto *exterior*.

Apertura al Otro como justicia

Aquí vemos cómo el problema arqueológico, en el sentido

de una filosofía radical, es fundamental tanto para la liberación política como para las otras (la del hijo y la de la mujer). Se entiende mejor desde este punto de vista y así planteada la afirmación de Nietzsche que, como artista genial, dijo: “Dios ha muerto y nuestras manos están manchadas con su sangre.” Este filósofo dijo dos cosas muy distintas (puede verse en sus obras): primero, constató la muerte del sistema divinizado; segundo, vislumbró que la divinización del sistema ya significaba la muerte del Absoluto alterativo. Es decir, había una doble negación. En la primera posición, el hombre medieval afirmaba al Absoluto alterativo; el hombre del Renacimiento lo negó y, al hacerlo, divinizó al “yo”. Se da con el hombre del Renacimiento la primera negación. Nietzsche, que niega el dios de este hombre, propone una segunda negación. Nietzsche, a la vez, constata que las manos del europeo están manchadas con la sangre de dios. ¿Ven ustedes lo paradójico del caso? Nietzsche no puede explicar la paradoja a pesar de afirmarla. ¿Es esto realmente absurdo? El artista dice lo que está aconteciendo aunque sea por símbolos, mientras que el filósofo europeo no tiene categorías para explicar lo que acontece y que sus artistas expresan. Nietzsche tampoco tiene categorías filosóficas para explicar lo que manifiesta como poeta.

Europa está viviendo la muerte de su divinización y encuentra sangre en sus manos. Esa sangre es el fruto de la opresión de los pueblos que el sistema europeo había causado; hombres dominados que, siendo otros, habían sido reducidos a cosas por el europeo en sus colonias. La muerte del Otro -el indio, el africano y el asiático- era también, y originalmente, la ausencia del Absoluto alterativo, porque el Absoluto alterativo se manifiesta a través del pobre. Cuando acepto a un pobre como Otro y lo respeto en la justicia, dejo de ser un yo absoluto; me limito y no me considero absoluto. Si, por el contrario, no respeto al pobre como otro y lo incluyo en mi totalidad, me considero el centro, me divinizo.

Este es el problema que plantea el mito de Caín y Abel. Caín, cuando mata a su hermano, se constituye como divinidad y al creerse absoluto, niega la posibilidad de otro absoluto. En el momento en que se produce la muerte del Otro las manos de quien lo exterminó se manchan de sangre, pero la sangre no es de Dios -en el caso del europeo- sino de los pueblos

oprimidos de la tierra. Hay sangre de indios en las manos del, europeo, para quien -según Nietzsche- “Dios ha muerto”.

La metafísica de la creación como arqueología de la revolución

Nietzsche, al admitir como única la teoría de la totalidad y del “eterno retorno”, ignora un sinnúmero de otras posibilidades porque no las puede pensar. El hombre europeo, al matar al Otro, mata la epifanía del Absoluto alterativo. Al fin del siglo XIX el europeo llega a perder confianza en su divinidad y, por ende, su estabilidad. Los pueblos oprimidos comienzan a clamar justicia. La razón europea no encuentra el modo de encubrir ideológicamente los hechos. Cuando los oprimidos comienzan a moverse en Europa se constata que ya no hay dios. El descubrir estar manchados con sangre es la propedéutica para el reconocimiento de la culpa originaria del sistema: la opresión de los pueblos de la tierra.

Cuando el “centro” reconozca su falta y permita la liberación de los pueblos dominados, habrá un Otro y, cuando se produzca el reconocimiento del Otro, sólo entonces surgirá la posibilidad de la revelación del Absoluto alterativo. El Absoluto otro, por su parte, será el punto de apoyo de la crítica que se ejerza en el nuevo sistema que se organice mundialmente.

He querido mostrar, programáticamente, la importancia esencial de una arqueología filosófica. Dicho sea de paso, desde Tales que dijo “todo está lleno de dioses”, hasta Nietzsche que exclamó “Dios ha muerto”, el problema del Otro absolutamente absoluto sigue siendo tema acuciante a ser pensado por los hombres.

Deseo todavía indicar un último aspecto y es el del sentido político, como nos propone Proudhon, del problema del Absolutamente otro. En efecto, los sistemas políticos se absolutizan o divinizan, y de esta manera pretenden ser eternos. Los dominados no pueden liberarse del sistema que los oprime si primeramente no niegan la divinidad del mismo. Por ello es correcto decir que “el origen de toda crítica es la crítica de la religión” del sistema -agrego yo-. Ser ateo del sistema es la condición de la liberación. Pero para poder movilizar el sistema es necesario aún interpretar a los instrumentos, los “usos”, las ins-

tituciones, las cosas, como *posibles y contingentes*. Es por ello que los revolucionarios armados de Israel, los macabeos, que luchaban contra el Imperio helenista en el segundo siglo a.C., y los cristianos oprimidos bajo la dominación imperial romana, en la palabra crítica de Tertuliano en el segundo siglo d.C., propusieron *la metafísica de la creación* como la condición teórica de la revolución. Siendo que todo ha sido creado, que todo es posible y contingente; que ha sido creado para el uso del hombre; ningún sistema, institución (menos aún la herencia y la propiedad privada), uso de instrumento y aun constitución real de la cosa, es eterna, definitiva, invariable. Los oprimidos en proceso de liberación formularon así *la metafísica de la creación como la arqueología de la revolución social*, de la liberación. Proudhon había dicho que, pensando esta cuestión durante largo tiempo, había llegado a la conclusión de que el Absoluto otro era la hipótesis necesaria de todas las revoluciones de la historia humana. En efecto, si lo Absoluto, lo divino, se encuentra más allá que todo sistema posible, ningún Imperio podrá divinizarse jamás.

NOTAS

1 Obra escrita en el Plata en plena época colonial.

2 Palabra despreciativa con la que se indica a lo “vulgar”, la “masa”, el “pueblo”.

3 En griego *arjé* significa “origen”. Se trata entonces de la cuestión del origen radical absoluto, que en filosofía se denomina, como lo diremos más adelante, “teodicea” según Leibniz.

4 Un cierto discurso era inevitable en 1972 en Argentina. Situación táctica exigida por la represión.