



*Apuntes
para una
Antropología Liberadora*

Noé Zevallos Ortega

Apuntes para una antropología liberadora

Noé Zevallos Ortega

© Noé Zevallos Ortega

© Asociación Editorial STELLA

Fotografías:

P.G. Mezarina

José Peñaloza Salinas

Diagramación y

Responsable de Edición: H. José Peñaloza S.

Textos y Fotomecánica: CECOSAMI

Presentación

Esta segunda edición, reproduce exactamente la primera de Bogotá (CLAR). Colección Perspectivas Nº 7 – 1977. Creemos necesaria su reimpresión porque algunos de sus capítulos fueron reproducidos total o parcialmente para el servicio de estudiantes universitarios en hojas mimeografiadas o en publicaciones restringidas.

En realidad el libro no fue escrito para estudiantes sino para ayudar a algunos amigos de América Latina a fundamentar sus opciones religiosas y pastorales; pero curiosamente fueron los estudiantes los que más valorizaron ciertas propuestas concretas dirigidas a otros sectores.

Particular resonancia obtuvo el tema de “las tareas de la filosofía en América Latina”; Dios quiera que las sugerencias presentadas sirvan para comenzar a desarrollar un pensamiento nuestro, creativo y reconocedor del inmenso potencial que nos ha legado la historia.

Noé Zevallos Ortega F.S.C.

Lima, Julio, 1991

Introducción

Estos apuntes quisieron ser reflexiones sobre la insensatez, es decir, sobre el sin-sentido que generosamente descubrimos en las actitudes y pensamientos ajenos. Incluso algunas de estas notas se publicaron, en una revista efímera, nacida como todas las de su género, de la inmensa ilusión de su joven director.

Poco a poco al hilo de contingencias y experiencias vitales se fue perfilando la idea y lo que quiso ser la “Biografía del Insensato”, el personaje de San Anselmo, Gaunilo, Erasmo y la Biblia, se convirtió en la descripción del propio camino.

Quien comenzó ingenuamente buscando un sitio para la Filosofía en el mundo actual, terminó pensando con Pascal que reírse de la Filosofía es filosofar verdaderamente, y que esto era también un poco y mucho de insensatez. La propia insensatez consistía, pues, en pretender decir lo que no se podía decir.

Yo pensaba que el Insensato era un personaje que deambulaba por toda la Historia de la Filosofía, que era todo aquello que nosotros no queremos ser; era como la condenación de nuestras propias limitaciones y de nuestra ignorancia. Quería hacer de la Biografía del Insensato una especie de Antropología Negativa que ayudara a entender desde la negación, que sobrepasa a toda afirmación, los eternos problemas de la Metafísica. La Antropología Negativa, como la Teología Negativa de los Padres Griegos, debía establecer desde las limitaciones humanas un camino para el esclarecimiento de lo que podía ser el hombre. Porque si sólo se tenía en cuenta lo que aspiraba el hombre a ser sin tener presentes sus límites concretos, podía ser ello calificado de HYBRIS, demasía, insensatez. Ya Sófocles y Esquilo lo habían dicho hermosamente. Desde aquí se podía pasar entonces a la presentación de la limitación humana como condicionante de toda existencia, y establecer, luego, las condiciones que permitieran reconocer la existencia como algo dado, como don y por lo tanto como pura gratuidad.

Pero en diez años los hombres cambiamos y lo que quiso ser una disertación profesoral que tomaba el inicio del Salmo 13 como pretexto para desarrollar las propias ideas, se fue convirtiendo por experiencias propias en una meditación sobre el Salmo 13.

Lo que quería partir de categorías extramundanas y atemporales se fue haciendo cada vez más intramundano e histórico. Fui descubriendo, poco a poco, que la rigidez del ser griego se desmoronaba cuando se le introducían las categorías bíblicas de Liberación, Pobreza y Pascua. Desgraciadamente no tenía ni tengo las categorías filosóficas que pueden derivarse de aquéllas.

De ninguna de estas cosas se podía hablar en los medios filosóficos solemnes y académicos del dato exacto y de la cita precisa, porque nada de lo que pensaba era Filosofía. Tampoco se podía hablar con categorías de pobreza y de pobre en los cenáculos cultos, por eso comprendía que la tarea era doblemente insensata: hablar de lo que no se debe hablar y hablar de lo que no se puede hablar.

Porque no se puede hablar de la destrucción del saber filosófico y profesoral; pero tampoco se puede hablar desde otros saberes que están marginados del mundo culto, aunque esté de moda el referirse a ellos.

Y esto porque existe un saber de clase. Es el saber universitario que aspira a la universalidad. Desde los tiempos de la lejana Grecia hasta nuestros días, los hombres desean que su pensamiento tenga validez y alcance universales, para eso lo formalizan y lo abstraen de toda contaminación con lo que pueda fijarlo en las condiciones reales, que por ser cambiantes, lo podrían invalidar.

Cuando este saber se torna consciente de sus propias excelencias, no sólo se distancia de las condiciones que lo hicieron aparecer sino que incluso rechaza la realidad a la que debía referirse como posibilidad de su propia eficacia.

La Filosofía que se constituyó por medio de estos saberes se fue desvinculando paulatinamente de la vida y del sustrato que podía

alimentarla para que fuera una respuesta a las necesidades de los hombres. La Filosofía se hizo académica y terminó siendo profesoral.

Los que rechazaban a la Filosofía por desencarnada y quisieron inaugurar un lenguaje profético, no rechazaron sino su método o sus lucubraciones, pero no hicieron lo mismo con el principio de donde procedía esta Filosofía aristocrática e intelectualmente superdotada. El filósofo era una cima y por entre las nubes miraba todo el acontecer humano, así se expresaba Nietzsche de los Pre-Socráticos, y así lo comprendíamos los demás. Pero esta Filosofía conduce a la insensatez. Nietzsche en busca del Superhombre, prefigura a Hitler buscando la raza pura.

No es que toda Filosofía tenga que desembocar necesariamente en semejantes aberraciones, sino que la supremacía de los principios elitistas conduce a la larga a desviaciones semejantes.

Cuando se observan modos de hacer Filosofía que no corresponden a los modelos recibidos, cuando estos modos están atestiguados por escritos, y cuando se comprueba que los hombres acuden a ellos para encontrar respuestas a los problemas apremiantes, o como medio de ayuda para que un pueblo tome conciencia de su propio destino en la Historia, entonces, no podemos menos de pensar que la Filosofía puede ser popular y que debemos rescatarle su carácter popular.

Esta Filosofía es la que se lee en la Biblia: no negamos las contradicciones de la sociedad que produjo el libro; afirmamos solamente que la Biblia es la interpretación del mundo y de la historia hecha por un pueblo pobre y amenazado constantemente por los colosos de la historia. La Biblia es la lectura hecha por los pobres sobre el mundo y la vida. Una es la manera de leer la historia de los poderosos y para los poderosos y otra es la forma que tiene el pueblo de leer la misma historia.

Quien parte de las categorías griegas del ser eterno e inmutable, puede llegar a considerar la Historia como el reino de lo Mismo y rebelarse después contra lo mismo. Para quebrantar la esclavitud de lo mismo habrá que partir desde la índole humana capaz de imponer al más fuerte sobre el débil en la selección natural por la lucha de la vida. Así la Historia se

convierte en el espacio para el Eterno Retorno: “en este reino siempre habrá servidumbre porque la incultura de los asiáticos y africanos debe ser la causa de la servidumbre de estos pueblos con respecto a los europeos” decía Nietzsche. Quien piense así de la Historia, despreciará lo que se dice en la Biblia y calificará la lectura que hace de los acontecimientos, de insensata y ridícula.

Es lectura insensata porque no abstrae, no formaliza, no aspira a la universalidad, se maneja con categorías simbólicas; su lenguaje es analógico y sus argumentos son “ad hominem”. Sin embargo esta lectura se mantiene cercana a la realidad y es interpretada desde ella. Parte de lo Trascendente y se refiere constantemente a Él; no hace diferencia entre el decir teológico y el filosófico, por eso para los que nos nutrimos de la experiencia bíblica, la Teología es la Filosofía Cristiana (1). Sabemos que esto escandaliza a nuestros contemporáneos pero no escandalizaba a los que fundaron la Filosofía Cristiana.

Pero todo esto es polémico y no debe ser expresado sino en grandes desarrollos. Desgraciadamente el quehacer me impidió concederles más espacio y mucho de lo que se dice apenas si está insinuado o sugerido. Espero poder explicitar estos pensamientos y mostrar (que no demostrar) con mayor detenimiento lo que de alguna manera debe ser desarrollado.

Después de mucho dudar he comenzado a escribir estos apuntes como meditación del propio periplo. Creo con Wittgenstein, a pesar de la mordaz crítica de Adorno, que hubiera sido mejor no comenzar a escribir, pero en la esperanza de ayudar a los demás a servir a los hombres desde mi pensar y mi experiencia, empecé a redactar lo que sigue.

Notas

1. La expresión es polémica. Reconocemos que retoma los planteamientos más beligerantes de la “Querrela sobre la posibilidad de la Filosofía Cristiana” de 1928. Pareciera que confundimos los planos y no hacemos distinción entre el orden de la razón y el de la revelación. Lo que sí quisiera precisar es que el cristiano que piensa no hace esas separaciones, tal vez Bréhier tuviera razón al calificar de Apologética la obra de Blondel, pero éste pretendía pensar desde su fe y no defender el dogma.

Blondel decía que, como creyente, hizo un esfuerzo filosófico y esto es lo que nos interesa. Si su pensar termina en Apologética, o en Teología creo que no le debe importar mucho al cristiano que quiere reflexionar desde su fe, sobre lo que el mundo y la historia le ofrecen como estímulo.

Aquí está implicada toda la Filosofía ¿es posible comenzar a filosofar sin alguna fe? ¿La Filosofía es sólo crítica de la Ideología? ¿El círculo hermenéutico es sólo un ejercicio o implica también la opción por una tradición y un mundo cultural?

No hemos aclarado nada de esto con nuestra proposición pero creo que sí señalamos el camino por donde queremos transitar.

Capítulo Primero

La parábola

¿Y quién es Yahvé para que yo lo obedezca?... Yo no conozco a Yahvé. Ex 5, 2.

Totalidad, sistema, aparato

Existió una vez, como ahora existen muchas, una Totalidad Impositiva, —es decir, un conjunto de estructuras políticas, sociales, religiosas, económicas, culturales, etc.— que había alcanzado un alto grado de eficacia y de progreso. Toda Totalidad es Totalitaria porque se explica por sí misma y desde sí misma, y trata de asegurar por todos los medios la propia supervivencia. Es verdad que la Totalidad se presenta en bloque y sin fisuras, pero un análisis más detenido nos demuestra que su equilibrio se constituye sobre tensiones que pugnan por imponerse, por eso la Totalidad busca conservar el equilibrio que es, sin más, el aparente orden establecido. (1) Al correlato conceptual de este hecho denominaremos Sistema (2) y a los apuntalamientos de la Totalidad o del Sistema, —por lo tanto refuerzos teóricos y prácticos, según los casos—, los llamaremos Aparato (3).

Todo Sistema monta un Aparato de sostenimiento que en la práctica funciona como una Central de Inteligencia, Departamento de Seguridad del Estado, Banco de Desarrollo, Iglesia Nacional, etc.

En una totalidad las partes se integran mutuamente. Unas sirven a Otras para el fin común que no es otra cosa que la conservación de la misma Totalidad. Como si fuera un organismo, ésta desea permanecer, como diría Spinoza, (4) en el ser; no quiere desaparecer, pretende vivir y pervivir, persistir como Totalidad compacta sin otra razón que la propia perduración, domesticando o extrañando a los elementos demasiado conflictivos. La Totalidad a la que nos referíamos al principio, era el Egipto Faraónico. Su sistema logró un alto grado de eficiencia en todo nivel (5).

El Sistema exige para su funcionamiento un Aparato que le cree determinadas condiciones: jerarquización, buena comunicación social,

expectativas de mejoramiento, efectiva movilidad social. Pero esto se vive sólo en los niveles intermedios, en los extremos, como siempre, las características son similares; el Aparato mantiene la absoluta inmovilidad. El Faraón es inaccesible e inmutable; los hebreos serán siempre esclavos y deberán permanecer ahí. Cualquier cambio en estos estratos supone de hecho la subversión. El Aparato para funcionar exige que cada quién esté en su sitio, que el engranaje social esté aceitado.

¿Qué sucedería si alguien dijera que los hebreos sufren una inhumana condición? ¿Qué sucedería si un hebreo se atreviese a protestar contra las condiciones de trabajo? Esos tales serían tratados como subversivos y agitadores. Habría que extrañarlos de la Totalidad y condenarlos a las tinieblas exteriores. La Historia que leemos en el Libro se desarrolla de esta manera.

Los pobres son prolíficos porque deben subsistir. Las especies depredadas tienen mucha descendencia para asegurar la supervivencia. Algunos, entre los millones de huevos que desova el esturión, llegarán a ser esturiones adultos; los otros irán a servir de aperitivo a los modernos faraones de las finanzas o de la diplomacia. Que los pobres se multipliquen irracionalmente no conviene al Sistema. Se necesita mano de obra barata pero no en demasía, esto desequilibraría el mercado de trabajo. Los esclavos no pueden multiplicarse arbitrariamente, hay que racionalizar su producción. El primer control de natalidad está atestiguado en el Libro y se hará, como se hace ahora, por orden del Amo. (El pueblo cuando controla su natalidad tiene otras razones para hacerlo y sobre todo decide qué tiene autoridad para responsabilizarse. Su opción brotó de una necesidad o de motivos rituales o de cualquier superstición, pero las intenciones no se camuflan con exigencias racionales que ocultan el egoísmo de quienes no quieren repartir el pan entre los nuevos comensales) (5b).

Historia de Moisés

La Historia de Moisés la he leído así:

Para que surja un caudillo de en medio del pueblo, éste tiene que pasar por las condiciones más ásperas de su existencia. Se le debe negar su

capacidad de ser. No debe haber lugar para nada sino para una desesperada esperanza. (6)

Pero Moisés fue salvado y aprendió, como dijo Esteban, en esa lección de Teología de la Historia, todas las ciencias de los egipcios (Hechos 7, 22). Para luchar contra el Sistema hay que conocerlo desde adentro, sería una ingenuidad luchar con él sin conocer profundamente sus posibilidades y el horizonte en donde éstas se pueden explicitar. Moisés era tenido como hijo de la hija del Faraón. El pobre también puede tener en la vida azares felices y algunos de ellos pueden llevarlo hasta la Presidencia de una República. (Después se conservan sus recuerdos y la choza en que nació como museo o reliquia, y no pasó nada). La técnica de la persuasión nos tiene acostumbrados a estos temas, por eso no creo necesario insistir. Moisés vivió feliz; así habrán de entenderse los cuarenta años en la Corte del Faraón. (7)

Un día, como el Príncipe Sidarta, como tantos otros que quisieron conocer el mundo. Moisés salió del palacio y dio una vuelta por el barrio de sus paisanos. Descubrió muy pronto que en el mundo había injusticia (Buda descubrió que existía el dolor), que un egipcio golpeaba a un israelita, que alguien que poseía un respaldo, por lo menos legal, abusaba de otro completamente desamparado, que era realmente “nadie”. El abuso patente mueve la conciencia moral individual de los hombres: protestamos airados contra los abusos y las arbitrariedades. Moisés mató al egipcio y lo enterró en la arena.

Al día siguiente se asomó a la barriada, a la villa miseria, al cantegril, a la población, a la favela o lo que queramos llamar y vio, para su asombro, cómo un hebreo reñía con otro hermano suyo. Moisés les aconsejó en términos ilustrados, desde su cultura superior y su posición privilegiada: ustedes son hermanos, no deben pelear. Los consejos sobre fraternidad y reconciliación no se entienden cuando se dicen desde arriba y desde afuera. Mucho menos se escuchan cuando se persuade a la no violencia y quienes nos aconsejan vienen de tarde en vez, y luego limpian el polvo de sus zapatos cuando retornan a sus casas. Para que los consejos tengan vigencia deben ser dichos por quienes comparten mi suerte y se juegan la vida conmigo. La respuesta como era previsible, fue brutal. “Tú no eres de

los nuestros". A ti el Sistema te apoya. Si me matas no sucede nada, se comprobó con lo de ayer. Si nosotros discutimos y peleamos es asunto nuestro. Estamos hundidos en el mismo barro. Moisés tuvo miedo. Descubrió que el mal estaba en el corazón del hombre también. Es verdad que el mal se objetiva en relaciones humanas injustas, pero es verdad también que este mal anida en el corazón de cada uno. Es verdad que existe la opresión y el abuso, que el Sistema se construye sobre la injusticia; pero en el nivel de los esclavos existe también la opresión y el abuso, porque el mal anida en el egoísmo humano y es una ingenuidad canonizar al pueblo porque éste sea pobre. Quien se acerca al hombre, a todo hombre, descubre lo que descubrió el lobo de Rubén Darío: el odio, la envidia, la lujuria. También verá otras cosas, pero no se debe olvidar esto.

Un hombre que ha experimentado vivencialmente que el mal se da también en el corazón del hombre, que en los ojos del oprimido aparece ya el opresor, que la estructura social se asienta sobre la injusticia y el egoísmo, es peligroso en cualquier parte, más aún cuando él mismo descubre que no tiene ninguna autoridad para convencer a los demás de su descubrimiento. Queda solo y a la intemperie.

El Dios Liberador

Moisés huyó al desierto para aprender a decir la palabra justa. Allí vio a Dios.

Dios se le reveló como el Dios de sus Padres. No era ni los dioses de Egipto, ni el dios de su suegro Jetró. El dios de su suegro era el dios de la montaña, el dios de los nómades del desierto; los dioses de los egipcios eran las fuerzas naturales. El Dios que se revela a Moisés no es un dios de la Naturaleza. No actúa sólo (aunque a veces también) con las fuerzas de la Naturaleza (8).

El Dios de Moisés es el Dios de los Padres, el que sacó a Abraham y le prometió una descendencia contra toda esperanza, el que condujo a Isaac y favoreció a Jacob, el que formó un Pueblo, y ese pueblo era el suyo, el de Yahvé, pero también el de Moisés desconocido y ausente. El Dios de Moisés era el Dios de la Historia. El que irrumpe en el tiempo humano y lo

desconcierta, pero irrumpe para establecer la justicia (9). Frente a los dioses naturales que repiten las mismas acciones por ciclos infinitos, el Dios de Moisés ejecuta acciones inéditas. Vuelve a recrear el mundo cada vez que interviene. El Génesis se repite en el Éxodo. La Metafísica del Éxodo no desarrolla el ser de lo que es, sino que introduce en el devenir temporal la acción de lo eterno; puede conciliar la trascendencia de Dios con la historicidad de sus intervenciones; por eso habrá que leer el Génesis a la luz del Exodo (10). En la Metafísica Bíblica: “lo que no tiene iniciación empieza, lo que no tiene espacio se limita” (Bernárdez). Esto se puede expresar poéticamente y los himnos del Breviario Católico lo dirán, pero como algo tematizado. Tratar de sacar las consecuencias que de ello se derivan produce un desquiciamiento tal, que todo queda reducido a metáforas, la metafísica griega no puede soportar este escándalo y lo descalifica (11).

Dios dijo a Moisés: “He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto y he oído sus clamores a causa de sus capataces, pues conozco sus angustias. He bajado para librarlos de los Egipcios... Ve, pues, y libera a mi pueblo”.

Este es el Dios que Moisés conoció en el desierto. Un Dios que llama, pero que también envía. Un Dios que se interesa por el hombre, que sufre con el hombre, porque el sufrimiento del hombre es su sufrimiento, pues el hombre es “su esplendor” como decía San Ireneo.

El Dios Liberador molesta al Sistema

El Sistema decide que este Dios no debe existir. Un Dios Liberador que se preocupa de la suerte de los esclavos para crear un pueblo con ellos, es un negador del Sistema que ha organizado el Aparato sobre la esclavitud (12). El Sistema tiene un proyecto sobre el pueblo, no puede tolerar que los esclavos comiencen a tomar conciencia de su situación y perfilar un nuevo proyecto, un proyecto suyo, para esto debe aniquilar todas las condiciones reales en las que puede basarse una alternativa diferente. Los hebreos existen en el proyecto del faraón para construir ladrillos, sólo así se integran dentro del Sistema, si ellos deciden en nombre de su Dios construir un pueblo de hombres libres, el faraón debe aniquilar a ese pueblo y a ese Dios.

Un Dios que recuerda sus actuaciones en la historia es un Dios imposible. Es contradictoria la idea de un Dios así. La Metafísica niega la idea y con ella la realidad a la que apunta esta idea. Este Dios no existe en nombre de la razón. Un Dios que se inscribe en la historia y la trasciende, es un Dios contradictorio en su misma definición (13).

El Sistema ha manipulado el sentimiento religioso. La religión debe adormecer a los hombres, de otra manera no sirve, no tiene lugar en el Aparato. Si presentara un Dios Libertador, la religión debería ser descalificada como superstición, desviación o subversión. El Sistema utiliza la religión como apaciguadora de las tensiones. Es un catalizador en el proceso social. Es una fuerza integradora que no debe ser menospreciada. Si no se la manipula, la religión se torna peligrosa. Los Amos lo saben bien y la utilizan para sus propios fines (14).

Hay un elemento importante en todo esto. Cuando el esclavo se dirige a los dioses, éstos se le aparecen en la forma en que él los puede concebir. Son los Amos de la vida y del destino. El dios es poderoso, el dios es en definitiva el faraón, el hijo de dios, la epifanía del dios del Sistema. En esto tenían razón tanto Jenófanes de Colofón como los filósofos positivistas de comienzo del siglo. No es el hombre el que está hecho a imagen de Dios, es Dios quien está hecho a imagen y semejanza del hombre. Pero este dios o estos dioses no son el Dios Liberador; son los dioses gamonales del Evangelio según San Jaime, del chileno Jaime Silva (hermosa obra de teatro casi cristiana, si en vez de permanecer el padre lejano en la cueca de la resurrección hubiera bajado a disfrutarla con Jesús), que demuestra en qué forma el esclavo no puede concebir otro dios que el que se le representa en sus relaciones humanas cotidianas.

Moisés habla de otro Dios. No es el faraón. No es el Capataz Mayor del Mundo, ni siquiera el Gran Arquitecto del Universo; el Dios de Moisés escuchado y descubierto en el desierto es el Dios que hizo Alianza con los Padres. Es un Dios que se preocupa por los oprimidos y les ofrece la Liberación, este descubrimiento es capital y es un elemento que está siendo estudiado en la Sociología de las Religiones (15).

En Sociología generalmente se ve a la Religión como elemento de integración social, pero se olvida el otro elemento constitutivo que es la denuncia del orden existente que no se ajusta al Plan de Dios. Tanto Cohen como Lanternari han demostrado que los movimientos populares y populistas de la Edad Media y del presente siglo, tienen un trasfondo religioso que prueba la función contestataria que posee la religión en el ámbito social (16).

La muerte de Dios y la muerte del hombre

Ante la revelación de un Dios Liberador, sólo se pueden dar dos posturas: Dios ha muerto o El es el Único.

Ese Dios de los padres es un cuento. No existe ahora ni existió nunca. Ustedes son esclavos, no tienen más dios que el faraón, dicen los Amos. Nosotros no somos esclavos, no tenemos más rey que César piensan los esclavos. Pero no hacen sino repetir en otro registro la misma canción que los amos: Dios ha muerto o hay que matarlo.

Pero la muerte de Dios supone también la muerte del hombre. Si se aniquila a un Dios Libertador no habrá necesidad de aniquilar nada más, porque los hombres ya habrán muerto. El otro, el hermano no existe, sólo queda nadie, el hombre sin nombre, la pura abstracción, el esclavo en definitiva.

“Para poder decir con Nietzsche ‘Dios ha muerto’ era necesario antes matar a su epifanía: al indio, al africano, al asiático” (17). Pero sólo después de haber matado a la epifanía de Dios y haber decretado la muerte del Padre, el occidental se da cuenta de que él mismo, como hombre, tampoco ya existe. Foucault al decir el “hombre ha muerto” no hace sino comprobar que el camino iniciado por la conciencia opresora que conduce al absurdo, es un hecho (18).

Se movilizan las fuerzas para matar al Dios que irrumpe. La muerte de Dios tiene sus Profetas. Así se comprende la posición de Nietzsche. Si tiene que advenir el Hombre, no puede existir Dios que hace la historia; sobre todo no puede existir ese Dios que es el Dios de los esclavos, de los débiles. A este Dios hay que matarlo antes de que aparezca (19).

Los esclavos afirmarán: ha aparecido el Único. Podrán decir también dios ha muerto, pero los dioses que han muerto serán los baales ahitos de sangre y las astartés de las prostituciones sagradas: estos dioses han muerto y deben morir para siempre, si tiene que aparecer el Único.

Cuando los esclavos toman conciencia de esta situación y diferencian al Dios Vivo de los ídolos, cuando aprecian que ha sido idolatría y apostasía el vivir a la sombra de los baales, entonces el Sistema los denuncia como ateos y subversivos. La historia del Cristianismo en sus primeros años; nos ilustra claramente sobre este punto (20).

La experiencia del Dios Liberador

La experiencia de este Dios hecha en una experiencia totalizante, hace ver la vida, el mundo, la historia, como algo precario y relativo, sin embargo nos presenta la vida, el mundo, la historia como el camino para el encuentro con Dios. Este descubrimiento sólo se hace en el desierto, es decir, en la soledad donde se acalla la palabra humana para escuchar el silencio, la nada; pero escuchando el silencio se oye la palabra, no sólo como hacedora del mundo sino como hacedora de la historia. Se recibe la palabra como salvación, se descubre a Dios no sólo como trascendente a uno mismo, más allá del yo y por encima del yo sino trascendente también al Sistema y a la Totalidad, y capaz de dar sentido a la vida individual y a la historia de los hombres (21).

Ese Dios mueve a la *Utopía* (22). Este Dios nos conduce a la Tierra Prometida que ha sido, es y será siempre una *Utopía*: la negación del lugar común, la negación de cualquier lugar físico, pero también la negación de todo lo que actualmente se vive como condición humana.

Hay que creer en la trascendencia de algo para construir la Utopía y no contentarse con cualquier realización histórica más o menos coherente (23). La Utopía nos llama desde las condiciones concretas del Sistema. No se trata de inaugurar algo totalmente nuevo, sin referencia a nadie. La Utopía es la posibilidad de toda explicitación, esto quiere decir que se nos da un horizonte de posibilidades que la praxis anterior ha explicitado pero es verdad también que el horizonte está condicionado por la situación —

no hay más posibilidades que las que la praxis ha explicitado aquí y ahora — y condicionado también por todos los logros que el Sistema ha conseguido aquí y ahora. Si Moisés hubiera conducido a los hebreos al desierto para que volvieran a ser nómades, hubiera actuado en contra del pueblo. La situación de esclavitud enseñó al pueblo el valor del trabajo y al desear una tierra que mana leche y miel reclamar para sí un asentamiento descubierto en las condiciones que les deparó la esclavitud. El creyente piensa que estas posibilidades ofrecidas, son la manera como Dios interviene en la historia.

En este Dios que está más allá de nosotros, pero que se nos revela aquí y ahora, en este Dios hay que creer. Este Dios no ha muerto aunque lo quieran matar los lacayos del Sistema o los profetas que no lo encontraron porque no lo buscaron.

La fe como compromiso

En estas condiciones no es extraño que los pobres acudan a las creencias religiosas para motivarse en su supervivencia y en su lucha. Pero entendamos bien esto: surge este movimiento como expresión de una fe (24). La fe, esta fe, puede trascender los condicionamientos históricos y los ropajes de la retórica religiosa, porque parte de la aceptación de Dios como Absoluto y de la propia existencia como don y como gracia. Por eso se puede luchar para crear un orden nuevo; porque hay lugar para lo inusitado, se puede esperar la Novedad, a pesar de que las realizaciones históricas no sean sino un pálido reflejo de lo que se espera. La fe se manifiesta como confianza en la Fidelidad de quien ha hecho la Promesa de transformar las presentes condiciones por su Justicia y su Amor (25).

El pueblo, cuando recurre a la vivencia religiosa, debe tener conciencia que la opción por lo Absoluto es un acto de fe que condiciona todo el desarrollo posterior. Si no existe Dios, todo está permitido, decía Smerdiakov —el medio hermano de los Karamazov—, si todo se puede hacer, es porque entonces yo soy el Absoluto y no existe lugar para la gratuidad ni para el humor. La Biblia entendió muy bien esto y los Padres de la Iglesia meditando sobre ella hablaron del “Deus Ludicus”, del que juega con el mundo en un acto supremo de amor. El dios del Sistema es un

dios terriblemente serio y solo. El dios del Sistema murió hace siglos de pura soledad o lo que es lo mismo para el caso, de absoluta seriedad. Este es el Dios Relojero de Voltaire, el Supremo Arquitecto del Universo Racionalista (26).

Los hebreos construyeron un pueblo cuando rechazaron los ídolos del Sistema, cuando los dioses no fueron más que ídolos y el faraón se desmitificó y desacralizó; pero era necesario un momento positivo y éste se presentó cuando aceptaron la posibilidad de la experiencia religiosa de Moisés. Era necesario que ellos además creyeran en un Dios, en un Dios que intervenía por ellos. Que era un Dios, no de la Naturaleza y la necesidad, sino de la Historia, de la Libertad y de la Liberación. Cuando el Pueblo adquiere conciencia de la continuidad histórica —que los hechos son lo hecho por Yavhé— entonces, adquiere también conciencia de su dignidad y de su rol en el proceso. Cuando los campesinos del Perú se sientan vinculados real y conscientemente a los que construyeron Macchu Picchu y Sacsahuamán entonces serán capaces de proyectar sus aspiraciones y crear las condiciones para el cambio. Habrán descubierto también, que Dios interviene en la historia y que la construcción de una sociedad pasa por la conciencia de pertenecer a un pueblo e identificarse con él (26).

Frente a los dioses alienantes del Sistema, el Dios Liberador “que oye los clamores de su pueblo” es un Dios vivo y actuante. Este Dios no se confunde con la historia, como dicen que creemos aquellos que manipulan desde arriba; no se confunde tampoco con el proceso liberador, como es la tentación de quienes manipulan desde abajo. El Dios Liberador se manifiesta como Absoluto y como tal nos mueve a la Utopía y nos atrae desde ella (28).

El esclavo puede creer en ese Dios, si no cree es porque la propaganda del Sistema lo ha alienado, por eso tiene razón la Biblia cuando dice en el Salmo 13 “Dice el insensato en su corazón, no hay Dios”. La alienación ha cambiado de signo, no es el alienado quien cree en Dios, la religión puede no ser el opio del pueblo; para la Biblia es al revés, esto quiere decir que debe haber un lugar para la fe en la lucha por la liberación de los hombres (29).

La actualidad del Éxodo

Esta ha sido mi “lectura” de los primeros Capítulos del Éxodo. Como toda lectura, está condicionada por mis circunstancias: he querido descubrir en el itinerario de encarnación intramundana de Moisés una parábola que pudiera servir para comprender mi situación. Como parábola será utilizada a lo largo de estas páginas; como parábola su valor será referencial y aproximativo; pero como parábola también su modo de explicación será más vivencial y cercano. Quisiera precisar además dos cosas: En primer lugar Totalidad, Sistema, Aparato, no son sólo categorías, tienen fundamentos “in re”, en la realidad dirían los filósofos antiguos, y son realidad; en segundo lugar no quisiera que aparecieran estas realidades como producto de un oscuro movimiento incontrolable, o lo que sería peor como resultado de la mala voluntad individual o grupal. La totalidad y su equivalente conceptual el sistema se generan en las humildes y primarias relaciones económicas y se refieren progresivamente por las relaciones humanas que se establecen sobre aquéllas. Todos somos solidarios en el mal y todos lo provocamos, no creo que se pueda hablar de la historia al estilo gnóstico de la lucha de luz y tinieblas, de buenos y malos, etc. En donde, por una singular coincidencia, nosotros caemos siempre del lado de la luz y de los buenos. Con estas aclaraciones la parábola permite comprender la situación actual.

Todo esto se inscribe en la ingénita mala costumbre del “mal uso creativo” (30) que hacemos los latinoamericanos de términos y temas, este mal uso se explicará tal vez por la urgencia de responder a cuestiones tan importantes como las que continuamente escuchamos y que se expresan así: ¿Tiene que decir algo la fe en el proceso de Liberación? ¿Sigue siendo la fe el opio del pueblo?

Por otra parte Desroches, Cohen, Hobsbawn, Lanternari, Pereira de Queiroz nos demuestran que mesianismo y escatología son las armas de los que no tienen armas ni voz. ¿Es que la alienación tiene otro signo, como dice la Biblia? No sería ya el alienado el hombre creyente, sino precisamente lo contrario; alienado es quien no cree en Dios. Lo que significa una sentencia tan ambigua espero desarrollarlo en el próximo capítulo.

Notas

1.– Al pretender explicar comprensiva y coherentemente la situación concreta de los hombres reales, el Poder advierte que para su propia sustentación debe esclarecer en todos los terrenos los fines que se propone, hacerlos plausibles y tratar de llevarlos a la práctica simultáneamente. De esta suerte los fines del Poder dejan de ser finalidades puramente teóricas para convertirse en proyectos políticos realizables. La política, entonces, recubre con sus exigencias, la moralidad de los fines en razón de su propia seguridad. La Doctrina de la *Seguridad Nacional* que postulan los gobiernos latinoamericanos es una aplicación inmediata de este principio. Para que exista el Estado como defensor de la seguridad de todos, es necesario que las fronteras ideológicas coincidan con las fronteras políticas. La seguridad interior garantiza la seguridad exterior porque un Estado dividido interiormente es fácil presa de la voracidad de sus vecinos. Es imprescindible en estas condiciones asegurar la cohesión interna construyendo una ideología que aglutine a todos los ciudadanos, reprimiendo toda desviación ideológica, exigencia de dicha doctrina. Así lo que era... “ontológicamente totalidad dialéctica, se hace totalidad política”. Scannone, J.C. “*La Liberación Latinoamericana, ontología del proceso auténticamente liberador...*” en *Stromata*. Revista de Filosofía y Teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Buenos Aires. N 1 – 2 Año XXVIII. Enero – junio 1972. pág. 115. El artículo de Scannone no trata precisamente de la Doctrina de la Seguridad Nacional. Para eso cf. un artículo muy bien documentado de Comblin, J. “*La Doctrina de la Seguridad Nacional*”; en *Mensaje*. Santiago de Chile. Nº 247. Marzo – abril, 1976 págs. 96 – 104. También: “*La Iglesia y la Ideología de la Seguridad Nacional*”. Centro de Documentación del Miec y Ciec. (Reproduce el artículo del Mensaje y añade otro). Lima. Diciembre 1976. Y dos artículos publicados por DIAL. *Diffusion de l'information sur l'Amérique Latine*. Nº 298 y 302 del 15 de abril del 76 y 6 de mayo del 76, respectivamente.

Comblin dice: “Lo característico de esta doctrina es justamente su rigor conceptual, su radicalismo abstracto e inflexible. Todo deriva en forma rigurosamente deductiva del postulado de la guerra total”, (pág. 104). Esta totalidad se manifiesta en el Estado, como decíamos arriba, el cual es

consciente de su poder. Reposo, según Ricoeur, quien se inspira en Weber, en la creencia de que la legitimidad de su autoridad es un derecho y por eso utiliza la violencia como medio de autodefensa. *“Herméneutique et critique des Idéologies”*. En *Démythisation et Idéologie*. Aubier. París, 1973, pág. 34. (En adelante citaremos estas actas del Encuentro de Roma por D.I.). Los textos siguientes lo prueban:

“La población de la nación atacada debe ponerse rápidamente al lado del Gobierno y de su ejército... sus actividades jamás deben ser criticadas, sino sólo ensalzadas porque depende del apoyo cerrado que reciban, que su misión culmine con un triunfo”. Trinquier, R. *La Guerra Moderna*. Ed. Rioplatense. Buenos Aires s/f. pág. 43. Del mismo autor: *Guerra, Subversión, Revolución*. Ed. Rioplatense. Buenos Aires 1975. El autor se inspira en la llamada “doctrina francesa de la contra-subversión”. Según el teniente coronel Alberto M. Garacino (Revista Estrategia) estos principios sirven a “no pocas fuerzas armadas hispanoamericanas” cit. por Arriagada Herrera, G. en Mensaje Nº 254. Nov. 1976. Santiago de Chile, pág. 565. La doctrina francesa en cuanto simplificadora de los fenómenos (reduce la complejidad a dos bandos) es criticada por Mac Namara, R. en *La Esencia de la Seguridad* Ed. Grijalbo. Barcelona 1969. cf. pág. 159. Mercado Jarrín, E. *“Seguridad, Política, Estrategia”*. Ministerio de Guerra. Lima 1974, tiene una concepción diferente de la Seguridad Nacional, es verdad que toma los principios de la doctrina pero no reconoce un centro de dominación y rechaza precisamente este centro, mientras que en los otros autores se establece la política de Seguridad Nacional como defensa del polo hegemónico.

El Estado moderno basado en esta doctrina reclama en definitiva la adhesión que Jesús reclamaba para sí. La definición radical sobre una vida, la puede exigir un Profeta porque apela en el hombre a niveles de compromiso, donde se juega en último término el propio destino, y, además, el “llamado” reclama por su misma naturaleza una respuesta libre. El Estado totalitario o no, no tiene derecho sobre estas esferas de la existencia humana.

La palabra en sí se la debemos a Levinas y es usada en un sentido más amplio en América Latina por Dussel y Scannone, entre otros. Levinas,

Emmanuel, Totalité et Infini. Martinus Nijhoff. La Haye. 1968. 3ra. Ed.

2.– Mannhein definía el término como “algo que surge en la esfera del espíritu” y añadía, del espíritu absoluto, en el sentido de Hegel. Utopía e Ideología. Introducción a la Sociología del Conocimiento. Ed. Aguilar. Madrid. 1966. pág. 331.

El rasgo predominante del Sistema es la productividad de la racionalidad en sí misma y la legitimación de su propio crecimiento cf, Ricoeur. D.I. pág 59.

Sostenemos que el Sistema es el correlato conceptual de la Totalidad. La Totalidad es sentida y vivida como la clausura del horizonte humano. Así la viven los que soportan el Aparato que la sostiene. Los integrados dentro de la totalidad la viven como su “horizonte natural”.

Tiene razón Mannhein cuando afirma que “el Sistema surge en la esfera del espíritu porque se da como organización de las relaciones lógicas que dan un grado satisfactorio de racionalidad a la realidad cotidiana” cf. Habermas. *Problemas de Legitimación del Capitalismo Tardío*. Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1975, págs 96 y ss.

Habermas demuestra que esta búsqueda de la racionalidad es en definitiva el problema que se plantea un Sistema como el capitalismo tardío.

3.– Gramsci empleó la expresión “Aparato ideológico” y la emplea actualmente Althusser. Aquí significa el conjunto de instituciones montadas por el Poder o instrumentalizadas por él para asegurar su dominación. Un texto de Prudhom es la descripción más feliz de la manera cómo actúa el aparato sobre el hombre:

“Ser gobernado significa so pretexto de utilidad pública y en nombre de interés general, verse obligado a pagar contribuciones, ser inspeccionado, saqueado, explotado, monopolizado, despreciado, presionado, embaucado, robado; luego, a la menor resistencia a la primera palabra de queja, reprimido, multado, vilipendiado, vejado, acosado, maltratado, juzgado, condenado, deportado, sacrificado, vendido, traicionado y para

colmo burlado, ridiculizado, ultrajado, deshonrado. Eso es el Gobierno. Esa es su justicia, ésa es su moral.

Ser gobernado significa ser vigilado, inspeccionado, espiado, dirigido, legislado, reglamentado, encasillado, adoctrinado, sermoneado, fiscalizado, estimado, apreciado, censurado, mandado, por seres que carecen de títulos de ciencia y virtud para ello.

Ser gobernado significa ser anotado, registrado, empadronado, arancelado, sellado, medido, evaluado, cotizado, patentado, licenciado, autorizado, apostillado, amonestado, contenido, reformado, enmendado, corregido al realizar cualquier operación, cualquier movimiento..." citado por Guerin, *D. El Anarquismo. De la Doctrina a la Acción*. Ed. Proyección. Buenos Aires, 1973, págs. 18 – 19.

Para todo esto se necesita un aparato descomunal. El Sistema lo construye y el pueblo lo aguanta.

4.– “La fuerza en la que el hombre persevera en la existencia”. Ética. Parte IV. Proposición. III.

5.– Herodoto dice de Egipto: “Debo confesar que los habitantes de aquella comarca... son la gente más erudita y hábil que he podido encontrar”. L. II. 77.

5b.– El Pr. Dr. Wilhemy, H. autor de muchas publicaciones y especialista en temas de ayuda al Tercer Mundo dice:

“En el Congreso Mundial de Población de Bucarest se notó que, a fin de cuentas, a un grupo importante de países no les interesaba en realidad el problema demográfico sino la cuestión de cómo abolir la economía de libre mercado y el sistema social libre”.

Más adelante añade: (la diferencia de mentalidad) “ha hecho fracasar tantos proyectos de desarrollo muy razonables desde el punto de vista occidental”. Pero donde explicita claramente su ideología es en la siguiente confesión: “la otra parte de la culpa —si es que se puede hablar de culpa— está en los pueblos mismos, que precisamente como consecuencia de un

diferente enjuiciamiento de lo económico y debido a sus tradiciones sociales y religiosas no se dejaron integrar tan fácilmente en ese proceso general de la europeización y la americanización”. *Nuestra responsabilidad frente a los países del Tercer Mundo*, en *Universitas* N° 1. Volumen XIII. Setiembre 1975, págs. 48 – 49.

El Dr. Wilhemy reconoce que los países pobres se vuelven cada vez más pobres y que los países ricos se tornan más ricos, pero encuentra en la baja cotización de los precios de los productos agrícolas y en el aumento constante de los productos industriales, la causa de la situación económica mundial. Se escandaliza de la posición asumida por el Vaticano y los países socialistas en la reunión de Bucarest y recuerda a Montesquieu que pensaba que debería llorarse más bien por el nacimiento de un hombre y no por su muerte.

A confesión de parte, relevo de pruebas, decían los abogados de antes. Aquí la confesión es clara. El problema no estriba en la mala distribución, ni en la injusticia de las relaciones internacionales, se debe exclusivamente al prejuicio y a la superstición de los pueblos atrasados que no quieren entrar en el maravilloso proceso de europeización o americanización...

Sobre este tema muchas revistas latinoamericanas han dedicado números especiales. *Perspectivas de Diálogo*. Centro Pedro Fabro. Montevideo N° 79 – 80. 1974 (año mundial de la población o despoblación del Tercer Mundo); *Christus*. N° 453. Agosto 1973. México; SIC. Caracas N° 362. Febrero 1974, (El problema del crecimiento poblacional en el plan de Dios). Ver también el informe de Bone, E. *La conference de Nations Unies sur la Population*. En *Revue Théologique de Louvain*. 1974. págs. 519 y ss.

6.– Sobre este punto las penetrantes observaciones de Desroches, H. *Sociologie de l'espérance*. Ed. Calmann Levy París. 1973. pág. 171. “El tiempo de opresión que llega al límite de la opresidad”. No estamos por el contrario de acuerdo con Gluckman, M. *Rebellion in South East Africa*. University Press. Manchester, 1954. Es verdad que los movimientos de protesta pueden quedarse a medio camino, pero esto no tiene que ver con el grado de modernización de una sociedad. Según Gluckman las revoluciones sociales sólo se pueden hacer en las sociedades modernas

porque en las sociedades tradicionales todo el dinamismo social se orienta a la conservación del orden establecido. Cf. El estudio de Percira de Queiroz, M. I. *Historia y Etnología de los Movimientos Mesiánicos*. Ed. Siglo XXI. México 1969. “Los movimientos mesiánicos nacen de un descontento socio–económico o político pero cuya toma de conciencia no puede hacerse aún más que en el marco de una religión o de un mito”. Pág. 293.

7.– Sobre el tema de los cuarenta días se puede ver el libro de Poelmann, R. *El Signo Bíblico de los cuarenta días*. Ed. Eler. Barcelona. 1964. Sobre la mística del número, Gliko, M. *Philosophie et Mystique du Nombre*. Ed. Payot. París. 1971. No nos referimos al pensamiento cabalístico sino a lo que podría llamarse matemática cualitativa, por ejemplo las interesantes relaciones que establece el Rey Sabio Alfonso X entre el número siete y las letras de su nombre, siete son los nombres que se da a Dios, siete bondades tiene el reino de Sevilla y siete eran las virtudes del Rey Santo, su padre. Cf. Zevallos N. *Alfonso X y las Artes Liberales*. En Actas del IV Congreso Internacional de Filosofía Medieval. Montreal. 1969. Págs. 627 – 29. Este tema fue explotado durante la Edad Media, se pueden encontrar muchas observaciones interesantes en San Buenaventura. Para una bibliografía impresionante y un estudio profundo del tema: De Lubac, H. *Esegesi Medievale*. Edizioni Paoline. Roma 1972. T. 2. Simboli numerici. Págs. 1003 – 1062.

8.– La trascendencia de Dios sólo puede ser comprendida desde nuestras pobres limitaciones humanas. Si Dios se manifiesta como lo “fascinans” y lo “tremens” (según la terminología de OTTO. *Le Sacré*. Ed. Payot. París. 1949) (hay edición castellana) es porque a la conciencia humana se le aparece así desde su propia experiencia.

Hay que ir más allá, trascender los datos de la conciencia y de la experiencia para poder acercarse a la Trascendencia Divina. La expresión usada frecuentemente de “Experiencia de Dios” si bien apunta a una realidad deseada y probablemente vivida en condiciones excepcionales, manifiesta ciertamente la ambigüedad de nuestro discurso sobre Dios, como ejemplo de esta ambigüedad presentamos el siguiente texto. “Dios mismo, no ya la idea de Dios, puede llegar a ser una realidad inmediata sentida; y aunque no nos expliquemos con su idea ni su existencia, ni la

esencia del Universo, tenemos —a veces— el sentimiento directo de Dios, sobre todo en los momentos de ahogo espiritual”. Unamuno, Miguel. *Del Sentimiento Trágico de la Vida*. Ensayos II. Ed. Aguilar, Madrid. 1951. Pág. 881.

9.— El tema ha sido tratado en la Teología Latinoamericana. Las implicaciones del mismo son interesantes no sólo para la Teología sino también para el pensar filosófico en cuanto que nos pueden ayudar a categorizar mejor la realidad.

10.— Gilson E. *Espíritu de la Filosofía Medieval*, Ed. Emecé. Buenos Aires. 1952 Cap. III y en *Filosofía y Teología*. Ed. Guadarrama. Madrid. 1962. Pág. 39 habla de la Metafísica del ser fundada en “Yo soy el que soy” según la interpretación tradicional que se daba a estas palabras del Éxodo.

En América Latina no nos hemos fijado tanto en el ser en cuanto ser, sino en el ser que está en medio de nosotros según la traducción de este pasaje que hacía Buber en su vida de Moisés. Nos interesa ese ser que está en medio de nosotros creando continuamente no sólo el mundo como naturaleza sino el mundo humano en cada una de sus intervenciones. La metafísica del Éxodo supone la recusación de las categorías clásicas del ser, aunque éstas vengan revestidas con el indumento de su historicidad. No se trata de que el ser es histórico o que la historicidad anide en el corazón mismo del ser, sino que el ser está aquí en medio y delante. El ser se me revela en la cara del hombre que tengo delante de mí y ser es todo lo que tengo delante de mí y ser es todo lo que tengo a la mano para construir un mundo justo. Todo esto es demasiado simple y posiblemente no filosófico. Es lo que llamaban los metafísicos y tradicionales producto de la primera abstracción y efectivamente es así; de aquí queremos partir.

11.— No sólo el pensamiento lógico se tambalea con estas paradojas sino que para poder aceptarlas, puesto que derivan de la revelación, la teología tuvo que echar mano a la categoría de misterio. Un pensamiento analéctico como el de la Biblia, puede aceptarlas sin reducirlas a escándalo de la razón o a “metáforas poéticas” como decía Aristóteles de la participación platónica.

La Ilustración descalifica el misterio como lo irrazonable o contradictorio al logos del ser humano, otras veces lo reduce a mito que para la Ilustración es el balbuceo del logos que no puede expresarse razonablemente porque carece de los instrumentos conceptuales para hacerlo. Para los autores medievales el misterio es irrazonable no porque esté más acá de la razón sino porque la supera, el logos discursivo es incapaz de contemplar en toda su profundidad el objeto que lo trasciende.

Volver a las fuentes del pensamiento bíblico quiere decir pensar dialécticamente y por analogía. Lo semejante conoce a su semejante pero esto se da dentro de un proceso histórico que abarca a toda la realidad, entendiendo la historia como la posibilidad de toda explicitación dentro de un proceso que permitiría la explicitación de la posibilidad dada en un determinado momento y el advenimiento del futuro.

Zubiri asimila la época actual con la problemática antes mencionada, a la que le tocó vivir a Aristóteles. El ser griego no podía zafarse a dos concepciones opuestas, la inmutabilidad de ser y el movilismo universal de Heráclito y los sofistas. Aristóteles supera la aporía introduciendo la categoría de dynamis en la estructura misma del ser. Hoy deberíamos concebir el ser como historia. Esto quiso hacer Heidegger ¿lo ha conseguido? Cf. *Naturaleza, Historia, Dios*. Ed. Poblete, Buenos Aires, 1948, pág. 358. El "DANSEIN" no tiene hambre. Y lo que es peor no puede tenerlo porque si el alimento es "dado a la mano" estamos en un mundo edénico y si es un utensilio, entonces, es instrumento de dominación.

El camino para llegar al ser pasó siempre en la tradición filosófica por la Naturaleza. Cuando aparece la Historia como "lugar" del ser, todo se conmociona, no es suficiente darle un atributo de temporalidad para resolver el problema, volveríamos de nuevo a los planteamientos de Heráclito, debe ser posible pensar aquello que es en el devenir y que no sea sólo duración o devenir o historia o simple cambio.

En el ámbito religioso la aparición del problema provoca dos posturas: el Integrismo del Syllabus y el Modernismo de Loisy.

La tarea queda por hacer. El quehacer del hombre real cuya existencia se da referida a sus hermanos en los que descubre la llamada de Dios, puede ayudarnos en la praxis cotidiana a encontrar aquello que la tematización ideológica oculta o impide comprender.

Si Dios se hizo hombre fue para que los hombres llegaran a ser Dios. Este dinamismo no es el de la mera potencia que puede devenir cualquier cosa, es un dinamismo en la misma historia que comienza en una fecha y que terminará en la consumación de los tiempos; es el dinamismo de la menesterosidad radical del ser que, precisa de un tiempo para tener la posibilidad de plenificarse. Si Dios se encarna en la historia ésta deja de ser repetición para ser esperanza, don y futuro.

12.— “Al Dios que está del lado de los hombres corresponderá, por el contrario, una historia prospectiva que es una experiencia que busca su cumplimiento”. Merleau Ponty, M. *Elogio de la Filosofía*. Ed. Galatea Nueva Visión. Buenos Aires. 1957. Pág. 29. Al Sistema no le interesa esta historia dinámica que busca su cumplimiento como exigencia de un Dios que vive en medio de los hombres. Esta historia y su Dios quedan sepultados.

13.— Es contradictoria la idea de un Dios que actúa en la historia comprometido con los hombres y sin embargo que trasciende la historia para juzgarla definitivamente, precisamente, en favor de los pobres. Si hubiera un Dios que garantizara la racionalidad del Sistema, éste le encontraría —en razón de su misma racionalidad— un puesto fuera de este mundo. Los deístas de la Ilustración hicieron eso.

14.— “Se espera de la religión que tenga presencia y ascendencia suficiente en la vida social para que los valores que interesan a la vida espiritual del hombre y del grupo, no estén entregados únicamente a la buena voluntad de las personas, sino que tengan en la Divinidad su inspiración infalible y la garantía del triunfo final”. Gurgel. Amaral. *Seguranca e Democracia*. Citado por Comblin. Ibi. Pág. 102.

Cf. También el informe Rockefeller sobre el papel de la Iglesia en América Latina. *Quality of Life in the Americas*. Report of a Presidential Mission for the Wester Hemisphere. Departament of State Bulletin. December 8. 1969.

15.– Un buen resumen sobre este tema en: Vidales, Raúl y Kudo, Tokihiro. *Práctica Religiosa y Proyecto histórico*. CEP. Lima 1975. (Perspectivas de la Sociología de la Religión).

16.– Lanternari, Vittorio. *Movimenti Religiosi di Libertá e di Salvezza dei popoli opressi*. Nuova Editione riveduta e ampliata Feltrinelli Milán. 1974.

Cohn. Norman. *En Pos del Milenio. Revoluciones milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Barral Editores. Barcelona 1974.

“Se podría escribir una historia social de la esperanza y por lo tanto de la religión, como la historia universal de la resignación dopada o drogada por el acatamiento ilusorio de un más allá engañoso. Pero podría también escribirse otra historia de la misma esperanza y por tanto de la misma religión como la historia de un sobresalto permanente de sociedades desencantadas de sus instituciones temporales como de sus instituciones espirituales e interrogándose sobre este desencantamiento para fomentar otras formas de vivir sobre una nueva tierra y bajo nuevos cielos. Después de todo, los fragmentos de historia de las religiones que Marx – Engels nos proporcionan, no están menos cercanos de la segunda versión que de la primera”. Desroches, H. *Sociologie de l'espérance*. Pág. 49.

La distinción entre protesta Withim y protesta without se debe a Watch, J. *Sociologie of Reeligious*. Kegan Paul. London. 1974.

17.<– El texto entrecomillado es de Dussel en “*Dominación – Liberación, un Discurso Teológico distinto*”. Concilium Nº 96. 1974. Pág. 336. que repite la idea en muchas de sus obras.

Cf. *Método para una Filosofía de la Liberación*. Ed. Sígueme. Salamanca. 1974. *América Latina dependencia y Liberación*. Ed. García Cambeiro. Buenos Aires. 1973. *Para una Ética de la Liberación latinoamericana*. Ed. Siglo XXI. Buenos Aires. Tomos 1, II. 1973.

18.– Cf. Foucault, M. *Las Palabras y las Cosas*. Ed. Siglo XXI. México. 1971.

“Nietzsche encontró de nuevo el punto en el que Dios y el Hombre se pertenecen uno al otro, en el que la muerte del segundo es sinónimo de la

desaparición del primero y en el que la promesa del superhombre significa primero y antes que nada la inminencia de la muerte del hombre". (Pág. 332) más adelante dice: "En nuestros días —y Nietzsche señala aquí el punto de inflexión—, lo que se afirma no es tanto la muerte o la ausencia de Dios, sino el fin del hombre (este desplazamiento mínimo, imperceptible, este retroceso, ante la forma de la identidad que hace que la finitud del hombre se haya convertido en su fin): se descubre entonces que la muerte de Dios y el último hombre han partido unidos". (Pág. 373).

¿Qué significa ésto? ¿Qué hombre ha muerto? ¿Ha muerto lingüística, metodológica, ontológicamente? ¿Hombre quiere decir género humano? ¿Quiere decir el objeto de las ciencias sociales? Desgraciadamente estos conceptos no mueren con tanta solemnidad. Si lo que se quiere decir es que no hay un hombre en general que pueda ser objeto de las ciencias humanas, el ultraconservador de Maistre lo decía ya: "No hay "hombre" en el mundo. He visto franceses, italianos, rusos, etc.; sé incluso gracias a Montesquieu que se puede ser persa: pero en cuanto a "hombre", declaro no haberlo encontrado en mi vida; si existe será sin saberlo yo".

Considerations sur la France. Ed. Vitte. Lyon. 1924. Pág. 74.

Es verdad que la formalización de las ciencias humanas hace de éstas una especie de un género superior: la combinatoria universal o la semiótica general y en este caso dejan de ser humanas, pero si buscan Su objetivo sectorialmente constituyéndose como algo real y definitivo dejan de ser ciencias. Este parece ser resultado del pensar nacido en el Siglo XVI. Sobre la problemática humana Cf. De Waelhems. *L' idéologie et le sujet*. En (D.M.) Pág 331. Pero para compadecer, como hace Foucault, a los que todavía hablan del hombre habrá que haber desterrado o al lenguaje que habla del hombre, o al hombre que habla este lenguaje, y esto ratifica que hay una epistemología que no es tan inocente porque oculta una primera opción sobre una realidad dada.

Si decimos con Monod que habrá que emprender la reconquista de la nada "que hemos descubierto en nosotros mismos", *Le Monde*. 3 de Nov. 1967, reconquistar a la nada que anonada, no es cosa sin trascendencia, tal vez por esta reconquista murieron muchos hombres reales porque eran nada

para los otros o ellos se sintieron nada. “En mi ignorancia sé que nada valgo”, decía Martín Fierro y Dussel nos lo recuerda con frecuencia.

19.– “En verdad os digo: la memoria del mundo se graba en el cadáver de Dios”. “La Cultura es la historia de las muertes de Dios y las muertes de los hombres en Dios”. Fernández Flórez, P. *De una fría impiedad. En Favor de Nietzsche*. Ed. Taurus Madrid. 1972. Pág. 87. ¿De qué cultura se trata? ¿Memoria de qué mundo?

Tiene razón Buber cuando afirma que “el hombre reducido a la soledad no puede decir ya “TU” al conocido Dios “muerto”, lo que importa es que todavía puede dirigirse al desconocido Dios vivo diciendo “tú” con toda su alma, a un hombre vivo conocido. Si ya no es capaz de esto, todavía le queda, sin duda, la ilusión sublime que le ofrece el pensamiento desvinculado, la de ser él mismo cerrado en sí, pero como hombre está perdido”. *¿Qué es el Hombre?* Ed. F.C.E. México. 1949. Pág. 94. En este sentido la muerte del Dios conlleva necesariamente la muerte del hombre.

Sobre el tema de la muerte de Dios quisiera recordar un libro que replantea la tesis de Tertuliano, escrito por un marxista: Gardawsky, V. *Dios no ha muerto todavía*. Ed. Sígueme. Salamanca. 1972. El autor termina diciendo “no creo aunque sea absurdo”. ¿No será la crítica marxista de la religión una especie de Teología Negativa que nos remita con audacia a lo que Dios es desde la negación de todo lo que no es?

20.– San Justino. *Apología* I.V. 2.1. VI. 13. Cf. Harmack von A. *Der Vorwurf des Atheismus in des drei ersten Jahrhunderten*. Texte und Untersuchungen. N.F. XIII. A. 1905. 10.

21.– “Dios no se manifiesta primariamente como negación sino como fundamento, como lo que hace posible el existir”. Zubiri. op. cit. Pág. 397. “La posibilidad más próxima a la persona, en cuanto tal, es la soberbia. En ella el éxito de la vida oculta su propio fundamento, y el hombre se desliga de todo implantándose en sí mismo”. Ibi. 393. Estos textos no contradicen el final de la nota 19 sino que la refuerzan.

Si se encierra en sí mismo, el hombre es incapaz de acercarse a los otros negándose de esta manera a recorrer el camino que lleva a Dios. Cf.

Scannone, J. C. *El itinerario Filosófico hacia el Dios Vivo. Reflexiones sobre su historia, su planteo actual y su relectura desde la situación latinoamericana*. En *Stromata*. Nº 3. Año XXX. Julio – Setiembre. 1974.

22.– Un buen estudio sobre el tema en su aplicación a América Latina y además la bibliografía correspondiente en Cerruti, H. Vittorio. *Para una Filosofía Política Indo – Ibero – Americana. América en las Utopías del Renacimiento*, en *Nuevo Mundo*. Nº 1. T. 3. Enero – Junio. 1973. Buenos Aires. Págs. 51 – 89.

No citamos las clásicas obras del Humanismo y del Renacimiento. “*Los Comentarios Reales*” del Inca Garcilaso de la Vega podrían inscribirse dentro de este género.

En los últimos años han aparecido dos estudios interesantes: Molnar, T. *Utopía, Herejía permanente*. Ed Eudeba. Buenos Aires, 1970; Servier, J. *Historia de la Utopía*. Ed. Monte Avila. Caracas.

En la Carta Apostólica de Paulo VI al Cardenal Roy con motivo de los 80 años de la *Rerum Novarum* se reconcilia el término con el pensar oficial de la Iglesia: “esta forma de crítica de la sociedad existente provoca con frecuencia la imaginación... para orientar hacia un futuro nuevo”. Es el sentido que ya daba Buber al pensar utópico como deseo que “va unido a algo suprapersonal que se comunica con el alma pero que no está condicionado por ella, lo que en él impera es el afán por lo justo que se experimenta en visión religiosa o filosófica, a modo de revelación o idea, y que por esencia no puede realizarse en el individuo sino en la comunidad humana, la visión de lo que debe ser, por independiente que a veces aparezca de la voluntad personal, no puede separarse ante el modo de ser actual humano. El sufrimiento que nos acusa un orden absurdo prepara el alma para la visión, y lo que en ésta ve, robustece y ahonda la comprensión que tiene de lo equivocado. El afán de que se realice lo contemplado, configura la visión”. *Caminos de Utopía*. F.C.E. México. 2. Ed. 1966. Pág. 17.

La visión de los justos reclama un tiempo mesiánico y desea un espacio perfecto, ésta es la Utopía. De aquí al milenarismo y a los mesianismos de los pueblos oprimidos no hay más que un paso, esto lo descubrió Gramsci

“la religión es la más grande de las utopías” porque es la más grandiosa aventura de conciliar bajo una forma mítica las contradicciones reales de la vida histórica. En todas las revoluciones populares se ha querido reivindicar el que todos somos hermanos e hijos de un mismo Padre. Desde este punto de vista se advierte el papel ambiguo que puede ejercer la religión ya sea traduciendo las expectativas a un lenguaje ahistórico ya animando a la concreción de lo esperado en la misma historia. Cf. Gramsci, A. *Oeuvres Choises*. Editions Sociales. París, 1959, pág. 102. Por eso la Utopía puede ser un acceso privilegiado a la comprensión histórica como dice Methol Ferré, A. “porque en cuanto hombres somos animales utópicos no situados en un lugar y abiertos a todo”. *Víspera*. Montevideo. Nº 19 – 20. Octubre – diciembre, 1973. Pág. 73.

Se ha pasado, pues, de una concepción que veía a la Utopía como el reino de la fantasía a otra en donde es necesaria para que la historia tienda hacia su propio fin. Cf. también Marcuse, H. *El fin de la Utopía*. Ed. Siglo XXI, México, 1968. “Hoy podemos hacer del mundo un infierno y estamos, como ustedes saben, en el mejor camino para conseguirlo. Pero también podemos convertirlo en todo lo contrario”. Pág. 1.

23.– Es éste el peligro del cristianismo comprometido. Se puede caer fácilmente en el llamado clericalismo de izquierda y bendecir en nombre de Dios realizaciones más o menos coherentes. Se puede pensar con Segundo, J. Luis, que el socialismo es gracia pero no creo se pueda afirmar que el Reino de Dios se identifica con la tendencia a la socialización como algunos parecen insinuar. Habrá que distinguir entre las aspiraciones humanas a una sociedad fraterna y sus concreciones históricas; entre la tensión de lo que es y lo que debe ser o para emplear el lenguaje de Cullman entre el ya y el todavía no, tensión en la que se va construyendo el Reino y sus realizaciones concretas siempre provisionarias.

24.– “Podríamos afirmar que el descubrimiento de la fe como categoría religiosa, es la sola novedad traída por la historia de las religiones desde el neolítico”, Eliade, M. *Mitos, sueños y misterios*. Ed. Compañía General Fabril. Buenos Aires, 1961, Pág. 173. Creemos que la fe es un acto intencional por el cual nos reconocemos criaturas y accedemos a Dios mediante la praxis del seguimiento de Jesús de Nazareth, como dice

Sobrino, J. *Cristología desde América Latina*. Ed. C.R.T. México. 1976. La fe no tipifica una posición ilustrada en contra de la religión que sería el amplio espacio de una superstición más o menos depurada. Si así fuera las críticas de Freud en *El porvenir de una ilusión y Moisés y la Religión Monoteísta* (Obras Completas. Ed. Biblioteca Nueva. Madrid. 1968. 3 tomos) tendrían vigencia; la religión no sería sino una forma de no aceptar el principio de realidad. “La intención de que el hombre sea feliz no está previsto en el plan de la creación” y la fe como esperanza de la humanización del hombre sería “una esperanza probabilísticamente utópica”. Pero se trata de otra cosa. El seguimiento práctico del Jesús histórico es un proceso que nos abre a la construcción de un mundo mejor donde el principio de realidad está verificado continuamente en la práctica. Aquí descubrimos que la utopía o el sueño, no siempre es una regresión a formas infantiles sino que son la curiosidad del futuro y caminos para la libertad, cf. Bloch, E. *Das Prinzip Hoffnung*. I. 1959. Pág. 87.

Para la discusión actual con Freud, ver Ricoeur, P. *Freud una interpretación de la cultura*. Ed. Siglo XXI, 1970.

25.– Cf. Gutiérrez, G. *Praxis de Liberación. Teología y Anuncio. Concilium* Nº 96. Sobre todo el párrafo “comprender la fe”. Págs. 363 – 367.

26.– Hazard, P. *La crisis de la conciencia europea*. Ed. Pegaso. Madrid, 1952.

Cuando Diderot quiere romper los cercos del dogma para encontrar una religión racional, verdadera y universal o cuando Hume defiende el valor social de la religión están dejando a Dios en su mundo sin relación alguna con el nuestro.

Diderot. *Obras Filosóficas*. Madrid. Biblioteca Económica Filosófica; Hume. D. *Diálogos sobre Religión Natural*. Fondo de Cultura Económica. Colegio de México. México, 1942; Voltaire. *Traité sur la Tolérance a Vocassions de la mort de Jean Calas*. Oeuvres Completes. De L’Imprimerie de Fain. París. 1817. Este Dios abandonado en su propio mundo no es el Dios cristiano; tiene razón Moltmann, J. *El Dios Crucificado*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1975, cuando dice: “La teología de la antigua Iglesia adelantó enormemente... pues la doctrina trinitaria habla de Dios con vistas a la

encarnación y muerte de Jesús haciendo saltar los raíles del antiguo concepto filosófico de Dios, lo mismo que destruye, simultáneamente, también los dioses de las religiones políticas de los pueblos”.

“El abandono o eliminación moderna de la doctrina de la Trinidad hasta convertirla en una fórmula vacía, ortodoxa, es señal de la asimilación del cristianismo a las religiones de consumo de las sociedades modernas” Pág. 300 y más adelante afirma: “Pero en la práctica, las ideas religiosas de muchos cristianos muestran sólo un monoteísmo débilmente cristianizado, y es precisamente este monoteísmo general en teología y fe el que lleva hoy al cristianismo a su crisis de identidad. Pues este monoteísmo religioso general es la causa permanente del ateísmo de protesta” (334). Y esto es evidente porque el Dios de los Sabios y Filósofos no puede sufrir, pero el Dios Trinitario sí, porque envía a la Segunda Persona a compartir el destino del hombre en todo menos en el pecado.

27.– Ver al final el testimonio del catequista campesino de Puno y la asimilación que él hace del pensar teológico.

Se puede descubrir un campo fecundo todavía no trabajado en los materiales que presentan los relatos de la tradición oral andina.

Cf. Kay Pacha. *Tradición oral andina. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas*. Cuzco. 1976. La visión de los vencidos (títulos de un trabajo de León Portilla, México 1963) no ha logrado integrarse todavía en una visión abarcante y explicativa de su situación real. El libro de Wachtel, N. *La Visión des Vaincus*. Gallimard. París. 1971, es interesante pero se refiere fundamentalmente al trauma de la conquista.

Lo mismo debe decirse del libro de Guillén, E. *La Visión Inca de la Conquista*. Ed. Milla Batres. Lima. 1974.

28.– Cf. Boff, L. *Jesu–Cristo Liberador*. E. Vozes. Petrópolis, 1972. El Reino de Dios es una utopía realizada en Jesucristo resucitado pero aplazada constantemente en la historia. Como esperanza es fuente de ideologías funcionales para la transformación del mundo.

29.– Desroches *op. cit.* 177, cita a Lefevre, H. “Históricamente puede preguntarse si el materialismo ha constituido la filosofía de las clases oprimidas, subvertidas o revolucionarias; un estudio más atento parece mostrar que el misticismo o las herejías han estimulado más y mejor y han orientado a las masas”.

30.– La expresión pertenece a Miguel Miguez Bonino quien la empleó en una reunión del Consejo Mundial de Iglesias para la Educación, realizada en Lima en 1971. Reconocemos el mal uso que hacemos de las categorías filosóficas y teológicas elaboradas en otras latitudes. No faltan las críticas en este sentido, cf. Nouvelle Revue de Theologie T. 98. Fevrier, 1976. Sin embargo, estas críticas son injustas porque si no se citan los autores del día criticarán la falta de información, y si se los cita, algunos preguntarán cómo es posible que una filosofía que quiere ser latinoamericana utilice bibliografía de autores ajenos a la región. Por eso debemos confesar que usamos los términos en forma provisional y operativa y necesariamente hacemos mal uso de ellos... ojalá pudiéramos hacerlo creativo...

Capítulo Segundo

La insensatez humana

Dijo el insensato en su corazón, no hay Dios. Salmo 13, 1.

Insensato, esta misma noche darás cuenta. ¿De quién será lo que has almacenado? Lucas 12, 20.

Como interpretaban los autores el comienzo del Salmo 13

Los autores medievales solían comentar este versículo del salmo 13 atribuyendo a la perversión del corazón la negación de la existencia de Dios. La fe del ateo y la incredulidad del creyente son experiencias totalmente modernas y se deben tal vez, a la ampliación del horizonte humano (1).

Nuestros autores recurrían a la tradición más antigua cuando comentaban este pasaje: Agustín y Casiodoro eran citados con predilección. Para Casiodoro, el insensato es el hombre que no quiere conocer a Dios, y entre esta especie de hombres destaca el judío, puesto que habiendo rechazado voluntariamente la divina elección, vive voluntariamente también en la oscuridad (2).

Quien habiendo recibido la luz la rechazara, evidentemente no puede ser otra cosa que necio y obtuso. Esta línea de interpretación fue seguida por muchos escritores entre los que se puede recordar al monje Wallafridus Strabi (3) (quien nos ha dejado un precioso diario de sus primeros años de escolar en la escuela de la Abadía) lo mismo que por Beda (4) y el Santo Abad Haymo (5). Detengámonos un momento de ella.

En buen romance estos exégetas pretenden probar que existiendo una verdad avalada con irrefutables pruebas, el que la rechace y niegue no puede ser menos que un insensato.

Los autores citados no pueden dudar de la validez del Evangelio. La verdad se presenta en él apoyada con milagros y profecías: si el judío la rechaza a

pesar de que conoce las Sagradas Escrituras en donde se encuentran las Profecías, es entonces un insensato.

Nosotros no suscribiríamos tan festinadamente la sentencia. Y no porque hayamos flaqueado en la fe, sino porque primeramente vemos un problema de opción en donde los autores medievales veían sólo obstinación u obcecación. Hay una dimensión profunda de la responsabilidad y de la última decisión que en nosotros se ha tornado problemática, tal vez por el mayor ahondamiento en la antropología o mayor finura en el análisis o tal vez también por carencia de sensibilidad con lo numinoso, todo esto o algo más nos hace sentir como exagerada la exégesis de nuestros autores. Pero, en segundo lugar, hemos olvidado una lectura alegórica de los textos que para los autores medievales era indispensable. La obstinación del judío era estulticia porque éste se había quedado en la pura letra sin adentrarse en la comprensión espiritual del texto; la letra era insuficiente para la interpretación de la Escritura, el sentido espiritual, sobre todo el anagógico o místico, era indispensable para una correcta lectura de la Biblia: este sentido iluminaba la letra, sin él todo permanecía oscuro e incomprensible (6). Por eso reduciendo el pensamiento de la exégesis medioeval a fórmula resulta impresionante: “el que rechaza voluntariamente la verdad, es un insensato o por lo menos un obcecado”.

Orígenes parece ser el inspirador de la exégesis anterior, pero la riqueza de su comentario da una perspectiva más amplia que las —a veces— provincianas condenaciones posteriores (7).

Decía Orígenes que no es el pensamiento corrupto el que echa a perder al hombre, sino la obra nacida de la maldad. El corazón, para él, como disposición interna, como actitud personal, es quien dice que no existe Dios y no el pensamiento. El insensato puede pensar que Dios no existe porque tiene una actitud (*kardiakes*) insensata.

Encontramos asimismo otra vertiente de interpretación. La que deriva de Agustín, sostiene que algunos filósofos que conciben erróneamente a Dios piensan que El no existe, porque nadie se atreve a decir algo si no lo hubiera pensado (8).

El insensato no es pues, el malo, el de corazón corrupto, el obcecado, sino simple y llanamente el que piensa mal. Para San Agustín los filósofos pueden ser insensatos si piensan erróneamente. Del pensamiento brotará la palabra y del pensamiento y la palabra, la conducta. Se puede hacer mala filosofía con pensamientos buenos, pero nunca se podrá hacer una buena filosofía con malos pensamientos. Porque la maldad del pensamiento no afecta tan sólo a lo moral. Lo bueno y lo verdadero son trascendentales y apuntan a la misma cosa: al ser. Cuando el pensamiento está congénitamente viciado por su inicial desarreglo es imposible que llegue a revelar cualquier cosa. El filósofo que trabaja con pensamientos inconsistentes, y lo son aquéllos que no han accedido a mostrar la verdad que debe estar detrás de ellos, no es más que un insensato. Para San Agustín todo filósofo puede ser insensato si piensa erróneamente.

No ha sido por afán de erudición el presentar una historia sucinta de la interpretación del versículo en cuestión; es que detrás de esta interpretación se encuentran los grandes problemas de todos los tiempos: la fe y su relación con la razón; la fe y la incredulidad como opciones humanas; la necesidad de seguridades para encontrar una verdad y la angustia de sentirse desamparado y a la intemperie; el absolutizar las propias seguridades y descalificar por el contrario, llamándolo necio, impío, al que no busca sinceramente, que se extravía del camino recto, es actitud extendida entre filósofos creyentes o no.

Fuentes de esta interpretación

Las interpretaciones anteriores tienen una misma fuente: La Biblia. En el Libro el insensato es todo esto y algo más.

a) *Pensamiento sapiencial*

En el pensamiento bíblico, me refiero sobre todo al sapiencial, el insensato es el hombre que con gozosa despreocupación hipoteca lo que tiene valor por bagatelas despreciables. El necio es como una casa en ruinas, (Eclesiastés 21, 21) porque la vida es para él un pasatiempo y la existencia una feria en la que hace sus ganancias (Sabiduría 15, 12). La apreciación de

las realidades, el tener sentido para con lo trascendente es lo que establece la separación entre el necio y el que no lo es.

El insensato está negado para la Sabiduría (Proverbios 14, 24) porque es impío (Prov. 18, 3) y se atreve a decir lo que no puede pensar, como diría San Anselmo que lo conocía muy bien; (9) porque carece del temor de Dios que es el principio de la Sabiduría, (Prov. 1, 7), por eso puede negar a Dios en su corazón. Sus limitaciones son tantas y la Sabiduría tan sublime, que él no puede alcanzarla. En los Proverbios los sabios nos dicen: Delante del cuerdo está la Sabiduría, los ojos del necio se van hasta los confines de la tierra (17, 24). Su impiedad le condena a una irresponsabilidad y una superficialidad totales, a un desarreglo moral en el más hondo sentido de la palabra (Job 5, 3). El pecador que se olvida de Dios y no vuelve a El, es en definitiva insensato (Salmo 38). En el Talmud hay un curioso pasaje que nos ilustra lo anterior. El insensato no se dedica al estudio de la Ley porque se cree a sí mismo hermoso y no tiene desde luego tiempo para esas ocupaciones. El Patriarca José será el modelo y en el día tremendo se le preguntará al insensato si es más hermoso que el Patriarca.

Por vanidoso y fatuo será arrojado a las tinieblas. En este sentido se debe leer el episodio de Nabal (el necio) y David. Como su nombre lo indica es un “nabal”, un necio porque no tiene perspicacia para observar las condiciones reales y endurece su corazón: “Había en Maón un hombre muy rico cuyos bienes estaban en el Carmel; tenía tres mil ovejas y mil cabras, hallábase en el Carmel para el esquila de sus ovejas. Llamábase el hombre Nabal y su mujer Abigail. Abigail era una mujer bien ponderada y de hermosa apariencia, mientras que el marido era duro y malo del linaje de Caleb”. (1 Samuel 25, 2 – 4)

El malo, el injusto, el pecador, el fatuo, todos estos caracteres entran dentro de una apreciación más general: insensatos. Los sabios no sólo califican una desacertada conducta moral, sino que quieren establecer la raíz de la insensatez en la incapacidad para la conversión. No tratan de establecer por medio de un cálculo justo el uso legítimo de las cosas como podría parecer a primera vista sino que pretenden encontrar una norma, que es la Sabiduría para dar a las cosas su justo valor en relación al Señor de ellas.

No preferir lo penúltimo a lo último, no perder el todo por la parte, parecen ser las actitudes. Pero este “último” y este “todo” son ciertos e inciertos. Son inciertos para una comprobación empírica, no se ven, no hay experiencia sensible de ellos, en tanto sí se ve y se goza de lo dado a la mano, de lo cercano. La Sabiduría nos haría dar ese salto epistemológico. La insensatez, según los Sabios, consiste en la mundanidad o mejor en la mundanalidad, en ver todas las cosas con ojos mundanos y mundanales. El Sabio de Israel fustiga la incapacidad para descubrir lo seguro dentro de una aparente inseguridad. Este tema es común en todas las tradiciones.

“El mundo del más allá no arroja su fulgor sobre el insensato y negligente confundido por la ilusión de la riqueza que piensa: este mundo existe, no hay otro. Y el insensato cae bajo su dominio una y otra vez”, nos dice el Kata Upanishad 2, 6. En ese mismo orden de ideas, San Buenaventura dirá que quien no se ilustra con el esplendor de tanta criatura está ciego; quien no despierta con tantos clamores debe estar sordo; el que viendo tantos efectos del poder de Dios no alaba, debe estar mudo; y el que no advierte tantos indicios del primer principio debe ser estulto (10).

El Sabio tiene indicios que Newmann llamará “convergentes”. A modo de ejemplo veamos cómo dentro de esta tradición sapiencial el místico Algazel explotará estos indicios convergentes:

“La segunda causa es la duda y ya es incredulidad. Su curación se consigue por los medios que le hagan conocer al pecador la veracidad de los Profetas. La explicación de este tratamiento sería cosa larga; cabría, sin embargo, por medio de un razonamiento acomodado a su limitada inteligencia diciéndole: “¿Crees tú que se puede dar crédito a lo que los Profetas dicen (de la vida futura) apoyados en (autoridad divina) de los milagros, o aseguras que sabes que es absurdo como sabes que lo es la existencia de una persona en dos lugares al mismo tiempo?”

Si dice que la existencia de la vida eterna es exactamente igual de absurda, es un necio y un insensato; pues hombres de esta manera de pensar no pueden encontrarse en el número de los inteligentes. Mas si dijera que duda acerca de ello, entonces se le deberá decir: “Si habiendo tú dejado en tu casa tu propia comida durante un momento, te asegurase una persona

desconocida que una serpiente la había lamido depositando en ella su veneno y tú creyeras posible que fuera verdad lo que te decía ¿la comerías o la dejarías aunque fuera el más deleitoso de los manjares?” (11).

El Mizán trae argumentos semejantes y termina con esta proposición: “Queda por consiguiente evidenciado que prepararse para la vida futura mediante el conocimiento de la Verdad y la práctica de la Virtud, es un imperativo forzoso de la razón y que es un insensato el hombre que se descuida”.

Para la actitud sapiencial y la tradición que en ella se origina la instalación gozosa en la propia existencia sin tener en cuenta su precariedad, la inconsciencia de la propia finitud y el recusar la posible desestabilización de estas posiciones para correr el riesgo de lo incierto, es lo que configura un pensar y un obrar insensatos.

b) *Los profetas*

En la literatura profética, el tema se desarrolla en una dimensión precisa. El pecado es la insensatez. El abandono de Yahvé, el cavarse cisternas vacías y olvidarse de las fuentes de aguas vivas, es necesidad. El pecador es un necio “sabio para el mal, ignorante para el bien” (Jeremías 4, 22).

El pueblo pecador está loco porque ha desconocido a Yahvé, porque tiene ojos y no ve y no teme al Señor (Jer 5, 21). Ellos, los necios, llaman al Profeta insensato, (Oseas 9, 7) pero llegará el día del castigo y el pastor de Israel se tornará insensato y no cuidará ya de sus ovejas (Zacarías 11, 15). Perdiz que empolla huevos ajenos es el que allega riquezas; a la mitad de sus días tendrá que dejarlas, su suerte será la del necio (Jeremías 17, 11). Y Miqueas dice: “Ay de los que maquinan en sus lechos la iniquidad porque tienen en sus manos el poder, codician campos y los roban, casas y se apoderan de ellas y hacen violencia al dueño y a su casa... En aquel día se compondrá una sátira sobre vosotros” (2, 1 – 15).

El pecador, el injusto, el que olvida la justicia de Yahvé, y oprime al huérfano, a la viuda, al pobre y al extranjero, tendrá el fin del necio que no es sino la ruina y el olvido para siempre por parte de Yahvé.

c) *El Evangelio*

En el Evangelio se da un paso más, el insensato es el rico. La riqueza, como actitud, en el Evangelio consiste en apartarse del dolor y del sufrimiento. Es rico el que no quiere reconocer en este mundo la presencia de la maldad, de la perversión y de la injusticia y desea evadirse para instalarse en otro sin pena ni muerte. Es rico quien no advierte que la justicia que pide Yahvé no es la justicia legal farisaica, sino la justicia de Mateo 25.

El rico vive en un mundo de ilusión. “Como por razón de su riqueza cada vez se hace más a la idea de no depender de nadie, de ser autónomo y de poder disponer de todo, trata el tiempo como si dispusiera de él, como si fuera su dinero” (12). Aquí se encuentra su insensatez. La riqueza obnubila la visión para dar a cada cosa su valor y sobre todo para poder encontrar un hermano en cada hombre. El rico es insensato en los labios de Jesús porque almacenó sus riquezas creyendo ser dueño del tiempo, no sabía que la existencia es un don; pero también es necio porque las riquezas almacenadas sólo le servirán para acumular poder y olvidar su condición de hermano de los hombres e hijo del Padre. Por todo esto difícilmente entrará el rico en el Reino de los Cielos.

Las vírgenes necias lo son no tanto por olvidar el aceite, cuanto por no estar atentas a lo inusitado de la gratuidad. El estar distraídas y entretenidas en lo inmediato, las condena a las tinieblas exteriores. Y es que su actitud es también actitud rica, porque creen “tener tiempo”, porque creen que al último momento podrán adquirir el requisito del ingreso por ser “amigas” del esposo; pero en el Reino no sirven las influencias ni el tener algunas seguridades, el don es gratuito y hay que estar atento para recibirlo. Insensatez en el Evangelio es negar la gratuidad del Reino y creer que el hombre lo compra por sus riquezas materiales, o lo adquiere por su virtud y cumplimiento legal que es otra forma de riqueza.

El Talmud da una definición de rico que encaja perfectamente con lo que venimos diciendo, pues esto pertenecía al sustrato del judaísmo. ¿Quién es el rico? preguntan a un Maestro y éste responde: “Aquél que se complace con su suerte” (13).

Resulta que ahora el que se confía generosamente en esta vida es un necio a pesar de que él se crea sabio y maestro. Son “ciegos que guían a otros ciegos” (Mt. 15, 14), dice Jesús y el Kata Upanishad proclama: “Caminan los ignorantes dando vueltas como ciegos conducidos por un ciego. Se creen sabios e instruidos y se hallan en medio de la ignorancia” (14). El Salmo 11 en la compilación de la Vulgata decía algo semejante: “Los impíos caminan en círculo” y esta fórmula le sirve a San Agustín para describir la desorientación de los necios “ellos han errado el camino” (Ciudad de Dios XII, 14).

Antes, al referirnos al Evangelio, hemos precisado lo que se entiende en él por rico y riqueza. Esta se caracteriza no solamente por categorías económicas sino más bien por una actitud que trasciende lo económico, pero que no lo desconoce. Los ricos no son los que tienen un ingreso promedio de cinco mil dólares al mes (15), ni son pulses ricos los que tienen un producto bruto superior a la media mundial, las consideraciones económicas son tangenciales en este caso. Existe una actitud interior que determina la posesión de las riquezas y esta actitud puede darse también en los pobres cuando desean, envidian, o esperan que cambien las condiciones para poder llegar a ser como aquéllos a quienes envidian. No es pues la pobreza lo que está de por medio, sino la actitud respecto a los bienes. Esta actitud crea violencia y esta actitud institucionalizada como poder, establece el Sistema que se basa sobre la apropiación y la defensa de lo apropiado.

No hemos pretendido hacer una exégesis completa de un tema tan vasto y difícil, hemos querido solamente entender lo que en la tradición significaba el comienzo del salmo 13: “Dijo el insensato en su corazón, no hay Dios”. El impío dice que no hay Dios porque la riqueza le obnubila el corazón para contemplar la verdad. En definitiva el rico es el insensato porque las riquezas le oscurecen el corazón y le encaminan a la impiedad. En esta perspectiva quiero desarrollar las ideas que siguen.

¿Quién es el insensato?

La oposición dialéctica no se da, entonces, entre riqueza – pobreza sino entre la estructura de una conciencia dominadora y la actitud de quien

acepta la dominación como algo “de suyo”, natural, y debido a su condición. La pregunta consiguiente será: ¿por qué un hombre puede dominar sobre otro injustamente? ¿Por qué existe un modo de gobierno no injusto que es el que tiene el padre sobre el hijo pequeño? ¿Por qué puedo apropiarme de algo, si este algo fue dado, como dicen los teólogos, al hombre para el servicio de todos los hombres?

La respuesta habrá que buscarla desde el punto de vista antropológico en lo que me posibilita para hacer eso que hago. Yo puedo apropiarme de lo que pertenece a todos, puedo administrar el bien común para mi propia utilidad, puedo hacerme obedecer de otros, si puedo más, tengo más o sé más que los otros (16).

El que domina

El poder, el tener y el saber me capacitan para dominar sobre los demás. No es que necesariamente tenga que ser dominador si tengo, puedo y sé, sino que porque tengo, puedo y sé, estoy en condiciones de imponer mi voluntad sobre los que no saben, a los que llamo naturalmente ignorantes; sobre los que no tienen a los que considero menesterosos y sobre los que no pueden a los que considero inhábiles. De ahí a constituirse superior a los demás hombres con naturaleza premunida de carismas extraordinarios no hay más que un paso. Por eso el Talmud increpaba al hombre que se creía más hermoso que José, más sabio que Salomón y más poderoso que David. Y lo increpaba por suficiente y engreído.

La dominación proviene de un oscuro fondo que descubrió Moisés el día que se acercó a su pueblo: la injusticia y el egoísmo. Esta es la estructura de la conciencia individual dominadora y de la conciencia general opresora.

¿Sobre qué se ejercita este dominio? Si recordamos el texto que nos sirve de inspiración, Lucas 12. 16, 21, observaremos que el dominio del rico se ejerce sobre el tiempo, sobre las cosas y sobre las personas.

a) *Sobre el tiempo*

El hombre está satisfecho, sus campos le han producido abundante cosecha, se complace en su trabajo, en su saber, en sus riquezas y sus

siervos. ¿Qué le falta? Nada. Dice entonces a su alma: Descansa, alma mía, goza y vive... Proyecta su tiempo, lo echa hacia adelante, lo administra y lo dispone como si fuera su dinero.

Para esto se necesita cálculo y previsión. La dominación empieza, según creo, cuando el hombre pretende hacer suyo el tiempo. Esto necesita una explicación porque se podría reducir todo a un análisis temporal sin referencia a las personas que sufren la dominación. Precisamente desde allí queremos partir. Nadie más dueño de su tiempo, me decía alguien, que el aimara que vive sin urgencias, y sin embargo dices que el rico es quien se apropia del tiempo. Parece más bien que el tiempo aplastara al rico y que el pobre fuera dueño de su tiempo. No se trata aquí de la relación anímica que el hombre tiene con el tiempo. Se trata de otra cosa. El rico ha descubierto que el tiempo es productivo, que "time is gold".

Descartes al inicio de la época en la que los hombres empiezan a manejar las cosas con razón y eficacia decía: "Por método entiendo un conjunto de reglas fáciles y ciertas que impide a todo el que se atiene rigurosamente a ellas tomar lo falso por verdadero y que hacen que el espíritu, sin consumirse en esfuerzos inútiles y aumentando gradualmente su ciencia, se eleve al conocimiento exacto de todo lo que es capaz de conocer" (R. 4a). Porque el pensamiento, la razón, aquella cosa tan bien distribuida en el mundo puede no solamente rehacer la ciencia sino organizar la realidad, darle sentido y dominarla. Para eso existe el método. Lo importante es el pensamiento y sus relaciones porque estas relaciones pueden ser codificadas, formalizadas y por último combinadas, en definitiva manipuladas para el servicio del hombre (17).

El hombre de la modernidad no querrá dejar nada a la imprevisión o al azar. Acudirá al empleo adecuado de la racionalidad como programadora de la acción. El hombre podrá proponerse planes porque el futuro le pertenece y lo puede racionalizar.

Desde el momento en que el tiempo se me presenta como posibilidad de explicitación de lo que en él se contiene, desde ese momento, me puedo apropiarme de él y hacer que explicito lo incoado en él. Me apropio del tiempo que se me da y lo fuerzo a expresar todo lo que encierra, así me

creo luego el hacedor del futuro y hasta el creador de la Historia, como aquellos dictadores latinoamericanos que inauguraban una era el día de su pronunciamiento (18).

Vemos ya cómo se va perfilando la insensatez, lo que ahora nos interesa es precisar cómo la apropiación del tiempo es sobre todo la apropiación de las posibilidades que el tiempo ofrece. El tiempo es condición para la posibilidad. Sin tiempo nada es posible, el tiempo contiene ahora las posibilidades que me brinda el pasado. Apropiarme del tiempo significa apropiarme de las posibilidades en él contenidas. ¿Es esto posible? No, porque la explicitación de las posibilidades no es otra cosa que presentar las condiciones para que la posibilidad se desarrolle, y estas condiciones no son otra cosa que la sucesión. Apropiarme del tiempo sería apropiarme de un ámbito en el que se dan los sucesos. Esto es insensato (19). Pero el rico no piensa así, coloca en el tiempo más acontecimientos que le generan más posibilidades y éstas a su vez generan más riquezas, por eso para él el tiempo es oro y no la distensión del alma como decía San Agustín (20).

El rico se apropia del tiempo y lo pone a su servicio para que le rinda dividendos. En otras culturas el tiempo se sucede y el hombre se encuentra inmerso en él; el tiempo es de todos.

Lo insensato de la apropiación del tiempo consiste en que sin saber lo que se halla incoado en él se le manipula como si fuera un bien fungible, y perfectamente conocido, como si el tiempo fuera algo más que la posibilidad de toda posibilidad.

b) *Sobre las cosas*

La apropiación del tiempo conlleva un dominio sobre las cosas. La racionalidad al hacer rentable el tiempo, tiene que proceder de la misma manera con las cosas, así en la modernidad se pasa fácilmente de un trabajo artesanal, en donde lo importante es la obra producida en un aparente dispendio de tiempo, a la producción en serie en donde lo importante es el ahorro de tiempo con sus implicaciones en el proceso mismo de la producción; así se establece el circuito de la acumulación del capital (21).

Hubo un tiempo en que se creyó que este dominio total sobre las cosas era un signo próximo de la desaparición del Sistema. El mundo capitalista no podría controlar las crisis periódicas que el modo de producción determinaba.

Parece que no es así, y que el Sistema hace también periódicamente sus reajustes. Más que estar en manos de un Aprendiz de Brujo está controlado por un brujo consumado: el Dr. Faust. La leyenda cuenta que el aprendiz no pudo contener las fuerzas demoniacas que él mismo desató y por eso murió víctima de ellas. El Dr. Faus, por el contrario, entra en tratos con Mefistófeles y termina burlando a su socio (22).

c) ***Sobre los hombres***

Con la acumulación aparece también el dominio sobre los hombres; este dominio se ejercita en dos niveles: individual y social.

A nivel individual se dan las formas groseras de dominio del que tiene, sabe o puede sobre el pobre e ignorante. Esta violencia ha existido siempre desde la época de Caín. Procede del fondo de maldad que hay en el hombre y que se manifiesta casi sin mediaciones.

A nivel social tenemos que contar con ese ambiente de violencia o “violencia institucionalizada” a la que se refieren los Obispos en Medellín, menos visible que la individual pero no menos electiva e injusta (23) dentro de este ambiente se puede engañar impunemente por medio de la palabra; se puede oprimir porque no existe un responsable personal ante quien reclamar. Cuando se institucionaliza la violencia, el logos es pervertido. Platón nos confirma esto en su Apología (19 – b). Sócrates fue condenado, por hacer del argumento débil un argumento fuerte (ésta debió ser la acusación, puesto que el rétor Favorino encontró copia de la acusación 600 años después). En varios Diálogos, Platón, trata de probar que quienes practicaron ese juego peligroso fueron los Sofistas y no Sócrates.

Los Sofistas descubrieron el arte de la retórica, que según el mismo Platón es parte del arte de la culinaria, y ambas, a su vez, pertenecen al género de la adulación (cf. Gorgias 465 – 466). Si la palabra sólo sirve para convencer

a los ignorantes, entonces el arte que la cultiva no sirve para nada, (a pesar del fondo clasista que algunos puristas pueden dar a esta formulación, es sin embargo interesante). Según Platón la palabra debe servir para encontrar y decir la verdad.

La palabra no es sólo la voz que se escucha, es también el logos en cuanto es pensado y es el logos como razón que la piensa. Debe haber, por tanto, adecuación entre lo pensado y la razón que lo piensa. Quien dijera lo que no piensa sería un insensato. Quien pensara lo que no dice podría ser un mentiroso, pero desgraciadamente cuando se separan los saberes y el saber de lo pensado, el pensar, se transforma en lógica y el saber de lo dicho se transforma en retórica, entonces, cada uno de estos saberes se torna manipulador y opresor.

Esto no es historia antigua, es historia muy reciente. La retórica se convierte en técnica de la persuasión y la lógica en ortodoxia partidaria. Los medios de Comunicación Social no son indiferentes a los mecanismos de perversión de la palabra, al menos el “masaje de las masas” así lo insinúa McLuhan (24). Se ha creado también un lenguaje técnico y desconocido. Todas estas son formas de dominio sobre el hombre común y corriente.

El dominio se consolida también con la institución. Para conservar lo adquirido, aquellos que poseen, deben montar un Aparato que tenga determinadas características: defender lo establecido, ser gendarme del derecho de los poderosos. Debe consolidar el status, acallar y reprimir lo que perturba. Pero además debe justificar la acumulación, el dominio y la posesión y para ello inventar o crear una constelación de ideas, normas, aspiraciones, ideales, lugares comunes que apuntalen lo anterior. La ideología aparece como justificadora del Sistema (25).

Si alguien se atreviera a protestar por este estado de cosas sería acusado de subversivo, enemigo del orden público y de la seguridad del Estado, supremo fin de la Nación, como decían los patricios que crearon nuestras Repúblicas Latinoamericanas.

Para mantener a la gente dócil habrá que inventar modelos, héroes del éxito o de la democracia, santos del orden y de la conciliación. El Sistema creado por medio de la Educación y del Derecho, es un Aparato domesticador y comprendemos cómo este mismo Aparato tiene que convertirse en represor cuando la domesticación no alcanza los niveles previstos (26).

Cuando lo anterior no es pura lucubración sino realidad en naciones y pueblos, entonces, creemos que la manipulación de los hombres por medio de la propaganda, que la acumulación de riquezas en pocas manos, que el poderío que se alcanza cuando se cree poseer el tiempo como bien propio lanzando consignas que narcotizan la conciencia, conducen a una sociedad desquiciada, alienada e insensata (27).

Dominación e insensatez

Podríamos preguntarnos aún, ¿por qué el ejercicio del poderío es estulticia? ¿No dice el Génesis, acaso, creced y multiplicaos y dominad la tierra? ¿Por qué la dominación debe ser considerada ya no como mala, es decir, como desarreglada en el campo moral, sino como necia, sin sentido, ilógica o irracional? ¿Por qué la actitud que constituye al hombre rico es una actitud estulta?

1. *El insensato no considera el tiempo como don*

En primer lugar, la previsión y el cálculo; la codificación y la formalización; la sistematización y estructuración de la realidad parten de un pensamiento que busca principalmente la eficacia o lo que es lo mismo, la rentabilidad.

Pero esta actitud supone una concepción muy peculiar del tiempo. Hemos dicho que el rico dispone del tiempo como de su dinero, que lo extorsiona para poder arrancarle todas sus posibilidades; sin embargo, el tiempo no es sólo algo que se proyecta, que se echa adelante para construir con él la trama de la vida; existe ese elemento en el tiempo desde que se le puede concebir como Agustín de Hipona “distensión del alma”, salida o éxtasis de las propias condiciones físicas. Es verdad que podemos echar el tiempo hacia adelante y llenarlo con nuestros sueños y nuestras realizaciones,

pero no hay que olvidar el otro elemento constitutivo del tiempo: su advenimiento. El tiempo nos adviene, nos llega, se nos da y desde este punto de vista es incalculable e incontrolable. La insensatez consiste en olvidar este elemento.

Porque considero el tiempo como mío, me olvido que se me da y que en cualquier momento se me puede terminar. “Insensato”, dice Jesús, “esta misma noche darás cuenta de tu vida”, al rico que se había trazado planes a muy largo plazo.

En la vida hay margen para lo inusitado, para lo imprevisible, para lo fortuito. El querer racionalizar lo gracioso tipifica la insensatez del rico. La seguridad frente a lo casual se la dan sus cuentas corrientes o sus previsiones para el futuro, sin ellas sería el ser más desamparado. Ellas lo preservan de la intemperie y lo resguardan. Esta seguridad era lo que fustigaban los sabios. Lo último y lo cierto no son las pólizas de seguro. Lo último es en definitiva aceptar la condición de criatura y de esta manera relativizar todo el porvenir. La insensatez consiste en no reconocer el futuro como gracia y la vida como una dimensión para la gratuidad. Si el tiempo es sólo la posibilidad de toda posibilidad, entonces, el futuro está abierto a la esperanza y en cualquier momento puede advenir lo gracioso y gratuito, en la vida hay lugar para la alegría, el humor (28).

2. El insensato no considera la fungibilidad de las cosas

Es estulticia, en segundo lugar, el poner la seguridad en las cosas. Las cosas están ahí en el mundo para que nosotros las utilicemos, nos sirvamos de ellas, son instrumentos, no fines. Pero cuando buscamos un afincamiento en la vida, nos rodeamos de cosas para cubrir el vacío que soportamos o para defendernos por medio de ellas de los ataques que se nos hacen contra nuestro prestigio, nuestro dinero, o nuestras relaciones que consideramos pertenencias nuestras y modalidades del ser. Las cosas nos defienden de los demás y establecen un muro de separación entre ellos y nosotros.

Algunos pensaron que este espacio que nos daba la posesión de las cosas era beneficioso porque constituía un margen, un ámbito para el ejercicio

de nuestra libertad. La libertad constituida en la posesión del tener, era la razón que sustentaba el derecho “natural” a la propiedad individual de los bienes de producción (29).

Pero habría que pensar que sigue siendo insensatez acumular riquezas y apropiarse de ellas, porque la riqueza no nos libera del vacío interior, ni nos dan, por el mero hecho de su posesión, la libertad que buscamos. Esta posesión nos conduce más fácilmente a una posible opresión sobre aquellos que no tienen acceso a la propiedad privada y que según la hipótesis serían los únicos incapaces frente al poder de los que tienen.

Las cosas poseen de suyo una fungibilidad radical. ¿Cómo podrían entonces, defender al hombre del hastío, del aburrimiento y del egoísmo? ¿Cómo su apropiación nos llevaría a la solidaridad?

Jesús ironizaba de los que atesoraban riquezas, porque en ningún sitio las tenían seguras. Porque su corazón no podía reposar completamente. Porque el miedo a perderlas paralizaba en ellos toda acción y toda posibilidad de liberación. Y sin embargo, el hombre acumula para ser libre frente al poder (30). He aquí su insensatez.

3. El insensato no valora la dignidad de la persona humana

Más nefastas son aún las consecuencias de la dominación sobre los hombres. Las cosas están ahí para ser dominadas por nosotros y para compartirlas con los demás, los hombres están para ser amados. Cuando nos servimos de ellos, cuando los despersonalizamos, cuando los reducimos a una ficha o a un número, entonces, hemos pervertido el hábitat humano, lo hemos desnaturalizado, lo hemos tornado irrespirable y sólo una renovación total (apocatástasis) podría hacerlo otra vez habitable.

El hombre manipulado y domesticado por el Sistema sabe que no puede esperar nada sino de un Salvador, sólo que este Salvador se le presenta bajo las apariencias de político, poderoso, rico, sabio. En el abismo de la marginación y de la indigencia se han trazado los límites y se han dosificado las aspiraciones. La migaja debe ser recibida con agradecimiento aunque pueda haber sido destinada a los cachorros.

La dependencia promueve relaciones humanas monstruosas y perversas. Al indigente se le va haciendo necesario el depender y el poderoso desea ser solicitado por el indigente para sentirse más humano. Las señoras que dedican su tiempo, su dinero y su afecto en preparar los regalos a los niños pobres y las señoras que pierden largas horas en colas aún más largas para recibirlos, demuestran hasta qué punto la dependencia ha creado un medio antihumano como algo completamente natural.

El creer que ésta es la condición normal en la que deben desarrollarse las relaciones adultas y libres, es otra muestra de inefable insensatez.

El rico es insensato, entonces, porque vive en un mundo falso creado por él y no se da cuenta de ello. Porque con su dominio sobre el tiempo que se le representa como rentabilidad, con el dominio sobre las cosas en su forma de apropiación injusta, violenta y egoísta, y mediante el dominio sobre las personas por la manipulación y la opresión, ha creado un Sistema, que es de por sí insensato e irracional.

Irracionalidad de una sociedad brotada de tales principios

Por sus frutos los conoceréis, si este mundo no soporta una crítica somera aun de aquellos que se encuentran en medio de él y que medran a su servicio y se aprovechan de sus logros, mucho menos puede convertirse en ideal dinámico, en Utopía para los que están fuera de él o que han sido apartados de él.

Por lo tanto sus valores y la filosofía que los sustenta no nos interesan a nosotros. La filosofía es sólo para sabios y eruditos; el pueblo tuvo que buscar en otras fuentes lo que es patrimonio común de la humanidad.

El camino de los sabios modernos está clausurado para nosotros. Su lenguaje es incomprensible por lo técnico, por su visión profesional, por su alarde de aristocracia intelectual.

Debemos rescatar a la filosofía del cautiverio de los nuevos filisteos, y denunciar cualquier forma de apropiación violenta, de domesticación y de rentabilidad como ingredientes normales de la estulticia humana.

La crítica que hacemos a la civilización actual coincide con muchas otras hechas desde diversos campos. Coincide sobre todo con la que los grupos tradicionales hacen al mundo moderno, pero difiere de ésta en su orientación y en sus principios.

Suscribiríamos con gusto el siguiente texto de Guénon, si no se escondiera en él la convicción de que el mundo sólo puede salvarse con la vuelta a niveles de iniciación y comprensión de la tradición primordial que sólo muy pocos pueden alcanzar. Implícitamente algunos tradicionalistas niegan la gratuidad del don y del llamado universal a la salvación.

El texto es el siguiente:

“La civilización moderna aparece en la Historia como una verdadera anomalía: de todas las que conocemos, es la única que se ha desarrollado en un sentido puramente material, la única también que no se apoya en un principio de orden superior. Este desarrollo material, que continúa desde hace ya varios siglos, ha sido acompañado de una regresión intelectual, que ese desarrollo es harto incapaz de compensar... Un solo ejemplo permitiría medir la amplitud de esa regresión: La Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino era en su tiempo, un manual para uso de estudiantes; ¿Dónde están hoy los estudiantes capaces de profundizarla y asimilarla?” (31).

Sí, esto es verdad, pero la solución no consiste en volver a las formas del pasado, sino en encontrar en los principios de siempre la posibilidad de hallar “nuevos cielos y nuevas tierras”. No es volviendo a la Monarquía, a la Cristiandad y al Tomismo como resolveremos la crisis actual, según sostiene Guénon (32), sino encontrando en las situaciones concretas, las respuestas también concretas en medio de una angustia muy grande, pero con una fe y una esperanza más grande aún.

Notas al capítulo II

1.– Dios ¿piensa tan apasionadamente en su presencia como pensamos en su ausencia, nosotros, los que no creemos en El? Rostand, Jean. *El Hombre y la Vida*. Ed. F.C.E. México 1960, pág. 63. El Libro de Roqueplo, Philippe. *La Foi d'un mal croyant*. Ed du Cerf. París 1969, sobre todo en sus dos primeras partes, establece la dificultad por parte del creyente, pero estos problemas son enteramente nuevos y por lo menos en estos dos casos se deben a la confrontación o conciliación de elementos que, como la ciencia y la fe, se presentan en oposición dialéctica, cosa totalmente inconcebible a los medievales.

2.– P.L.T. LXX pág. 109. Es este contexto en el que se debe entender el término pérfido aplicado con excesiva profusión a los judíos. Pérfido quiere decir que no acepta la fe. Ya San Paulino de Nola decía hablando de Ruth y de Orfa que una *nuera* representaba a la perfidia, la otra a la fe. (P.L. LXI pág. 660 B).

Para este tema cf. De Lubac, H. *Exegesi Medievale*. T.I., págs. 273 y ss. en donde demuestra con profusión de textos el alcance que tenía el término en la Edad Media.

3.– P.L.T. CXIV. pág. 777.

4.– P.L.T. XCII. pág. 532.

5.– P.L.T. CXVI., págs. 233 – 234. Se puede citar a Alcuino, a Pascasio Radabertus, Raban Maurus y otros, que se utilizan unos a otros y repiten el mismo argumento.

6.– “¿Hasta cuándo pues oh judíos, este bovino intelecto permanecerá en vuestro corazón?” Bernon. P.L. C.L. XXXIX. pág. 539.

“Este intelecto bovino es el que quiere entender la Escritura sin estudiarla a la luz del sentido espiritual”. “Exhorta a los hermanos a leer diligentemente las Sagradas Escrituras. No confiando en el conocimiento de la lengua sino en la comprensión de la verdad” decía Alcuino. P.L. cf. pág 666. La expresión “bovino intelecto” se torna un lugar común y se la usa

abundantemente en la Edad Media, (cf. De Lubac, *op. cit.* I, págs. 200 y ss.) no solamente contra los judíos, sino contra cualquiera que no quiera entender que la alegoría del Antiguo Testamento se convierte en realidad en el Nuevo y que la Iglesia es la verdad de la Escritura.

7.– P.G. T. XXII Pág. 1206.

8.– P.L. T. XCII Pág. 726. “¿Quieres entender...? Cree. Pues dice Dios por el profeta: si no creyereis no entenderéis (Is 7, 9)”. Esta idea se repite en Alcuino P.L. T.C. págs 844. “No conocemos y creemos sino que creemos para conocer”.

En el comentario el Salmo 13 dice San Agustín: “Ni los mismos sacrílegos ni ciertos detestables filósofos que tienen un concepto falso y perverso de Dios se atrevieron a decir a secas: No existe Dios. Luego por eso se describió “dijo en su corazón” puesto que nadie se atreve a decirlo, aunque se hubiera atrevido a pensarlo se “corrompieron y se hicieron abominables en sus inclinaciones”, a saber: amando al mundo y no mando a Dios; estas son las inclinaciones o propensiones que corrompen el alma y ciegan de tal modo que pueda decir el insensato en su corazón: “No hay Dios”, pues como tuvieron en nada el conocimiento de Dios, Dios lo entregó a su réprobo sentir”. *Enarraciones sobre los Salmos* B.A.C. T. 235. págs. 149 – 150.

San Agustín en este punto no pensaba como Apolodoro de quien nos cuenta Diógenes Laercio L. VII Nº 82, que decía “los malos e ignorantes son ateos; los ateos son de dos maneras, uno que se llama contrario a Dios y otro el que lo menosprecia”, porque para Agustín los sabios también pueden ser ateos porque tienen corrupto el corazón, y esto les impide creer y comprender.

“La estupidez es una cicatriz” dicen Adorno y Horkheimer en *Dialéctica del Iluminismo*. Ed. Sur. Buenos Aires, 1971, pág. 301 porque para ellos el símbolo de la inteligencia es el caracol de “vista táctil”, el persistir en un camino equivocado destruiría la antena y dejaría en su lugar una cicatriz perpetua, lo trágico de la insensatez en la concepción de Adorno y Horkheimer estriba en que la cicatriz puede ser una señal de esperanza

fallida y que el género humano debe estar lleno de tales cicatrices. Todo esto puede ser verdad pero la insensatez tiene un rostro menos trágico desde Erasmo y el análisis descubre un ingrediente de superficialidad que desdramatiza sus pretensiones de honorable seriedad.

9.– *Proslogion* Cap. IV.

“Pero ¿Cómo el insensato ha dicho en su corazón lo que no ha podido pensar lo que ha dicho en su corazón, puesto que decir en su corazón no es otra cosa que pensar?”.

Sobre San Anselmo cf. *Spicilegium Beccense*. Ed. Vrin. París. 1959. Sobre todo los artículos referentes al argumento entre los que conviene destacar el del P. Brouillard: la prueba de Dios en el Proslogio y su interpretación por Karl Barth y el del P. De Lubac sobre el capítulo XIV del Proslogio.

10.– *Itinerario de la mente a Dios* Cap. I. 15. “Asimismo, la tercera faz de la sabiduría es omniforme en los vestigios de las obras divinas... Y con todo nosotros no la hallamos, como el lego o el analfabeto, que ignora las letras, y teniendo libro, no toma interés por él; así ocurre con nosotros; por eso esta escritura se ha hecho para nosotros griega, bárbara y hebrea, y absolutamente ignorada en su fuente”. Hexam. II. 20. El mundo es, pues, para San Buenaventura un libro. cf. Gilson, E. *La Filosofía de San Buenaventura* Ed. Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1948, el Cap. VII. *La Analogía Universal*.

Más adelante Montaigne hablará del libro del mundo pero en otro sentido, el mundo ya no es vestigio, para encontrar a Dios, es, sí, un libro o un espejo en donde debemos mirarnos para conocernos y conocer la cantidad de sectas, juicios y opiniones que hay en él para juzgar sanamente de las nuestras, aprendiendo a reconocer nuestra natural flaqueza. *Ensayos. L.I. Cap. XXVI* Descartes seguramente inspirándose en este texto habla “del gran libro del mundo”. *Discurso del Método I*.

11.– Citado por Asin Palacios, Miguel. *Las Huellas del Islam*. Ed. Espasa. Calpe. Madrid. 1941. El tema de lo cierto e incierto es igualmente de muy rica tradición. En la Guerra de Yugurta leemos “que por confiado que esté de sus fuerzas, no es prudente dejar lo cierto por lo incierto”. Salustio. *La*

conjuración de Catilina y la Guerra de Yugurta. Ed. Aguilar. Madrid. 1964. pág. 271. En Pascal lo cierto y lo incierto de la famosa prueba del “pari”, cf. dentro de la copiosa bibliografía el hermoso librito de Brunet G. *Le Pari de Pascal*. E. Desclée de Brouwer. París, 1956, quien nos presenta las posibles influencias que ya Asín Palacios había indicado.

12.– Spaemann, Heinrich. *En Muerte y Vida*. Ed. Guadarrama. Madrid 1962. pág. 53.

“La riqueza como actitud consiste en el arte de apartarse del dolor, del sufrimiento, de la muerte. Cuando más se ejercita uno en ello, cuanto más rico y superior aspira a ser en esto o en lo otro tanto más muere en su alma la capacidad de padecer y de comprender y, con ello, la capacidad transmitida por la Buena Nueva, de ser consolado por Dios”. Ibid. Págs. 51 y.52,

13.– Citado por Cohen, A. *Le Talmud. Exposé Synthétique du Talmud et l'enseignement des Rabins sur l'Ethique, la Religion, les Costumes et la Jurisprudence*. Ed. Payot. París, 1959, pág. 289.

14.– *Kata Upanishad*. Cap. II. 5. En la traducción de León Herrera, José, en Sphinx. Anuario del Instituto de Filología Nº 13. Lima, 1960. Este tema de dar vueltas en círculo parece ser arquetípico, lo encontré en un libro que no tiene que ver con estos asuntos.

“Da vueltas y vueltas en un círculo cerrado en sí mismo, por cierto que él es algo asombroso; pues, ¿quién sino un egoísta podría nunca ser circunferencia y también centro?” *Poema de Sarah Falls*, citado por Flora Rheta Schreiber en Sybil. Ed. Pomire, Barcelona, 1976, pág. 199.

15.– Cuando la renta per cápita de un país subdesarrollado es inferior a mil dólares al año, cinco mil al mes podrían considerarse como un signo para denotar la riqueza sabiendo de países que sólo alcanzan a 78 dólares al año. Naturalmente que el concepto de pobreza es relativo y que la menesterosidad en un sitio puede ser opulencia en otro, por eso la apreciación económica es importante pero para nuestro caso no es definitiva.

16.– Leí con satisfacción un artículo de Garaudy en *Concilium* donde hacía uso de estas mismas categorías antropológicas. *Concilium* N° 105. 1975.

17.– Gadamer, en un pequeño artículo de esclarecimiento sobre su teoría hermenéutica dice: “Vemos hoy día con una claridad acrecentada, y lo hemos aprendido antes que nada de Heidegger, que la metafísica griega es el comienzo de la técnica moderna. La formación de los conceptos nacida de la filosofía occidental, ha conducido a través de un largo camino histórico a dominar la experiencia como base de la realidad” (D.I. pág. 67).

El problema no consiste en que acontezca ésto, sino en que haya sido aprovechado por quiénes tenían éste y los demás poderes. No podía ser de otro modo, es verdad, pero, ahora tal vez, ahora, sí pueda configurarse un saber que beneficie a todos.

18.– “El contraste entre el rico y el pobre —el enfermo— consiste ante todo en que por principio, el rico no es un moribundo, justamente en esto reside su caída en la mentira. Esta se expresa acaso de la manera más drástica en su concepción completamente ilusoria del tiempo”. Spaemann, Heinrich. *op. cit.* pág. 53. Aunque las preocupaciones del autor son bastante lejanas a nuestro propósito, con todo aprovechamos el concepto de tiempo en relación a la soberbia que su apropiación conlleva.

Para este tema del tiempo como posibilidad de la explicación de lo incoado en él. Cf. Zevallos, Noé. *Ser Sido y Transtemporalidad*. B.I.R.A. Lima 1966 – 68. págs. 156 – 179. Tiene sugerencias muy interesantes Mouroux, J. *El Misterio del Tiempo*. Ed. Estella, Barcelona, 1965.

19.– “Dios da el tiempo a cada una de sus criaturas y a esta gran criatura que es el Universo, a fin de que puedan realizarse”. Mouroux, *op. cit.* pág. 52. Lo insensato de la apropiación del tiempo es no reconocer en él su carácter de acaecimiento, su advenimiento como algo dado y no necesario para mí ahora. “El tiempo humano es discontinuo”, decía Bachelard. *La Dialectique de la Durée*, París, 1950, el hombre va creando mediante sus decisiones su tiempo, pero un tiempo para sí, no el tiempo en sí.

Sobre todo esto, Cf. Heidegger, *Ser y Tiempo*. Cap. V. El advenimiento o el ser “advenidero” no es para nosotros el ser libre para la muerte, lo que

haría asumir su estado de hecho como destino individual en una historicidad propia, (pág. 442 – 443) sino que el ser es histórico en el sentido en que inmersos en el ser sido que nos brindaron las posibilidades, asumimos con los demás, en la contingencia de la libertad, una posibilidad que a la par que nos abre a la novedad de lo acaecido, nos cierra otras posibilidades que quedan de este modo clausuradas. Cf. sobre esto Zevallos, Noé. *Ser Sido y Transtemporalidad*. Ibid págs 168 y ss. Para la crítica a Heidegger pero desde sus mismas perspectivas. Conrad—Martius, Hedwing. *El Tiempo*. Revista de Occidente. Madrid, 1958.

20.— “En ti, alma mía, mido los tiempos” *Confesiones*. XI 36.

21.— “Así, pues, para que un devorador insaciable, peste y plaga de su patria, pueda encerrar en un solo cercado varios millares de yugadas de pastos, muchos campesinos se ven privados de sus bienes, los unos por fraude; otros expulsados (sic) violentamente o que hartos ya de tantas vejaciones, se ven obligados a vender lo que poseen”. Estas líneas no están tomadas del primer libro del Capital sino de Moro, Tomás, Santo. *Utopía*. Ed. Espasa, Calpe. Argentina. Buenos Aires, 1952, pág. 40.

Marx conocía a Santo Tomás Moro y lo cita en el capítulo XXIII del *Libro Primero del Capital*. Fondo de Cultura Económica. México 1946. pág. 521. Para seguir con las citas de personas nada sospechosas de contaminación se podría recordar lo que dice San Juan de la Cruz sobre la acumulación que en su lenguaje es la avaricia. Esto no es sino argumentación ad hominem pero responde a quienes ven en todas partes infiltraciones ideológicas marxistas.

22.— Habermas en Problemas de legitimación del Capitalismo Tardío —ya citado—, analiza las tendencias a la crisis en el capitalismo donde parece que la dificultad no consiste tanto en superar las crisis económicas sino en apuntalar los presupuestos teóricos e ideológicos que sostienen al Sistema. La crisis de legitimación es más profunda y necesita mayor tratamiento. Esto no estaba previsto por los científicos sociales.

23.— Sobre el problema de la violencia; Segundo J. Luis. *Liberación de la Teología*. Ed. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1975. Cap. VI, págs. 175 y

siguientes.

La bibliografía sobre la violencia es abundante, véase por ej., el buen trabajo de Girard, R. *violence et le sacré*. Ed. Grasset. París. 1972. El Evangelio, nos dice, nos coloca ante una autoridad sin violencia, una autoridad sin precedencia, una autoridad de servicio. Repite esto en la entrevista concedida a Esprit II. 1973. Sobre todo Págs. 551 – 558.

Levinas *op. cit.* define la violencia como: “interrumpir la continuidad de las personas, en hacerlas jugar roles en los cuales estas no se re–encuentran más, en hacerlas traicionar no sólo compromisos, sino su propia substancia, en hacer ejecutar actos orientados a destruir toda posibilidad de acto”. Pág. IX.

24.– Mc. Luhan, Marshall. *La Galaxia Gutemberg*. Ed. Aguilar, Madrid, 1967.

25.– Más adelante veremos en detalle el papel que la ideología tiene en el Sistema, por ahora nos contentaremos con presentar alguna bibliografía para estudiar el problema.

Desde Desttut de Tracy en el Siglo XVIII hasta el coloquio de Roma sobre Desmitización e Ideología 1973, la bibliografía no ha hecho sino aumentar. Además de los textos clásicos la Ideología Alemana de Carlos Marx y el libro de Mannheinn *Ideología y Utopía*, existen varios otros que es necesario conocer.

La Croix, I. *Le personalisme comme anti – ideologie*. Ed. P.U.F. París, 1972; Kuhn, Helmut. *Ideologie als hermeneutischer Begriff* en Hermeneutik un Dialectik. Kramer und R. Wrel. Tübingen. 1970; Hersch, I. *Geographie des Ideologies*. Ed. Plon. París. 1969. Plemenatz, I. *Ideology*. London. Mc. Millan 1971; Desroches, H. *Ideologies révolutionnaires et messianismes religieux* en *Economie et Humanisme*. Noviembre – diciembre, 1970; Althusser, L. Pour Marx. Ed. Maspero. París, 1965; Lenk, K *El concepto de Ideología* Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 1974, que contiene una buena selección de textos; *El Proceso Ideológico*. Ed. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires, 1971; *Análisis estructurales e ideologías estructuralistas*. Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 1972; Bell, D. *The end of the ideologies on the exhaustion of*

political ideas in the fifties. Ed. Free Press. New York. 1961, quien creía que nuestro tiempo era el de la muerte de las ideologías, etc., etc.

La definición que damos de ideología se inscribe dentro de la visión general que tenemos de nuestra realidad como dependiente y dominada. Otra opción determinaría otra manera de acercarse al concepto, pero no puede ser tan aséptica esta manera de acercarse al problema que desmaterialice las condiciones que lo hacen aparecer.

26.– “La Seguridad nacional está siempre presuponiendo un desarrollo que permita al ciudadano su autorealización, y el proceso de desarrollo está siempre visto como exigiendo un cierto grado de seguridad para efectuarse”. Esta seguridad externa necesita de una seguridad interna que el Estado debe garantizar atacando la “violencia, subversión, corrupción, tráfico de influencia, infiltración ideológica, dominio económico, disgregación social o quiebra del poder”, Comblin, J. Ibid. citando a Amaral Gurgel Págs. 140 y 142 respectivamente.

27.– En una declaración de los Premio Nobel reunidos en Lindau condenan la carrera armamentista que ha llevado a la humanidad a un callejón sin salida: “Ello se convirtió en un proceso acumulador que adquirió una dinámica propia, y que ya no es controlado por los Gobiernos, habiendo llegado a ser un mecanismo insensato. Como científicos apelamos a la opinión pública y a los políticos responsables, para que centren sus esfuerzos en detener el desarrollo loco de esta maquinaria. Este es el único camino para salvar a la humanidad”. Desgraciadamente la insensatez de la cultura actual no se manifiesta sólo en procesos que afectan a los sabios de los países desarrollados: la insensatez de la economía, y la insensatez de la carrera armamentista, etc. ... ¿no sería conveniente que los Premio Nobel denunciaran también la insensatez y la injusticia de las relaciones comerciales internacionales? Hemos tomado el texto anterior de *Universitas*, Revista alemana de Letras, Ciencias y Arte, setiembre 1976, pág. 76

28.– Habría que pensar en la posibilidad de una alegría que brotara, precisamente, de la amargura, y esto no como sublimación de pulsiones más o menos incontroladas de un oscuro fondo inconsciente sino de la

asimilación crítica de lo dicho en el comienzo del Sermón de la Montaña y que se resume en la novena Bienaventuranza: “alegraos” cuando sufrís, etc. ... No por el sufrimiento en sí mismo sino porque la liberación está cercana. La esperanza de la liberación hace nacer en nosotros el gozo. Tal vez este gozo sea lo único que el cristiano pueda aportar a la lucha popular y no es poca cosa.

29.– Para no citar sino algo conocido y vivido por muchos de nosotros habría que revisar la publicación hecha con motivo de la Segunda Semana Social del Perú, y que tiene por título: *La Propiedad*. tip. Sesator. Lima, 1962. Las tesis presentadas son: La propiedad es un derecho natural, defiende al hombre de la agresión del Estado y es un margen para la libertad del hombre.

30.– Esta doctrina fue bien comprendida en el cristianismo primitivo: “Por su terquedad, pues, la inteligencia ha huido de ellos y han entrado en una tonta insensatez. Pero ellos se ensalzan a sí mismos como personas entendidas, y siendo necios, pretenden aparecer como sabios”. *El Pastor de Hermas*. Semejanza IX, N. XXII. 2.

31.– Guénon, R. *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*. Ed. Eudeba. Buenos Aires. 1969. Pág. 3 Cf. igualmente el artículo de Brun, J. *Idéologie de la Démythisation*, en D. et. I. págs. 405 y siguientes. La crítica al pensamiento actual es rotunda y coherente pero no basta con denunciar préstamos o influencias de las teorías revolucionarias en las teologías políticas sino que habrá que criticar al Sistema desde otros principios y desde otros supuestos y estos no pueden ser otros que los de la exterioridad y la marginación, sólo desde allí se puede escuchar la voz del Pueblo como voz de Dios.

32.– Guénon, R. *Le Regne de la Quantité et les Signes des Temps*. Imprimerie de Lagny Emmanuel Grevin et Fils. París. 1945. El libro es muy interesante tiene infinidad de observaciones y análisis sobre la cultura occidental, es la crítica más consistente, decía Rops, del mundo actual, pero sus principios y postulados son diferentes a los nuestros, es conveniente saber que Guénon se convirtió al Islamismo y murió como un

verdadero musulmán.

Capítulo Tercero

La tarea de la filosofía

Anda, libera a mi Pueblo... Ex. 3, 10.

Preparad el camino del Señor, enderezad mis sendas. Lc. 3, 9.

La violencia degrada al hombre

La violencia impide al hombre decir su propia palabra. La violencia violenta al logos (1). En el Sistema egipcio el hebreo no tenía voz, no podía hacerse escuchar. Si por inverosímil hipótesis alguien hubiera podido denunciar la situación inhumana de sus compatriotas, o pronunciarse en contra de la discriminación racial, o del control de la natalidad, hubiera sido descalificado irremediabilmente en nombre de la razón.

La razón, si bien es la cosa mejor distribuida del mundo según nos dice Descartes (2), sin embargo sólo es aceptada cuando se reviste de determinadas condiciones. En El Principito leemos el delicioso episodio de aquel astrónomo turco que no fuera escuchado sobre su descubrimiento cuando se presentó vestido a la turca; en el Congreso siguiente acudió elegantemente vestido a la moda europea y entonces sí los demás astrónomos alabaron y reconocieron sus brillantes méritos científicos. El problema parece que consiste no en tener razón sino en poder ser escuchado y por lo tanto reconocido como razonable lo dicho por quien carece de poder, prestigio o dinero. Esta es una de las formas de violencia institucionalizada que mata el logos.

Los mecanismos represores no sólo impiden la aparición del logos, es decir, la expresión de la palabra, sino que lo incapacitan para manifestar su otra vertiente: la del pensar libre. De esta manera el logos ya no es pensamiento y voz, expresión y contenido, significante y significado, es a lo sumo palabra (3).

La filosofía traicionó su origen

Todo esto tiene que ver con la Filosofía. Veamos cómo La Filosofía en sus comienzos era una forma de vida.

Se vivió filosóficamente. Sabemos que San Agustín se convirtió a la Filosofía leyendo el Hortensio de Cicerón (4). Los discípulos de Pitágoras no eran tanto una secta esotérica, como una comunidad de vida filosófica (5). Cuando la Filosofía dejó de ser vida para convertirse en objeto del “docere”, de enseñanza, y luego en doctrina y dogma, entonces, se convirtió en fin y término de su propia actividad, y su esfuerzo se redujo a realizar agudísimos análisis sobre sutilísimos textos sin ninguna o muy poca relación con la realidad. La admiración, la sorpresa ante lo que sucedía que es el comienzo de la Filosofía, según dicen Platón (6) y Aristóteles (7), fue olvidada o por lo menos interpretada como admiración ante el texto del autor célebre; pero no fue admiración de la vida, de la naturaleza, o de la historia en su realidad real como diría Zubiri, o en sus especificaciones concretas, cotidianas o humildes.

Se habló de lo fáctico y se olvidaron los hechos. Se hablaba de lo cotidiano como categoría y no como realidad dada a la mano (8). La Filosofía se torna profesoral, deja de interesarse por el mundo real. No es de extrañar, entonces, los apoyos que presta al Sistema, ni que sus críticas sean rápidamente asimiladas y mercantilizadas.

Vuelta a lo originario

Cuando cambia la física, decía Gilson, cambia también la metafísica (9), porque para que la metafísica sea un discurso plausible sobre algo, debe partir de la física y trascenderla, pero física no es sólo lo que ahora entendemos por ese nombre. Física quiso decir, cuando se constituyeron estos saberes, la Naturaleza, lo real. La frase de Gilson se inscribe dentro de una tradición y quiere decir, que cuando los datos de lo real cambian, cambian también nuestras relaciones con él y debe renovarse el discurso que sobre lo real hacemos; de otra manera nuestra reflexión será por lo menos irreal, cuando no incoherente.

¿Qué sucedería si habiendo cambiado las condiciones de lo real alguien pretendiera renovar las condiciones del discurso sobre lo real? La sabiduría oficial no aceptaría fácilmente esta innovación. Hay casos que demuestran lo dicho (10).

Pero ¿qué sucedería si alguien desde fuera de las categorías asumidas por el Sistema intentara realizar la tarea inconcebible de expresar su propio pensamiento? Ese tal sería acallado por toneladas de argumentos escritos que demostrarían la insensatez de su pretensión.

1. *La admiración*

La Filosofía se ha alienado al Sistema porque ha renunciado a su partida de nacimiento. No tiene ya capacidad para admirarse de la realidad. La realidad es una categoría del pensamiento, no es un hecho que se da ahí, a la vista. La admiración desnaturaliza lo que la Ideología representa como "natural". El asombrarse de las cosas, de los hombres, de las relaciones humanas, de las condiciones de trabajo, el maravillarse de que sean así tan sin maravilla puede que sea hoy el comienzo de la Sabiduría. Al menos parece que así fue en los tiempos de Platón (11). La admiración desacraliza, desmitifica, desenmascara lo que se presenta como "natural", como "normal". Cuando Moisés se admira de que un egipcio golpee a un hebreo, descubre que uno de los fundamentos de este Sistema es la legalización de la injusticia; pero cuando se asombra de que los hebreos peleen entre sí descubre otro, tal vez más difícil de encontrar a simple vista o por somero análisis: que el Sistema se fundamenta en la desunión y la promueve; que promueve también la separación de los pobres; que sobre todo estimula el egoísmo congénito del hombre alimentado por el Aparato, el cual crea necesidades ficticias incapaces de ser satisfechas. Moisés en el desierto comprende por qué sus hermanos son esclavos y encuentra allí las razones estructurales de la situación (12).

Se desprende, cuando conoce las causas, de una conciencia ingenua que atribuía el estado actual de su pueblo a motivaciones más o menos psicológicas y vagamente históricas y relacionales: "el Faraón se olvidó de los grandes beneficios que le hizo José", y pasa a una conciencia crítica, es decir, filosófica, que descubre las causas reales de la situación. De nada

hubiera servido que el Faraón se acordara de los grandes servicios de José o que se los hubieran contado, porque no era ya lo mismo, si lo que necesitaba era ante todo mano de obra barata.

Si en el mundo latinoamericano no hay lugar para el filósofo, eso se debe seguramente porque el Sistema ya no lo necesita o porque el filósofo no tiene nada qué decirle a este mundo; en los dos casos, ha muerto el pensar académico o está agonizando (13).

Porque el filósofo no se admira de nada, lo único que le queda es la defensa cerrada del orden establecido o la creación de un lenguaje esotérico en el que se reflexiona sobre lo dicho para fundamentar lo dicho. Aun en el caso de la crítica al Sistema, ésta se permite dentro de los parámetros fijados por los amos. Las reglas de juego son propuestas de antemano para que la crítica no perturbe excesivamente la solidez de lo establecido (14).

Así se comprende cómo la filosofía puede autotitularse ciencia única, conciencia crítica, posibilidad de la fundamentación del ser, ciencia universal, creadora de las condiciones del pensar, etc. ... y que sin embargo, con todo ese equipamiento no suceda nada y los hombres no hayan avanzado mucho en la comprensión de los unos con los otros, para decir lo menos.

A veces la filosofía se admiró de la realidad; premunida de una formación académica seria, se dedicó a estudiar las condiciones en las que se podía dar una transformación de lo real, pero se olvidó, por ser excesivamente académica, de tratar con lo real. No se manchó las manos y dejó la praxis endosada a los discípulos generosos. Se olvidó de que muchos años antes que se escribiera la Tesis Undécima sobre Feuerbach, Platón había ya dicho que los males de la humanidad no cesarán sino cuando los filósofos sean políticos y los políticos filósofos (15); que Platón presentó en el Gorgias a Sócrates como prototipo del político (16); y que esto quería decir, más o menos, que no había que contentarse con interpretar la realidad, sino que había que transformarla.

Nuestros filósofos se quedaron, en el mejor de los casos, en la pura admiración cuando llegaron a ella, pero la admiración supone un estupor y el detenernos en él nos deja aletargados, pasmados. No dieron el paso subsiguiente. El pasmo es un momento del proceso, hay que decidirse luego y buscar respuestas adecuadas a la situación. La falta de vigencia del pensamiento filosófico en América Latina tiene su causa en su falta de compromiso. No hicimos sino repetir las doctrinas elaboradas bajo otras condiciones y fuera de alguno que otro que pensó por su cuenta, como Mariátegui por ejemplo, no fuimos sino “reflejo de reflejos” y sombra de sombras como decía en otro contexto Riva Agüero (17).

2. El análisis de la situación

¿Y qué otra cosa podía ser la Filosofía Latinoamericana y más concretamente la peruana? Sí, podía ser otra cosa y ya se perfilan afortunadamente caminos nuevos en nuestra América, que parten de la coyuntura para encontrar las causas que explicarían el actual estado de cosas (18).

Cuando se produce un enfrentamiento de culturas, nos dice Toynbee, (19) pueden darse en el pueblo agredido dos respuestas:

La primera es la respuesta fácil del acomodo, de querer sacar ventajas de la situación. Sólo pueden dar esta respuesta los privilegiados, los que se mueven en el círculo de las influencias. Esta respuesta se dice herodiana, porque en la época de Jesús los judíos de la clase pudiente la aceptaron. Había que salvar los propios intereses, no comprometerse contra el enemigo, colaborar con él para salvar a la nación: “Conviene que muera un hombre por todo el pueblo”, dijo quien si bien no pertenecía al partido herodiano, lo respaldaba con su autoridad y prestigio.

Herodianos y saduceos eran lo mismo desde el punto de vista político (20). Frente a ellos y en oposición violenta se encontraban los zelotas, para quienes la presencia del invasor era una afrenta a la dignidad del pueblo y consideraban deber suyo luchar mediante la violencia armada contra el imperio. Los zelotas se reclutaban entre la gente religiosa, los macabeos son sus antecesores, no querían seguir viviendo bajo la dominación de la

desolación del dominio del incircunciso. Para ellos más que la reflexión y el análisis de la situación era la acción violenta y decidida lo que contaba: “Aquí tenemos dos espadas” [cf: Lc 22, 35 – 38]. Los galileos que mezclaron su sangre con la de los sacrificios en la represión ordenada por Pilatos, seguramente pertenecían al partido zelota (Lucas 13, 1).

Generalmente los movimientos mesiánicos de los pueblos oprimidos, tienen un trasfondo religioso. Más cercanos a nosotros la revolución de Juan Santos Atahualpa (21) y el menos conocido movimiento de Taki Onkoy lo demuestran así (22). El mito parece ser más bien la comadrona del cambio y no su extravío (23)

Sabemos cómo los zelotas fueron aplastados inmediatamente por la represión y cómo, a mediano plazo, los que se beneficiaron fueron los herodianos; pero en la represión final ni unos ni otros sobrevivieron y fue la masa del pueblo, convertida en proletariado en su sentido etimológico, la que comenzó a actuar en la historia.

El pueblo está desorganizado, la antigua estructura ha sucumbido por la agresión imperial. No tiene ya las estructuras tradicionales y no existen los antiguos canales para su participación. Esta situación ha sido bien descrita para el caso del Perú por Nathan Wachtel (24). Los grupos descritos son minoritarios y unos y otros se olvidan del pueblo o porque no les interesa o porque el pueblo es muy difícil de convencer para la acción inmediata. A los unos la participación popular no aumenta sus beneficios; a los otros, más cercanos en su esperanza y en la ilusión de un cambio total, no les interesa el pueblo porque no tienen la paciencia de esperar y escuchar.

El pueblo es lento y necesita de grandes razones para actuar. Es una ilusión creer que el pueblo, que en estas circunstancias no tiene razones para vivir, las tenga para morir.

Previamente hay que hacer el trabajo de encontrar con él y elaborar con él, un proyecto histórico que no es otra cosa que la proyección de sus más profundas aspiraciones de concebirse como pueblo y no como masa. Lograr concebirse como cuasi persona, como capaz de hacer y construir su propia historia, es el núcleo del proyecto. Esto lo olvidan los que

aguijoneados por la necesidad inmediata quieren quemar etapas e implantar sin más trámites la justicia.

En nuestro continente la actitud herodiana recibe varios calificativos de norte a sur. Es el “malinchismo”, son los “felipillos”, los cipayos, los que a lo largo de la historia colaboraron con el amo extranjero. Los grupos herodianos medraron con la independencia política porque mantuvieron la dependencia económica. La configuración del grupo es arborescente, el poder siempre queda más lejano aunque las exigencias de este poder se agudicen a razón inversa a esta lejanía. Los grupos herodianos tuvieron en sus manos los medios y las oportunidades para preparar sus cuadros y ampliarlos constantemente (25).

Por eso no es de extrañar ciertas actitudes entre personas que no debieron sujetarse tan fácilmente al anhelo, a la seducción del poder. En un país donde la media de escolaridad es de cuatro años y medio, todo el que tenga grados universitarios es un privilegiado y candidato a integrar las huestes herodianas, sea cual fuere su extracción social.

En un momento se creyó posible en nuestra América el camino de la transformación violenta a partir de pequeños grupos que fueran propagando los anhelos de un cambio social. La experiencia demostró que las condiciones de un país no se trasladan mecánicamente a otro. El camino parece inviable pero sin embargo hay gente que se compromete generosamente en esta vía. Así lo creyeron también los macabeos y los galileos del tiempo de Jesús con resultados diferentes. Pareciera que el puro zelotismo es impracticable. Cuando el pueblo encuentra una razón para la lucha, (esto se dio en los tiempos de Eleazar) entonces, son los pequeños grupos los que interpretan el anhelo de todos, lo tematizan en expresiones y fórmulas accesibles a todos, y lo revierten al pueblo que se siente por ellas interpretado. Esto contribuye a que el pueblo se convierta en Nación (26).

Tareas de la filosofía oficial

1. *Asunto de privilegiados*

Dentro de este marco hay que comprender la tarea de la Filosofía. La Filosofía ha sido casi siempre menester de privilegiados. Habló con categorías sabias y eruditas. Aun en los casos más sobresalientes, cuando parece que el filósofo se acerca al pueblo, como Sócrates por ejemplo, el pueblo ateniense no deja de ser privilegiado en medio de la multitud de esclavos que están por debajo de él en la escala social y que lo sirve y lo alimenta. El pasaje del Menón (82 b – 84a), donde Sócrates conversa con un esclavo y le hace descubrir los principios de la geometría no es sino la confirmación, por lo excepcional del caso, de la regla general. Sólo porque Sócrates el hijo de Sofronisco, se proponía perder el tiempo haciendo demostraciones inútiles, un esclavo podía comprender cómo el triángulo era la reunión de tres esquinas (ángulos) por medio de líneas rectas.

Cuando siglos más tarde leemos con admiración los pensamientos del esclavo Epicteto deseamos sinceramente que haya muchos hombres como Epicteto que tengan la fuerza moral para poder decir desde la esclavitud su propia palabra. Pero esto es excepcional. El hecho ha sido explotado y sacado de contexto con fines extrafilosóficos y más bien propagandísticos. Interesa el que un esclavo pueda ser filósofo y no la multitud de esclavos a los que no se les reconoce su estatuto humano.

¡Cómo será de grande la Filosofía que hizo célebre al esclavo Epicteto y no opacó la gloria del Emperador Marco Aurelio!

A pesar de esto, la filosofía se convirtió pronto en patrimonio de los doctos. Los pobres, los ignorantes, tuvieron que buscar otro camino para poder construir su visión del mundo y para poderla expresar. La filosofía les estaba negada. El mundo de los doctos tenía otros intereses, para ingresar en él había que llenar muchos requisitos, al menos así nos lo cuenta Descartes (27).

2. Apuntalar el sistema

Se comprende cómo la tarea fundamental de la filosofía que durante mucho tiempo, por lo menos en nuestros medios, fue la de apuntalar el Sistema. “El fascismo italiano necesita alma ¡so pena de muerte! o peor aún de suicidio, dotarse de un ‘cuerpo doctrinal’. Esta expresión es

demasiado fuerte. Pero yo desearía que la filosofía del fascismo sea creada de aquí a dos meses al Congreso Nacional” decía Mussolini y es lo que quieren todos los dictadores. La Filosofía debe apuntalar el Sistema so pena de suicidio y habrá filósofos que en dos meses y por contrata elaboren las bases doctrinales de un partido.

Los filósofos descubrían las razones para demostrar que el Estatismo era el mejor de los regímenes políticos imperantes, que las desigualdades sociales provenían del medio geográfico, de la herencia racial, de factores sociológicos; había que justificar los gobiernos de fuerza en consideraciones acerca de la idiosincrasia latina o tropical, o en el anarquismo heredado de los conquistadores. Se podrían citar varios nombres de filósofos latinoamericanos que han consagrado libros a estos temas con un empeño digno de mejor causa (28).

3. Mantener el saber sin contaminaciones

Cuando el filósofo quería mantenerse al margen de los avatares políticos, se encerraba en una torre de marfil impoluto e incontaminado de toda mácula. Allí elaboraba teorías, especulaba sobre el ser y el devenir, sobre la angustia y la náusea y sobre la historicidad del proyecto humano. Se embarcaba en la aventura de escribir libros profundos sobre temas igualmente profundos. Los filósofos de profesión se quedaron en la pura abstracción, cuando no descendieron de sus Olimpos, para avalar con su prestigio algún ministerio de Educación.

No puedo resistirme a transcribir lo que Spengler con pluma irónica decía de los intelectuales de su época:

“Existen en todas las ciencias especializadas, Medicina, Filosofía de Cátedra, sus grados, sus dignidades (el doctorado equivale a la consagración sacerdotal) sus sacramentos y concilios. El concepto de logos es severamente conservado; y es combatido con pasión el sacerdocio universal de los fieles en forma de ciencia popular como la darwinista. El idioma sabio fue al principio el latín: hoy se han formado innumerables idiomas especiales, por ejemplo, en lo que se refiere a la radioactividad o al Derecho de Obligaciones, idiomas que sólo comprenden los que han

logrado la última iniciación. Hay fundadores de sectas como algunos discípulos de Kant y de Hegel. Hay misiones para fieles como la de los monistas; hay herejes como Schopenhauer y Nietzsche, hay el destierro y el índice – conspiración del silencio... Después de la muerte los heterodoxos quedan excluidos de la beatitud del Tratado Doctrinal; hay condenados al Purgatorio de las notas, de donde purificados por las oraciones de los creyentes ascienden al Paraíso de los párrafos” (29).

Este círculo cerrado en donde sólo penetran los que detentan el saber oficial, no es otra cosa que el Séptimo Círculo descrito por el Dante y en el que se ha perdido toda esperanza. La esperanza supone lo imprevisto y lo gratuito, el que no espera lo inesperado jamás podrá encontrar lo esperado, decía Heráclito, el oscuro (30) pero dentro de la luz de la racionalidad filosófica no hay lugar para lo inesperado.

El cambio la transformación de la realidad, producía espanto en nuestros intelectuales. Cuando después la jerga política ingresó en los sacrosantos santuarios del saber oficial se la manejó con desenvoltura y gracia, pero se advertía que la retórica primaba sobre el compromiso. La filosofía es el reducto más conservador de la cultura latinoamericana (31).

Los conciliábulos de los sabios que detentan el saber oficial, los doctrinarios del partido gobernante, los filósofos de moda, todos ellos sostienen el Sistema y lo acreditan, lo que quiere decir que se oponen a lo nuevo, al cambio, al advenimiento de lo que esperamos (32).

Tareas de la filosofía al servicio del pueblo

Pero la filosofía puede tener otras tareas. De hecho las tuvo y de vez en cuando regresa vergonzantemente a ellas. Entonces cuando se encuentra con sus propias fuentes, cuando deja de ser erudición y especulación para convertirse en Sabiduría, entonces, cumple una misión humanizadora y colabora en la liberación de los hombres (33).

1. *Desenmascarar la ideología*

Para cumplir con esta misión, debe en primer lugar: desenmascarar a la ideología que se agazapa a su sombra. El Sistema usa a la filosofía para

racionalizar sus logros o disimular sus errores; cuando la filosofía se deja usar para estos fines se transforma en ideología (34). Entendemos por ideología el Sistema de representaciones que ocultan la realidad ya sea por la violencia del discurso, ya por mecanismos de disimulación cuya clave escapa a la conciencia individual y colectiva y que sirve para justificar el orden establecido por un grupo determinado.

Para justificar este orden establecido, hay que presentarlo como “natural”, como algo dado por la Naturaleza o a ella debido. Como en la práctica es imposible determinar lo “natural” el Sistema encargará a la filosofía el establecerlo; luego, con omnisciencia rigurosa queda determinado para siempre lo que es de acuerdo a la Naturaleza y lo que es aberración. La polémica sobre el Nuevo Mundo nos ilustra de qué manera durante muchos años se discutió si los habitantes de América eran por Naturaleza siervos. “Cuia natura sunt servi” decía Juan Mayor en 1510 (35).

Lo natural se presenta además como “normal”, es decir, como lo que está de acuerdo a las normas vigentes. Lo natural es normal y lo normal es natural, no hay desequilibrios ni desarticulaciones; lo que no está de acuerdo a la norma es un error de la sabia naturaleza y es tenido por monstruoso, y contra el Derecho.

La ideología nace de un error, presumiblemente voluntario, para justificar la arbitrariedad de la normalidad. Como ésta no puede exhibirse sin más, como producto de la arbitrariedad o del capricho, se la asimila sabiamente a la “naturalidad”. La norma ya no es arbitraria, es natural es debida y exigida por la Naturaleza (36).

Esta confusión la descubrieron ya y la denunciaron los Sofistas griegos. Calicles hizo la apología más coherente y valiente de la Naturaleza en contra de la Ley, pero como su posición era extremadamente ideológica, puesto que quería mantener el poder para los que tuvieran una naturaleza capaz de imponerse sobre los débiles y esclavos, sus críticas a la Ley no hacen sino reforzar los supuestos mismos de la dominación de unos hombres sobre otros (Gorgias 483. c).

La ideología que hizo de la normalidad naturalidad, necesita confundir aún más las cosas. Hay que hacer de la normalidad, "moralidad", Hay que establecer: "que hacer lo que está permitido dentro del Sistema es lo moral". La moralidad se convierte entonces, en convención, contrato social, acuerdo, presión social o cualquier otra cosa (37).

De hecho los que piensan dentro del Sistema quieren moralizar la normalidad. Para ello deben sacralizar aquello que ellos mismos han establecido como norma de conducta moral. La ideología se presenta pues como justificadora del Sistema y como animadora del Aparato que lo apuntala. A veces su cinismo es ejemplar. "Es inevitable, decía Voltaire, que la humanidad debe estar dividida en dos clases con muchas subdivisiones: los opresores y los oprimidos. Afortunadamente la costumbre, la necesidad, y la falta de ocio impiden a la mayoría de los oprimidos darse cuenta de su situación" (38).

En determinadas circunstancias la ideología tiene el mismo papel que la creencia religiosa, lo mismo que las religiones han justificado algunas veces la acción política de las clases dirigentes y otras han sido elemento de protesta social, así la ideología que asciende tiene un carácter de protesta y cuando consigue el poder justifica sus logros y se establece como integradora de un nuevo Sistema (39).

El no convertir la filosofía en ideología es la tarea más importante del pensar.

La ideología dominante acude a todas las dimensiones humanas para sacralizar el orden establecido. La dimensión religiosa será manejada con particular insistencia. El faraón debe ser dios si quiere que sus Órdenes sean obedecidas sin murmuración. Debió ser un gran metafísico aquel amauta que expresó una verdad de rotundo sentido común cuando dijo: "Ningún hombre nacido de mujer puede ser dios". Este Amaru Toko es el primer filósofo peruano porque además de establecer los límites de una Antropología, establecía también los límites de un poder político. Al sacralizar el poder, la religión se aliena al mismo, deja de ser Profecía para convertirse en rito. Cuando la religión se vuelve puramente ritualista, entonces sí es el opio del pueblo.

Calicles el sofista recordado en el Gorgias de Platón, dice mucho antes que los escritores latinoamericanos, que la educación ha sido siempre domesticación (483 – 484). Para Calicles la educación no ha hecho otra cosa que depredar las naturalezas vigorosas en aras de una domesticación igualadora para que estas personas acepten el mundo tal cual se lo entregaron hecho. En un discurso solemne, que seguramente inspiró a Nietzsche, habla del hombre que siendo capaz de romper con lo establecido tiene que contentarse con vivir de acuerdo a las normas que los incapaces, los débiles y los esclavos han fabricado para defenderse de quienes poseen una naturaleza rica y audaz. La crítica de Calicles es actual y nos parece escuchar lo que nos dice Freire en la Pedagogía del Oprimido, pero sus puntos de partida son diversos.

Calicles quiere destruir la educación que es domesticación para permitir que el opresor sea más opresor. Freire quiere destruir la domesticación que ejerce el opresor sobre el oprimido, para que no haya más opresores ni oprimidos (40). Calicles quiere que el león sea león y no cordero, y que el pez grande se coma al pez chico, pero piensa todo esto desde el punto de vista del león y del pez grande. Entre los hombres sólo puede ser león el que como Calicles tenga cultura, dinero y poder aunque haya excepciones a las que él apela como para confirmar la regla. De ahí su desprecio por el pueblo, el simple pueblo, esa multitud “porcina” como decía el aristócrata Burke y su endiosamiento de la voluntad individual (41).

Tanto los que creen en la educación como los que quieren destruirla si están pensando dentro de las categorías de la Totalidad, consideran que es un elemento indispensable para el mantenimiento del Sistema. Por eso las reformas políticas conllevan necesariamente reformas educativas. Si esto es verdad, la educación no trasmite la cultura, lo que trasmite es la ideología dominante. Al menos así lo concibieron todos los faraones pasados y presentes y probablemente todos los futuros (42).

Cuando Platón en la Carta Séptima, mucho antes que Freire, nos habla de la educación liberadora (*eleutheras paideias*) tenía en cuenta a aquella que pudiera enfrentarse con el tirano o que pudiera liberar a Dionisio de sí mismo para que no tiranizara a sus conciudadanos (43).

Una educación liberadora que enseñe al hombre a expresarse a sí mismo y que lo haga capaz de pronunciar su palabra y pronunciarse por algo ante alguien, es un motor capaz de conmover los cimientos de la tierra. Y si esta educación se diera no sólo al ciudadano sino al que tiene derecho de ciudadanía, introduciría por lo mismo, la destrucción del Sistema. La Ideología lo sabe y por eso se apuntala con categorías culturales que hace que el esclavo bese agradecido la mano del amo que lo castiga.

La ideología dominante tiene además otros instrumentos de difusión y consolidación. El derecho sirve a la ideología. Lo legal lo establecen quienes pueden discutir sobre lo mismo porque pueden hacerse concesiones recíprocas (44).

Nos basta con presentar un solo caso. Quien no tiene nada que ofrecer no puede pretender ser escuchado sobre el monto justo de una inversión. Cuando el que sólo puede ofrecer su trabajo se encuentra en el mercado de las fuerzas de producción tiene que contentarse con el salario mínimo que le otorgan los que dirigen la economía, y este salario por ser objeto de derecho se convierte en legal, y por lo tanto es justo para los detentadores del poder económico.

La observación de los pronunciamientos y revoluciones periódicas de las Repúblicas latinoamericanas nos hace comprender que el pronunciamiento cuando no triunfa, es calificado de motín con todos sus efectos legales y si triunfa es “reordenamiento constitucional”, “revolución restauradora”, “era de prosperidad”... con toda la secuela de Decretos – leyes convencionales. El derecho sirve claramente al orden establecido.

La ideología necesita además, de la ciencia para representarse como razonable. No nos referimos a las manipulaciones que a nivel intelectual se ejercen sobre quienes se dedican a la investigación científica; hay casos recientes y aleccionadores (no aceptar determinadas teorías en nombre de la ortodoxia política), sino a los problemas que se encuentran en otras dimensiones.

Una verdad que no sirve al Sistema no es reconocida como tal. Por más desgarramientos de vestiduras que hagan los ideólogos de la libertad de

pensamiento, es sencillamente cierto que la verdad es la verdad díjala Agamenón o su porquero, pero el porquero no podrá hacer escuchar su verdad en presencia de Agamenón, y no por las consecuencias políticas inmediatas, sino porque la verdad del pastor de puercos no interesa al pastor de reyes.

La verdad debe servir al Sistema. Debe encajar dentro de los parámetros que éste le otorga. Lo que se sale de ellos es revisionismo, desviación, herejía, mala fe. Si la investigación científica puede orientarse en determinada dirección, es porque detrás de ella hay necesidades apremiantes que lo exigen. Desde este punto de vista la Epistemología es una parte de la Economía Política.

Faraón para construir pirámides necesita de verdades que no destruyan su poder. Si la agrimensura se inventó en Egipto, según nos cuenta Herodoto (45), no fue por razones estrictamente científicas, la agrimensura servía para distribuir correctamente las tierras lo que no quiere decir que lo fuera equitativamente. Después de cada inundación se devolvía a cada uno de los propietarios (el faraón, los sacerdotes y los ricos) la tierra que poseían, para ello era necesario saberla medir con exactitud.

Pareciera que el cuadrado construido sobre la hipotenusa del triángulo rectángulo no tuviera nada que ver con los intereses de clase, pero de hecho si no hubiera sido necesario construir las pirámides o devolver las tierras inundadas, no se hubiera formulado en Egipto y en aquella época. Después se convirtió en saber de la Humanidad, puro e intemporal, pero fue porque una vez formulado el teorema la fórmula no tiene compromisos con la realidad real. La fórmula no posee connotaciones de ninguna especie, por eso puede tratarse como si correspondiera a un conocimiento impoluto, sin contaminación con lo inmediato y circundante; en un principio no fue así. Todo conocimiento responde a intereses y en base a ellos se constituye (46). Porque es importante para unos y otros que el hombre conquiste el Universo, se desarrollan programas de investigación científica en estos campos. A nosotros nos interesaría que se gastara dinero en programas de lucha contra el hambre, por ejemplo.

Con lo anterior no hemos querido decir que todo se reduce a la ideología, sino precisar cómo la ideología dominante se aprovecha de todo y daña todo. No es que no exista la Verdad y que no sea lícito el Derecho, lo que sucede es que quien tiene poder usa de la Verdad y del Derecho para sus intereses.

El Sistema supervive por la ideología que lo apuntala. Cualquier movimiento negador del Sistema es asumido por la ideología del mismo. Los mecanismos de allanamiento son tan ejecutivos que, como decía Marcuse, la misma protesta se inscribe dentro de él como una disonancia que colabora a la armonía del todo (47). El Sistema para pervivir tiene que servirse de toda clase de resortes e instrumentar todo tipo de respuesta. En este sentido el Sistema es demoníaco. Antes de proseguir quisiera precisar dos cosas: el Sistema, es demoníaco en el sentido de que no está movido por una voluntad individual buscadora del mal sino porque la suma de todas las tendencias del hombre y de los hombres confluyen en las aspiraciones comunes que se explicitan por él.

El Sistema no es ideado en la Totalidad por un hombre o por un grupo de hombres que lo haya previsto en todos sus detalles, pero sí hay quienes lo sostienen y lo justifican. No es producto de la mala voluntad individual, sino que proviene de la “voluntad general” como hubiera dicho Rousseau (48). Detrás del Sistema están las ansias insatisfechas de dominar, de poseer, de mandar, que anidan en todo corazón humano. Para controlarlas se crea el Sistema como remedio del mal menor. Lo demoníaco consiste, pues, en que estas fuerzas desbordan todo control porque quienes imponen las propias y canalizan las ajenas no pueden tener el manejo de todos los elementos de la Totalidad y de esta manera se manifiesta lo malo que les daba nacimiento. Por otro lado el mal no se da sólo como moción, compulsión o tentación en un ámbito exclusivamente privatizante, de moralidad individual. El mal, entendido como privación, se da en los esquemas del mundo como dice Pablo de Tarso (49), esto es, en las relaciones que configuran las estructuras pecaminosas de los hombres. Si existe una estructura familiar y ésta en la práctica se presenta como castradora por la relación pervertida que establece, esta estructura es

pecaminosa y quien la mantiene está empecatado. Con mayor razón se puede decir lo mismo de las estructuras sociales y políticas.

Por tanto el mal se manifiesta, volviendo a San Pablo, en los esquemas mundanizantes. Existen estructuras que no deben ser lo que son y ellas generan el mal. Al decir que el Sistema es gerente del mal, no queremos negar la responsabilidad individual sino precisar los alcances del mal social. Este no procede de encarnaciones del mal en personas determinadas, todos colaboran a su aparición cuando crean las condiciones favorables (50).

Volvamos al hilo de nuestro pensamiento. Decíamos que la ideología dominante corrompe todo; para restituir la dignidad al logos habrá que desenmascararla.

La filosofía fue “*meditatio verbis*”, meditación sobre las palabras, porque la palabra no sólo es voz sino principalmente fundamento y raíz del pensamiento. Para los griegos la palabra era principio, razón y pensamiento. Los filósofos cristianos concibieron al Verbo Principio de todo y el Fundamento de la Alianza y plena manifestación de Dios (51).

La dignificación de la palabra no se hace sólo con buenas intenciones. Con buenas intenciones se hace mala literatura, decía Gide (52). Generalmente se ha prostituido el lenguaje a la ideología dominante y para que ésta no aparezca tan claramente se complican artificiosamente las expresiones y se refuerza el argumento con términos esotéricos o barrocas lucubraciones. La retórica actual no es ya la del siglo pasado de amplios períodos castelarianos, pero nos engolosinamos con las citas de autoridades, la puntillosa precisión de los datos, el primor de la erudición o la actualidad deslumbradora de la información que nos hacen olvidar la tesis oculta detrás de ese magnífico indumento así como las imágenes del ochocientos nos ocultaban muchas veces el prosaico pensamiento del orador.

Devolver la dignidad a la palabra es denunciar el fraude que se comete y la ridícula manipulación que se pretende montar dando contenidos deteriorados a palabras nobles y llenas de sentido o usando palabras gastadas para referirse a realidades valiosas. Por ejemplo, Dios es Dios y no

el Gran Arquitecto del Universo, o la Patria es la Patria y no la casa común de todos los ciudadanos. Bajo estas inocentes figuras de retórica se ocultan conceptos no tan inocentes sobre Dios y la sociedad que, si no son desenmascarados con rudeza, corren como moneda común en el pensar y decir de las gentes.

2. *Purificar la palabra*

Esta tarea de la Filosofía es el desbrozamiento y preparación del camino. Hay que enderezar las sendas, nivelar los valles, allanar las montañas (53). Lo anterior sólo era preparación para el Advenimiento, lo definitivo será hacer aparecer la Palabra.

Que aparezca la palabra quiere decir que los hombres adquieran su dignidad de tales, que se expresen y sean escuchados, que no sean suplantados por otros que hablen “en nombre de los que no tienen voz”. Que aparezca la palabra quiere decir que el hombre manifieste y se manifieste como Actor y Dueño de su propio destino.

Sólo es dueño de sí mismo el hombre cuando se posee, y sólo se posee cuando es capaz de pronunciar su palabra, y hacerse oír, don que por otra parte le pueden conceder generosamente los amos del momento; es necesario, además, para que alcance su dignidad plena, que el hombre se pronuncie, tome distancia y diga con libertad sí a lo que tiene que decir.

No sólo tiene que hacerse oír, debe optar y elegir, debe poder anunciar a todos su decisión y voluntad, debe en fin poder pronunciarse sin miedo.

3. *Tomar conciencia de la situación*

Para pronunciarse debe optar, debe tener conocimiento de las condiciones y escoger el camino que conduzca mejor a los fines propuestos. Debe pasar de una conciencia ingenua a una conciencia política. Ya no son únicamente las condiciones de orden psicológico o situacional a las que atribuye el hebreo su estado actual. Moisés les ha hecho ver que más allá del olvido del faraón existen otras condiciones que no dependen de la voluntad individual, condiciones son estructurales, provienen de las relaciones

sociales determinadas y que éstas son, en definitiva, las que crean la situación actual.

El Sistema está organizado para fomentar la opresión de los unos sobre los otros. San Agustín lo dice hermosamente en esas páginas admirables de la Ciudad de Dios: “¿Qué son los imperios? Grandes piraterías, y ¿qué son los piratas sino pequeños emperadores?” (54). La Ciudad del hombre está construida sobre la rapiña, dice San Agustín, sobre la apropiación injusta, escriben los sociólogos contemporáneos. El darse cuenta de eso es lo que constituye en los esclavos el paso de la conciencia ingenua a la conciencia política. Este paso es difícil porque la gente de buena fe tiene prevenciones contra la política aunque Aristóteles la consideraba una parte de la Sabiduría (55) y los Papas afirmaban que era una “forma de caridad”.

La política fue definida a partir de la Modernidad —y Machiavello es un testigo de excepción—, sobre todo en función del Estado y del Poder. Hay que conquistar el poder para gobernar el Estado. El escritor florentino lo dice muy claramente cuando describe los pasos para construir una gran potencia italiana: “Grande fondamenti alla futura potenza”. ¿Cuáles eran estos grandes fundamentos? Autoridad paternal y fuerte, ordenaciones claras, fuerza militar y buenas relaciones internacionales (56).

Sobre estos fundamentos se puede asentar una futura potencia. Pero estos fundamentos son para asegurar un poder, el poder del Príncipe en donde el Bien Común es lo secundario. El bien de las mayorías se derivaría como añadiduría de la prosperidad del Príncipe.

Pero no siempre se entendió así la Política y no tenemos por qué seguir entendiéndola así. Si la definimos como la construcción de un hábitat verdaderamente humano, o en otras palabras si la concebimos como el esfuerzo para construir la ciudad fraterna, la convivencia entre los hombres, y hacemos de estos enunciados los fundamentos del quehacer político, entonces no sólo rechazamos la definición anterior por egoísta sino que concebiremos todo esfuerzo político en función del Bien Común y no del Poder.

Porque definimos la política como búsqueda del Bien Común, podemos comprender que existan diversos niveles de comprensión (conciencia) y participación (militancia); mientras que si reducimos la política a la conquista del poder limitamos su comprensión a la sola militancia partidaria. De ahí el pudor de muchos para no intervenir en política, porque creen que su no intervención es abstención.

La tarea de organizar la convivencia entre los hombres supone una comprensión de los obstáculos que se oponen a esta convivencia, pero una comprensión cabal de dichos obstáculos tiene en cuenta la presencia de las estructuras opresoras y de la ideología que las sustenta. No son los golpes de timón en la dirección del poder los que pueden cambiar la situación de violencia institucionalizada, es decir, de una imposible convivencia humana. Las transformaciones deben hacerse cabalmente en las concepciones mismas que apoyan el cambio.

Cuando el pueblo se da cuenta de su opresión, y que ésta no depende de la mala memoria del faraón, ni de la ingratitud de los egipcios para con los descendientes de José, ni porque Yahvé lo permite y así lo quiere, ni porque siendo tan pobres no pueden hacer otra cosa, sino porque son extranjeros en un país extranjero con dioses extranjeros, con costumbres extranjeras, entonces, desean ser ellos mismos en su propia patria, desean ser pueblo y así comienza su Liberación.

El pueblo aparece cuando aparece una memoria histórica y cuando se perfila un proyecto común. Sin apoyo en el pasado y sin algo que hacer por delante no existe pueblo. Para que éste exista es necesario que al mismo tiempo se vaya perfilando un proyecto capaz de despertar la conciencia colectiva y moverla a la acción (57).

La toma de conciencia política hace que se rechace el presente y se le niegue porque el presente es clausurador de las posibilidades humanas para las mayorías. El rechazo de las condiciones presentes no supone sin más el rechazo del pasado. Porque se descubre que el pasado fue diferente, por eso se quiere transformar el presente y anunciar un futuro mejor.

4. *Acompañar al pueblo*

Al cumplirse los tiempos y cuando la abominación haya invadido todo el espacio humano (es decir cuando las contradicciones del propio Sistema lo hagan insostenible) los que sufren descubrirán junto a la Esperanza de su último día, la realidad de su Liberación. El Pueblo, aquella multitud de toda lengua y nación que no ha sacrificado a la bestia, que ha mantenido la Esperanza y con ella los valores que hacen a la vida más humana, será capaz del cambio porque habrá advertido que el hombre es mucho más de lo que el Sistema le permite ser (58).

La Filosofía tiene pues, una tarea que debe rescatar. La de acompañar al pueblo en el proceso de concientización, de politización y de liberación. En esta larga lucha unas veces podrá gritar en alta voz en nombre de la razón, la irracionalidad del Sistema que devora a sus propios hijos; otras tendrá que sostener en las catacumbas la esperanza de aquéllos que desesperan. Y ésta tal vez sea la tarea más importante y necesaria de la Filosofía en nuestro continente.

La lucha liberadora del pueblo es lenta y dolorosa, es sobre todo, incierta. Las fuerzas flaquean y no se olvida fácilmente las cebollas de Egipto. Existe la tentación de hipotecar el futuro por un presente más cómodo. Los faraones actuales no dejan de ofrecer caminos de conciliación a los líderes populares (59). Los tratos entre Moisés y el faraón hubieran podido terminar en una amnistía general y en unos reintegros a los trabajadores de las ladrilleras. Pero eso hubiera destruido la incipiente conciencia del pueblo, lo hubiera frustrado y lo hubiera acomodado a una situación mejorada pero intrínsecamente injusta.

Aquí la filosofía debe ser insobornable, debe desenmascarar todos los intentos de captación de la conciencia por parte del Sistema y sostener la esperanza en los momentos de endurecimiento y represión. Fueron los profetas de Israel los que mantuvieron en el Exilio y en el Cautiverio la esperanza de los pobres y los que diseñaron la Utopía.

5. *Convertirse en Sabiduría*

Por último si la Filosofía quiere seguir teniendo vigencia debe abandonar su pretensión de ser ciencia para convertirse en Sabiduría. La Ciencia no es comprendida por el pueblo. La Sabiduría sí. Cuando Santa Teresa dice que “la vida es una mala noche en una mala posada”, entendemos lo que nos quiere decir aunque algunos no estén del todo concordes con esta interpretación de la vida; pero las fórmulas que coloca Monods para explicar el origen de la vida no tenemos por qué entenderlos y en realidad no nos sirven de nada (60).

Que la Filosofía se convierta en Sabiduría quiere decir que se despoje de su complejo de superioridad, que renuncie a la violencia erudita de la palabra opresora, que busque modos sencillos de expresión y categorías humildes de pensamiento, y que sobre todo haga la experiencia de una vida desde la exterioridad del Sistema para poder rehacer con el pueblo todo el saber que éste ha conservado a pesar de las expoliaciones.

La violencia decíamos, impide al hombre decir su palabra, le impide pronunciarla y pronunciarse; la violencia mata al logos. La Ilustración, que instauró en el altar de Notre Dame a la Diosa Razón burguesa, no pensó nunca que su afán por buscar una racionalidad a ultranza le llevaría a construir un mundo irracional como es la sociedad actual. Porque la racionalidad que es discursiva, dialéctica y rigurosa conduce precisamente a la unidimensionalidad del hombre.

El discurso es teleológico, necesita proponerse fines o por lo menos presentarlos como plausibles, aunque no los demuestre como tales; la dialéctica introduce la posibilidad de matizaciones que no son solamente la superación de los contrarios sino que pueden ser concesiones tácticas para la obtención de objetivos lejanos; y el rigor con sus sofisticados mecanismos de comprobación separa el pensamiento rico y productivo de otros menesteres más prosaicos. El rigor descalifica y resta posibilidades al pensar de los pobres. La racionalidad ha matado a la filosofía porque la ha privado del poder de sorprenderse ante el misterio. Para desvelar el misterio tiene un método: la experimentación; tiene procedimientos rigurosos y sobre todo tiene un discurso lógico que se explica a sí mismo.

Podría preguntarse en qué medida un pensamiento filosófico racional es opresor. No examinaremos la estructura formal del pensamiento filosófico, la respuesta será más sencilla ¿Cómo puedo hacerme oír si manejo categorías analógicas, como el ejemplo y la metáfora por un hombre que piensa con silogismos y recurre al cálculo proposicional? Mi pensamiento queda descalificado y anulado; se reduce al sin sentido.

Pero el pueblo habla por metáforas. ¿Cómo podrá defenderse el pueblo de quienes le arrebatan su esperanza en nombre de la ciencia y en nombre del futuro le arrebatan su capacidad de procrear?

La Retórica, la Lógica, la Metafísica están al servicio de la dominación y violentan por tanto el pensamiento alegórico, dualista y mítico del pueblo; a este pensamiento se le puede llamar salvaje, si se quiere, pero ésta es otra forma de opresión (61).

La opción por el pueblo y su acompañamiento a través de sus luchas para sostener sus esperanzas es tal vez la más importante de las tareas de la filosofía en nuestro Continente. Mientras hacemos esto, creamos que:

Sólo la paz logrará hacer nacer la palabra. “En medio del silencio de la noche tu Palabra, Señor, descendió” (Sabiduría 18, 14). Así también en medio del silencio, cuando se hayan acallado las pasiones y cuando haya cesado la guerra y estallado la paz, el pueblo podrá liberar su palabra y anunciar al mundo que es posible un mundo mejor. Para esto es necesaria la filosofía.

Notas al capítulo III

1.— Trabajos de diverso valor sobre la violencia pueden verse en *La violencia de los Pobres* Ed. Nova. Barcelona 1968.

El término “violencia institucionalizada” acuñado por los Obispos en Medellín describe el fenómeno con suficiente cobertura (ver la crítica de Segundo J. Luis. *Liberación de la Teología*, págs. 178 ss).

Entendemos por violencia todo impulso incontrolado que daña al prójimo. Es difícil comprender, entonces, “los niveles tolerables de violencia” de los que habla la sociología funcionalista americana. La violencia que mata al logos nunca es tolerable.

Que la violencia mata al logos significa en primer lugar la existencia de una coacción física o moral que impide al oprimido poder expresarse con libertad; quiere decir también que el opresor inmerso en el mundo de las pulsiones y de la instintividad no tiene tampoco capacidad para expresar el logos. Los dictadores de la época actual confirman paladinamente esto que venimos diciendo: “La guerra es a la humanidad lo que la maternidad a la mujer” decía Mussolini. “La guerra es Santa y de Institución Divina” escribía el Mariscal Von Moltke y “Doy siempre la razón a mi patria aunque no la tenga” (Barrés) y así podríamos añadir citas y más citas en las que se hace la apología simple y llanamente de la fuerza, sin más razón que la de poseerla.

El tirano deprava ontológicamente su estatuto humano. Primero en sí mismo y luego estableciendo relaciones humanas depravadas. Cuando el buen sentido ha sido extrañado del mundo no queda ninguna razón para defender este mundo, por eso en épocas semejantes proliferan críticas a la sociedad que se realizan desde los ángulos más inconcebibles: las Filosofías de la Historia que son sistematizaciones de lo que grupos grandes piensan al respecto, y que se producen precisamente en los tiempos de crisis. Aquí tiene cabida la violencia de los pacíficos, “los hacedores de la paz” que por amor instaurarán un orden nuevo. Sobre la violencia de los débiles que para Nietzsche es una degradación, Cf. En favor de Nietzsche. Pág. 175, para comprender lo errado de una visión elitista.

2.– “El buen sentido” dice Descartes, pero “sens” puede tener dos significados: a) facultad de distinguir lo verdadero de lo falso; b) la sabiduría. Para este problema el *Comentario de Gilson al Discurso del Método*. Ed. Vrin. París. 1947. Págs. 81 – 83.

3.– En semiología se usa la categoría de pertinencia. Lo que no se integra dentro del sistema de signos es "impertinente" y conduce en la práctica al extrañamiento como molesto (impertinente) o a descalificarlo como "insignificante" dentro del Sistema semiótico.

4.– “Llegué a un libro de un cierto Cicerón”. *Confesiones*. L. III Cap. IV.

5.– “Sus discípulos depositaban sus bienes en común. Callaban por espacio de cinco años oyendo sólo la doctrina y nunca veían a Pitágoras hasta pasada esta prohibición”. Diógenes. L. VIII. 6. “Ni Platón ni Aristóteles sabían que existía una filosofía de Pitágoras sólo mencionan una filosofía de los ‘llamados pitagóricos’ ” Cf. *Jamblico De vita pytagórica* y Festugiere. A.J. *Contemplation et vie Contemplative selon Platon*. Ed. Vrin. París. 1975. Pág. 390 et. sg.

6.– “Precisamente, es característico del filósofo este estado de ánimo: el de la maravilla, pues el principio de la filosofía no es otro, y aquél que ha dicho que Iris (la filosofía) es hija de Thaumante (la maravilla), no ha establecido mal la genealogía”. Teeteto. 155 d.

7.– “En efecto la maravilla ha sido siempre, antes como ahora, la causa por la cual los hombres comenzaron a filosofar”. Met. 1. 2. 982.b. “Lo admirativo del silencio es de hecho la admiración inconfesada de lo que “hay”, velada en estériles denuncias que no contienen la menor intención de intervenir activamente en la historia denunciada”. Assmann, H. *Presupuestos Políticos de una Filosofía Latinoamericana* en Nuevo Mundo. Pág. 25. No es este el sentido que damos a la admiración sino el que Guardini ha precisado cuando habla de lo gracioso: *Libertad, Gracia, Destino*. Ed. Dinor. San Sebastián, 1954, págs. 110 y ss.

8.– Levinas recuerda que en los análisis del “Ser y el Tiempo” Heidegger no habla de la casa, de la habitación humana aunque Levinas quiere concretar a lo largo de su obra principal los análisis fenomenológicos sobre el trabajo,

la economía, la habitación, etc. ... (Pág. 148), con todo, sus concreciones quedan todavía excesivamente formalizadas; sin embargo han sido muy estimulantes para nuestra situación latinoamericana. Cf. *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas*, Enfoques Latinoamericanos. Ed. Bonum. Buenos Aires. 1974.

9.– “Todas las metafísicas envejecen por su física, la de Santo Tomás (y del mismo Aristóteles), por envejecimiento de la física aristotélica; la de Descartes, por envejecimiento de la física cartesiana; la de Kant, por envejecimiento de la física newtoniana, y la última la de Bergson, ha llegado con el tiempo justo para ver que no había con qué sustituir las físicas de la relatividad”. Gilson, Etienne. *La Filosofía y la Teología*. Ed. Guadarrama, Madrid, 1962, pág. 283. Las palabras del texto se las escuché en una conferencia en Montreal – Canadá – 1967.

10.– Bastaría citar las dificultades de un escritor como Mariátegui para corroborar lo dicho. Precisamente por ser el suyo un pensamiento libre no fue aceptado oficialmente por la ortodoxia partidista.

11.– Platón o el Sócrates platónico no filosofa a partir del “ser”, sino a partir de lo que acontece, son los sofistas los que gustan de discursos grandilocuentes, por ej. la hermosa descripción del comienzo del Protágoras. Sócrates habla de lo cotidiano: “Pregunta, pues, esas menudencias y mezquindades puesto que le parece bien a Gorgias” dice Calicles en el *Gorgias* 497.c.

Sobre el método socrático la excelente obra de Tovar, Antonio. *Vida de Sócrates*. Ed. Revista de Occidente. Madrid. 1947.

12.– Es necesaria la distancia del Sistema para comprender lo absurdo del mismo. Bien dice Mannheim, K. *Ideología y Utopía*. Pág, 53, “que en una sociedad bien establecida la simple infiltración de modos de pensamiento de los estratos más bajos en los más altos no significaría demasiado, puesto que la simple percepción por el grupo dominante de las variaciones posibles no daría como resultado ninguna conmoción en su ser intelectual”. Solamente cuando el cambio horizontal va acompañado “por un intenso cambio vertical” (Pág. 52), nosotros diríamos por un

consiguiente extrañamiento del Sistema, “la creencia en la validez general y eterna de las propias formas de pensamiento” se quebranta.

13.– “Pensar, soñar, admirar: he allí los nombres de los sutiles visitantes de mi celda. Los antiguos los clasificaban dentro de su noble inteligencia de “ocio”, que ellos tenían por el más elevado empleo de una existencia verdaderamente racional, identificándolo con la libertad de pensamiento emancipado de todo innoble juego”. Rodó. J.E. *Ariel* Ed. Navarro. México. 1957. Pág. 62.

Sabemos que sjolé, raíz de la palabra escuela quiere decir ocio, y que por desgracia en algunos países de América Latina los no ociosos no pueden ir a la escuela. ¿Para quiénes escribía Rodó? Para una élite, así lo confiesa el elitista Lewald, Ernest H. *Permanencia y cambio en la cultura argentina en Argentina Análisis y Autoanálisis*. E. Sudamericana. Buenos Aires. 1969. Pág. 189. dice Lewald: este supranacionalismo de élite creó “una mens de élite” en América Latina, que no tiene que ver para nada con el pueblo. “La filosofía no necesita protección ni atención, ni simpatía de la masa”, se “libera de toda supeditación del hombre medio”, dice don José Ortega y Gasset en *La Rebelión de las Masas*, Ed. Revista de Occidente. Madrid. 1972. Pág. 143. Este pensar elitista podrá escribir con toda lealtad y sin el menor rubor: “No estamos adscritos a lo helénico — latino — cristiano... como si fuéramos algo diferente a ello; somos en cambio prolongación de *ello mismo* en otra etapa de su desarrollo. Es decir somos “colonia” en el verdadero y fecundo sentido del término”. Citado por Casalia, Mario. *Filosofía y Cultura Nacional en Nuevo Mundo*. T. III. Enero – junio 1973, Pág. 41. García Venturini con el texto anterior ratifica nuestra afirmación: el filósofo académico no tiene nada qué hacer en América Latina, lo único que le queda es emigrar y afincarse en Grecia que es la patria de todo filósofo como dice Fernández Flórez *op. cit.* Pág. 94. La observación de Merleau Ponty es una verdad más grande que una catedral: “La filosofía puesta en los libros a dejado de interpelar a los hombres”, Merleau Ponty. *Elogio de la Filosofía*. Pág. 30.

14.– “Manejábamos sus idiomas, emulábamos sus cátedras, utilizábamos su bibliografía, investigábamos sus fuentes con adecuado aparato erudito, nos apoyábamos en sus diversas variantes de su visión del mundo

(axiología, fenomenología existencial y ontológica, materialismo dialéctico, historicismo diltheyano u orteguiano, etc.), importábamos sus problemas y copiábamos sus soluciones. Con un poquito de suerte podríamos lograr que nuestro disfraz fuera perfecto y pasar por distinguidos ciudadanos del mundo (del mundo metropolitano, claro está). Si hasta el acento vernáculo habíamos perdido. ¿Cómo podría ser de otro modo, si nos habíamos educado en francés, inglés o alemán; si los catálogos de las librerías y editoriales de París, Frankfurt o Londres casi no poseían secretos para nuestros curiosos espíritus? ¿Acaso no es eso cultura, no consiste en eso hacer filosofía? ¿Qué más podrán exigirnos para darnos carta de ciudadanía en la prestigiosa “República Metropolitana de Filosofía y Humanidades”. Ardiles, O. *Prolegómenos para una filosofía de la liberación en Nuevo Mundo*. Pág. 18. ¿Cómo podía un pensamiento domesticado turbar la paz de la idílica República de la cultura, el orden y la democracia?

15.– Sobre la tesis 11. Cf. Bubner R. *La fonction de la Philosophie pour le marxisme*. en D. et M. Pág. 435. El tema es frecuente en Platón quien lo trabaja dos veces en la República 473 c. y 499 b. lo mismo que en la carta VII. 326 a.b. “Y me vi obligado a reconocer, en alabanza de la verdadera filosofía que de ella depende el derecho de obtener una visión perfecta y total de lo que es justo, tanto en el terreno político como en el privado, y que no cesará en sus males el género humano hasta que los que son recta y verdaderamente filósofos ocupen los cargos públicos, o bien los que ejercen el poder en los Estados lleguen, por especial favor divino, a ser filósofos en el auténtico sentido de la palabra”.

16.– Es la tesis que sostuvo Humbert en un artículo publicado en la Revue de Philologie. París, 1931. Págs. 20 – 77. *Le Panphlet de Polycrates et le Gorgias de Platon* y que Jaeger ha desarrollado en su monumental *Paideia*. Ed. F.C.E. México 1957. Págs. 511 – 48, bajo el título de “El educador como Estadista”.

17.– Riva Agüero, José de la. *Carácter de la Literatura del Perú Independiente*. Ed. Rosay. Lima 1905. Pág. 150.

El tema ha sido retomado por Wagner de Reina. A. *La Filosofía de Iberoamérica*. Imprenta Santa María. Lima 1949. Págs. 87 – 89. Con más

rudeza se expresa Ardiles “Hacer filosofía, en esta tierra extraña y semibárbara, consistía en repetir continua y esforzadamente los tópicos de la dominación. Cuando la moda europea (diríamos parafraseando a Sartre) gritaba: ¡“Positivismo”!, aquí se repetía jubilosamente “...ismo”. Cuando la voz de orden metropolitana imponía: “¡Tomismo!””, aquí se contestaba sumisamente “...ismo”. Cuando las ondas herzianas y el celuloide transcribían: “¡Existencialismo!””, nuestros receptores captaban sordamente “...ismo”. Ardiles, O. *ibi*. Pág. 22. Cf. también *Ideología y Realidad Nacional*. Ed. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires. 1970. Sobre todo “*La Sociología Neocolonialista en Argentina*” de Gonzalo Horacio Cárdenas y “*Sociopopulismo, Sociología y Dependencia*” de Eliseo Verón.

18.– A los artículos ya citados de Nuevo Mundo añadir algunos de excelente calidad que se reúnen en el volumen, *Hacia un nuevo Humanismo*. Ed. Bonum. Buenos Aires, 1974, que recoge los trabajos presentados al Primer Seminario Interdisciplinar (1973) convocado por el Instituto de Intercambio Cultural Alemán – Latinoamericano. Ver de manera especial, Antoncich, Ricardo. *Ideología, Fe y Realidad Latinoamericana*. Cf. Asimismo el libro que contiene los trabajos del Encuentro del Escorial, *Fe cristiana y Cambio Social en América Latina*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1973.

Filosofía y Sociedad. Centro de Investigación y Acción Social. Bogotá. 1974. Stromata Enero y Junio 1972. Año 28. Nº 1 y 2. *Concilium, Revista Internacional de Filosofía*. Junio, 1974. Nº 96, y los trabajos ya citados de autores latinoamericanos que aparecen en otras publicaciones y que han sido utilizados en páginas anteriores.

19.– Toynbee, A. *La civilización puesta en prueba*. Ed. Enecé. Buenos Aires. 1958. Pág. 173.

20.– La bibliografía sobre este tema es muy amplia. Nos basta citar a Simón, M. *Las sectas judías en el tiempo de Jesús*. Ed. Eudeba. Buenos Aires, 1962. Simón, M. y Benoit A. *El judaísmo y el cristianismo antiguo*. Ed. Labor. Barcelona. 1972. Danielou, J. *Ensayo sobre Filón de Alejandría*. Ed. Taurus. Madrid. 1962. Danielou, J. *Théologie du Judeo – Christianisme*. Ed. Desclée. Tournai, 1958. (2 tomos). La fuente es Josefo. En castellano la

hermosa traducción de Ricciotti hecha por Ed. Eler. Barcelona. 1970. Libro II. 8. Pág. 360.

21.– Castro Arenas, M. *La Rebelión de Juan Santos*. Ed. Milla Batres. Lima, 1973, a pesar de algunas generalizaciones, como que Juan Santos era un excelente latinista (por el hecho de que había rezado lo que cualquier monaguillo de la época hubiera podido hacer en latín) y la falta de comprensión para el sentido mesiánico de la revuelta, el libro es interesante por la documentación que presenta.

22.– Duviols, P. *La lutte contre les Religions Autochtones dans le Pérou Colonial*. Travaux de Institut Francais d'Etudes Andines. Lima – París. 1971 y Wachtel, N. *La vision des Vaincus*. Ed. Gallimard. París. 1971 y *Los Indios del Perú y la Conquista Española*. Ed. Alianza Editorial. Madrid. 1974, han desarrollado el tema que ya había tratado Millones Santa Gadea, L. primero en un artículo pequeño aparecido en la revista de *Educación de la Pontificia Universidad Católica de Lima* 1964; y luego en *Ideología Mesiánica del Mundo Andino*. Antología de Ossio, J. Ed. Ignacio Prado Pastor. Lima. 1973. El libro de Ossio recoge dos artículos publicados anteriormente sobre este movimiento que podría ser vinculado a los estudiados por Cohen, Lanternari y Pereira de Quciroz.

23.– “La colectividad no se organizaría más que inspirada por el mito, sin embargo, el mito puede existir durante mucho tiempo sin que tenga lugar ningún movimiento”. Pereira de Queiroz. op. cit. pág. 272. Para una revalorización del Mito. Cencillo, L. *El Mito*. Ed. B.A.C. Madrid. 1970.

24.– “La ideología que justificaba el Sistema inca se encontraba arruinada. En el mundo dominado por el español, las nociones de reciprocidad y de redistribución no tenían ya sentido”. Wachtel op. cit. pág. 183.

25.– El librito de Ventura García Calderón. *Nosotros*. Ed. Garnier. París. s/a, justifica con honradez su posición y la de la generación de 1905. Los hombres de esta generación no pudieron pensar ni obrar de otra manera pero cuando se observa a algunos de sus críticos, los autosedicentes progresistas, sirvieron luego sin escrúpulos al amo del momento, comprendemos como el poder tiene las capacidades suficientes para

agrandar sus bases con estos nuevos herodianos. Sobre el tema de “herodianos” y dependencia política y cultural en América Latina; cf. Theotonio dos Santos y otros: *La Crisis del Desarrollismo y la Nueva Dependencia*. Ed. Moncloa – Campodónico. Lima, 1969; Helio Jaguaribe, Celso Furtado y otros. *La Dominación de América Latina*. Ed. Moncloa – Campodónico. Lima. 1968. Jaguaribe, H. *Crisis y Alternativas de América Latina: Reforma o Revolución*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 1972; Ribeiro, Darcy. *El dilema de América Latina*. Ed. Siglo XXI. México. 1971.

Concretamente para la dependencia filosófica. Salazar Bondy, Augusto. *¿Existe una Filosofía de nuestra América?* Ed. Siglo XXI, México 1968 y Casalla, C.M. *Razón y Liberación*. Notas para una Filosofía latinoamericana, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires. 1953 y el ya citado libro de Dussel, *Método para una Filosofía de la Liberación*. Habría que reunir toda esa ingente literatura que se encuentra desperdigada en artículos, notas mimeografiadas, resúmenes de encuentros, etc., y que constituye el sustrato de las obras publicadas.

El movimiento de liberación es realmente “movimiento” anónimo y popular.

26.– Pueblo significa para nosotros la comunidad organizada que tiene una memoria común y un destino común. El pueblo tiene cierta conciencia histórica pero no ha logrado aún perfilar su proyecto. El proyecto le es impuesto junto con las otras dominaciones por los grupos opresores: imperiales y herodianos.

En las actuales doctrinas de Seguridad Nacional, lo que más llama la atención es “la ausencia total del concepto de pueblo”, dice Comblin y añade “estamos por lo tanto ante una innovación capital, un cambio radical en la historia de las ideas políticas que data al menos desde el siglo XII... La distinción entre pueblo y Estado es la gran novedad de la Biblia y el Nuevo Testamento la define con una evidencia particular”. *Doctrina de la Seguridad Nacional. Mensaje*. Marzo – abril. 1976. Nº 247. pág. 100. A esto habrá que añadir el desprecio de ciertos intelectuales para con lo auténticamente popular: “el arte y la multitud están hechos de distinta sustancia. El arte es cosa leve, y Calibán tiene las manos toscas y duras”.

Rodó, E. *Hombres de América*. Ed. Cervantes. Barcelona 1931. pág. 126. Rodó se olvidaba que esa multitud era multitudinaria en su América Arielista.

Quien se expresa sin tapujos es Rufino Blanco Fombona, en *Camino de Imperfección*, y a quien cita Franco, Jean. *La Cultura Moderna en América Latina*. Ed. Joaquín Moritz. México. 1971. pág. 51. “Siempre están en el error (los campesinos) es imposible que se rediman jamás —si no es por una persistente obra de la escuela— de su triste condición de seres inferiores. Me hacen la impresión de que su idioma es otro que el mío y que nada les digo no porque nada tenga que decirles, sino porque ignoro su lenguaje”. Tal vez don Rufino no sólo ignoraba el lenguaje de los campesinos sino otras muchas cosas como dice en “Nosotros” Ventura García Calderón y por lo tanto nada tenía que decirles.

“En la educación sería inútil y hasta contraproducente comunicarles ideas elevadas y tendencias superiores —dice un misionero— pues resultarían tipos como el indio refinado de la sierra, pretencioso, petulante, déspota con los suyos, insolente con los blancos, díscolo con las autoridades, mentiroso, farsante a la vez que solapado y cobarde”. Gridilla, A. *Los Campesinos*. Colección Descalzos. Nº 4. Lima, 1942. Es natural que con esta descripción “su lenguaje” nos resulte incomprensible. Se debe a que ya lo extrañamos de nuestro sistema de comprensión. La ideología es evidente en este y otros casos.

27.— *Discurso del Método I parte y el Comentario de Gilson* Op. cit. pág. 106 – 108.

28.— Como muestra un botón de calidad para esta literatura que tiene representantes desde México hasta Argentina. “En las democracias ibéricas domina un latinismo inferior, un latinismo de decadencia: abundancia verbal, retórica ampulosa, énfasis oratorio, al igual que en la España Romana” y esto porque esta cultura “no está al abrigo de ninguna de las debilidades de las razas latinas”. “El carácter de los ciudadanos es débil... las ideas de unión y el espíritu de solidaridad luchan contra la indisciplina innata de la raza...”, etc. García Calderón, F. *En Torno al Perú y América*. Ed.

Juan Mejía Baca y P.L. Villanueva. Lima. 1954, pág. 176. En esta misma línea escriben Bilbao, Sierra, Bunge entre otros.

29.– Spengler O. *La Decadencia de Occidente*. Ed. Espasa Calpe. Madrid. 1942, tomo I pág. 127.

30.– Fragmento 18. Diels. T.I., pág. 155.

31.– Casalla, Mario. *Filosofía y Cultura Nacional* en Nuevo Mundo, pág, 38, dice que existen unos ciertos supuestos que tienen arraigo en las Facultades de Filosofía. Estos supuestos son:

- 1) La reducción del filosofar al modelo europeo – occidental.
- 2) La superioridad de este modelo sobre cualquier otro.
- 3) Considerar la historia del pensamiento como camino para alcanzar dicha forma.
- 4) La inexistencia de una base cultural propia como posibilidad de asentar una reflexión creativa.

32.– “La filosofía arribó a nuestras tierras como un instrumento más de la Conquista y, por ello, quedó, desde sus inicios americanos, huérfana del calor popular y desatendida del destino de las masas explotadas. Su base de sustentación fueron las élites debido a que a ellas servía. Su historia se confunde, pues con la de la dependencia Americana”. Ardiles, O. *op. cit.*, pág 14. Tal vez el problema no sea tanto la orfandad del calor popular cuanto la incapacidad para promover en el pueblo la posibilidad de expresarse. No intentamos hacer la historia del pensamiento en América Latina, ni mucho menos denunciar las aparentes conversiones o los préstamos bien intencionados con escaso rédito. Creemos que el itinerario de encarnación y compromiso con su respectiva secuencia de desclasamiento y automarginación se ha dado y se da en muchos intelectuales de nuestra América, lo que queremos señalar es que no basta con asimilar las categorías o recusar la dependencia, hay que tratar de encontrar a la filosofía, otra vez, un lugar en nuestra cultura, y este lugar sólo puede estar al lado del pueblo para ayudarlo a descubrir y perfilar su

proyecto histórico de liberación. Como ejemplo de lo anterior, pero en su fase tentativa (toma de lenguaje pero no de sus principios) Cf. Zea Leopoldo. *Dependencia y Liberación*. Ed. Joaquín Moritz. México. 1974.

Basta comparar este libro con otro suyo anterior: *La Esencia de lo Americano*. Ed. Pleamar. Buenos Aires. 1971, para confirmar lo que decimos sobre el tratamiento de temas tales como Dependencia, Opresión, Liberación, etc. A pesar de su radicalismo verbal, Zea hace demasiadas concesiones al Sistema. En la misma línea de tomar conciencia de la filosofía como quehacer en la tarea de liberación. Miró Quesada, F. y otros en *La Filosofía Actual en América Latina*. Ed. Grijalbo. México. 1976, pero sigo creyendo que la renovación de la Filosofía se hace ahora en los niveles de base en donde se viven situaciones límites que exigen una respuesta coherente. No sólo se renueva la moral en el sentido tradicional de normas para la acción sino que la praxis liberadora amplía el horizonte total humano. No basta afirmar, pues, que la función de la filosofía es la liberación y que si “deja de cumplir este rol se transforma en lo que siempre fue: una serie de complejos sistemas de proposiciones sin sentido objetivo, cuya función primera es de mero órgano de clase” o que “las nuevas generaciones ya no están dispuestas a seguir cultivando la filosofía desde sistemas filosóficos inoperantes” hay que tratar de comenzar a realizar un itinerario de desclasamiento que conduzca a la marginación del Sistema, sólo desde allá se podrá recrear esa Filosofía que todos queremos.

Por eso pienso que los grupos cristianos que viven una experiencia humana y espiritual de compromiso con el pueblo hacen más por la renovación de la Filosofía Cristiana que los Congresos Internacionales de Filosofía Tomista o cosas parecidas.

Desgraciadamente estas afirmaciones sólo pueden verificarse a nivel práctico, esta proposición es escandalosa para la razón teórica, pero es la única forma de hacerla verdadera. Contra factum non valet argumentum decían los escolásticos, sentencia que olvidan muchos críticos para quienes los argumentos tienen valor de hechos inconclusos y no dejan a la práctica el trabajo de confirmarlos o rebatirlos.

33.– El convertirse en Sabiduría quiere decir comprender con humildad que el papel del filósofo no es otro que el de ayudar a los hombres a encontrar Juntos un sentido a la vida y a la historia, con seriedad, es decir, profundidad y alegría y con un sentimiento de gratitud. La filosofía no es pues “el Alka – Seltzer del espíritu” como dice Trias, E. *Filosofía y Carnaval*, cuaderno Anagrama. Barcelona. 1970, pág. 68; ni tampoco ejerce una “desdichada tercería” fuera de los negocios y las pláticas, como insinúa Fernández Flórez, P. *op. cit.*, pág. 76. Debe tener una función que no es sólo la de reflexionar críticamente sobre el concepto de creencia. Adorno, Th. *Filosofía y Superstición*. Ed. Alianza – Taurus. Madrid 1969, pág. 94 y que Jarauta, F. parece admitir sin mayores dificultades: La Práctica Filosófica en *Filosofía y Sociedad*, pág. 50, aún cuando la práctica epistemológica en él esté dada desde el trabajo. La filosofía sería la crítica radical a todos los saberes, (pág. 56) creando condiciones objetivas para su transformación. Bendaña, C. por su parte y en la misma obra, pág. 231 cree que la primera tarea del pensar en América Latina es apropiarse del instrumental teórico para poder aportar algo a la historia mundial de la filosofía.

Nos parece que en estos planteamientos no se recusa radicalmente el principio de la filosofía profesoral. Más cercano a nuestro punto de vista la posición de Guerra, L. F. *Presentación de la Filosofía*. Casa de la Cultura del Perú. Lima. 1970. Cap. V. *La Filosofía y Nuestra Realidad*, aunque se queda todavía en el propósito de hacer una filosofía encarnada, tarea importante, pero no suficiente. Para nosotros la filosofía es Sabiduría y su tarea es la de ayudar en la liberación de los hombres, en ello mismo estriba su carácter de Sabiduría. Estamos de acuerdo con Ardiles, *op. cit.*, pág. 23, sobre este asunto.

Para una crítica de la filosofía profesoral desde otros supuestos ver el libro de Piaget, J. *Sabiduría e ilusiones de la Filosofía*. Ed. Península. Barcelona, 1970.

34.– Una filosofía que haga del ser el objeto de su reflexión sin tener en cuenta que ese ser es una cosa, un animal o un hombre, y que ese hombre tiene necesidades muy concretas y humanas es lisa y llanamente ideología. Tiene razón Assmann cuando escribe: “El ser ha sido el tema de

predilección de la filosofía. El ser, genérico camuflaba al ente, concreto. El ente concreto, ocultado en el ser, era de hecho el sujeto del derecho, en el derecho burgués: el propietario, el dominador.

... El reino del ser es de hecho —en el funcionamiento ideológico de las filosofías— el reino de los entes, vale decir, de los sujetos del derecho, o sea de los propietarios”. Presupuestos Políticos de una Filosofía Latinoamericana. Nuevo Mundo, pág. 30.

Stanislas Breton en un interesante artículo nos dice cómo la filosofía puede convertirse en ideología cuando justifica un injustificable orden social o cuando quiere constituirse como un saber absoluto. Cf. D. et. M. págs. 147 – 163. El artículo de Breton parece estar inspirado en el de Blanquart, P. *A propos des relations Science idéologie et foi – marxisme, en Lettre*. Revue mensuel d'information. París. 1970. Nº 144 – 145, págs. 35 – 39. En donde el autor distingue entre tres términos: ciencia, ideología y utopía y define a la ideología en oposición a la creencia, mientras que la utopía sería el horizonte en donde la teoría se desarrolla, Blanquart asume un pensamiento abiertamente revolucionario no así Breton.

35.– Gerbi, Antonello. *Viejas Polémicas sobre el Nuevo Mundo*. Banco de Crédito del Perú. Lima. 1946.

36.– No debemos olvidar que en el pensamiento social de la Iglesia se tuvo como natural lo que no era sino orden legal o, todavía peor, injusticia pura y simple. La ideología dominante no dejaba ver la realidad del problema. Escogeré un ejemplo:

La carta del Cardenal Pizzardo sobre los sacerdotes obreros. La Croix 15 de septiembre de 1959... (el sacerdote se ve inducido) “a pesar suyo” a pensar como sus compañeros de trabajo en las cuestiones sindicales y sociales, y a tomar parte en sus reivindicaciones: engranaje temible, que rápidamente le conduce a participar en la lucha de clases. Lo cual tratándose de un sacerdote es inadmisibles”. Uno se pregunta ¿qué es lo inadmisibles, el reclamar sus derechos, el hecho de la lucha de clases, la situación en la que vive el obrero o el engranaje terrible?

Podríamos seguir citando textos, concluyo, con uno que es delicioso si no fuera cínico. “Las masas que no poseen nada o que poseen muy poco experimentan ahora un impaciente deseo de poseer algo, y exigen poder compartir los bienes con aquéllos que tienen demasiado. Este es el mayor peligro de Francia. Para evitarlo hay que ir hasta la raíz del mal: esta raíz son los deseos desordenados: es preciso llegar hasta estos deseos y extirparlos del corazón”, para este eclesiástico que luego sería Obispo a principios de siglo, sólo los pobres tenían deseos desarreglados de posesión. Cf. Pelissier, L. *La Iglesia y la Lucha de Clases. La Violencia de los Pobres*, págs. 147 y siguientes, de donde hemos transcrito estas últimas citas.

37.— En la Doctrina de la Seguridad Nacional se entiende la moral de esta manera. Ya no se piensa como en la tradición clásica que la moral tiene que ver con el ser del hombre, con su perfectibilidad, sino como medio de sostener el orden establecido en cuanto que la ausencia del sentido moral disgrega a los grupos sociales.

38.— Cf. *Dictionnaire de Philosophie Oeuv. Compl. De l' Imprimerie de fain*. T. VII, pág. 984, usé esta cita en un trabajo del año 1961, *Toribio Rodríguez de Mendoza y el Pensamiento Ilustrado*. Publicaciones del Instituto Riva Agüero. Lima 1961. Creo que Laski tenía razón cuando llamaba a Voltaire “corredor de ideas”. Cf. *El Liberalismo Europeo*, Fondo de Cultura Económica. México, 1953, pág, 183.

39.— Althusser es muy explícito sobre este asunto. *Pour Marx*. Ed. Maspero. París, 1965, págs. 238 – 249.

40.— Las obras de Freire son muy conocidas, nos referimos de manera especial al capítulo II de su *Pedagogía del Oprimido*.

41.— En 491 e. y 492 a, b, c. Calicles expresa claramente su punto de vista, vivir conforme a la naturaleza es que “la malicia, la licencia, el libertinaje cuando se los alimenta constituyen la virtud y la felicidad”. Pero esto es sólo para naturalezas que tienen una índole superior; los pequeños y pobres que no pueden alcanzar estas metas son despreciables.

42.– Cuando ciertos ideólogos de la Educación nos dicen que toda educación debe socializar ¿qué quieren decirnos en el fondo? ¿No significa ésto que habrá que limar las asperezas para que todo el mundo se integre sin demasiadas estridencias en el aparato social? Cf. *Equipos Docentes de América Latina*. Nº 27. Julio y agosto de 1974. Bogotá. “De una Educación Integradora al Sistema a una Educación Transformadora del Sistema”, págs. 9 – 16. El artículo está firmado por M.D. y esclarece bien el asunto.

43.– Carta VII 334 b. “Y es que estaba unido a él no por una amistad vulgar sino por la comunidad de una (el eutheras paideias) que es lo único en lo que debe confiar el hombre sensato.

En 327 a. dice: “aconsejándolo que lo pusiera en práctica no me di cuenta que estaba preparando en cierto modo la futura caída de la tiranía”. Esta es la verdadera educación liberadora.

44.– Juristas como Francesco del Pozzo defienden el carácter no ideológico del Derecho, o incluso piensan que es un medio de comunicación de lo inefable. Lombardi, Luigi, (Cf. D. et I. 379 – 384; 368 – 370) pero creo que habría que recordar una antigua distinción entre lo que acontece de hecho y lo que es o debe ser así. La discusión más arriba citada entre Sócrates y Calicles se entabla precisamente sobre esta distinción. Calicles reduce todo a lo que es ahora y aquí, Sócrates le habla de lo que debe ser. Para Calicles el deber ser no es natural. Cuando decimos que el derecho sirve a la ideología no decimos que no debiera ser de otra forma sino que ahora es así. Admitimos que debe haber derecho, y que éste tiene una función en toda sociedad, pero entonces será un Derecho al servicio de todos.

45.– Herodoto L. II. CIC. “Sesostris hizo la repartición de los campos, dando a cada Egipcio su suerte cuadrada y medida igual de terreno; providencia sabia... logró fijar y arreglar las rentas anuales de la corona. Con este orden de cosas, si sucedía que el río destruyese parte de alguna de dichas suertes, debía su dueño dar cuenta de lo sucedido al rey, el cual informado del caso, reconocía de nuevo por medio de sus peritos y medía de nuevo la propiedad... Nacida de tales principios la geometría en Egipto, creo pasaría después a Grecia”...

46.– Manheim ya lo decía, *op. cit.*, pág. 352 y Habermas ratifica el postulado en *Erkenntnis und Interesse*, Ed. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main. 1968. “El análisis de las conexiones entre conocimiento e interés deben poder regir la tesis de que una crítica radical del conocimiento sólo es posible como teoría de la sociedad”.

47.– Es la tesis de *El Hombre Unidimensional*. Ed. Seix Barral. Barcelona. 1968.

48.– *Contrato Social*. Cap. VII. “El poder soberano está formado únicamente por los particulares que lo componen”.

49.– “Me sysjematizesthe to aioni touto”; el verbo empleado por San Pablo nos remite a nuestro esquematizar. La traducción sería, pues, esta: “No entren en los esquemas de este siglo”. o “no esquematicen este mundo” Rom. 12, 2.

50.– Levinas, E. *Idéologie et Idéalisme*, en (D. et D), pág 135, reflexiona sobre este asunto; Hay una solidaridad en el bien como existe desde luego una solidaridad en el mal.

En la discusión que siguió al coloquio sobre el “Futuro de la Esperanza” en la Universidad de California, 1968, un estudiante preguntó al profesor Moltmann, si la culpabilidad que experimentaba con respecto a Auschwitz la experimentaba primero como alemán y luego como hombre. La pregunta y las respuestas de Moltmann y de Metz me parecen mal formuladas, ¿qué significa distinguir entre pecado colectivo y vergüenza colectiva? ¿Entre ser primero alemán y luego hombre? Existe solidaridad en el mal cuando colocamos o colaboramos o por omisión culpable dejamos que las condiciones objetivas hagan aparecer el mal que no deseamos.

51.– En los tres pasajes en los que se aplica el término Logos a Cristo y que aparece en Juan, Jesús es la Palabra actual y Logos preexistente, es la manifestación del Padre y es su Poder. Cf. *Diccionario de la Biblia*, Haag, H. y otros. Ed. Herder Barcelona, 1966. pág. 1112.

La Teología cristiana elaboró la noción de Logos y le dio una profundidad que no se encontraba en la Filosofía Griega. La Segunda Persona de la Trinidad no es sólo el “discurso” del Padre y su manifestación, es antes que nada acontecimiento salvador, misión y salvación; en esta dimensión debemos entender el “Verum factum” fórmula de Vico pero que tiene historia en la Filosofía cristiana. Cf. Mondolfo, R. *Verum Factum*. Ed. Siglo XXI. Buenos Aires. 1971 y que se relaciona con la de San Juan “et Verbum caro factum est”. Observaciones muy atinadas sobre el desarrollo que la Teología cristiana dio al “logos” griego en Gadamer, *Warheit und Methode*, Ed. J.C.B. Mohr. Tübingen. 1973. 3ª ed. págs. 395 y ss.

El hombre, a imagen de Dios, cuando piensa algo se dice ese algo, y cuando “se piensa” se expresa de alguna manera a sí mismo, por eso toda traba a su propio pensar es una traba a su expresión y al hacerse a sí mismo. Cuando empleamos el término “logos” lo hemos tomado en todas estas connotaciones.

52.– Citado por Moeller, C.H. *Literatura de siglo XX y cristianismo*. Volumen II. Editorial Gredos. Madrid, 1960.

53.– Isaías. 40, 3.

54.– *La ciudad de Dios*. L.IV. 4. “Desterrada la justicia; ¿qué son los reinos sino grandes piraterías? Y las mismas piraterías, ¿qué son sino pequeños reinos? También ésta es un puñado de hombres, rígense por el poderío de un príncipe, líganse con pacto de sociedad y repártense su botín según las leyes de sus decretos”. B.A.C. Madrid, 1964, pág. 195.

55.– *Ética Nicomaquea*. 1094 a 25; 1094 B. 5 – 10. “Es cosa amable hacer el bien a uno solo; pero más bella y más divina es hacerlo al pueblo y a las ciudades”. Aristóteles dice en este punto que la ciencia suprema y “arquitectónica” es la Política porque ella dispone cuáles ciencias son necesarias al ciudadano y porque el fin de la política es el “bien propiamente humano”. Los modernos intérpretes de Aristóteles quieren establecer diferencias entre Política y Ética cf. por ejemplo la erudita disertación de Souilhé, *Archives de Philosophie*, 1929, págs. 54 – 58. En un pasaje conocido de la *Metafísica A*. II 982. b4. Aristóteles designa como

arquitectónica no a la Política sino a la Sabiduría, la conciliación de esta contradicción es una cruz para sus intérpretes. No creo que sea difícil comprender al Filósofo desde nuestros supuestos. Vi alguna vez en un documento de Pío XI el texto que inserto pero desgraciadamente no he podido confirmarlo, lo hago sólo de memoria.

56.— Machiavello, N. *El Príncipe*. Ed. Aguilar, Madrid, 1957, pág. 79. Sobre las ideas del secretario florentino, Cf. Ritter. G. *El Problema Ético del Poder*. Revista de Occidente. Madrid, 1972, Cap II.

57.— Decíamos anteriormente que los amos tienen un proyecto que no coincide con el proyecto del pueblo.

El pueblo debe tener claros sus objetivos aunque los medios y las estrategias no se vean del todo diseñadas. “En el camino se acomoda la carga”, decían los arrieros del Perú y en la praxis de liberación se descubrirán los caminos más conducentes para los fines propuestos.

58.— Es posible que el intelectual se niegue a creer que “el hombre sea para el hombre un porvenir suficiente” Rostand, J. *Hombre y Vida*, pág. 26, y es claro porque “Caín se redime como general de ejércitos” decía Unamuno en el Sentimiento Trágico de la Vida, pág. 979, pero hay otra vertiente que captaron los místicos y nos da esperanza para construir un mundo mejor.

“Mi corazón, decía Abenarabi, es capaz de todas las formas. Es un pasto para las gacelas, un convento para los monjes cristianos, un templo para los ídolos, la Caaba del peregrino, las Tablas de la Ley Mosaica y el Libro del Corán. Yo sigo, para mí, la religión del amor. Algún camino que tome el camello del Amor, esa es mi religión y mi fe”. Citado por Demerghem, E. *Mahoma y la Tradición Islámica*. Ed. Aguilar. Madrid, 1959, págs, 157 – 158. Para formar al hombre nuevo que pueda amar así, es por lo que los cristianos se comprometen en el proceso de liberación.

59.— Marins, J. Propulsor en América Latina de las Comunidades de Base y autor de muchos libros sobre estos temas hacía la siguiente observación: “el Sistema necesita encontrar herodianos”, una rápida mirada a nuestro alrededor comprueba lo dicho por Marins.

60.— *El azar y la necesidad*. Monte Ávila editores. Barcelona, 1971.

61.— Agradecemos las observaciones de Levy Strauss, cuando en los *Tristes Trópicos*. Ed. Eudeba. Buenos Aires, 1970, en el capítulo VI, revela el método usado tantas veces en libros y discusiones: oponer las dos opiniones tradicionales y superadas mediante una nueva que indica el carácter parcial de las anteriores (pág.39); pero lo que no podemos aceptar es que habiendo demostrado elegantemente que el pensamiento primitivo proviene de una lógica diferente que trabaja simultáneamente sobre varios ejes, diga que este pensamiento es salvaje. Tal vez sea demasiada susceptibilidad pero hubiéramos preferido otro calificativo para estas “lógicas polivalentes”. Cf. *El Pensamiento Salvaje*. F.C.E. México, 1964, págs. 98 y ss.

Capítulo Cuarto

La sabiduría

Creí que le acusaban de un crimen pero se trataba de un cierto Jesús que ellos dicen que ha muerto y Pablo afirma que está vivo. (Hechos, 25, 19)

La filosofía profesoral

La filosofía en cuanto es Sabiduría se manifiesta como una tensión, desgraciadamente se queda muchas veces en pretensión. Hemos llamado filosofía profesoral a la nacida de esta actitud. No queremos descalificar sus logros (nada se podría hacer hoy sin el ingente trabajo de arqueología filosófica que realizan los profesores de filosofía) sino indicar sus limitaciones (1).

La filosofía profesoral a fuer de ser rigurosa, olvida precisamente, por su misma rigurosidad, lo que debe ser su preocupación primordial —la realidad— y su fin último —la Sabiduría—. (2).

La etimología nos dice que la filosofía es una tendencia amorosa a la Sabiduría (3), pero este deseo, esta intención, dejan al espíritu en un

peculiar estado de ansia, lo dejan tenso como la cuerda de un arco o como un clave bien templado.

Sin tensión no hay búsqueda. La tirantez de la búsqueda nace del deseo del bien ausente y presente por la intención al mismo tiempo. “Todo ser que ama ¿no espera el encuentro con su amigo? Héme aquí cerquita encontrado por el que me busca. Moisés, la paz sea con él, ha dicho: “Señor, ¿dónde estás para que yo vaya hacia ti? Si has partido con esa intención —respondió Dios— ya has llegado” (4).

La tensión nace pues, como deseo de un bien ausente en cuanto a su posesión, y presente en cuanto anticipación por medio de la intención.

La tensión o la búsqueda que ella origina son como la causa final de la que dice Santo Tomás que es lo último en el orden de la ejecución y lo primero en el orden del deseo (5). La búsqueda, la tensión, se pueden convertir en profecía si lo buscado es realmente lo esencial, porque al buscar lo que es realmente importante las categorías temporales se relativizan. El Profeta habla de lo que realmente es y esto trasciende las determinaciones impuestas por la sucesión temporal. Así se comprende cómo la profecía sea el anuncio de lo esperado y la recusación de lo que se opone a lo esperado. La profecía es el anuncio del futuro y la cancelación del presente, por eso se comprende la radicalidad del profeta (6).

Pero la pretensión es otra cosa, es la negación de la búsqueda seria de la Sabiduría. El pretencioso pretende poseer la Sabiduría sin tender amorosamente a ella. Se ama a sí mismo, a su prestigio, a sus publicaciones, pero no desea poseer un saber que lo purifique y transforme. Como no la ama no la busca y como ni la ama ni la busca, tampoco la encuentra. La pretensión supone anular esfuerzos y conseguir festinadamente los resultados.

Seguro de su saber y de sus fórmulas, servidor o crítico del Sistema, desde las categorías del Sistema, el filósofo quiso hacer de su especulación una ciencia asépticamente pura (7) que tratara las esencias con tanto mayor cuidado con que el profesor de química manejaba los elementos en las clases de secundaria. La Filosofía fue una ciencia demasiado seria y sólo

para iniciados. Temas, preocupaciones, lenguaje no estaban al alcance del hombre común y corriente.

La sabiduría popular

Sin embargo, el pueblo poseía su Sabiduría, se admiraba de las cosas, de la vida, de la realidad, y expresaba su admiración en formas arcaicas pero siempre ricas (8). A Dios se le pide sueño y no cama en qué dormir, me dijo un día un mendigo solitario y fue una lección más importante que muchas recibidas en los libros o por labios de maestros.

El pueblo guardaba celosamente esta Sabiduría que lo ayudaba a sobrevivir. Unas veces oscura y otras lúcidamente, rechazaba lo que como saber oficial se le proponía porque descubría que esos no eran verdaderos saberes y que detrás de ellos se agazapaba otra cosa, la ideología dominante, y la dominación que le quitaba su razón de ser. Cuando Sarmiento opone Civilización a Barbarie, y asimila la Barbarie al pueblo criollo del interior, comprendemos por qué este pueblo tenía que rechazar inconscientemente la sociología de la dominación. La pampa se hace gringa y la raíz de lo argentino habrá que buscarlo en las zonas adonde no llegó esta ideología, al menos así describen la realidad argentina quienes la han estudiado sin los prejuicios corrientes (9).

La admiración es el comienzo de la filosofía y ésta es el camino para la Sabiduría. El pueblo se admiraba no sólo de las maravillas de la creación, sino sobre todo de sus propias proezas en la historia. Tiene un congénito sentido épico y descubre en los hechos de los hombres una trama que le hace transparente el sentido último de la historia (10). Esta admiración le puede llevar a una dimensión contemplativa que de por sí ya es Sabiduría (11). Esto es lo que queremos decir cuando hablamos de Sabiduría popular (12).

¿Qué es sabiduría?

Hemos afirmado que la Filosofía debe trascender la actitud profesoral de quien expone lo que sabe con rigor y claridad y buscar en contacto con los hombres que forman este inmenso pueblo de América Latina nuevos

modos de hacer filosofía, mas con esto no nos hemos acercado tan siquiera a una definición de Sabiduría.

Pretender definir algo es asunto muy serio y riesgoso. Lo único que podremos hacer en estos momentos será intentar una descripción por vía de aproximación confesando que sólo de oídas y por el deseo de acercarnos a ella es como la conocemos (13). Nos movemos, pues, desde una pretensión inicial, tal vez más pretenciosa y estulta.

¿Qué responderíamos a Carnap o Ayer para quienes no sólo la Sabiduría sino la metafísica es insensata, carente de sentido, non sens? (14). El metafísico ya no es un delincuente al que haya que condenar, sino un enfermo que curar, nos dice Ayer con humor (15).

¿Qué diría el filósofo inglés de quien pretendiera construir una Sabiduría desde el pueblo? Sin embargo, allí en el pueblo, hemos visto cómo se contempla la vida con madurez, cómo se da a las cosas su valor, cómo se perfila en ciertos hombres una unidad que juzga al mundo y de la vida desde una realidad encarnada; pero al mismo tiempo superior. A esto llamamos Sabiduría, porque a su luz todas las cosas adquieren su verdadera dimensión.

Aunque empleemos indistintamente el nombre sabio tanto para el científico, como para el hombre prudente y avezado en las cosas de la vida, sin embargo, debemos precisar que la Sabiduría tiene dos acepciones en la tradición filosófica y espiritual.

Primer sentido de sabiduría

Suele hablarse de Sabiduría en primer lugar como la recta razón en la especulación, es decir, como la perfección del conocimiento, como la posibilidad de llegar a poseer un saber tan bien fundado y esclarecido como fuera el hombre capaz. Esto solo haría del hombre un científico, la Sabiduría exige además una coherencia tal y un dominio sobre la propia vida que proceden de una recta razón en el obrar y es lo que los antiguos llamaban virtud de la prudencia o la posibilidad de obrar con rectitud.

El sabio en esta primera acepción es el hombre prudente y docto que perfecciona su capacidad de conocer y de obrar (16). En la tradición filosófica no se separan el conocimiento de la acción porque al hombre se le pide unidad y es precisamente quien ha encontrado esta unidad interior el que puede enseñar el camino de la Sabiduría.

Segundo sentido de sabiduría

Existe en segundo lugar otra Sabiduría; es la que nace en el hombre por modo de inclinación o connaturalidad. Esta Sabiduría no se queda en el intelecto con su consiguiente transformación de la acción, sino que convierte al hombre y lo purifica y lo transforma por el amor, como decía Alberto Magno (17). En lenguaje teológico esta Sabiduría es don del Espíritu que purifica al hombre y le hace gustar anticipadamente la visión transformadora y abarcadora del único sentido de la vida.

La sabiduría como deseo de unificación: primer sentido

Examinemos la primera acepción de Sabiduría. Parece que algunos hombres sienten el deseo de unificar la vida con humildad y sencillez, parece también que algunos dan unidad a sus vidas y quieren ayudar a los demás a encontrar el camino.

“La originalidad de mi creencia, está en que tiene sus raíces en dos esferas de vida consideradas habitualmente como antagónicas. Por educación y formación intelectual pertenezco a los hijos del cielo pero por temperamento y estudios profesionales soy hijo de la tierra. Situado así por la vida en el corazón de dos mundos de los que por una experiencia familiar conozco la teoría, la lengua y los sentimientos, no he levantado ningún tabique interior sino que he dejado que las influencias aparentemente contrarias influyeran en el fondo de mí mismo recíprocamente en plena libertad.

Al término de esta operación, después de 30 años consagrados a la búsqueda de la unidad interior, tengo la impresión que se ha operado una síntesis entre las dos corrientes que me atraían” (18).

Este querer dar unidad a la vida que la arranque de la dispersión externa y de las discordias internas, parece que se da en algunos hombres, y parece también que es el principio del camino de la Sabiduría. Platón en la Carta VII, que constituye su autobiografía, nos dice cómo existen esta clase de hombres y cómo ellos han de considerar que han recibido un don, don que se inscribe dentro de un ámbito humano al que provisionalmente llamaremos gratuito.

“A esta clase de personas hay que mostrarles la empresa filosófica en toda su amplitud, su verdadero carácter, las dificultades que ofrece, y el esfuerzo que significa. El que lo oye si es un verdadero filósofo dotado por los dioses de un carácter apto para esta ciencia y digno de ella, juzga que se ha abierto a su consideración una ruta maravillosa que debe emprender al punto y que no merece la pena vivir de otro modo” (19).

El que ha sido llamado por los dioses para vivir de esta forma tendrá que volverse de espaldas (periagein) y luego emprender el largo y áspero camino que conduce de las oscuridades de la caverna a las claridades de la luz (20).

El primer paso consiste en tornarse, en no seguir la orientación común y recibida, en dejar lo conocido y lo cotidiano para correr el riesgo de la aventura. Se deben dejar las certezas corrientes, negarlas y desde su negación emprender la búsqueda de lo todavía incierto y nada claro. Es la ruptura con lo dado, con los temas cotidianos de la existencia. Es el rechazo a la palabra oficial, a las formas recibidas, a la ideología dominante. No es sólo una ruptura epistemológica como decía Bachelard (21), es un corte más profundo y radical, es el rechazo a un mundo injusto que debe ser reconstruido desde sus raíces.

Existe un segundo paso que se manifiesta en la vuelta a lo originario, a lo primordial. Una relación humana puede dar origen a una estructura que fue apropiada en un cierto momento, pero después el paso de los siglos le hizo perder la funcionalidad requerida. En estas circunstancias suele acontecer que habiéndose perdido el sentido de lo que se hace, se busca justificarlo mediante racionalizaciones no siempre congruentes. Cuando se desenmascara todo el Aparato construido para justificar usos respetables,

entonces se corre el riesgo de negar también las relaciones primarias que pudieran sustentar estos usos. La paternidad y la filiación son relaciones que se dan entre los hombres, pero esta relación no tiene por qué encuadrarse exclusivamente dentro de los lineamientos de una familia romana. En los momentos de cambio, el hombre que pasa por la experiencia que queremos describir vuelve a la relación original y desde ella funda la nueva concepción.

Pero no solamente se tiene la necesidad de volver a las fuentes, a lo original y originario, sino que se desea ayudar a los hombres para que todos encuentren el camino propio. Platón nos relata hermosamente lo que significa este deseo de transmitir lo recibido a los demás. A este fin emprende un largo viaje a Sicilia para no ser infiel ni a la filosofía ni a la amistad y para que se advirtiera en lo sucesivo que la filosofía es una forma de política:

“Y me vi obligado a reconocer en alabanza de la verdadera filosofía que de ella depende el tener una visión perfecta y total de lo que es justo, tanto en el terreno político como en el privado, y que no cesará en sus males el género humano hasta que los que son recta y verdaderamente filósofos ocupen cargos públicos o bien los que ejercen el poder de los Estados, lleguen por especial favor divino a ser Filósofos en el auténtico sentido de la palabra” (22).

“Con este pensamiento salí de mi patria, no con los móviles que algunos suponían sino impulsado principalmente por un sentimiento de mí mismo de que pudiera parecer que yo era un hombre solamente de palabra pero que no gustaba nunca de poner las manos en la obra” (23).

Platón cumplió irreprochablemente como filósofo, porque ser filósofo no es “precisamente ser Profesor de Filosofía” ni ser “cualquier otro representante de la Facultad de Filosofía que se arrogue ese título basándose en los pequeños o grandes conocimientos que tiene de su especialidad” (24), decía Jaeger, sino que es verdadero filósofo el que encuentra un camino a los hombres que viven extraviados y los ayuda a salir de su extravío como pensaba Maimónides.

La sabiduría como don: segundo sentido

La otra concepción de Sabiduría se da en una dimensión inédita. Las condiciones objetivas son iguales para todos y su interpretación debiera ser la misma, sin embargo, en algunos se da un ingrediente nuevo, se lee todo esto en clave de fe. A su luz nada cambia pero las cosas adquieren otra tonalidad. A esto hemos llamado gracia en cuanto que nada es merecido y en cuanto que el elemento gratuito transforma, como transforma todo lo que es gracioso, la seria y oscura realidad (25).

Esta Sabiduría es don del Espíritu porque ilumina la vida y la hace accesible para recibir el don del Señor. A partir de ahora hablaremos con categorías cristianas tomadas del lenguaje religioso porque esta segunda Sabiduría se inscribe fundamentalmente en el ámbito de la experiencia religiosa. Esta Sabiduría parte de una conversión personal, no consiste sólo en recusar lo anterior y darle la espalda (periagogué), sino que consiste en el cambio radical de pensamiento y juicio (metanoia). Es la subversión de los valores existenciales y la destrucción de los ídolos que la gente adora, es el nuevo nacimiento que Jesús exigía a Nicodemo como requisito para entrar en el reino. Es el retorno a la inocencia primera como posibilidad de ver al mundo en su estado naciente (26).

1. *Don de conversión*

Para poder rechazar las categorías que hicieron posible la acumulación y por ende la aparición de esta sociedad de consumo irracional, es necesario entender la conversión, primeramente como un desclasamiento.

Debemos entenderla como un dejar nuestra clase con todo lo que de seguridad e instalación comporta. Esto significa que nuestra conversión debe mediar por nuestra pobreza económica, de otra manera no entenderemos la insensatez del Sistema (27).

Movidos por el Espíritu abandonamos lo conocido, la casa del faraón, y nos aventuramos en un mundo absolutamente nuevo e imprevisible. Bernanos, que sabía mucho de estas cosas, decía que sólo hay una aventura y es la de ser santos. Pero para que las palabras tengan sentido y no se queden en

meras aproximaciones, aventurarse quiere decir correr el riesgo, y correr el riesgo es dejar atrás las seguridades, comenzando por las económicas.

La experiencia de pobreza nos arroja del mundo nuestro, nos coloca fuera del Sistema. Cuando nosotros nos colocamos “abajo”, de hecho no nos colocamos abajo, sino “afuera”, porque este descenso nos hace tomar distancia crítica ante lo que antes reputábamos como natural. Desde afuera, desde la exterioridad del Sistema, podremos darnos cuenta de las sinrazones del mismo y adquirir poco a poco las formas de pensar y valorar la vida y los acontecimientos con las categorías de una —mal llamada— “cultura de la pobreza” (28).

Mientras estemos satisfechos con nuestros recursos y nuestros conocimientos, no podremos comprender el hecho de que existan personas que denuncien la situación como inicua; que digan que la violencia es institucionalizada y que por lo tanto proviene del poder que impide a los hombres ser libres.

Condicionados por las perspectivas de nuestro medio al oír tales cosas, pensaremos que son exageraciones, lenguaje prestado al otro bando, claudicaciones en la fe de personas que debieran por su ministerio hablarnos de amor y de reconciliación. Estamos propensos hoy, como en los tiempos de Egipto, a naturalizar la situación, a legitimarla y sacralizarla.

Sólo desde allá abajo aprenderemos los modos para pervivir que nos servirán más adelante para entender el Gran Libro del mundo. Porque como “privilegiados” que somos, no podremos aceptar como natural la situación real que compartimos con nuestros vecinos, y en cuanto a privilegiados somos también espectadores de excepción porque, para nosotros, esa situación no es connatural sino adquirida y así desde abajo y desde afuera rehacemos [?] a una visión del mundo que nos enseñan aquellos que viven con nosotros.

Hoy nuestra conversión, como la de Moisés, debe comenzar por abandonar el Sistema, mirarlo desde afuera y preguntarnos si es eso lo que el Señor quiere para los hombres. Entonces oiremos su llamado y su voz que nos ordenará: “Anda y libera a mi pueblo”.

Nuestra conversión para que se lea como exigencia de nuestra fe, tiene que ser ruptura, vuelta a las fuentes pero además anuncio de la Utopía que ya ha comenzado y de la que debemos dar testimonio en la praxis misma.

2. Don de comunicación de la experiencia

Platón escribía sobre el deber de quien ha salido de la caverna: Regresar para convencer, a los que permanecieron en ella, acerca de la existencia del mundo maravilloso de la verdadera luz. Al retornar y cuando no pueda distinguir, a causa de haberse acostumbrado los ojos a la claridad, las sombras que se proyectan en el fondo de la caverna, nadie le creerá y pensarán que quiere, por envidia, estropearles la visión como él la tiene estropeada (29). Este será el destino de todo profeta porque no conviene que ningún profeta muera fuera de Jerusalén (30).

A la luz de la fe quien se compromete con ella sabe que le puede acontecer lo mismo, no por haberse arrogado la tarea de abrir los ojos a los demás, en virtud de la verdad que él posee y distribuye generosamente (es la diferencia con Platón), sino porque al haberse puesto a buscar desde la exterioridad ha despertado en los demás hambre y sed de justicia y todos como hijos del mismo Padre desde el fondo del abismo buscan su liberación (31).

Su destino es semejante al del Filósofo. Pero no regresa para convencer, no vuelve para comunicarles una verdad contemplada en un inalterable mundo transhistórico, vuelve para suscitar en todos el deseo, para desatar las conciencias y hacerlas caer en cuenta de su dignidad. Esto es peligroso para el Amo quien tipifica estas acciones como subversión, delito, crimen.

El Amo sabe que el anuncio de un Dios Liberador que interviene en la historia al lado de los pobres, los huérfanos y las viudas, despierta muy pronto la conciencia y que este despertar no deja tiempo para hacer funcionar eficientemente todos los mecanismos de persuasión y de adormecimiento.

El Amo sabe que existe un desfase entre la toma de conciencia y el cambio de estructuras que él debe prometer y hasta propiciar, según los casos; y por eso declara subversivos a los que se atreven a despertar las

conciencias; es útil que el pueblo permanezca aletargado con los procedimientos de convicción, así no tendrá veleidades para escapar a su condición de adulto–niño, productor barato, posible consumidor.

El Gran Inquisidor de Dostoiewski descubrió este desfase, pero en toda su acerada dureza no dijo a Jesús de Nazareth lo que algún moderno inquisidor de una de nuestras repúblicas dijera a ciertos cristianos: “Ustedes deben predicar la parte buena del Evangelio”. Para este moderno Inquisidor, despertar las conciencias de los campesinos era la parte mala del Evangelio. Seguramente él hubiera suprimido el Sermón de la Montaña, las invectivas contra los fariseos, gran parte del Evangelio de Lucas, la Epístola de Santiago, etc., etc., etc. ... (32).

No todos los compañeros de camino tienen la misma visión, ni todos quieren el mismo fin; para algunos, el cristiano no es más que un soñador que se olvida de las condiciones concretas de la lucha; para otros, que no comprenden el carácter utópico de la lucha, no es más que un demagogo porque las promesas no se ven y tardan mucho en llegar; las cebollas de Egipto son tangibles y la esperanza de un país donde mana leche y miel, queda muy lejos y se retarda. Pero es precisamente en esta construcción —codo a codo con otros hombres— de un mundo mejor, donde el cristiano puede hacer patente la originalidad de su fe que no añade nada en la lucha concreta pero que le permite integrar su visión de la historia, el mundo y la vida y hace que los otros se interroguen y cuestionen sobre esta “novedad”.

Esta Sabiduría tiene que pasar por la mediación de la pobreza para rehacer con otras categorías la sociedad de los hombres, exige al hombre que posee la fe el anuncio de la Utopía, es decir, el anuncio de la Resurrección de Cristo como condición de toda transformación y de todo cambio; Pablo de Tarso fue condenado por este anuncio (33). Esto no es un hecho solamente religioso. Es un hecho político. Por eso, el cristiano puede ser sentenciado por anunciarlo únicamente.

¿Por qué esta proclamación constituye un crimen? ¿Por qué es escándalo y locura? ¿Por qué será delito para un cristiano, pronto, en muchos países, vivir al lado del pueblo? (34).

Porque quien se atreve a creer y proclamar que un muerto vive, que un judío crucificado está presente en el hoy de la historia, cree y proclama que todo es posible y que el orden establecido puede ser subvertido.

Los muertos deben permanecer bien muertos. ¿Qué significa que un muerto ande entre los vivos? “A Juan Bautista yo lo mandé matar” (35), dijo Herodes tembloroso cuando le contaron que apareció un nuevo Profeta, ése que anda por ahí no es Juan Bautista, de otra manera nada está seguro. Si resucitara un muerto, todas las injusticias pedirían justicia y todas las violencias institucionalizadas, serían abolidas.

El mundo es para los vivos. Creer que un judío condenado justamente por el Imperio por razones políticas, esté presente hoy y aquí, no solamente es inconcebible para las categorías racionales, sino francamente subversivo. Es el final de todo.

Creer en esto significa creer que el miedo puede ser vencido, que la muerte fue abatida y que no habrá que temer a los que matan el cuerpo porque la muerte es la semilla de nuevos testigos; que en el mundo al ser transformado, cambiará del todo porque las categorías mentales y todas las actitudes racionales serán renovadas, porque ese día, los últimos serán los primeros. Creer en esto es creer en la posibilidad de la Novedad y del Cambio. Esto es Sabiduría.

3. Don del anuncio de la Utopía

La Sabiduría señala, desde la exterioridad de la Totalidad totalizadora, que constituye la alienación humana; desde la experiencia real del dominio ejercido sobre nosotros mismos, que es la opresión; y desde la negación por parte del Sistema de toda esperanza liberadora, que es la marginación, que el mundo puede ser construido con otros principios y que la Utopía es posible.

Desde esta alienación, opresión y negación de la esperanza, se puede interpretar el mundo de manera diferente y se puede cambiar radicalmente nuestra consiguiente actuación sobre él. Al rechazar las categorías generales de dominio y eficacia y las que derivan de éstas: cálculo, simbolismo y manipulación (tanto sobre el tiempo como sobre las

cosas y personas), desde su rechazo práctico encarnado en la experiencia vital y la praxis liberadora, se descubre que el pensamiento fragmentario y concreto, que funciona por analogías y ejemplos y no por formalización y combinación; que el pensamiento pobre y de los pobres, puede brotar una nueva concepción del mundo y de la vida. Y así desde la misma exterioridad, que es el correlato vivencial de la Totalidad, se puede reconstruir algo completamente nuevo, que no tenga que hablar el lenguaje de la Totalidad.

Explicemos esto. La Totalidad totaliza la realidad en una visión abarcante, completa y coherente. La ideología se encarga de justificar esta visión. A nivel intelectual, el orden establecido se justifica y se explica por sí mismo. A nivel real, la realidad social debe totalizarse también en una unidad armónica y organizada; cada clase debe tener su lugar y cada individuo debe tener su lugar dentro de su clase. El desarrollo de este movimiento circular y justificativo del hecho social, es lo que se nos presenta como la Historia del Sistema que en última instancia es la historia sin más.

Cuando en nombre de la Sabiduría rechazamos que la Historia del Sistema sea la Historia de la Humanidad, la ideología imperante no puede tolerar nuestra pretensión. La ideología no puede soportar los ataques de la Profecía que no justifica lo hecho sino que anuncia lo porvenir. La ideología, Conserva, justifica, defiende y ratifica el Sistema, lo HECHO. La Sabiduría interroga, cuestiona y lanza a la aventura de lo POR HACER. La Sabiduría no es sólo conciencia moral para el Sistema, es ante todo anuncio del Orden Nuevo, por eso la historia es para nosotros escatológica y no arquetípica (36).

Para el Sistema no hay referencia al esjatón (fin) sino más bien al arjé (principio), por eso decimos que es arquetípica la concepción histórica del Sistema. Se refiere fundamentalmente a un principio superior de donde emana el orden presente, por eso este orden es estable y debe ser defendido a cualquier precio. Cuando se espera un hecho irrevocable, un **Acontecimiento**, si bien puede ser esperado en el otro mundo o en otro eón, sin embargo este siglo no podrá ser ya igual a sí mismo, se ha dado ya un cambio cualitativo en él. La espera del Acontecimiento, transforma ya este mundo (37).

Sabiduría e historia

Para que acaezca este cambio cualitativo es necesario que acaezca también como Anuncio y como Posibilidad, un hecho que sea garantía de los acontecimientos esperados. Este hecho se dio en la Resurrección de Cristo y con ella se inaugura una nueva manera de ver y concebir la historia. No es un proceso circular y justificativo de lo hecho sino que la historia aparece como una tensión hacia lo definitivo, como un juicio definitivo y decisorio con todo lo que comporta el juicio de discriminación, separación y discernimiento.

La historia así entendida es el largo peregrinar en donde se manifiestan las tensiones y en cuyo enfrentamiento se va discerniendo aquello que se opone y aquello que coadyuva a la llegada del Reino. En este sentido la historia es el juicio final y definitivo sobre lo hecho por los hombres. Lo que interesa, entonces, no es el hecho sino lo hecho; interesa saber si el freno que oponen las fuerzas que retardan el camino será más poderoso que el impulso de las que ayudan la marcha. Por eso decimos que la historia es escatológica y que sus tipos no se dan en el pasado sino en el porvenir (38).

El pueblo entendió así el proceso, la concepción cíclica, que se advierte en todas partes, no debe hacernos perder de vista el sentido mesiánico que tiene la historia también por todas partes. Por eso, desde estas categorías, donde la novedad irrumpe gratuitamente en el mundo humano, cree que se puede pensar en la construcción de una sociedad fraterna. Lo que “acontece” no sólo es acontecimiento, sino también expectación (mesianismo) y juicio definitivo sobre lo actual (escatología); con estas categorías se puede comenzar a pensar en una humanidad mejor, porque el Mesías no es solamente el Rey que vendrá sino que es el Siervo que sufrirá por su pueblo, para elevarlo así a la dignidad de hijo de Dios; y porque el juicio se hará sobre las potencias de este mundo que condenaron y condenan al Hijo del Hombre que ahora y aquí está representado por el pueblo que padece y sufre.

Cuando se cree que el Cristo, Mesías y Siervo, vendrá a juzgar la historia, se cree que ésta será transformada para que el hombre y el Hijo del Hombre

no vuelvan a sufrir su pasión (39).

Sabiduría y compromiso

La Sabiduría nos exige una conversión que pase por las categorías de la pobreza, por eso hemos presentado la transformación de la Sociedad a partir del anuncio hecho a los pobres y para los pobres.

Debemos precisar cómo puede ser transformada una tal sociedad con otras categorías que no sean las del pensamiento dominante. Hemos visto ya que la sociedad de consumo es, como decía Marcuse, una sociedad del Desperdicio, una sociedad irracional (40). Nos queda, a los alejados del Sistema, diseñar las condiciones para la construcción de una sociedad fraterna con las categorías de un pensamiento regido por la Sabiduría.

El pensamiento dominante actúa sobre los hombres porque sabe, porque tiene y porque puede. El sabio, el poderoso y el fuerte, imponen o pueden imponer la Ley, —su Ley—, a los demás.

No debe ser así, pero dadas las condiciones de la existencia y de la forma como está organizada la convivencia humana, sólo quien se siente Señor y Dueño, puede ejercer un señorío sobre los demás.

El hombre se siente superior cuando se da un grado significativo de saber en comparación con los otros, o cuando cuantitativamente posee más fuerza o más riqueza o más prestigio que los otros hombres. El tener más, hace que un hombre se crea por encima de su hermano, y se sienta con derecho a ser obedecido y a imponer su voluntad.

Advertimos de inmediato lo absurdo de tal convencimiento; no es el tener más lo que constituye el derecho al dominio sobre los hombres. El tener es exterior y ajeno a nosotros mismos, no nos hace de suyo más humanos, ni de suyo nos da el imperio sobre voluntades ajenas. Es verdad, sin embargo, la cultura, el prestigio, la fuerza y la riqueza no están repartidos igualitariamente entre los hombres. Hay quienes poseen más y quienes poseen menos. Dejando de lado las condiciones concretas de cada apropiación —no siempre verificable en algunos casos— debemos

preguntarnos qué hacemos concretamente aquí y ahora con lo que tenemos de más.

Es injusta la apropiación de los medios de producción que en un determinado momento histórico se realizó en provecho de una clase (41), pero es injusta también la apropiación que el hombre haga de su saber o de su cultura en provecho propio o del pequeño grupo que le rodea. Esta apropiación es injusta porque olvida el origen social de su cultura y porque este valor es superior al meramente económico. No nos queda para redimir esta apropiación injusta sino un camino: el de poner lo adquirido al servicio de los hombres.

Que el saber, el poder y el tener en lugar de servir para ahondar las distancias que nos separan de los hombres nos ayuden a acercarnos más a ellos; que en lugar de llevarnos a la apropiación y a la acumulación nos lleven más bien a la participación y al servicio. Para dar este paso debemos comprender que la dominación procede de un pensamiento alienado (ajeno y dividido) y que este pensamiento dominador corrompe no sólo la relación entre los hombres y sobre todo, al mismo dominador, en cuanto que se propone como fin de la existencia la servidumbre de los demás. En este preciso sentido también la violencia mata el logos.

El poder que nos da el manejo de la ciencia, del dinero o de la cultura o cuantas formas de discriminación y sojuzgamiento empleemos, se redime, únicamente, cuando se emplea esta capacidad en crear las condiciones para que aparezca la libertad entre los hombres. Cuando se “allanan las sendas”, entonces, se establece un clima permisivo que posibilita la aparición del hombre que se anuncia.

Este hombre ya no es el Señor y el Dueño de los demás, ya no tiene vigencia la dialéctica del Amo y del Esclavo (42), es hermano de todos. Duro este lenguaje porque supone arrancar de raíz y desterrar de uno mismo todo lo que ha introyectado en nosotros la conciencia dominadora. Duro este lenguaje porque es necesario renacer y recomenzar cada día para destruir cada día la ilusión mezquina de nuestro propio señorío.

El camino que lleva a la Sabiduría es un camino de humildad y sencillez. La conversión nos exige presentarnos ante los demás con lo poco que tenemos y ponerlo a disposición de todos. No enseñamos, no damos, ofrecemos y compartimos lo que tenemos, aprendemos y agradecemos lo que nos enseñan los demás. Por eso tenemos que pedir disculpas a quienes tienen menos que nosotros para poder compartir fraternalmente aquello que gratuitamente se nos ha dado.

Esta es la única manera, creo yo, de darse cuenta cómo este poder, este saber, y este tener no son definitivos, que pueden ser completados por una visión diferente a la nuestra y es la que poseen los desheredados de la tierra.

Todo esto es insensatez a los ojos de los bien pensantes, sin embargo es la fuerza de los que no tienen ningún poder. “Porque la doctrina de la Cruz de Cristo es necedad para los que se pierden, pero es el poder de Dios para quienes se salvan”. (43).

Notas al capítulo IV

1.– Si se rechaza a la Filosofía Profesoral no se hace esto en nombre de otro método, de la aplicación de nuevos instrumentos de análisis, o porque sus planteamientos y sus conclusiones están desfasados con respecto a las necesidades o a los avances de las ciencias como hicieron Descartes, Kant o Hegel en su tiempo con respecto a la Filosofía Oficial. Rechazamos esta filosofía en nombre de “otro espíritu”. Hay que filosofar de otro modo y con otras actitudes.

Lo que se critica de la Filosofía Profesoral es su suficiencia, su alejamiento de la realidad y de los auténticos problemas humanos. El “ser” de esta filosofía no tiene hambre, ni habita en medio de otros hombres, estas concreciones estorban su trabajo y le impiden construir un sistema de piezas bien ajustadas. En este sentido la crítica de ADORNO a Heidegger y a Jaspers en *La Ideología como lenguaje*. Ed. Taurus. Madrid, 1971. (En alemán el título es: Jargon der Eingentlickcit) es justa pero denota ensañamiento contra los “auténticos” y esto quita la efectividad que su crítica hubiera producido.

Tampoco quiero tomar el término de Filosofía Profesoral en el sentido que se insinúa en el siguiente texto: “Si hubiera llevado su ingenuidad (Zaratustra) hasta el punto de explicar la doctrina de la voluntad de poder en una Universidad, se hubiera supuesto que era un agitador político, o, mil veces peor, un profesor”. Savater, F. *Cincuenta palabras de F. Nietzsche* en Favor de N., pág. 136, porque no siempre quien explica una doctrina novedosa en una Universidad es agitador político ni se deduce de esa premisa que todo profesor lo sea. Si la frase quiere decir lo contrario, entonces, la doctrina de la voluntad de poder no es revolucionaria; en todo caso el texto es un hermoso ejemplo de Filosofía Profesoral en el sentido en que nosotros lo usamos.

2.– San Buenaventura en el Sermón de la Epifanía de Jesús, dice que hay cuatro clases de hombres inhábiles para la Sabiduría: el hombre vano, el hombre lujurioso, el hombre impío, y el hombre injusto. Naturalmente este lenguaje no tiene nada de filosófico y escandalizaría a los filósofos de profesión.

¿Qué tiene que ver la impiedad con la filosofía? ¿Acaso todo filósofo no es impío?, como dice Fernández Flórez, *op. cit.*, pág. 82, ¿Cómo puede impedir la impiedad el nacimiento de la Sabiduría? Mucho menos la lujuria y la vanidad. Pero habría que entender a la Sabiduría como un proceso de maduración humana total que compromete no solamente la pulcritud del raciocinio sino también el decoro de la vida. Las cuatro categorías de hombres señalados por San Buenaventura son los “insensatos” que no pueden acceder a una plenitud humana. La vanidad, la impiedad, la lujuria y la injusticia, no corrompen el pensamiento sino al hombre mismo en cuanto apertura a la seriedad o al respeto debido a la realidad, que con las actitudes anteriores quedan descalificados o negados, o incluso conculcados, en el caso de la injusticia. La intuición de Heidegger acerca del pensar venidero como un “descenso a la pobreza de su esencia” me parece exacta aunque Heidegger termine por medio de metáforas una descripción que comenzó con distinto tono, pero no podía ser de otra suerte. Cf. Carta sobre el Humanismo, pág. 232.

3.— No sólo la etimología de la filosofía nos remite a la Sabiduría sino que ésta ha sido su preocupación durante la mayor parte de su existencia. Sólo en las últimas centurias dejó la preocupación por la Sabiduría y quiso justificarse como ciencia. Y creo que ahí está su dificultad. La ciencia tiene su método, sus instrumentos y sus fines, la filosofía se apropió del método y de los instrumentos científicos y señaló sus propios fines, estos no podían ser los de la ciencia, fueron trascendentes al saber científico, pero estos fines establecidos a priori por la filosofía la descalificaron en el concierto del mundo actual. La filosofía no servía para nada, y era un discurso vano, hecho con sonido y furia como decía Shakespeare, sobre otro asunto. Si comenzamos dándole a la filosofía su dimensión real y propia, entonces, creo, habremos recuperado para la filosofía su lugar en el mundo. La filosofía no es ciencia; no es Sabiduría en el sentido espiritualizante ya sea basado en las tradiciones medievales, ya sea basada en los préstamos a las Filosofías Orientales (eso sería falta de sentido histórico por una parte, o alienación por otra), es Sabiduría en un sentido fontanal y preciso, en cuanto que ayuda a los hombres a mirar las cosas, los acontecimientos el mundo y la historia en una perspectiva de sentido y de realismo. Creo que Eurípides en el Hipólito lo decía con mucha propiedad: “Hombres que

tanto y tan vanamente estudiáis ¿a qué aprendéis innumerables artes, y sobre todo investigáis y pensáis, y la única que no sabréis ni podréis enseñar es la de hacer bueno al que no lo es?” (98).

Esta tarea moral y política de la filosofía la convierte en Sabiduría, más adelante en el texto se aclaran las ideas.

4.– Al – Ghazali. *El libro del Amor de Dios*, citado por Demerghem, Op. cit., pág. 165. Merleau Ponty. *Elogio de la Filosofía* pág. 35, dice que “superando” cierto punto de tensión, las ideas dejan de proliferar y de vivir, caen en el rango de justificaciones y de pretextos, son reliquias, puntos de honor, y lo que se llama pomposamente movimiento de ideas, se reduce a la suma de nuestras nostalgias, de ciertos rencores, de nuestras timideces, de nuestras fobias. A esto llamamos nosotros pre-tensión. Esta salida del mundo de la pre-tensión y el abrirse a la aventura de la novedad supone una textura singular de alma que acreditan los místicos en muchos pasajes.

5.– Santo Tomás. *De Malo*. Q. XXII, art. 1;8. Theol. I.II. Q. I. art. 2.

6.– Para el tema del Profetismo Cf. Neher, A. *La Esencia del Profetismo*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1975.

7.– Los filósofos en la opinión de sus panegiristas, que siempre son ellos mismos, “son los profetas, los visionarios de la ciencia, los hombres de la intuición espiritual, y la vida teórica, los sinópticos, los conjuntores de ideas, los sintéticos, los agrupadores, los sistemáticos, los constructores, los arquitectos del edificio total de la ciencia”... “en la antigüedad condujeron la vida como maestros de la vida y de la imaginación. En la filosofía paleocristiana fueron predicadores y en la escolástica doctores; otra vez rectores de la imaginación en el humanismo y ahora son los maestros de la investigación”. Dempf. A. *Filosofía Cristiana*. Ed. Fax. Madrid, 1965, pág. 47. Tanta belleza hace que “La filosofía no necesita protección, ni atención, ni simpatía de la masa. Cuida su aspecto de perfecta inutilidad, y con ello se liberta de toda supeditación al hombre medio”. Ortega y Gasset, J. *La Rebelión de las Masas*. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1972, pág. 143. Esta casi sublime ciencia no es tan inocente y neutral, por

eso coincido plenamente con Gramsci, A La Formación de los Intelectuales. Ed. Grijalbo. México, 1967, pág. 64 cuando dice: “El que una masa de hombres sea inducida a pensar sobre el presente real con cohesión y dentro de una cierta unidad, es un hecho “filosófico” más importante y “original” que la revelación de una nueva verdad por el “genio” filosófico, revelación que queda como patrimonio de pequeños grupos de intelectuales”, porque de lo que se trata por encima de todo es la humanización del hombre.

8.– Cf. Radín, P. *El hombre primitivo como filósofo*. Ed. Eudeba. Buenos Aires, 1960. Un libro pionero que dispó numerosos prejuicios, pero que debería ser continuado no sólo a nivel de grupos primitivos sino a los grupos más numerosos y culturalmente también más desposeídos que constituyen el pueblo de América Latina.

Para los grupos antiguos Cf. León – Portilla, M. *El pensamiento prehispánico*. En *Estudios de Historia de la Filosofía en México*. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, pág. 11 – 72. Para el Perú los estudios publicados por OSSIO, J. op.cit; sobre los grupos Campas, Varesse, S. *La Sal de los Cerros*. Universidad Peruana de Ciencia y Tecnología. Lima, 1968.

Cabarrus, C. ha hecho un trabajo muy interesante sobre la Cosmovisión K'enkchi en proceso de cambio. Cobán, 1974. Lo he consultado en manuscrito.

9.– La batalla entre civilización y barbarie es la fórmula ideológica de la batalla real librada entre las ciudades y el campo cuya cultura contrariaba los hábitos extranjerizantes de Sarmiento o Bunge, por eso Martí decía: “No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza”. Citado por Bendaña, C. op.cit., pag. 205, quien hace el comentario que inicia esta nota.

10.– No suscribimos la teoría romántica de la creación popular, porque el romanticismo, si bien trata al pueblo con simpatía, sin embargo lo maneja como elemento puramente estético. Queremos decir que el pueblo como

tal por su congénito sentido épico puede descubrir más fácilmente el sentido de la historia.

11.– Para esto las hermosas páginas de Guardini sobre lo gracioso en la existencia. *La Libertad, Gracia y Destino*. Ed. Dinor. San Sebastián, 1954, págs. 95 y ss.

12.– Nos referimos a la Sabiduría popular como el producto de una larga experiencia de la vida. En este sentido la definición de Aristóteles en Met. 980b, si bien es exacta para las distinciones que él establece entre experiencia, arte y razonamiento, con todo desde nuestro punto de vista no tiene en cuenta, en este caso preciso, lo que la experiencia de la vida da de profundidad y respeto a la existencia. La Sabiduría popular no formula su saber acumulado en razonamientos apodícticos sino en metáforas, refranes y Cuentos, esto deriva de una actitud contemplativa que no es otra cosa que la apertura ante lo gratuito de la vida y que Aristóteles reconoce como actitud divina.

13.– El tema de la experiencia espiritual y de su incomunicabilidad es muy conocido en la literatura espiritual, lo mismo que el tópico de la intraducibilidad del lenguaje poético. Vallejo en “Intensidad y Altura” es una buena prueba de ello y San Pablo del primer caso, creo que Bernanos comprendía bien esto, pues, él decía en el Diario de un Cura Rural que todo es gracia y en Diálogos de las Carmelitas escribe esta singular sentencia: “Siempre se es indigno de lo que se recibe, porque nunca se recibe otra cosa que Dios”, quién sabe esto debe callarse, y hablar de ello es pretensión que es una forma de insensatez.

14.– Ayer, A. *El positivismo Lógico*. Ed. Fondo de Cultura Económica México 1965, y para Carnap ver el conocido artículo: *La Superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje*. Ibi., págs. 66 y ss. Las críticas y esta postura no podrán ser las que utiliza Sciacca en *La Filosofía Hoy*. Ed. L. Miracle. Barcelona 1960, sino responder a los positivistas lógicos que, si bien el pensamiento vale más que un mundo, el hombre autor del pensamiento vale más que todo, y que todo lo que por racional no tiene en cuenta al hombre deja de ser razonable. Cf. sobre este asunto

las penetrantes observaciones de Weber, M. Economía y Sociedad. Fondo de Cultura Económica. México, 1944.

Lo racional tiene que ver con la estrategia de medios para conseguir los fines más adecuados, de aquí la relación que existe entre la moral y la política como recordamos antes, pero para los positivistas lógicos precisamente lo razonable cede ante lo racional.

15.– “Ya no se trata al metafísico como a un delincuente, sino como a un enfermo”. Ayer, A. op. cit., pág. 14. En algunos países se trata así al disidente político. Ya no es un criminal, es un enfermo que debe recuperarse en clínicas especiales. ¿Ayer comprendió el motivo de su coincidencia con sistemas políticos que él repudia?

16.– Esto corresponde a la descripción que hace Aristóteles en el L. X. de la *Ética Nicomaquea* sobre todo a partir de 1777 hasta el final.

17.– “La contemplación de los filósofos es para la perfección del contemplante por tanto reside en el intelecto y así su fin el conocimiento intelectual, pero la contemplación de los santos... se hace por amor de ella misma, esto es: contemplando a Dios, por lo tanto no reside en el intelecto por conocimiento sino que pasa al afecto por el Amor”: *De adharendo Deo*. Cap. IX. Aquí la contemplación es sinónimo de sabiduría en el segundo sentido expresado en el texto.

18.– Teilhard de Chardin, P. *Comment je crois. Je m'explique*. Ed. du Seuil. París, 1966, pág. 213.

19.– Carta VII. 340. c.

20.– República. L. VII. 515. c. Platón considera que la verdadera naturaleza humana consiste en volver las espaldas a la caverna. “Ei fysei” si (conforme) a la naturaleza... fuera desatado y obligado a levantarse y a volver el cuello y a andar y a mirar la luz”. Esto supone ya una ruptura que no es sino el primer paso de toda conversión.

21.– Corte epistemológico, salto cualitativo, Kehre, conversación filosófica son otros tantos términos que quieren expresar el paso de un sistema de

seguridades bien fundadas a la aventura de la creación. En el proceso de consecución de la madurez filosófica esta conversión es el primer paso y el proceso que desencadena está abierto a todo hombre de buena voluntad. La paz, que es el estado del que construye la paz, no es ofrecida a los que tienen 20 años de escolaridad sino a los hombres que se comprometen a realizarla. Althusser emplea el término de ruptura epistemológica pero ya antes la había utilizado Bachelard.

22.– Carta VII. 326. a.

23.– Carta VII. 328. a.

24.– Jacger. W. *Paideia*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1957, pág. 65.

25.– Uno de los problemas del cristiano militante es el tener que dar razón de su fe a los que no la comparten y sin embargo se comprometen en la construcción de una nueva sociedad. No le cuestionan su praxis, ella es evidente, tampoco el que tenga fe sino la funcionalidad de su fe, ¿para qué sirve esa fe? La respuesta no hay que buscarla en el reconocimiento de su inutilidad y por lo tanto de su valor: lo inútil es lo más valioso, así como respondía años atrás González Ruiz, I. M. *El Cristianismo no es un humanismo*. Ed. Península Barcelona 1966, y así ha respondido siempre la filosofía desde el Protreptico de Aristóteles hasta nuestros días. Cf. por ej. La sección *Sentido, Función y Vigencia de la Filosofía* en Actas del II Congreso Nacional de Filosofía. Córdoba. Ed. Sudamérica. Buenos Aires, 1973, sobre todo el artículo de Muñoz Alonso con el mismo título de la sección y la ponencia reveladora de Sanabria, Rubén. De la inutilidad de la Filosofía, etc... La respuesta debe darse a partir de lo que verdaderamente aporta la fe a la praxis liberadora. Este aporte se hace manifiesto cuando consideramos la relativización que la fe hace de nuestras seguridades y de nuestras definiciones, esta relativización que no es descalificación, quita seriedad y dramaticidad a la lucha, pone un toque de alegría y humor y esto hace al estilo no sólo gratuito sino gracioso, es decir, transido por la gracia concebida como un “plus” no merecido pero presente y actuante.

26.– El estado auroral de la existencia no es una vuelta a las concepciones románticas del buen salvaje o a la crítica de la técnica como en los movimientos tradicionalistas sino que es una conversión con lo que éste tiene (Kehre), giro, o vuelta atrás, para decirlo con el término de Heidegger, y una purificación porque se han experimentado los extremos adonde conducen las vías anteriores. Esta purificación encamina a la inocencia y a volver a ver el mundo con los ojos admirativos de un niño. La categoría del nuevo nacimiento hay que entenderla en términos de ruptura, purificación y humildad.

27.– “En segundo lugar señalaré la ruptura epistemológica que de aquí se deriva para una reformulación filosófica de la pregunta por la trascendencia y su correspondiente respuesta. Esa ruptura epistemológica implicará no solamente una apertura a la historia y a la praxis sino también un giro o con-versión (Kehre) a nuestro pueblo y a su sabiduría y lenguaje popular”. Scannone. *Trascendencia, Praxis Libertadora y Lenguaje en Nuevo Mundo*, pág. 237. Esto ha pretendido Levinas tratando de superar a la Fenomenología cerrada en sus esencias, desde la misma Fenomenología, al descubrir por medio de la tradición bíblica, cómo la trascendencia del Otro se hace por el rostro del pobre.

Además de la ya citada obra *Totalité et Infini* ver a *El humanismo del otro hombre*. Ed. Siglo XXI. México, 1974; *Idéologie et Idéalisme* en D. et. I., págs. 135 – 145, y los artículos publicados en la *Revue Philosophique* de Louvain. El tema ha sido estudiado desde varios puntos de vista en América Latina. Además de Scannone y Dussel ya citados en el primer capítulo habría que señalar las realizaciones concretas de muchos cristianos en la línea de encarnación y compromiso populares. Desgraciadamente no se ha pasado del nivel de experiencia vivida y compartida en pequeños grupos, nos espera una tarea de discusión y tematización.

28.– El término lo acuñó Oscar Lewis en sus conocidas obras sobre la realidad mexicana. Los hijos de Sánchez, Pedro Martínez, etc.; lo discutió con Carlos Fuentes y K. Karol. Esta discusión apareció en la revista *Siempre*. De México, 5 de octubre de 1966 y luego en un pequeño libro de la Editorial Anagrama, Barcelona 1972. Críticas más agudas al concepto

pueden verse en Valentine, Ch. *La cultura de la Pobreza*. Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 1972. Valentine cree que la denominación “cultura de la pobreza” perpetúa el prejuicio de creer que los pobres son culpables de su propia pobreza, por eso decimos “mal llamada” aunque no veamos por ahora una categoría que tenga una cobertura suficiente como para comprender todos los complejos elementos de este pueblo que vive en las ciudades de América Latina.

29.– “Y si tuviese que competir de nuevo con los que habían permanecido constantemente encadenados, opinando cerca de las sombras aquellas que, por no habérseles asentado todavía los ojos, ve con dificultad —y no sería muy corto el tiempo que necesitara para acostumbrarse— ¿no daría que reír y no se diría de él que, por haber subido arriba, ha vuelto con los ojos estropeados y que no vale la pena ni aun intentar una semejante ascensión? ¿Y no matarían, si encontraban manera de echarle mano y matarle, a quien intentara desatarles y hacerles subir? *La República*. 516.e. – 517.a. García Lorca cuando escribe la Historia de un caracol aventurero dice poéticamente lo mismo, pero donde Platón tiene acentos proféticos es en República. 361.e. – 362.a. (los injustos) dirán que “si es como hemos dicho, el justo será flagelado, torturado, encarcelado, le quemarán los ojos y tras de haber padecido toda clase de males será al fin empalado”... en el contexto la frase tiene el sentido de parecer ser justo y no pretender serlo porque es peligroso serlo, y éste riesgo es, precisamente, lo que sostiene Sócrates.

30.– Lc. XIII. 33. Desde el punto de vista antropológico esto quiere decir el retorno del héroe a la patria para morir en ella, pero en el caso de Jesús supone una experiencia nueva y un nuevo camino que emprender. Cf. Campell, J. *Los mil rostros del Héroe*. Ed F.C.E. México.

31.– Freire en *Pedagogía del Oprimido* desarrolla esta temática sobre todo en los cap. II y III Cf. también Girardi G. *Educación Integradora y Educación Liberadora*. Publicaciones Sinae. Bogotá 91. a. especialmente el I. II.

32.– No es necesario hacer una lectura “política” ni “materialista” ni “militante” para descubrir que la “parte buena” del Evangelio es lo que ellos llaman la “parte mala” y que más allá de sus peregrinas divisiones

aparece la absoluta unidad del llamado a la conversión radical que crea ya las condiciones para la fraternidad entre los hombres. Las lecturas diferentes no pueden serlo tanto que oscurezcan el mensaje de salvación. Para el tipo de lecturas que cuestionan nuestro conformismo Cf. Paoli, A. *Lectura Política del Evangelio de San Lucas*. Ed. Carlos Lohlé. Buenos Aires. Belo, F. *La lecture matérialiste de Marc*. Ed. du Cerf. París, 1976. Assmann, H. *Teología desde la práctica de la Liberación*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1973.

33.– Hechos. Cap. 15, 13 – 22.

34.– Esto fue escrito antes de que acontecieran numerosos hechos a lo largo de toda nuestra América que confirman lo dicho. Los cristianos tenemos que renovar el martirologio de la Iglesia Universal con el nombre de nuestros testigos que han dado su vida para servir a sus hermanos, los pobres según el espíritu del Evangelio.

35.– Lc. 9, 7. Mc 6, 14.

36.– Para esto nuestro artículo ya citado. *Ser Sido y Transtemporalidad*. BIRA. Lima. 66 – 68.

37.– “Como persona —es decir, como un ser que goza de libertad perfecta — Yahvé sale de lo “abstracto”, del símbolo, de la generalidad, obra en la historia y mantiene relaciones con seres históricos. Y cuando el Dios — Padre se “muestra” de una manera radical encarnándose en Jesucristo, la historia misma se vuelve teofanía. La concepción del tiempo mítico y del eterno retorno ha sido definitivamente superada”. Eliade, Mircea. *Mitos, Sueños y Misterios*. Ed. Compañía General Fabril. Buenos Aires, 1961, pág. 184. Este acontecimiento irrepetible es que él inaugura un tiempo verdaderamente humano y abre a la esperanza y a la construcción del futuro.

38.– La historia, decíamos en la nota Nº 11 del capítulo I es la posibilidad de explicitación de las posibilidades lo que quiere decir que no es tanto recuento del pasado ni desarrollo del pasado o presente sino expectación del futuro. Así podemos entender la historia como proyecto y como planificación del futuro. Bloch, E. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt 1959. “El

sustrato de lo real hierve en el fuego, hacer realidad la esencia de un mundo que no conoce el camino para conseguirlo y que, por consiguiente, necesita al hombre” Bloch. *El futuro de la Esperanza*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1973, pág. 75. Cf. También Moltmann, *Esperanza y Planificación del Futuro*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1971.

Günther, Anders, en Humboldt. Nº 21 define a la planificación como conquista del tiempo, pero falta el otro elemento que pone sabiduría en esta concepción, es decir, el tomar el futuro no como un coto de caza para todas las tropelías sino como un don que se nos da para que construyamos un mundo mejor.

39.– Cf. Sobrino, Jon. *Cristología desde América Latina*. Ed. C.R.T. México, 1976.

40.– Op. cit. Cf. Cap. IV. El cierre del universo del discurso “La teoría crítica de la sociedad no posee concepto alguno que pueda salvar el abismo entre lo presente y su futuro; sin sostener ninguna promesa ni mostrar ningún éxito, permanece siendo negativo. Así, quiere permanecer siendo leal a aquellos que sin esperanza, han dado y dan su vida al gran rechazo”. Tal vez el error de Marcuse consista en el proclamar el gran rechazo como alternativa al orden existente cuando sólo se rechaza desde las condiciones establecidas en el aquí y el ahora por el orden dado. Haug, W.F. en Respuesta a Marcuse publicado por Habermas tiene razón cuando afirma que “En vez de disputar este mundo a los señores de él, Marcuse esboza un segundo mundo”. Cf. Respuesta a Marcuse. Ed. Anagrama. Barcelona, 1969, págs. 50 – 71. El problema no consiste en esbozar, lo que posiblemente no ha hecho Marcuse, cuanto en pretender algo totalmente nuevo poniendo como fundamento el gran rechazo a todo. Nosotros creemos que el progreso de la humanidad se hace, es verdad, a través de revoluciones, que mantienen solución de continuidad histórica entre sí, precisamente, por las condiciones que crean para la aparición de nuevas posibilidades. En este sentido quisiera entender su expresión tan llena de contenido de “escándalo de la diferencia cualitativa”. El final de la Utopía. Ed. Siglo XXI. México, 1969.

41.– El texto del Arcipreste de Hita sobre el dinero y la apropiación es verdaderamente revelador.

En suma te lo digo, tomalo tú mejor
El dinéro, del mundo es grand rebolvedor,
Señor faze del syervo, é del siervo señor,
Toda cosa del siglo, se faze por su amor.

El Arcipreste nos dice que a muchos clérigos necios el dinero los daba por bien examinados mientras que a los pobres les decían que no eran letrados. Esta crítica era común en la Edad Media contra la avaricia de los clérigos y potentados Cf. Cohn. *Op. cit.*

42.– La Superación de la dialéctica se hace recordando Ef. 6, 7. cuando dice Pablo que su Señor está en los cielos y en El no hay acepción de personas, lo que quiere decir que nadie es señor y siervo de derecho, que todos somos siervos de hecho, y que existan señores de hecho, es algo “no natural” y debido al pecado.

Segundo, J.L., en *Liberación de la Teología*, diría que esto es un ejemplo de la ideologización que hace Pablo del mensaje cristiano. Sin aceptar la definición de ideología que da Segundo, porque nos parece una definición no precisa (pág. 175) se podría aceptar su afirmación como consecuencia del proceso de encarnación. El mensaje cristiano tiene que encarnarse en un lenguaje cultural que está teñido de ideología y que por lo tanto lo limita siempre. Cf. además Kojeve, A. *La Dialéctica del Amo y del Esclavo* en Hegel. Ed. La Pléyade. Buenos Aires, 1971.

43.– 1 Cor 1, 18.

Epílogo

Llegados al final de estas páginas quisiéramos resumir unas cuantas ideas y presentar algunos documentos que las corroboran.

Existe una Filosofía profesoral a la que no escapan fácilmente ni siquiera sus críticos. Es Filosofía de clase, utiliza una jerga y maneja categorías exclusivas inabordables para la mayoría de la gente.

Desde su visión de clase interpreta la realidad o la oculta según sus preferencias; la manipula sin comprometerse o mejor está comprometida con el orden existente. Sospecho que la Filosofía Occidental ha sido a lo largo de toda su historia una Filosofía clasista y aristocrática. Acompañó a Occidente en todas sus aventuras guerrero – culturales (según nos cuentan sus defensores) y proporcionó justificación a sus conquistas y los medios e instrumentos de su dominación. Tan dominador es el arcabuz con respecto al arco como el método cartesiano con respecto al apólogo. De esta manera quedó silenciado el decir de los aztecas, de los mayas y de los incas para nombrar solamente a los pueblos que pudieron resistir hasta hoy a su agresión cultural.

Afirmo que la racionalidad potenciada por el discurso filosófico, al perder contacto con la realidad, se devora a sí misma; que el discurso filosófico consciente de su propia excelencia tratará de justificar el dominio de los que saben “de la aristocracia del saber” como decía Bartolomé Herrera, sobre la multitud ignorante para quienes sólo sirve una moral de esclavos.

Afirmo que el poder se justifica a sí mismo y que para esto monta un aparato que está apuntalado por la ideología, pero creo que no todo se reduce a una confrontación entre la Ilustración y el Romanticismo o entre Habermas y Gadamer, es decir entre la lucha contra los prejuicios (Ilustración) y la nostalgia del pasado (Romanticismo); o entre la crítica de las Ideologías de la Escuela de Francfort y la hermenéutica de las tradiciones. Creo que la denuncia que de la o de las Ideologías, sólo es válida desde la exterioridad del Sistema ya que la interesante polémica actual es heredera de quienes silenciaron —en nombre de la razón— a

nuestro pueblo o de quienes lo convirtieron en el inofensivo “buen salvaje”.

Por eso presentaré primeramente la carta de un jefe indio que demuestra cómo existe y cuál es la Sabiduría que ha conservado el hombre vejado y expoliado, y cómo desde sus valores de dignidad personal, de reconciliación con la Naturaleza y de sentimiento oceánico frente a la trascendencia, se puede interpelar con altivez a quienes se creen los señores de la Historia y los Amos de los hombres.

Otro texto es un curioso comunicado de una tal Asociación “Felipe II”, la cual según sus propias declaraciones es totalmente apolítica, pero que condena en nombre de “su” ortodoxia al partido gobernante en Italia, y cuando el patrono del Congreso denuncia el hecho, lo declara heterodoxo y sin mérito, para presidir una reunión semejante.

El texto revela caricaturescamente cuáles pueden ser las relaciones humanas dentro del Sistema y cómo aquí visiblemente la ideología lo pervierte todo.

Por último presento algunos párrafos de una entrevista hecha a Leoncio Castillo, campesino de Azángaro, Puno – Perú; se da cuenta de su situación y descubre cuál es su deber de cristiano y cómo debe luchar para establecer la justicia. No es un jefe, por eso no habla con la dignidad de Dan George, es miembro de una de tantas comunidades indígenas del Perú que tiene que expresarse en un idioma que no es el suyo. Lo hace con rudeza pero con un hondo sentido de responsabilidad.

La comparación de estos tres documentos nos presentará como en metáfora lo que hemos querido decir.

Carta abierta de un Jefe Indio:

“Queridos amigos:

Yo nací hace mil años, en una cultura de arco y flechas, pero en el espacio de media vida humana he recorrido las edades hasta llegar a la cultura de la bomba atómica.

Nací en un mundo que amaba las cosas de la Naturaleza y les daba nombres hermosos como “Tesaulouit”, en vez de nombres secos y sin gracia como Stanley Park. Nací cuando la gente amaba a la Naturaleza y hablaba con ella como si tuviera un alma. Recuerdo cuando en mi infancia remontaba el Indian River con mi padre. Recuerdo cómo contemplaba el sol sobre el monte “Pénéné”. Le recuerdo expresando su agradecimiento con un canto como tantas veces lo vi y pronunciando muy dulcemente la palabra india “gracias”.

Pero llegaron nuevas gentes, cada vez más numerosas como una oleada arrolladora y destructiva que aceleraba el curso de los años y de pronto me encontré en el siglo XX. Me encontré a mí mismo y a mi pueblo flotando a la deriva en esta nueva época. No formábamos parte de ella, nos anegábamos en su marejada irresistible, como cautivos que giran y giran en sus pequeñas reservas, en sus parcelas de tierra.

Parecía como si flotáramos en una gris irrealidad: avergonzados de nuestra cultura que vosotros ridiculizabais, inseguros de nuestra personalidad y de nuestro rumbo, dudando de poder aprehender el presente y con una muy débil esperanza de futuro.

Yo había imaginado algo mejor que esto durante unos pocos años. Vi a mi pueblo viviendo la vieja vida tradicional, cuando todavía tenía dignidad y creía en su manera de concebir las cosas. Les he conocido cuando confiaban tácitamente en su hogar y tenían una cierta noción de cuál había de ser el sentido de su peregrinar por la tierra. Pero, por desgracia vivían con la mortecina energía de una cultura moribunda, de una cultura que perdía poco a poco su impulso vital.

No hemos tenido tiempo de adaptarnos al brutal crecimiento que nos rodeaba, y es como si hubiéramos perdido lo que teníamos, sin sustituirlo por otra cosa. No hemos tenido tiempo de abordar el progreso del siglo XX, poco a poco, ni de digerirlo.

¿Sabéis lo que supone no tener un país? ¿Sabéis lo que es vivir en un mundo feo? Eso es algo que oprime al hombre, porque el hombre tiene que estar rodeado de belleza y en ella debe crecer su alma.

¿Imagináis acaso lo que es sentir que no se tiene valor alguno para la sociedad y para quienes nos rodean y saber que hay gente que ha venido para ayudaros, pero no para trabajar con vosotros? Porque vosotros os dabais perfecta cuenta de que no podíamos ofreceros nada. ¿Sabéis lo que es sentir que la propia raza se halla disminuida y llegar a pensar que constituye una carga para el país? Quizá no éramos lo suficientemente avisados como para aportar una contribución que tuviera sentido, pero nadie tenía la paciencia de esperar a que nosotros pudiéramos aprender. Hemos sido relegados porque éramos torpes, no sabíamos aprender.

¿Sabéis lo que es no sentir orgullo alguno por la propia raza, por la familia, no tener amor propio ni confianza en sí mismos? No podéis saberlo porque nunca habéis conocido esa amargura. Pero yo voy a explicároslo:

La cosa consiste en que uno no se preocupa por el día de mañana, porque mañana no cuenta para nada. Se vive en una reserva, es decir en una especie de basurero público, porque se ha perdido todo sentimiento de lo bello.

Y ahora nos tendéis la mano y nos pedís que vayamos hacia vosotros. “¡Ven e intégrate!”: Esto es lo que se nos decía. Pero ¿Cómo llegar hasta vosotros? Yo soy un ser desnudo y avergonzado. ¿Cómo caminar con dignidad? No tengo nada que dar. ¿Qué apreciáis vosotros en mi cultura, en mi pobre tesoro? Sólo sabéis despreciarla. ¿Deberé ir hacia vosotros como un mendigo, para recibirlo todo de vuestra mano omnipotente?

Haga lo que haga, tengo que esperar, demorarme, encontrarme a mí mismo, encontrar mi tesoro, esperar a que deseéis algo de mí y necesitéis ese algo que soy yo. Y entonces podré alzar la cabeza y decir a mi mujer y a mis hijos “Escuchad, me llaman, me necesitan. ¡Voy hacia ellos!”. Y entonces podré cruzar la calle con la cabeza alta porque iré a hablaros de igual a igual. No os despreziaré por vuestro paternalismo, pero vosotros tampoco me trataréis con conmisericordia. Puedo vivir sin vuestra limosna, pero no puedo vivir sin mi hombría. No me arrodillaré ante vuestra compasión. Vendré con dignidad y, si no, no vendré.

Vosotros habláis en las escuelas de integración. Pero ¿se puede hablar de integración cuando no hay una integración social, una integración de los corazones y de los espíritus?

Acompañadme al patio de una escuela en la que se pretende que reina la integración. El suelo es negro, plano, liso, y feo; mirad, es la hora del recreo, los alumnos corren hacia el patio. Se forman entonces dos grupos distantes: a un lado los alumnos blancos y allá lejos, junto a la empalizada, los autóctonos. Volved a mirar el patio; ya no es plano; se yerguen montañas, se abren valles, surge un gran abismo entre los dos grupos, el vuestro y el mío, y nadie parece capaz de salvarlo. Esperad, va a sonar muy pronto la campana y los alumnos abandonarán el patio. Solamente se mezclarán en el interior ya que en un aula es imposible producir un abismo grande: sólo pueden haber los pequeños porque no toleramos los grandes.

¿Qué es lo que queremos? Sobre todo, queremos ser respetados y sentir que nuestro pueblo tiene su valor propio. Queremos tener las mismas posibilidades de triunfar en la vida, pero nosotros no podemos triunfar con arreglo a vuestras condiciones, ni progresar según vuestras normas: necesitamos una enseñanza especial, una ayuda específica durante los años de formación, cursos especiales de inglés; necesitamos orientación y asesoramiento; oportunidades laborales equivalentes para nuestros jóvenes cuando terminen los estudios, ya que, si no, se descorazonarán y dirán: “¿Para qué nos ha servido todo esto?”.

Nadie debe olvidar que nuestro pueblo tiene sus derechos especiales garantizados por promesas y Tratados. Nosotros no los mendigamos y no os agradecemos porque bien sabe Dios que el precio ha sido exorbitante: el precio ha sido nuestra cultura, nuestra dignidad y el respeto que sentimos por nosotros mismos. Hemos pagado, pagado y pagado hasta llegar a ser una raza herida, conquistada y minada por la pobreza.

Gracias por haberme escuchado; sé muy bien que en el fondo de vosotros mismos deseáis ayudarnos. Me pregunto si podéis hacer gran cosa. Sí, podéis hacer muchas cosas. Cada vez que encontréis a mis hijos respetadlos como lo que son: hijos míos y hermanos vuestros”.

DAN GEORGE (1)

Presentamos a continuación un Comunicado en donde se puede apreciar límpidamente todo lo que decíamos sobre la ideología y su caída en las formas más extravagantes. Revela cómo funciona, cómo se defiende y cómo deja en claro también su falta de sabiduría.

“Al haberse opuesto el patrono del Congreso, S.E.R., el Cardenal Siri, a las conclusiones aprobadas, bien que hiciese constar la ortodoxia indiscutible de las mismas, en los dos puntos de la condena de la “Democracia Cristiana” y del envío de telegramas de solidaridad, el Presidente del Congreso Prof. Elías de Tejada se vio en la dolorosa necesidad de excluirle del mismo. Por ello, adelantó la clausura de las actividades del Congreso bajo su Presidencia anulando el acto solemne que había de realizarse bajo la Presidencia del Card. Siri.

Ante los rumores difundidos por personas allegadas a la Curia Genovesa tachando el acto de “franquista”, y de “fascista”, el Presidente del Congreso, Prof. Elías de Tejada, se vio nuevamente en la dolorosa necesidad de entregar a la Agencia “ANSA” y a la Agencia “ITALIA” el siguiente comunicado que ha comenzado a ser recogido por la Prensa Italiana de distintas tendencias a partir de la mañana del día de hoy”.

El comunicado decía así:

Comunicado a la prensa

“En mi condición de Presidente del Congreso del Séptimo Centenario de Santo Tomás de Aquino celebrado en Génova del 21 al 24 de marzo de 1974, creo ser mi deber manifestar públicamente que con profunda y dolorosa pena he tenido que excluir de los trabajos del Congreso a S.E.R. el Ilustrísimo Cardenal Arzobispo de Génova Mons. Giuseppe Siri. Deber que he tenido que cumplir para evitar que un Congreso cultural se transformara en un instrumento para sus actividades políticas, maquiavélicamente definidas “pastorales” y esto porque:

1. La organización “Felipe II” es un Organismo escuetamente cultural. De tal manera que cesa en su condición de socio cualquier miembro que desenvuelva actividades de tipo político.

2. Porque yo, no obstante los motivos de sangre y afecto que me ligan a Italia, soy extranjero, y como tal tengo el deber de respetar las leyes del Estado Italiano, que prohíben a los extranjeros toda clase de actividad política.

Al mismo tiempo, debo comunicar que he decidido excluir de las Actas del Congreso el Discurso Inaugural de S.E.R. Mons. Siri; sea por su contenido de bajísimo nivel cultural, que no pasa del primer curso de Bachillerato, indigno de la altura científica de las demás comunicaciones presentadas, sea por los errores garrafales, errores que podrían ser incluso graciosos, pero que se vuelven trágicos cuando están formulados por personas que cubren los altísimos puestos que ocupa S.E.R. el Ilustre Card. Siri.

Finalmente, debo hacer constar que, en el caso de que fuera verdadera la noticia referida por el Teólogo de S.E.R., Don Giovanni Baget Bozzo, a saber que S.E.R. considera la Tradición “fuera de la Historia” y que S.E.R. quiere permanecer “dentro de la Historia” semejante tesis, es anticatólica, anticristiana e incluso contraria a las conclusiones de las Ciencias Biológicas modernas. Yo desafío a S.E.R., así como a sus Teólogos palatinos, a que demuestren tal tesis, con tal que S.E.R. baje algunos peldaños del pedestal donde asienta el trono de su grandeza y sustituya con argumentos sus ansias de mandar. Que es precisamente lo que nosotros los católicos esperamos de los Príncipes de la Iglesia de hoy, sádica con los creyentes, masoquista con los ateos”.

Turín, 26 de marzo de 1974.

Fdo. Francisco Elías de Tejada y Spínola.

“Como puede verse, S.E.R. el Card. Siri adoptó una postura claramente progresista, mientras que el Presidente del Congreso Prof. Elías de Tejada, se limitó a repetir las doctrinas reiteradamente expuestas, por los Papas Pío IX, en el “Syllabus”, León XIII en la “Inmortale Dei”, San Pío X en el “Pascendi” y en “Le Sillon”; concluyendo con San Pío X que “los verdaderos amigos del pueblo son los tradicionalistas”, no los Cardenales que juegan a la política demo–cristiana”.

Madrid, 28 de marzo de 1974.

Por la organización “Felipe II”

Joaquín García de la Concha,

Secretario General (2)

Y por último algunos párrafos de la entrevista que Pastoral Andina publicó en su número 6 de 1974. Cuzco:

“... Vivo en un fundo de la Provincia de Azángaro y del Departamento de Puno (Perú), en 1970 ya he sido nombrado como líder de una organización sindical de campesinos buscando la justicia (fui secretario del Sindicato). Teníamos como fin luchar contra el explotador para obtener un salario justo.

“Una sola persona hacía el trabajo de dos o más personas. Un solo hombre con un poco de ayuda de su esposa y sin recibir casi nada, es una tremenda injusticia... Los que tienen plata compraron la justicia y nosotros como pobres no tuvimos nada que hacer...”.

... “yo como cristiano veía que para mí eso no era suficiente. Yo pensaba que todos teníamos que hacer mucho más que eso, según la voluntad de Cristo...”.

... “En una reunión con toda la comunidad vimos todas estas ideas de una vida mejor para todos, de una vida más justa. Pero en aquella reunión muchos me salieron en contra y ya no quisieron mi trabajo. Me llegaron a decir: Tú no eres aquí una persona para hacer lo que te dé la gana. Pero no era así; yo no quería eso. Los dejé entonces diciéndoles que hicieran las cosas como creyeran que debía ser. En aquella fecha sufrí bastante, tuve que dejar la comunidad porque ya no había posibilidades de entendernos. Fui a mi casa pensando retirarme del lugar, pero luego reflexioné que soy nacido ahí; soy hijo de campesinos...”.

... “Como no faltaban hermanos como yo, algunos de un poco más de edad, que tenían la misma intención de la idea que yo tenía, felizmente me conversaron. Con Daniel S. conversamos imaginándonos una comunidad cristiana. Consistía en personas interesadas, capaces, jóvenes con ideas que fueran las mismas”.

... “Nos reunimos e invitamos al sacerdote amigo, Marcos, de Suiza. Juntos volvimos a intercambiar ideas sobre nuestro futuro del grupo, para una vida mejor común. Y ahí celebramos una Santa Misa para pedir de Dios su ayuda para que nos haga más fuertes...”.

... “Pensamos que nuestro grupo tiene una tarea grande y si trabajamos por todo esto, se hará más y más grande. Parece una cosa increíble para un grupo tan pequeño. Pero pensamos que los Apóstoles de Cristo después que El se fue, siguieron el trabajo con todo ánimo, y lograron hacer un cambio en el mundo entero. Y nuestros hijos conseguirán nuestros deseos, si no alcanzamos a verlo nosotros. Porque muchos de la comunidad campesina tratan ya de unirse a nosotros. Entonces somos una comunidad atrayente. Para ellos era lo único importante prepararse para los Sacramentos. No entendieron otra idea. Ya dije que en ese tiempo los dejé, para que hicieran las cosas como pensaban. Ahora han vuelto a recurrir a mí y ya saben que ahora yo no hago nada solo. Saben que el que prepara las cosas, el que dirige, el que conversa y busca soluciones es el grupo entero. Saben que nosotros no diremos otra cosa que lo que en el grupo vamos reflexionando. Es decir, cosas que son necesarias para nuestro futuro. Estoy agradecido con Dios y con mis hermanos. Agradecido de haber podido encontrar un grupo con una mentalidad nueva, con ideas claras para un futuro mejor. Y todo esto porque Cristo está cada día en nosotros...”.

«... Tenemos una preocupación que a todos importa. En el grupo queremos ayudar en la creación de una Teología propia del Altiplano. No sabemos aún mucho de todo el contenido de la Biblia, pero sí sabemos que Jesús vive todavía...”.

“... Queremos ser luz, no sólo para nuestros grupos, sino para toda la comunidad. Algunos nos ven ya como grupo profundizador. Es un grupo que principió solo, pero creemos que en nuestro Perú, en nuestra situación nacional, provincial, regional, lograremos hacer un esfuerzo que nos haga encontrar con otros grupos y con otros más y así unidos todos alcanzaremos una justicia verdadera desde esa fe en un Dios Único. Yo tengo una esperanza, y es que un día, los de América Latina, por la fe que tengamos, salgamos al occidente para evangelizar el Evangelio de la justicia del Señor”.

La comparación de los tres documentos resultaría interesante. Sólo hemos querido presentarlos para que ellos hablen de por sí. Para que ellos nos digan desde su Lógica elemental cuáles son los lenguajes necios y cuáles no

lo son. Descubrimos así que no son los grados académicos los que nos dan acceso a la Sabiduría.

“Sabiduría, dame el sentido exacto de las cosas”, decía Juan Ramón Jiménez.

Y este sentido exacto es un don, (el logos se recibe como don, la Lógica es adquirida) y sólo se alcanza cuando el trabajo interior de conversión haya desbrozado el camino.

Que los Maestros Dan George y Leoncio Castillo nos ayuden en esta empresa.

Notas al epílogo

1.– Esta carta de Dan George, jefe de la tribu de los indios capilanos (Columbia Británica, Canadá), fue leída por el misionero André Pierre Steinman, en el coloquio del que se da cuenta en la Revista Correo de la Unesco, enero 1975, Año XVIII, págs. 4 – 11. La carta ha sido publicada en la pág. 20.

2.– Este comunicado fue publicado en la Tradición. Tala (Salta). Julio–agosto –septiembre de 1974, años XX, págs. 16 y 17.

Impreso en los Talleres Gráficos de Asociación Editorial Stella

Av. Los Frutales 670 — Lima 3

Teléfono: 37-7323 35-8443

LIMA PERU