

LA NEGACIÓN DEL SUJETO EN LOS FUNDAMENTALISMOS Y LA RAÍZ SUBJETIVA DE LA INTERCULTURALIDAD

**Cuarto Encuentro
de Cientistas Sociales y Teólogos
DEI, SAN JOSÉ, COSTA RICA,
DICIEMBRE 5-9 DEL 2002**

(Síntesis elaborada por Germán Gutiérrez)

DÍA PRIMERO. PLANTEAMIENTOS INTRODUCTORIOS DE LA CUESTIÓN

I. EL SUJETO NEGADO Y SU RETORNO

Franz J. Hinkelammert

Desde hace muchos años se manifiesta en América Latina y el Caribe la discusión sobre el sujeto, sobre el ser humano en cuanto sujeto. Su surgimiento tiene mucho que ver con la crítica a un anterior concepto del sujeto. Esto es al concepto de sujeto como sujeto social, como clase social o como movimiento popular, unido a la idea del sujeto del cambio o el sujeto de la revolución.

Sin desechar por completo tales concepciones de sujeto, con su crítica apareció otra dimensión del sujeto. Podríamos decir también —con Camus: sujeto como rebelión. La rebelión no implica necesariamente revolución, sin embargo es necesariamente una actitud de distanciamiento, de la cual nacen respuestas. Toda alternativa presupone tal rebelión.

La discusión acerca de esta nueva dimensión del sujeto asoma en América Latina y el Caribe desde los años ochenta. Con todo, cuanto más se impone en el mundo la tal llamada estrategia de globalización, más necesaria se hace esta referencia al ser humano como sujeto, y específicamente como sujeto negado por la lógica de este proceso. Todas las crisis provocadas por este proceso de globalización —la crisis de la exclusión, del socavamiento de las propias relaciones sociales y del ambiente— están íntimamente relacionadas con esta negación del sujeto humano.

Hablamos mucho de la necesidad de alternativas frente a esta estrategia y discutimos las posibilidades de tales alternativas. Pero estas discusiones dejan un vacío. ¿Por qué se precisa de alternativas? ¿Qué es lo

que nos mueve hacia ellas? ¿Qué está en juego? La respuesta cínica hoy en boga, es que no hay nada en juego. Aunque se hable de valores como la justicia u otros, estos valores se consideran en conflicto con una realidad a la cual solamente distorsionan. Son simples "juicios de valor" que ninguna ciencia de lo real puede sostener. Los valores nos impiden ser realistas: este es el cinismo al que nos enfrentamos. De esta manera, todos los movimientos alternativos son tildados de altamente irrealistas, y por tanto, peligrosos.

Frente a esta postura de realismo político no sirve repetir valores. Se transforman en simple sermón del domingo. Empero, de esta forma nuestra discusión y presión por alternativas pierden su sustento. Hacen falta esta discusión y presión, pero de igual modo se requiere brindarles un sustento. Hay que dar razón del porqué de las alternativas. Esta razón no la podemos dar simplemente como supuesta, a pesar de que nos parezca obvia. De hecho, suponemos la vigencia de valores que están disolviéndose. Se trata de una disolución que socava cualquier posibilidad de sostener alternativas frente al actual sistema de globalización.

1. El sujeto como dimensión del ser humano

Recuperar hoy el sujeto negado, no es un juicio de valor, es la exigencia de recuperar un realismo perdido. Por ende, quiero resumir las perspectivas de la recuperación del sujeto, como nos se nos presentan actualmente.

Existe una formulación muy escueta de esto. La ofrece Desmond Tutu, el obispo anglicano sudafricano que ha tenido un papel clave en la lucha en contra del "apartheid" en África del Sur: "Yo soy solamente si tú también eres. Se trata del sentido de la humanidad de los africanos, llamado *ubuntu*: "Yo soy un ser humano porque tú eres un ser humano". Yo puedo vivir en tanto tú también puedes vivir.

No es una afirmación moral o ética, pese a que se pueden extraer conclusiones bien sea morales o éticas. Es una afirmación sobre la realidad en la cual vivimos como seres humanos. "Yo soy solamente si tú también eres" es una afirmación referente a lo que es, y en este sentido es un juicio empírico. No obstante, de esta afirmación sobre la realidad se siguen comportamientos. Mas es la realidad la que los exige y no un juicio de valor. En este sentido, es un llamado al realismo, no a valores. Un realismo del cual se derivan determinados valores, en cuanto optamos por este realismo afirmando nuestra vida. Puedo optar al revés. En este caso tengo que asumir el suicidio—aun cuando sea a plazo—como consecuencia del asesinato del otro. El realismo es dar cuenta de esta disyuntiva y optar por vivir.

La frase de Tutu implica la siguiente afirmación sobre la realidad: el asesinato es suicidio. Se nota que la afirmación "el asesinato es suicidio" no conlleva de

por sí una ética determinada. Ella caracteriza la realidad como realidad objetiva y se basa en un juicio empírico. La caracteriza como realidad circular: la bala que disparo sobre el otro, lo atraviesa para dar vuelta a la tierra y me impacta en la espalda. La globalización únicamente aumenta la velocidad de la bala y acorta el intervalo entre el disparo y el regreso de la bala por mi espalda. Este intervalo se torna cada vez más corto y se acortará todavía más.

Ahora bien, el juicio empírico que lleva a la conclusión de que el asesinato es suicidio no se funda en un cálculo. Ningún cálculo lleva a este resultado. Se trata de un juicio del tipo que David Hume llama una "inferencia de la mente". Es un juicio que caracteriza la realidad entera como circular. Va por arriba del cálculo. Es un postulado de la razón práctica.

Por eso, la conciencia de la globalidad de la Tierra se llama: el asesinato es suicidio. En el interior de esta globalidad podemos afirmar nuestra vida, o asimismo negarla. Al afirmarla, emergen las alternativas y su necesidad. Por eso, se trata del juicio constitutivo de cualquier resistencia. Se puede hacer la opción al revés, pero desemboca en el cinismo.

Aun así, hay otra posición que niega el hecho de que el asesinato es suicidio. Es la posición subyacente al cálculo de interés en nombre del mercado. El cálculo del interés sostiene un juicio contrario. Es el juicio: derrotando al otro, salgo ganando. Por consiguiente: el asesinato *no* es suicidio. Empero, implica igualmente un juicio de caracterización de la realidad entera, una inferencia de la mente en el sentido de David Hume. Sostiene que la bala que disparo sobre el otro, lo atraviesa sin volver hacia mí. Salgo ganando al derrotar y, al fin, asesinar al otro. Toda la teoría burguesa de la competencia presupone esto. Subyace el concepto de un mundo lineal y plano, precopernicano, que en un mundo que se hace cada vez más global y por tanto redondo, parece sumamente simplista y mecánico. La lucha a muerte en la competencia de los mercados es proclamada como motor del interés general. La lucha por asesinar al otro es vista como fuente de la vida. Vicios privados – virtudes públicas. Es la mano invisible que nos asegura que la realidad es tal, que el asesinato *no* es suicidio. También esto es un postulado de la razón práctica, contrario al primero.

Luego, aparecen dos postulados de la razón práctica contrarios. El uno es: el asesinato es suicidio, mientras el contrario asevera: el asesinato es afirmación de la vida por parte del asesino. Si los dos postulados resultan de juicios empíricos y si sus resultados son contrarios, uno de los dos tiene que ser falso. Sin embargo, juicios de hecho, que siempre son juicios basados en el cálculo de intereses y en consecuencia juicios parciales, no pueden decidir. Se precisa una opción, la cual no es ética. Es una especie de apuesta de Pascal. Con todo, esta opción implica otra vez un juicio de caracterización de la realidad entera, una inferencia de la mente. Es el juicio de que el realismo de sostenibilidad de la vida humana no puede darse sino a partir del postulado: el asesinato es suicidio.

Este postulado conduce a fundamentar una ética, en cuanto surge el ser humano como sujeto para afirmar su vida. Se hace sujeto al afirmar la lucha por *no* asesinar como fuente de la vida, de la cual puede nacer el bien común. Mas tiene que luchar. En esta lucha por *no* asesinar se revela la necesidad de una ética de la vida. Es lucha a partir de una rebelión: me rebelo, luego existimos. Nos rebelamos, luego podemos existir. La lucha por una sociedad en la que quepan todos los seres humanos al igual que la naturaleza, es la consecuencia. Igualmente es consecuencia el hecho de que esta lucha no es posible sino como lucha solidaria. Ahora que, el norte es siempre la orientación en una realidad en la cual el asesinato es suicidio.

Esto es entonces el ser humano como sujeto, en cuanto retorna: afirma su vida en un realismo cimentado en el postulado: el asesinato es suicidio. Hacerse sujeto es, por ende, de antemano un acto intersubjetivo. No hay sujeto solitario, y el yo-sujeto rompe los límites del yo-individuo.

2. El anti-sujeto como proyector de monstruos

A partir de este análisis es claro que lo que vivimos es la negación del sujeto. No obstante el sujeto negado no deja de existir. Se manifiesta ahora en la forma del anti-sujeto, del odio al sujeto, del sujeto que se niega a sí mismo, de la autodestrucción del sujeto. Hay una famosa frase de Goya: El sueño de la razón produce monstruos. Es ambivalente, porque sueño se puede referir al soñar o al dormir. La modifico: El soñar de la razón produce monstruos. Aun así se mantiene ambivalente en lo tocante al significado de razón. La modifico de nuevo: El soñar de la razón instrumental-calculadora produce monstruos. Efectivamente, la irracionalidad de lo racionalizado se torna invisible por la fabricación de monstruos. Son monstruos que representan de forma invertida el sujeto negado.

Desde los años ochenta se observa una febril fabricación de monstruos de parte del sistema de globalización. Tal fabricación parece ser la otra cara de este sistema. Él sueña monstruos. Los fabrica frente a cualquier obstáculo que se presenta en su camino y que considera una distorsión. No son monstruos arbitrarios, surgen de la propia lógica de la razón instrumental calculadora.

Todos estos monstruos van pasando, dándose la mano uno a otro. Pero el camino por el cual aparecen, es el camino de una fábrica de muerte que lucha contra ellos. Es una fábrica de muerte que se muestra ya con el ataque a Libia en los ochenta, con la invasión de Panamá en 1989, y con todo su potencial destructivo en la guerra del Golfo. Esta fábrica de muerte es tan perfectamente móvil como las fábricas de maquila existentes en todo el Tercer Mundo. Puede ir a cualquier lugar. Después de la guerra del Golfo se movió a Serbia, destruyendo este país. Más tarde se desplazó

a Afganistán, dejando detrás una tierra quemada. Ahora la vemos, si bien cambiada, en Palestina, para de igual modo producir allí muerte y desolación, y busca nuevas metas. El Tercer Mundo tiembla y nadie sabe bien hacia dónde se desplazará. Puede volver a Irak, puede trasladarse a Colombia.

Concluida una conspiración, el poder necesita otra para poder desenvolverse sin límites y sin límites de derechos humanos. Parece que hoy, y para cierto futuro, la conspiración terrorista proporcionará ese instrumento de ejercicio absoluto del poder. Ya se empieza a incluir en esta conspiración terrorista mundial a los movimientos de los críticos de la globalización surgidos desde Seattle, Davos, Praga, Génova y Quebec, y que se han reunido en los últimos dos años en Porto Alegre.

La propia razón instrumental sueña y está soñando estos monstruos. ¿Por qué lo hace? En su marcha por el mundo —la estrategia de globalización es la hasta ahora la última etapa de esta marcha de los Nibelungos— sueña que todos los obstáculos para su marcha son monstruos por exterminar. Con eso, todas las alternativas posibles son transformadas en monstruos por matar. Los problemas concretos —hoy sobre todo la exclusión de la población y la crisis del medio—, cuya solución exige las alternativas, son relegados a un segundo o tercer plano y pierden significación en relación con la lucha en contra de los monstruos. La misma realidad concreta desaparece. No obstante, eso precisamente abre paso a la marcha sin límite de la razón instrumental-calculadora. Por consiguiente, no puede haber salida sin disolver estos monstruos, y la sola discusión de alternativas no los disuelve.

3. La "voluntad contraria como enfermedad"

Frente a esta lógica del poder aparece una voluntad contraria en la cual no retorna el sujeto, sino que el sujeto se convierte a su vez monstruo para luchar contra el monstruo-antisujeto. Se enfrenta a este antisujeto, mas lo hace proyectando ahora el monstruo en él. Solo que al transformar en monstruo al anti-sujeto, lo reproduce; pues para luchar contra el monstruo, en este caso, de igual modo, hay que hacerse monstruo. O sea, tiene que hacerse monstruo también. Se manifiestan crímenes y enfermedades, y el propio crimen semeja una enfermedad, ya que a los monstruos de este tipo no se los puede matar. Según el mito griego, por cada cabeza que se le corta a la Hidra, le nacen siete nuevas. Hay que disolverlos.

4. Interculturalidad y fundamentalismo

Nuestra sociedad ha perdido sus fundamentos y ha entrado en un período de abierta decadencia. Lo

que está colapsando son las mismas relaciones sociales, y esto es peor que la crisis de la exclusión y del ambiente. Con la crisis de las relaciones sociales colapsa la propia posibilidad de enfrentar las demás crisis. En tal situación, evidentemente, no basta con concebir alternativas y presionar por ellas. Es preciso reconstituir aquel fundamento que funda la posibilidad de la concepción de alternativas y de su realización.

Ésta es la razón por la cual tenemos que retornar al sujeto. Al sujeto humano que afirma su vida de manera realista, lo que significa que lo hace en una realidad de la cual sabe que el asesinato es suicidio. Éste es el fundamento perdido, sin el cual nadie podrá confrontar al sistema de muerte. Esto es lo contrario de lo que hoy hacen los tal llamados fundamentalismos.

Así como la ortodoxia jamás es la fe verdadera, el fundamentalismo jamás expresa lo que es el fundamento. El fundamentalismo, en todas sus formas, se basa en la negación del sujeto. Ahora que, el fundamento es el sujeto. El sujeto es la palabra que está en el inicio de todas las cosas. Por eso la palabra es la vida. En el inicio está el grito del sujeto, el sujeto como grito, el grito que es sujeto. Es la interpelación de todo en nombre del sujeto. La palabra es un grito. En el inicio está el grito. El grito es rebelión: en el inicio está la rebelión. Camus piensa la rebelión en este sentido cuando dice: "Yo me rebelo, luego existimos". Contesta pues a Descartes, en cuya tradición tendría que decir: "Yo me rebelo, luego existo". No obstante, de esta forma la rebelión estaría vaciada.

Considero que únicamente desde la afirmación de este sujeto es posible disolver a los monstruos fabricados por el poder, al mismo tiempo que asegurar de modo realista la discusión y promoción de las alternativas necesarias.

¿Dónde está este sujeto? Está en el origen de todas las culturas sin excepción. Está como ausencia presente que exige ser recuperada en cada momento. En la cultura africana se hace presente en la convicción de que: "Yo soy solamente si tu también eres". Existen formulaciones muy parecidas en las culturas indígenas de América Latina. Está igualmente en las culturas mundiales de tradición judeocristiana, islámica, oriental, etc., aunque más escondido.

En el judeocristianismo, por ejemplo, se expresa en el mandamiento del amor al prójimo. De acuerdo con Lévinas, la traducción correcta del mandamiento es: "Ama a tu prójimo, tú lo eres". En esta forma, el sujeto es evidente. El: "tú lo eres" expresa de otra forma el: asesinato es suicidio. No se trata de un juicio de valor ni de una exigencia desde fuera de la realidad, sino de la exigencia de afirmar la vida en términos realistas, es decir, en términos de una realidad en la cual el asesinato es suicidio. En consecuencia, se trata de un llamado a ser sujeto. Con todo, la traducción corriente oculta este llamado y dice: ama a tu prójimo como a ti mismo.

Este ser sujeto del ser humano se halla en cada una de las culturas humanas, solo que escondido y

muchas veces negado. Está, pero negado. Empero: *negatio positio est*. En esta forma se encuentra presente. Tal negación del sujeto no es un proceso arbitrario. Toda cultura tiene que institucionalizarse como civilización con sus leyes, rituales, etc., mas institución es necesariamente administración de la muerte. La infinitud del sujeto es sometida a la finitud de la cultura determinada e institucionalizada, que necesariamente lo niega. Aun así, toda cultura tiene que recuperar este sujeto negado frente a su propia institucionalización (una especie de negación de la negación). Por eso la cultura se desarrolla y posee historia. Y en cada cultura podemos descubrir este proceso circular que arranca del sujeto en su infinitud, pasa a su negación institucionalizada, para desembocar continuamente en la recuperación del sujeto, lo que mueve la cultura como su historia.

La sociedad moderna es la única sociedad humana que ha interrumpido este círculo del sujeto, su negación y su recuperación. Eso le confiere su enorme poder de conquista, tanto de todas las poblaciones de la tierra como de la propia naturaleza. Sin embargo a eso se debe de igual manera su extrema capacidad destructora, tanto del ser humano como de la naturaleza externa a éste.

La sociedad moderna —tomando modernidad como el período histórico desde el siglo XV en adelante— efectúa la negación del sujeto sin admitir ninguna recuperación de éste frente a tal negación. Lo efectúa mediante la absolutización y posterior totalización de las leyes del mercado. Polanyi habla de la "salida del cauce" del mercado, el cual se desentiende de las condiciones de posibilidad de la vida humana y por tanto la subvierte con la tendencia de destruirla.

En el grado en que se exacerbaban los procesos destructivos y de crisis, y en tanto se intenta impedir toda interpelación del sujeto para reconstituir la realidad y el realismo de la vida, brotan los fundamentalismos. El sistema se vuelve ciego.

La palabra fundamentalismo se origina en un movimiento cristiano surgido a principios del siglo XX en los EE. UU. Adquiere importancia, nacional e internacional, durante la segunda mitad de ese siglo. Ahora que, este auge del fundamentalismo cristiano no lo podemos explicar sin tomar en cuenta la aparición de otro fundamentalismo, mismo que adquiere importancia desde los años sesenta y se impone al mundo con el golpe militar en Chile en 1973 y los gobiernos de Margaret Thatcher, en Inglaterra, y Ronald Reagan en los EE. UU. Éste es el fundamentalismo del mercado, no enraizado directamente en movimientos religiosos. Nacido del neoliberalismo, este fundamentalismo declara de modo definitivo la negación del sujeto y lo hace esta vez en términos mundiales y globales. Toda intervención en el mercado es percibida como una distorsión a eliminar. Se manifiesta el pillaje global como estrategia mundial, que no toma en cuenta la globalidad ni la complejidad del mundo.

El fundamentalismo cristiano, con su antiliberalismo, emergió como una corriente ideal y de gran fuerza para acompañar al fundamentalismo del mercado de la estrategia llamada globalización. Sin este apoyo, Reagan y hoy Bush (hijo) no habrían logrado mayor apoyo. Además, él complementa la corriente teórica que sostiene la estrategia de globalización. Frente a las críticas que reprochan a esta estrategia las catástrofes que produce, el fundamentalismo cristiano acepta que tales tendencias catastróficas se producen, con todo las asume como voluntad de Dios. Llama a aceptarlas hasta el final como "tribulaciones" mandadas por Dios, a las cuales seguirá el "Cristo viene". A la irresponsabilidad del proceso le dan la justificación divina.

Solo que en el momento en que aparecen estos dos fundamentalismos aparejados, asoman igualmente otros fundamentalismos religiosos en las culturas amenazadas por el proceso de homogeneización que intenta imponer el totalitarismo de mercado. Entre estos se encuentran el fundamentalismo islámico, y es probable que asimismo el del Vaticano y otros. Estos fundamentalismos de contestación conducen a respuestas ciegas sin capacidad alternativa. En casos extremos desembocan en un terrorismo que puede llevar a situaciones caóticas sin salida.

Ésta es la situación en la cual hay que plantear de nuevo la cuestión del sujeto, el punto de partida para poder enfrentar este sistema de forma racional y en la perspectiva de soluciones alternativas. Hay que hacerlo a partir de las culturas tradicionales de la humanidad, por la sencilla razón de que todas ellas tienen su origen justamente en este sujeto humano. Lo tienen en el sentido de un principio de generación de las culturas: las culturas se generan desde el sujeto, aun cuando pasen por su negación. Se revela aquí un plano de encuentro intercultural en función de hacer presente el sujeto humano frente al fundamentalismo del mercado y su destructividad. Esto representa además un desafío para las culturas. Han de ser llamadas a recuperar su origen para poder defenderse. No pueden llevarlo a cabo sino en nombre del sujeto en su origen. De esta manera es posible una interculturalidad para el futuro, la cual no amenace a ninguna cultura específica y les permita actuar de común acuerdo frente al fundamentalismo del mercado que las amenaza.

5. La complejidad del mundo y los "terribles simplificateurs"

Con frecuencia escuchamos que el mundo es complejo. Empero, esta complejidad del mundo plantea sus problemas. ¿Cómo sabemos que el mundo es complejo? Eso depende de quién se relacione con el mundo. En las ciencias empíricas es corriente aludir a algún observador absolutamente informado o a un actor con conocimiento perfecto. Es evidente que el mundo no es complejo desde el punto de vista de un

tal observador o actor perfectamente informado. Desde esta óptica el mundo es simple.

Sostener que el mundo es complejo es una simple afirmación metafísica y, como tal, irrelevante. Es complejo solamente si suponemos que como seres humanos actuamos en él. Nuestra experiencia es que las soluciones de los problemas que el ser humano encara son complejas. De este hecho concluimos que el mundo mismo es complejo. Pero eso significa siempre: dada la *conditio humana*, el mundo es complejo.

Frente a esta situación humana de complejidad brotan los "terribles simplificateurs", como Jacobo Burckhardt los llamaba ya en el siglo XIX. Esto es, cuanto más complejo se nos muestra el mundo, más grande es la tentación de afrontar esta complejidad recurriendo a mecanismos de simplificación que ofrecen algún principio único como solución a esta complejidad. En el siglo XX aparecen varias de estas simplificaciones, muy a menudo vinculadas a los totalitarismos de ese siglo. Aun así parece que la más extrema la vivimos hoy, y proviene precisamente de aquellos que tanto hablan de la complejidad del mundo. Nos referimos a nuestros fundamentalistas del mercado.

Esta reducción de todos los problemas empezó con los neoliberales. Ellos desarrollaron su tesis de la complejidad del mundo frente al socialismo soviético, que también respondió a la complejidad del mundo con una solución simplista expresada en el principio de la planificación como solución única. Los neoliberales sin embargo no discutieron este simplismo, sino cuál era el simplismo correcto. Y contestaron: es el del mercado: "la propiedad y el contrato". Vale decir, sustituyeron el simplismo de la planificación por el del mercado. Eso explica la llamativa similitud entre la ideología soviética y la ideología de la estrategia actual llamada globalización, originada en el neoliberalismo, cuyo exponente más importantes sigue siendo Hayek.

Ahora que, el fundamentalismo del mercado reacciona al revés. Continúa con su simplismo, pero lucha contra la complejidad del mundo. A saber, reducir y, finalmente, eliminar la complejidad del mundo para que éste sea tan simplista como lo es la solución que se ofrece. La estrategia de globalización del mundo ha desembocado en esta lucha contra la complejidad del mundo. Es necesario eliminar la complejidad de las relaciones entre los seres humanos, la de la naturaleza, la de las culturas, para cumplir con la ilusión de que un día el simplismo funcione. Una fórmula resume bien este fundamentalismo del mercado: "la eliminación de las distorsiones del mercado". Estas distorsiones expresan la complejidad del mundo. Su eliminación destruye la complejidad del mundo y lo hace invivible.

Este proceso de destrucción se halla actualmente en marcha. Llamar hoy a respetar la complejidad del mundo, implica terminar con el proceso de destrucción de la complejidad que pretende hacer al mundo compatible con las soluciones de los *terribles simplificateurs*.

El abuso del poder sagrado es cotidiano en las comunidades. Los sacerdotes abusan de la comunidad, los obispos de sus subalternos y de las instituciones, etc. Todo eso es abuso del poder sagrado, y el caso extremo es el abuso sexual. Luego, el abuso del poder sagrado es la expresión visible de una crisis de la contrarreforma, de esa iglesia neoconservadora. Es importante no hundirse con esa crisis, y levantar más bien otro modelo eclesial con una concepción del ministerio radicalmente distinta. La crisis de su modelo eclesial es utilizada por la contrarreforma para matar la capacidad profética de la Iglesia en tanto canon. Es un macabro problema real que denuncia a esa iglesia conservadora, pero que a su vez puede castrar a la Iglesia toda, inclusive a la iglesia de la TL y su capacidad profética.

En la actualidad, en América Latina y el Caribe existe mucho cansancio con la contrarreforma. Cuando se enarbola la bandera del Vaticano II, Medellín y Puebla, la gente empieza a caminar de nuevo, ya que ella demanda recuperar esa reforma y refundar la TL. No podemos enredarnos en los problemas de la crisis de la contrarreforma, de ese modelo de iglesia neoconservador que hace agua por todas partes. El aspecto más visible de tal crisis es el del abuso sexual, sin embargo hay mucho más, y quizá más grave, en otros ámbitos. En consecuencia, en lugar de enredarnos con esa crisis del modelo debemos levantar una alternativa, y por eso la importancia de proponer un modelo de Iglesia diferente, fundado en el Vaticano II, Medellín y Puebla, y de refundar la TL con una racionalidad totalmente distinta. Hay que repensar, recrear la TL en este segundo período, y ésa es la tarea para nosotros hoy.

Comentarios a las dos exposiciones iniciales

Sturla Stalsett

El sujeto viviente que grita, que interpela, que se rebela, está presente como sujeto negado, como ausencia. ¿Cuál sería la huella de este sujeto en lo presente, en lo real-concreto? ¿En qué fenómeno podemos sentir, vivir, reconocer esta ausencia presente del sujeto? La huella del sujeto negado y ausente la descubrimos en la experiencia de la vulnerabilidad humana. Todo ser humano es vulnerable, los excluidos y marginados de manera más evidente y urgente. Pero la vulnerabilidad es condición de posibilidad de lo humano como tal, condición antropológica absoluta. Un ser invulnerable —si fuese posible— ya no sería humano. Por eso, la vulnerabilidad también es un fundamento de la ética, de toda ética posible.

La única forma en que puede escucharse la voz que emerge desde la vulnerabilidad y de responder a ella, es reconociendo la propia vulnerabilidad. Dicho

de otro modo, sin el reconocimiento de la interdependencia que emana de una vulnerabilidad compartida, no es posible escuchar y responder al grito del sujeto. Esta interdependencia, expresada en la vulnerabilidad compartida, se afirma en la frase: “el asesinato es suicidio”. Antropológicamente dicho: “Yo soy solo si tú también eres” (*ubuntu*); éticamente expresado: “Ama a tu prójimo, porque tú lo eres” (Lévinas). Si esto es así, sería interesante dar un paso más y relacionar esta observación de la vulnerabilidad como huella del sujeto ausente en lo presente con el fundamentalismo y la estrategia de la globalización del Imperio.

Lo que los fundamentalismos religiosos tradicionales —protestantes, católicos, islámicos, hindúes— y el fundamentalismo del Imperio neoliberal globalizado tienen en común, es que no aceptan su propia vulnerabilidad, y por ende son insensibles a la vulnerabilidad del Otro—el sujeto negado—. Ambos sueñan con la invulnerabilidad absoluta y niegan su vulnerabilidad proyectando monstruos. No obstante, los modos de buscar la realización de tal sueño son distintos. El fundamentalismo religioso quiere eliminar a su adversario por medio de la violencia simbólico-religiosa que se nutre de los textos sagrados, la historia y el dogma. El fundamentalismo del Imperio global busca realizar su sueño con la tecnología, particularmente la armamentista. Ambos fundamentalismos niegan al sujeto como ser humano vulnerable, no viendo que su negación de tal vulnerabilidad es su punto más débil —el punto que al final hará caer todos los fundamentalismos y todos los imperios.

Jung Mo Sung

La afirmación de que el asesinato es suicidio es problemática. Es válida en sociedades pequeñas y antiguas, donde el asesinato biológico es suicidio porque crea una crisis de relaciones de la comunidad, que la acaban. Decir hoy que el asesinato es suicidio, es problemático. Hoy, en la política neoliberal, el asesinato en masa es una metáfora del asesinato de las pequeñas comunidades y el suicidio como efecto potencial puede ser a largo plazo, pues esta generación no va a morir. Puede significar que usted acaba existencialmente con su sentido de vida al negar el derecho del otro, mas esto no es asesinato-suicidio biológico en sentido literal.

Tenemos, entonces, que analizar qué significa el asesinato en masa hoy, y si esto significa en realidad suicidio biológico de la gente que asesina. Y no me parece que la modernidad vaya camino a la autodestrucción. Porque si la crisis ecológica mata al 90% de la población mundial y quedan sesenta millones de personas, la capacidad destructiva de estas personas no es suficiente para destruir la naturaleza. Hay que discutir en qué sentido el asesinato es suicidio en vista de que toda discusión posterior puede fundarse en una idea lógica, aunque sociológicamente no aceptable.

Juan José Tamayo

Mi pregunta es ¿cuál sería el papel de la praxis en la constitución del sujeto? ¿Qué papel se atribuye o reconoce a estas alternativas, a estas praxis de los movimientos de resistencia global o a estos Foros sociales mundiales, etc.?

Respecto a la intervención de Pablo, me parece que se trata de una intervención donde no sobra nada, empero falta algo. Se me ocurre pensar que es una reconstrucción de la historia de la TL casi totalmente católica. Pienso que la TL es una de las grandes y mejores obras ecuménicas. Se ha citado al Vaticano II, pero se podría citar de igual forma la Cuarta Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias de Upsala del año creo que 68, o la Conferencia sobre Iglesia y Sociedad en Ginebra 1966. Hay que incorporar en el análisis esa otra perspectiva. En un clima ecuménico, y más tratándose de la TL, deberíamos utilizar la palabra en plural, las iglesias.

Luis Rivera Pagán

En *El grito del sujeto* y algunos artículos Franz ha planteado un asunto que puede ser clave, que es agosto de 1945. Esto implica un cambio cualitativo en la posibilidad de autodestrucción humana. Ahí sí el asesinato puede ser un suicidio.

En el pasado encuentro de 1999 salió a colación el concepto bíblico del *clamor a Dios*. Si uno toma ese concepto tan presente en la Biblia y lo elabora bíblico-teológicamente con relación al grito del sujeto, ahí podría surgir un diálogo muy fructífero. El clamor a Dios está muy presente en toda la Biblia y termina en el Nuevo Testamento como el clamor de la creación.

Por último, la TL no es en este momento, de ninguna manera, propiedad exclusiva de América Latina y el Caribe. No se debe hablar de refundación de la TL sin recordar que en las últimas tres décadas, en todas partes del mundo, han aparecido movimientos que reclaman asimismo el título de teología de la liberación y que aportan elementos muy críticos y valiosos. Ese re-pensar no puede hacerse exclusivamente con latinoamericanos y caribeños, sino también con otras teologías de la liberación que han ido emergiendo.

Isabel Rauber

En los movimientos sociales, este debate sobre el sujeto y la racionalidad moderna es central. Entendemos los sujetos como un conjunto de actores sociales articulados vertical y horizontalmente, más como tendencia hacia, que como realidad dada. No entendemos el sujeto como algo dado. La discusión acerca del sentido de las prácticas y las alternativas ha trascendido el debate de clase o movimiento, ubicándolo dentro un debate mayor, trascendente, de crisis de civilización. En segundo lugar, en cualquier acepción que se tenga de ese sujeto, la actitud del sujeto como rebelión tiene que ver además con un cuestionamiento crítico de la misión histórica, porque

hay una misión histórica de ese sujeto en cualquier interpretación, si bien no está predeterminada y se tiene que cumplir a cada paso, decidiendo en cada momento la orientación de una praxis colectiva, articulada y plural.

José Comblin

Quisiera añadir algo con respecto al aplastamiento de la TL. Creo que hay que hacer una distinción entre lo sucedido en Brasil y los países de habla hispana, puesto que la historia ha sido muy diferente en uno y otros. Conviene, por tanto, afirmar que no hubo aplastamiento total y que, por lo menos en Brasil, la TL no fue aplastada.

Estela Fernández

Es evidente que en la exposición de Franz resuenan categorías muy propias de la dialéctica hegeliana. En esta dialéctica el proceso es necesario, es racional, cada momento obedece a una necesidad de tipo lógico, todo el proceso está gobernado por la idea de progreso y se encamina a la realización de una meta prefijada. La pregunta sería entonces: ¿cómo pensar el tema del sujeto dentro del marco categorial dialéctico, pero sin caer en el peligro de una visión dialéctica hegeliana, con las características antes anotadas?

Silvia Regina

Me parece muy importante la reflexión de Pablo sobre los pecados del abuso del poder ministerial, pues pocas veces se habla de estos temas tan cruciales. Considero que a partir de este análisis se podría hablar de fundar un modelo de Iglesia diferente. Este aspecto plantea desafíos fundamentales a la Iglesia Católica y podría igualmente plantear grandes desafíos dentro de la TL, lo cual la pondría en diálogo con otras teologías como la teología feminista y la teología negra, que hacen análisis en la misma línea. Aquí está en juego toda la cuestión del patriarcalismo en la estructura de la Iglesia.

Jorge Pixley

Tengo una pequeña observación en lo que atañe al uso de la palabra fundamentalismo para referirnos al mercado. Entiendo por qué lo usamos, y aun así pienso que es estirar mucho una palabra que estimo es muy específica. Creo que debemos partir del hecho que hay fundamentalistas que se declaran como tales con orgullo. Cuando usamos el término de manera *literal*, aludimos a esos grupos que se autodeclaran fundamentalistas. Cuando usamos el término en sentido *analítico*, lo aplicamos por analogía a otros grupos que se parecen a éstos que se confiesan fundamentalistas. Cuando utilizamos el término de manera analítica propongo no extender tanto su uso, hasta el punto que deje de ser útil para el análisis. Propongo

restringirlo para referirnos a movimientos religiosos, escriturísticos, virulentamente antimodernistas, autoritarios y patriarcales, y que tengan proyectos políticos restauracionistas. Los fundamentalistas en los EE. UU. creen que Bush realizará un proyecto restauracionista. Propongo una discusión sobre el uso del concepto.

Ángel Ocampo

La negación del tejido humano caracteriza al proceso que estamos viviendo, y tiene dos características centrales: el cortoplacismo y la fragmentariedad. Recuperar la realidad implica recuperar una visión de totalidad del tejido social y natural y rechazar esas dos ideas.

La rebelión, en efecto, tiene una relación dialéctica con la revolución. La rebelión es una respuesta primaria básica que recupera la emotividad y que puede derivar en revolución. Sin embargo ahí mismo se empieza a hacer mella sobre la revolución, ya que el carácter institucional acaba con el carácter primario, subjetivo de la rebelión. Si bien la recuperación de la emotividad, la sensibilidad, es un grito aún no discernido por la razón, en algún momento tendrá que hacerlo, y por ende el grito tendrá que pasar a ser palabra. Si en principio fue el verbo, después vendrá necesariamente una racionalidad. Este paso es inevitable.

Respuestas a los comentarios

Franz Hinkelammert

Lo del postulado el asesinato es suicidio, hay que trabajarlo mucho más. Primero, debemos discutir por qué es postulado. No es experiencia en el sentido de un hecho particular verificable. Pero en cuanto postulado lo considero condición de realismo. Frente a esto existen otros postulados contrarios, también de la razón práctica, aunque falsos. Por ejemplo, el de la mano invisible. Éste parte de una experiencia: por todos lados hay autorregulaciones. Esta experiencia se transforma en postulado en tanto determinación de la realidad en cuanto tal, y se transforma luego en mano invisible. Éste es también un postulado de la razón práctica, no es teoría. Estos postulados se enfrentan, y allí, la solución solo puede ser en la línea de la apuesta de Pascal.

Ahora, con respecto a la praxis. Tiene mucho que ver con la praxis en tanto se trata de alternativas. No obstante, las alternativas sin un sustento se quedan en el papel. No considero posible un movimiento en favor de una alternativa si no lo puedo sustentar en una fuerza que nazca del sujeto, anterior a todas las instituciones y clases sociales.

Por último, el fundamentalismo, tal como lo plantea Jorge, lo entiendo perfectamente. Aun así, creo que hoy este concepto está siendo rebasado; se lo usa de manera amplia.

Pablo Richard

Unas cuestiones puntuales. Considero muy importante el diálogo teológico con Asia y África, al igual que el diálogo interreligioso. El contexto de mi ponencia es católico, es cierto, sin embargo esto no significa que sea antiecuménico ni excluyente. Se trata de una reflexión parcial, y quizá en un subtítulo deba especificarse eso. Con todo, sería bueno percartarnos de que propongo un marco de análisis mucho más amplio, dentro de la lógica *reforma-contrarreforma* en la Iglesia, que es una lógica mayor presente en toda la historia de la Iglesia desde sus orígenes, y dentro de la cual está incluida, por ejemplo, la reforma protestante del siglo XVI. En ese sentido, la Iglesia es ahí toda la Iglesia, incluida la católica y la protestante.

III. EL SUJETO CRISTIANO

José Comblin

Nuestro asunto es el sujeto cristiano. Ser cristiano es vivir en Jesucristo, seguir su camino. Pueden serlo tanto personas que pertenecen a iglesias cristianas, como personas que no pertenecen a ellas. Las contradicciones de la condición humana son tales, que personas de iglesias cristianas pueden no ser cristianas. Por eso, no voy a hablar de la Iglesia, sino del sujeto cristiano.

Tomamos aquí, como punto de partida, la pregunta: ¿cuáles son las personas que el pueblo considera cristianos? Pues personas en las que se identifica una presencia de Jesucristo, una vivencia, una vida, una actuación. Pero, ¿cuáles son las personas en las que el pueblo reconoce: "Éste es Jesús, ahí está Jesús"? Don Helder Cámara contaba que una vez visitó a una viejita muy pobre del nordeste del Brasil, en cuya casa había varias fotografías del padre Cícero. El padre Cícero es el patriarca del nordeste, excomulgado durante cuarenta años, aunque santo para el pueblo. Y Don Helder preguntó a la mujer: "Veo que usted quiere mucho al padre Cícero". "Sí, mucho, mucho", respondió la anciana. "¿Y por qué?". Y ella contestó:

Voy a decirle por qué, pues confío en usted. Yo quiero al padre Cícero, porque el padre Cícero es el mismísimo sagrado corazón de Jesús.

Entonces, hay personas en las que la gente reconoce "éste es el Cristo, es Jesucristo en este mundo, es su presencia actual". Éste es el punto de partida que quiero adoptar. Aquellas personas que son consideradas como presencia de Cristo en el mundo. Y para no partir de definiciones teóricas deseo preguntar ¿qué hacen esas personas, cómo actúan, cómo viven? Porque la teología, desde el momento en que pasó a la lengua griega ha sido deformada durante dieciséis siglos tratando de decir lo que las cosas son, debido a que en griego la palabra ser es fundamental. En la filosofía ésa es la pregunta fundamental, la

Por un lado, es un mundo basado en relaciones de respeto, sociabilidad, justicia, equidad o algo así. Pues ese primer mundo grande no puede ser sino en términos de normas concretas, de relaciones más formales. Y un tipo de relaciones más formales es la economía. Un tipo de sistema que requiere tanta complejidad no puede ser un mundo planeado, ya que planear es simplificar y eso es negar diferencias culturales. Si queremos contar con autonomías culturales en el mundo global, debemos reconocer que no es posible evadir un aspecto de autorregulación en la mediada en que no se puede planear, si planear significa simplificar.

Por otro lado, no es posible un mundo tan complejo, con tantos mundos, sin conflicto. Pretender un mundo sin conflictos es una contradicción. Primero, porque aparecen conflictos de interpretación. Culturas diversas conllevan comprensiones diversas del mundo, y esto genera un conflicto de interpretaciones. Y no solamente un conflicto de interpretaciones, sino otros malentendidos y decisiones sociales, económicas, políticas, culturales, basados en el conflicto de interpretaciones. Segundo, porque las personas desean bienes, y bienes escasos como los alimentarios, bienes escasos no con relación a las necesidades de hambre sino con relación a los deseos. En un mundo en que se dialoga entre las culturas, además, unos conocen las cosas del otro y ahí empieza el deseo por los bienes del otro. Y el conflicto es más agudo respecto a la competición por bienes cada vez más escasos. El desafío, por ende, es cómo pensar este mundo con tanta complejidad si queremos eso. Criterios como defender la vida de los pobres, que es fundamental, no son suficientes.

Aquí entra el problema del concepto del orden y el desorden. Sistemas enteramente ordenados son sistemas muertos. Los sistemas son vivos en la medida en que tienen relación con el desorden. El desequilibrio es condición de la vida. Dios no es más un Dios del orden. Dios es ahora Dios amor y libertad. Y la libertad es posibilidad de errar. Un mundo donde se rinde culto al Dios libertad es un mundo con conflictos y problemas, puesto que hay libertad de errar. Si no afirmo esto, entonces no puedo comprender estas cosas complejas.

Otros desafíos. Somos creyentes en un Dios o en un Mesías derrotado. En nombre de ese Mesías derrotado se creyó en la victoria de los pobres. Lo que significa hablar de la liberación de los pobres en nombre del Mesías derrotado. Políticamente derrotado, pues decir que la cruz es señal de victoria es hablar en términos trascendentales. ¿Cómo hablar de vocación a la libertad del sujeto en medio de esto? Buscamos un mundo que comporte muchos mundos, con todo, la experiencia de ser sujeto en libertad es una experiencia momentánea, que ocurre en el cara a cara. Quedan como señales del Reino de Dios en la historia.

Al tiempo que entramos en la lucha por la libertad, nos reducimos al papel social y experimentamos la libertad que es posible. Y aquí se presenta algo inte-

resante: ¿por qué un rico anhela tener diez mil millones de dólares? Porque desea ser reconocido como gente. ¿Por qué lucha el pobre? También por ser reconocido como gente. Es el mismo problema. Y como el pobre lucha, él se reconoce y es reconocido por la comunidad que lucha, y a pesar de que no alcance una victoria política, él logra su objetivo primordial. El rico, mismo que gane los diez mil millones de dólares, no alcanza su objetivo central, que es ser sujeto, experimentar la libertad de ser sujeto. Esto significaría repensar nuestros conceptos de liberación. No intentando la liberación definitiva del sujeto, sino encontrando el modo de cómo experimentar la libertad del sujeto en la lucha por mundos posibles, sabiendo que bien en las luchas victoriosas, bien en las derrotas, tendremos experiencias de victorias espirituales.

Comentarios a las exposiciones

Franz Hinkelammert

Una sociedad en la que quepan todos es un concepto trascendental, si se quiere imposible, sin embargo no es contradictorio. Imposible sí, contradictorio no. ¿Por qué es imposible? Aquí entra el tema de la complejidad del mundo. Tú afirmas: planear es simplificar. Y ¿qué hace el mercado? Simplificar también, y de una manera mucho más terrible. Hablas de autorregulación. Y la autorregulación la vemos todos los días por todos lados. En consecuencia, la referencia a la autorregulación es una referencia a algo inevitable. Aunque, la autorregulación no hay que sustantivarla. No creo que la autorregulación sea una capacidad metafísica de algo que la posea. Pero contestar a la complejidad del mundo con el mercado es irrespetar la complejidad. Al igual que contestar con la planificación. He aquí el gran problema: pese a que el mundo es complejo, la respuesta es única. Hayek responde: es el mercado, y la respuesta de otros es: la planificación. Echo de menos una respuesta como: el mundo es complejo y aun cuando es imposible evitar estas simplificaciones (el mercado, la planificación), las soluciones en un mundo complejo son complejas. Jamás se pueden llamar mercado ni planificación. El mundo es complejo, por tanto las soluciones son complejas. No obstante, el problema hoy es la negación de esa complejidad en nombre del mercado. Y eso me gustaría que lo subrayaras: que las soluciones son complejas. La solución no se puede llamar solo mercado, y si bien implica mercado, implica también planificación. Una última observación. La idea actual de que ante un mundo complejo la respuesta es sencilla, acarrea consecuencias: destruir la complejidad del mundo en grado tal que la solución simplificadora sea suficiente. Y en eso se está hoy. Y frente a eso hay que invertir la discusión. Debido a que las soluciones son complejas, rechazamos las simplificaciones, y el mercado es la mayor simplificación.

Franz Hinkelammert

El concepto de la igualdad está tomado a partir de la equivalencia. Desde esa igualdad por equivalencia emerge el discurso democrático que extiende la igualdad a nuevos dominios. Entonces, igualdad por equivalencia. ¿Por qué se extiende la igualdad a otros dominios? Porque es un problema vida-muerte. Con eso llego al problema vida-muerte y a Tutu. Yo soy si tú eres. Eso es igualdad. No cabe en las igualdades propuestas, no obstante es expresión de igualdad. En otros términos, eso significa: el asesinato es suicidio. El asesinato es suicidio es un postulado. Ahora vienen la ley y la igualdad por equivalencia: como el asesinato visiblemente no es suicidio, lo transformamos en suicidio: pena capital para el asesino, y ahora sí, de nuevo, el asesinato es suicidio, solo que ahora en términos de igualdad por equivalencia. Y con eso, por un lado, se lo da, si bien, por el otro, se lo quita. Veo ahí, entonces, la igualdad radical que significa yo no puedo vivir si tú no puedes vivir, que no es una igualdad formal o por equivalencia. Es de contenido, y tiene que saberse que el asesinato no es solamente asesinato físico, sino como persona, como mujer, como cultura, el consciente ahí en la base es el asesinato del sentido humano. Y ahí existe un término de igualdad que en términos formales no se capta, o se confunde mucho. No es por equivalencia. Aun así, tendría que ser el punto de partida para criticar la igualdad por equivalencia, la cual entra en conflicto con la igualdad radical, la igualdad de raíz, en el interior del sujeto.

Jung Mo Sung

Quiero tratar dos puntos. La igualdad, la desigualdad y la solidaridad en situaciones de desigualdad. Me parece que en el discurso de la solidaridad hay dos sentidos que es necesario distinguir. Uno es la noción de que, queramos o no, somos solidarios. Es una idea que viene de Sartre, para quien el deseo de uno es el deseo de todos. Aquí existe la noción de interdependencia sistémica; todos pertenecemos a un mismo sistema y somos interdependientes. En verdad, me parece que el asesinato es suicidio, es un supuesto teórico. Los liberales defienden el egoísmo ilustrado. ¿En qué consiste? Si usted vive en un barrio, debe preocuparse del problema ecológico-social. Si usted no hacenada y su barrio anda mal, su casa pierde valor. Por tanto, sea egoísta, pero no sea estúpido. Si usted vive en un sistema, el futuro de su interés está en dependencia del futuro del sistema. En ese sentido me parece que la tesis el asesinato es suicidio, es el intento de originar una lógica deductiva que obliga a ser solidario, que se tiene que ser solidario si se quiere vivir. Ésa es la solidaridad como necesidad.

Entonces, surge el concepto de solidaridad como opción ética de apertura; ahí creo que entra la idea de yo soy en la medida en que tú eres, ahora que, esta idea no tiene sentido dentro del sistema y sí fuera del sistema. La idea de la solidaridad presupone la no-

superación definitiva de la desigualdad. La izquierda, con su idea de una sociedad toda nueva, no confía en la solidaridad ni en la democracia pues no habría desigualdad y, por consiguiente, no necesita la democracia ni la solidaridad. La discusión sobre la democracia y la solidaridad parte del reconocimiento de la imposibilidad de una sociedad sin Estado y sin desigualdad.

Elsa Tamez

Mauro hablaba de una especie de abismo entre dos posturas, una de las ciencias fundada en cierto modo en el interés propio como fundamento de la vida social, y el asesinato es suicidio como un argumento egoísta, y otra posición, la de los teólogos, afirmando la opción por el pobre como una opción gratuita, a partir de un esquema de prioridad del otro sobre el yo. Pienso que hay un problema en las dos lecturas hechas tal forma. Si nos quedamos con la opción por los pobres como amor incondicional, servicio y sacrificio como lo hemos hecho en los años setenta y ochenta, pues puede ser que tengamos pura solidaridad y poca eficacia. Y si el asesinato es suicidio, entendido como un argumento egoísta, falta de gracia, entonces quedan como dos cosas separadas. Aquí toma importancia lo que Jung planteaba de la sensibilidad solidaria y la competencia. No es así en la tradición cristiana, y las mujeres lo descubrimos en los ochenta. La lectura cristiana de entonces no era ama al prójimo porque él es como tú, como lo leemos ahora. La lectura era: ama a tu prójimo como a ti mismo. Se enfatizaba en el ama a tu prójimo, pero no se leía el "como a ti mismo". Las mujeres vimos esta segunda afirmación como algo interesante, debido a que la entendimos como un llamado a la mujer a amarse a sí misma. Esto era una lectura desde abajo; desde los de abajo que se sienten no personas. Entonces, ahí había un problema. Me pregunto cómo diríamos esto desde el mundo de los pobres, desde la historia de los marginados. Creo que no es así. No puedo decir a una persona caída en miseria: ama a tu prójimo porque él es como tú. Se lo digo a quienes tienen el dominio y la capacidad de matar. El pobre diría: yo soy como tú, ámame. El desafío desde abajo, o desde Tutu o de una tradición que ya no tenemos: te amo si me amas, o tú eres si yo soy; cuando lo ponemos desde la perspectiva del oprimido. Considero que el asesinato es suicidio sí recoge este nuevo sentido al decir: si tú me matas te matas. Empero esto supone desustantivarlo, puesto que sustantivado suena como si la historia no fuera desigual, es como un discurso para un interlocutor homogéneo. No obstante esto puede leerse desde dos lugares (arriba y abajo) y su significado es distinto.

Luis Rivera Pagán

Hemos aludido mucho a De las Casas como parte del linaje de la TL. El libro de Gutiérrez sobre De las Casas es quizá su libro más importante, sin embargo

visto de manera distinta. Pero Igualmente hemos discutido del campo político y del campo cultural. Lo importante es que todos estos campos se abren gracias a unos ciertos principios, derivados de principios éticos fundamentales implícitos, que se forman en el interior de la vida misma, y dentro de los cuales "el asesinato es suicidio" funciona para todos los campos.

Tercer punto. Cada campo práctico repite analógicamente el problema del sujeto ausente. En cada campo hay un sujeto ausente de modo específico: en el campo económico es el pobre; el excluido en el campo político; el que no sostiene la verdad del poder en el campo cultural, etc., que irrumpen reclamando respeto a su vida y debido a que no se les permite participar en cada uno de los campos de manera simétrica. Este sujeto irrumpe en cada campo práctico, ahora que como un acontecimiento de subjetividad crítica o subjetivación que organiza los nuevos movimientos políticos o económicos o culturales, que se inician siendo críticas a lo dado y terminan construyendo nuevos modos de ver la realidad y de organizar la vida, que luego levantan proyectos alternativos, como por ejemplo es el caso del Brasil de Lula. En el campo cultural también emergen los sujetos como acontecimiento, y que expresan su grito mediante la desobediencia cultural, o la crítica, o el reclamo de reconocimiento de su nueva cultura, cuando no la formulación de nuevas propuestas culturales. Y aquí habría que introducir la interculturalidad dentro de la perspectiva de la liberación.

II. TEMAS DE PROFUNDIZACIÓN

1. *Temática del sujeto*

Germán Gutiérrez

Cuando iniciamos la discusión acerca del sujeto eso estaba en parte, aunque no únicamente, motivado por la excesiva simplificación que se había dado al concepto de sujeto en América Latina y el Caribe, identificándolo exclusiva y directamente con los movimientos sociales y políticos, de manera que la suerte de los proyectos políticos parecía opacar toda otra dimensión de resistencia, de lo popular, de lo humano. En consecuencia, era necesario recuperar esa dimensión mayor del sujeto, entendida como fuente de los propios movimientos y al mismo tiempo como horizonte de crítica sobre los propios movimientos, así como manantial de energías utópicas en tiempos de derrota revolucionaria. Por otra parte, estaba muy presente la lógica de aplastamiento total de la vida humana impuesta por el proceso de globalización. En ese contexto aparece la reflexión que propone Franz.

Ahora bien, en el encuentro anterior avanzamos bastante en la discusión relativa a la diferencia y la

dialéctica entre sujeto y actor. Sin embargo, aparecía siempre un problema: ¿cómo se vinculan sujeto y actor si se sabe que no son lo mismo, y si se afirma que el actor casi que indefectiblemente termina atrapado en procesos de institucionalización con todo lo que eso implica? ¿Cuál es el vínculo entre una y otra categoría? ¿Cómo superar ese aparente hiato entre una dimensión del ser humano que se hace presente por manifestación de su ausencia (es decir, una negatividad siempre interpelante y crítica) y una determinación casi que condenada a la funcionalización y, por tanto, a la negación del sujeto?

En el enfoque presentado hoy por Enrique, hay un intento de acercar la trascendencia de la dimensión del ser humano como sujeto frente a su dimensión como actor, pero planteando al mismo tiempo que en la base del actor está el sujeto. Por ejemplo, cuando Enrique habla del sujeto determinado, entiendo que de cierto modo afirma que el sujeto subyace al actor, mas ¿quién actúa? Actúa el sujeto determinado como actor; no son dos realidades distintas; son dos dimensiones del ser humano estrechamente ligadas.

Por otro lado, si hablamos con los movimientos sociales concretos y planteamos que no son sujetos sino actores, lo menos que nos puede suceder es que obtengamos un gran rechazo. Luego, existe un problema categorial. Es cierto que para nosotros no es lo mismo sujeto y actor; no obstante, es igualmente cierto que ellos se sienten sujetos, se afirman como sujetos, se asumen como sujetos y se imaginan como tales. Por lo tanto, pienso que hay que introducir en la categoría de sujeto, tanto esa dimensión de ausencia desde la cual se postula un lugar crítico frente a toda objetivación, como una dimensión constructiva del sujeto, que propongo, siguiendo un poco la línea de Spinoza, el sujeto como potencia. El sujeto como fuerza constructiva y creadora de vida, subyace también al actor, y desde esta determinación fundamental se entiende por qué alguien actúa. Ese sujeto que subyace al actor, ya no subyace nada más como ausencia que interpela, sino como potencia creadora de vida. Y ahí ya tenemos entonces una categoría de sujeto que a la vez que es una ausencia que interpela, que es un lugar crítico desde siempre y sobre sí mismo y el mundo, es fuente de una fuerza creativa que hace posible que surja un actor.

Creo que así resolvemos un poco ese hiato que quedaba en el encuentro pasado entre sujeto y actor en el ámbito categorial. Si eso es así, entendido el sujeto asimismo como potencia, se presenta el riesgo de que ese sujeto se positivizara, se objetivara. Ahora que, aquí hay que añadir que la potencia trasciende sus manifestaciones o expresiones. Lo positivizado como acción, como actor, es potencia particularizada o especificada; pero especificación que no clausura su infinitud. En efecto, el sujeto en tanto potencia creadora, es infinitud, así como el sujeto en tanto ausencia, fuente de toda interpelación crítica, es de igual forma infinitud. Solo que ésta es una ausencia que se expresa negativamente, y aquélla una fuerza creadora inagotable que se manifiesta como especificación en una acción transformadora en el mundo.

Ahí tenemos además el vínculo con todo el campo de una simbólica popular, de un sujeto que crea mundos, crea vida, símbolos, imágenes, sueños, y mil y más relatos de diferente índole. Entonces, todo esto de lo que nos hablaba Luis Rivera Pagán queda ahí incorporado a partir de un sujeto que es potencia creadora de imágenes, vida, fuentes, y eso tendrá que ver con la discusión segunda, ya que el fundamento de la ética no es solamente la negativa al suicidio, sino también el camino de creación, reencantamiento y recreación de la vida, y su fundamento es este concepto del sujeto en tanto potencia.

Para terminar. La potencia es una fuerza vital. Con todo, la fuerza vital sin discernimiento puede llevar a la autodestrucción. Por ende, así como el sujeto es potencia, es al mismo tiempo el punto de vista de un ser humano que discierne sobre su potencia. Y que en determinado momento se enfrenta a una comunidad de vida y puede decir: estamos empleando todo nuestro potencial creador de vida en un proyecto que nos autodestruye. Entonces, la perspectiva del sujeto, a la vez que es potencia, es interpelación a la potencia determinada. Y ahí viene lo ético. El sujeto, en tanto perspectiva, punto de vista o posicionamiento ante el mundo, es criterio ético sobre la potencia.

Juan José Tamayo

Considero que en la reflexión teológica descubrimos dos gritos bien diferentes y dos respuestas distintas. En el Éxodo se dice: he oído el grito de mi pueblo, me he compadecido y voy a liberarlo. Dios responde al grito del sujeto y lo hace a partir de una sensibilidad. Todos los términos utilizados son referidos a una sensibilidad: he visto... he oído... se me han removido las entrañas... voy a actuar. Es un Dios *sensible* a la opresión y la esclavitud, un Dios *histórico*, esto es, la trascendencia se manifiesta en la immanencia, y un Dios de *esperanza*. El otro grito es el de Jesús. En el Nuevo Testamento se habla del final de Jesús y su grito de angustia, de desesperación: ¿por qué me has abandonado? Y es curioso, Dios no responde a ese grito; la respuesta aquí es la ausencia. Y aquí enlace con la referencia hecha por Enrique a Rubem Alves, quien incorpora la categoría del Dios impotente y del Dios sufriente, de manera que Dios no responde y le deja en esa situación de ausencia y soledad. Bonhoeffer habla de la impotencia de Dios que remite al ser humano a su propia responsabilidad histórica.

Maryse Brisson

Quiero retomar lo dicho de que el sujeto no puede ser reducido al actor, y que tampoco el sujeto es la suma de todos sus papeles. De hecho, este planteo termina con los dualismos que teníamos de interior-exterior, apariencia y esencia. ¿Por qué no puede ser reducido a su papel de actor? Porque puede tomar muchos papeles, infinitos. Infinitos

puesto que pueden ser distintos, si bien de igual modo pueden repetirse. Por consiguiente, el sujeto no puede ser reducido a un papel. Y tampoco es suma de papeles debido a que el sujeto no puede estar presente al mismo tiempo en todos sus papeles. Ahora bien, lo interesante a rescatar es que es en cada papel que el sujeto puede ser reducido, pues cuando lo reduzco al a un papel, no veo la calidad infinita de sus papeles, y ése es el problema. En cada papel el sujeto está presente y ausente (ausente de la infinitud de papeles que puede asumir), no obstante en cada papel el sujeto tiene que expresarse como sujeto y apunta al sentido del sujeto que es un sentido de vida y liberación.

Silvia Regina

Deseo recuperar esa dimensión de que el sujeto es de alguna forma la ausencia, anterior al actor. En teología decimos el ser humano creado a imagen y semejanza de Dios. Ese ser humano pasa por situaciones en que es negado como imagen de Dios. Y aparece el grito, tercer paso, que proviene de una negación a la que se responde. Este grito es escuchado por Dios, que no es un Dios que nos va a suplir en la tarea de asumirnos como sujetos, si bien nos escucha y potencializa para salir de esta situación de opresión. Mas ese grito debe ser escuchado por el otro. Para ser sujeto se requiere una reciprocidad, pero gracias a la fuerza del grito. Sin embargo, ese grito tiene que hallar eco dentro de mí misma. Pues ese grito debe acompañarme en el momento de salir del desierto y entrar a la tierra prometida. ¿Por qué? Porque ese grito que escucho en mí misma me va a ayudar a impedir que jamás vuelva a ser reducida a esa condición de actor en que me encontraba. Eso ya no se borra, permanece vivo y se mantiene como espacio crítico. Por eso en la Biblia dice: recuerda cuando fuiste esclavo. Aquí viene el papel de la memoria. Si el actor se institucionaliza no deja de ser sujeto, y en esto la memoria es muy importante. Cuando llega a la tierra prometida debe mantener la memoria y no olvidar su propia historia. La memoria es espacio crítico frente al mundo y frente a uno mismo.

Franz Hinkelammert

El mundo es redondo, significa que cada día se hace más evidente que el asesinato es suicidio. Ahora bien, la estrategia de globalización es una negación de la globalidad del mundo. Por tanto, la respuesta es precisamente respetar la globalidad de la tierra. Y respetar la globalidad de la tierra es respetar el hecho de que el asesinato es suicidio. Es respetar una evidencia que la propia globalización produce. A partir de ahí es muy problemático decir globalización del trabajo, globalización solidaria, etc. Lo primero es afirmar que el mundo es global, por consiguiente el asesinato es suicidio. Esta estrategia de globalización desarrolla amenazas por todos lados. Con todo, una amenaza especial a resaltar es la de la crisis de la vida

humana y las relaciones de sociabilidad. Y Jung lo planteó como crisis de indiferenciación. Frente a la crisis de la indiferenciación tenemos la reacción del sistema, que es la exacerbación del patriotismo para construir comunidades en contra de todas las comunidades de los pobres. Entonces, tenemos de nuevo que buscar la respuesta. Y considero que si queremos evitar la alternativa al suicidio, la respuesta tiene que ser hacerse sujeto en un mundo que es redondo.

Jung Mo Sung

La singularidad de la persona entra en un sistema como actor social y grita como sujeto para no ser reducido a ser actor social. No obstante, ¿cómo articular eso con las luchas populares y la teología? Estaba pensando en la experiencia de oración como una experiencia de ese despedirse de todos los papeles sociales. Y ¿por qué la experiencia de oración es eso? Porque se está allí en relación con Dios, y cuando nos relacionamos con Dios no podemos relacionarnos a partir de ningún papel. Dios, decimos que es padre, o que nos oye, o que es justicia, aunque en realidad no podemos asignarle ningún papel cuando nos relacionamos con él en la oración. Y como no tenemos delante alguien con un papel definido, entonces no sabemos cómo responder. Y por más que asume todos los papeles, me encuentro con un sujeto que es la base de todos los papeles. Esto parece importante para recuperar la dimensión espiritual y sapiencial en la TL, lo mismo que en la izquierda. Las luchas del sujeto más allá de la condición de actor social, son expresión de la oración en la dinámica social. Y por eso los teólogos decían que la TL tenía su base en la experiencia espiritual.

Otra cuestión es esta idea de que "yo vi, oí el clamor y conozco el sufrimiento". Es un pueblo chico de conocimiento el que puede reconocer el sujeto detrás del actor, en vista de que un esclavo no tiene sufrimiento; el sufrimiento es una categoría fuera del sistema. El esclavo es eficiente o ineficiente. Él no es feliz o infeliz. Por consiguiente, esta idea de sujeto puede originar una nueva teoría del conocimiento. Conocimiento no es un tipo de la realidad. Y ahí quiero recuperar a Juan Luis Segundo, para quien la generación del proceso pedagógico es de sufrimiento-conocimiento.

Jorge Pixley

Trato de responder como biblista. Me llamó la atención lo que dijo Enrique acerca de la imagen del Éxodo capítulo 6, que todo eso puede no haber acontecido como hecho real. En el libro *Historia sagrada, historia popular* lo presento como algo que realmente sucedió. Estoy justo en vías de seguir la línea de Enrique y reformularlo como algo que en realidad no sucedió, sino como algo que el sujeto reprimido ideó. Si suponemos que Saúl es el primer israelita, él es quien por primera vez descubre una nación en Israel y lo logra, aun cuando es un territorio

pequeño comparado con lo que después será Israel. Vemos entonces que se trata de un poder y que la historia del Éxodo viene a ser una reacción al poder de parte de quienes están en contra de Saúl y después de David. Es una historia alternativa que permite a ese sujeto reprimido, Israel, fijar al pueblo, ya no a los reyes, como sujeto de su historia. Claro, es un sujeto que no consigue su proyecto histórico, es un proyecto que nunca se realiza, aun así ya hemos dicho que no es el éxito de los proyectos históricos del sujeto lo que determina el éxito real, espiritual, humano del sujeto. El tener el proyecto y el luchar por él, ya es su propia justificación.

José Duque

Textos como el Éxodo nos han servido muchísimo, sin embargo las condiciones nos han llevado ahora a revisar la propia historia de Israel. Pregunto si esas fuerzas subjetivas del grito, allí en la esclavitud, primero, no es una cosa que viene de la nada. Existe un pasado, una memoria, mas el sujeto, en su grito, depende de sí mismo para su camino. Grita, no obstante Dios no dice, como afirman los fundamentalistas, ya está todo preparado, sino que ese sujeto tiene que hacer él mismo su propio camino. Ahí me parece que los papeles en la larga travesía por el desierto tuvieron que ser muchísimos. En consecuencia, la fuerza subjetiva que grita no emerge de la nada. Hay una memoria, y además no tiene un futuro asegurado ni predeterminado. El camino es el de cada sujeto. Y si eso lo llevamos a los movimientos socio-políticos, el aprendizaje que estamos enfrentando es la búsqueda de ese nuevo camino ya que el grito del sujeto hoy no es el mismo que ese grito que dio pie al desarrollo del pensamiento latinoamericano y caribeño en los años sesenta y setena. Y ese camino nuevo está por hacerse pues los papeles también son múltiples.

Elsa Tamez

Me parece muy importante trabajar en la línea de lo planteado por Germán sobre el tema de la potencia. Y es que yo siempre veía un poco limitado esto del sujeto dominado y aplastado. Incluso en un artículo en una revista feminista que leí en Chile decía:

...mira que ahora que somos sujetos nos dicen que ya no hay sujeto, que ya no hay protagonistas y tampoco sujeto histórico.

Empero, con esa dimensión del sujeto como potencia creadora, que da vida, junto con esa otra dimensión de la ausencia que interpela, veo mucho más fuerte el concepto. Ahora bien, para pensar teológicamente esto, cuando nos referimos al sujeto negado, por lo general hacemos referencia a la cruz, al mismo Dios gritando escondido en el sujeto. Tenemos, con todo, otra categoría teológica que abarca la dimensión del sujeto como potencia creativa, que es justo el espíritu resucitado, el Cristo resucitado. En

Romanos es clarísimo. Ahí, cuando el sujeto grita Abba Padre es por el Espíritu. Y el Espíritu es la presencia histórica de Dios. El Dios creador no está en la historia; Jesús murió en la cruz. ¿Quién es el Dios que está en la historia, aquí con nosotros? Es el Espíritu en el ser humano. Y es en el sujeto donde se manifiesta. Ésta es la experiencia de Dios. Y por eso se dice que el cuerpo es el templo del Espíritu. Entonces, es el sujeto ahí. Incluso cuando el sujeto grita no es el individuo, pues al decir Abba Padre se refiere al Padre de muchos hermanos y hermanas. Ahí está el despliegue histórico de la solidaridad.

¿Qué significa esto cuando decimos "el asesinato es suicidio"? Esto significa, desde la perspectiva del Espíritu resucitado, que el asesinato del otro es el asesinato de Dios. Es acabar la esperanza, la fe. Creo que aquí tenemos un avance teológico al ver al sujeto no solo como el sujeto negado, sino asimismo como esta fuerza creadora que es a través del Espíritu del Dios, el Espíritu del resucitado; como dice Jon Sobrino, el resucitado no es otro que el crucificado. Esta visión es muy importante, especialmente para los actores cuyo sujeto detrás está gritando. Entonces, si mato al otro, me mato yo y matamos a Dios, puesto que el templo del Espíritu Santo, que es la presencia histórica de Dios, el Emmanuel, está en el cuerpo del Otro y del Nosotros en la historia.

Isabel Rauber

En la relación de actor y sujeto hemos de tener en cuenta que se trata de realidades múltiples. El actor social que irrumpe en el teatro, en el escenario social con su demanda, con su grito, no es todavía sujeto. No es sujeto del quehacer político, no es todavía sujeto de la transformación. Solamente en potencia. Y el decir en potencia tiene una implicación práctica importante. Solo puede ser sujeto en tanto un conjunto de actores sociales con permanentes organizaciones, instituidos como tales, en pro del sujeto político, sean capaces de cambiar un ser, una acción de la totalidad, como verdad, como potencia, como proyecto, como programa. Esto quiere decir que estos actores fragmentados podrán, de manera articulada, volver a constituir el pueblo como sujeto político fundamental de su propia historia, y para esto memoria, organización, identidad, etc. Esto es muy importante debido a que, de lo contrario, en situaciones como la de Argentina donde hay actores sociales, organizados y movilizados andando en la misma dirección, aunque cada uno por su lado, desestructurados aún, no le pueden imprimir una direccionalidad y organización al proceso, y entonces éste se queda en el caos por el caos, y ése tampoco es nuestro llamado. El llamado a la articulación no es un llamado cualquiera, es una nueva institucionalidad que debe a su vez ser producida por los propios actores sociales.

Carlos Aguilar

Me parece muy importante que a la hora de referirnos al tema del sujeto, tomemos en cuenta al

menos dos niveles de la reflexión. En el nivel abstracto, el sujeto es una premisa que necesitamos para poder explicar la configuración de los sujetos y de la historia. Ahora que, esa explicación no es lo histórico ni lo concreto. El sujeto está ahí, empero hay algo que se encuentra entre el sujeto y el actor, y el nivel que puede explicar eso es la comunidad. Es el hecho de que las personas, los individuos, producen en comunidad y el problema que se nos plantea es la mediación entre el nivel de la abstracción del sujeto y el nivel de la producción en comunidad, que en nuestro caso es el nivel de los movimientos sociales. El planteamiento de sujeto-actor direccionado al tema de los papeles, me parece una derivación clara de todo el desarrollo de la sociología en los EE. UU., donde llevan cincuenta años trabajando sobre esto y nunca han logrado hacer una ciencia social ni una sociología crítica. Si la vamos a hacer ahora, pues en buena hora. Pero me preocupa ya que hay un nivel que estamos perdiendo y es el nivel de la comunidad y de los movimientos sociales, y ahí es esencial la crítica de la economía política.

Lo otro que habríamos de considerar en el tema del sujeto, es que hablamos de procesos, y entonces es necesario introducir la variable del tiempo. Y eso a mi juicio significa lo siguiente. Que cuando tenemos la variable del proceso y del tiempo abierto, nos queda claro que el sujeto es una especie de construcción a lo largo de todos los elementos sociales que cruzan los diferentes niveles a los que se ha referido Enrique. Pero que si tuviésemos que situar a ese sujeto en un momento sincrónico en la estructura, es fundamentalmente una víctima. Y son dos niveles totalmente distintos: una cosa es situar a la víctima y otra es situar al sujeto, porque cuando hablamos del sujeto nos referimos al proceso, sin embargo cuando situamos a ese sujeto en la estructura social, económica, política y cultural, estamos hablando de una víctima. Me parece que de ahí surge la confusión de cuándo se es sujeto y cuándo no. Si le decimos a una mujer, a una mujer aislada en su condición de explotada y dominada por un sistema patriarcal, que no es sujeto, es probable que no diga nada. Ahora que, si le decimos lo mismo a una mujer que está articulada en un movimiento, con perspectiva de género, que lucha contra la explotación, ella no lo va a aceptar en vista de que se sabe sujeto. Ella no se está viendo desde el punto de vista de la estructura. Y eso no es otra cosa que la diferenciación básica que hacía Marx entre la conciencia de sí y la conciencia para sí, que son dos niveles distintos.

Arnoldo Mora

Quiero proponer ver el sujeto como una categoría axiológica y el actor como una categoría empírica. Por la razón de que los actores son seres humanos concretos. No se puede caer en el error de los marxistas de divinizar el proletariado. No se puede divinizar a nadie. Los seres humanos concretos, por el hecho de que estén actuando, eso no los hace automáticamente

sujetos. Ser sujeto es una categoría fundamentalmente teológica. Existe una mediación. Esta mediación es el ámbito político y el ámbito político es el ámbito de las instituciones, como el Estado y las organizaciones, como instituciones ideológicas, las representaciones propias de las construcciones imaginarias, siguiendo a Castoriadis.

Michel Beaudin

No sé si podemos distinguir entre el grito del dolor y el grito de la conciencia de ser negado, esta conciencia de que hay una situación bloqueada y que el sujeto dentro de ella, está en una trampa de la que no puede salir. Mi pregunta es: ¿de dónde puede venir la ruptura? Porque no es posible decir no a una situación si no hay un sí posible. Otro mundo es posible. ¿Cuál es el puente? Ha de haber una exterioridad, un algo otro que da el movimiento. El sujeto negado no puede ser un sujeto afirmado sin que ese movimiento sea asumido. Pero, ¿cuál es la mediación de esa posibilidad? La relectura que hace la Biblia en el caso de Egipto es que Yahvé suscita una misión, la de Moisés, quien debía convencer al pueblo de llevar a cabo la ruptura. Moisés realiza frente al pueblo un gesto de solidaridad, pues se plantea la cuestión de la fidelidad. Moisés acepta, aun así tiene que convencer al pueblo que no quiere salir de Egipto. Con todo, el gesto de Moisés es de solidaridad. Una misión de solidaridad, lo que significa que el sujeto negado encuentra el gesto de solidaridad y encuentra su reconocimiento como sujeto. Y entonces viene la comunidad, el vínculo social, la comunidad como mediación, el pasaje de la negación a la afirmación del sujeto. No obstante creo que tenemos que buscar más cuál es la fuente de la ruptura y del proceso, el movimiento que va a conducir al advenimiento del sujeto como sujeto.

Enrique Dussel

El sujeto es siempre intersubjetivo y comunitario y no puede ser singular. Volviendo al problema de la *conatio* que plantea Germán. Horkheimer, en la *Dialéctica de la Ilustración*, sostiene que el *conatio esse conservandi* es el horror del pensamiento moderno y toma a Spinoza como ejemplo. ¿En qué sentido? Está la potencia del sujeto que está en potencia. Me gusta la frase. Ya que la potencia posee dos sentidos. La potencia todavía no actualizada es una, mas la potencia como actualidad de poder. Entonces está muy bien decir que estamos en potencia en el sentido que no hemos actualizado un nuevo sistema, aunque tenemos el poder para hacerlo. Pero esa *conatio* es creadora. Ahora que, viene después el impulso de conservar el ser del sistema. Y éste es el que critica Horkheimer. Así que mucho cuidado, puesto que el sistema tiene de igual modo su *conatio*. Y justamente da la casualidad de que Horkheimer y Lévinas, ambos judíos, se agarran con Spinoza, ¿por qué? Por tomar la *conatio* del sistema, pero no la *conatio* del sujeto.

Luego, es interesante, pese a que hay que trabajar esto.

El sujeto puede ser primero ausente, si bien con potencia, y al mismo tiempo puede estar dominado como víctima, luego comienza el grito, el proceso y la diacronía. Por ende, hay que analizar diacrónicamente porque ése crea papeles y ésta es la creatividad de la historia, con todo van siendo máscaras que lo ocultan y lo terminan por aplastar. Entonces, en la diacronía está el sistema que se fija y mata, empero ya es el fin del proceso y hay que recomenzar. Quiere decir que existe un momento de caos al comienzo, sin embargo hay una entropía del sistema y viene la destrucción de éste. Por eso emerge el problema de la memoria, por la razón de que hay que recordarle al sujeto, en el momento entrópico, que Jerusalén ha llegado a ser lo mismo que Egipto, y en consecuencia hay que recomenzar. No obstante, no es una pura repetición y ahí viene el triunfo del sujeto que es derrotado, debido a que hay un crecimiento de la vida como comunidad en este proceso. Y ahí está la metáfora de la víbora como Quetzaltcoatl. La víbora deja una piel y al dejarla, parece que fue derrotada. Ahora que, al dejar la piel la víbora creció y después deja otra piel y otra. O sea, que el sujeto parece que muere al ofrecer su vida por destruir la crisálida, cuando en realidad ha crecido y por tanto ha habido un crecimiento histórico, claro que no como progreso lineal, aunque tiene que haber un progreso histórico, como triunfo de la vida a través de las crisálidas de sus actorías.

Ahora bien, estoy muy retado por el asunto de la plegaria, uniéndolo con lo de Sturla, de la vulnerabilidad, en vista de que en su vulnerabilidad, el singular, el sujeto anterior a todo papel se enfrenta con el Absoluto, y por eso es que la teología es tan interesante aun como acto no religioso, pues al volver al sujeto indiferenciado nos damos cuenta de lo perdidos que estamos en esas actorías y entonces recordamos lo que estamos haciendo o de lo que nos estamos perdiendo. Por lo tanto, me parece muy interesante lo de la plegaria como enfrentamiento del sujeto indiferenciado, indeterminado, ante un infinito, y volverse sobre las propias máscaras y la desnudez vulnerable.

Nelson Maldonado

Hemos hablado del sujeto negado u oculto en sus papeles, negado como actor. Ahora que, ¿cómo se relacionaría el encubrimiento del Otro y el sujeto ausente? Sujeto ausente y encubrimiento del Otro. En un sentido, el Otro es el indio, un Otro del sistema, y en un sentido parece que aquí hablamos de ése sujeto que es un Otro del sistema, un sujeto que grita. Empero, cabe aquí una especie de caja de Pandora. Ya que invita a pensar que tal vez existe un Otro al sistema, aunque no solo al sistema sino un Otro al sujeto mismo. Y que tal vez existe no solo un grito del sujeto sino además un grito de un Otro o un otro grito. Ya no con relación a un sistema, sino con relación a cualquier sujeto que grite. Vale decir, que

por encima del grito del sujeto, se escucha a la vez una especie de eco algo afuera que es otro grito. Quizá estamos hablando del grito del sujeto y de otro grito, o quizá pensar en gritos simultáneamente o un otro grito o un grito otro trascendental al sujeto y al que el sujeto está llamado a responder.

Si hablamos desde ese otro grito desde el principio, acaso eso ayuda a la autocrítica y a la memoria, como complemento, puesto que es esa alteridad siempre presente, alteridad incluso del sujeto que grita, que llama e interpela y que lleva a una autocrítica del sí mismo, si bien más allá de la autocrítica debido a que es algo mayor a la memoria; es lo que el otro me está interpelando, que se encuentra fuera de mi horizonte. Y no quiere decir que ese sujeto renuncie a su propio proyecto, significa que ese proyecto siempre tendrá que estar abierto a otros proyectos, ser dialógico. Diálogo con otros sujetos, otras culturas, otras religiones, otras disciplinas y otras epistemologías, porque cada cultura está tremendamente preñada de epistemología.

Adrián Restrepo

Me gustaría pensar la diferencia entre ausencia del sujeto y la negación del sujeto. La ausencia del sujeto es una condición histórica, un punto de partida constante en la construcción de la historia en el cual uno puede afirmar que esa ausencia del sujeto es potencia en tanto que me permite liberarme de todo sistema de muerte. Desde ahí habría que decir que cuando se afirma cierto imperativo como esta sociedad y no otra, la ausencia del sujeto diría que no existe tal imperativo mientras esa sociedad produzca muerte.

Lo segundo, la negación del sujeto, lo pensaría más bien en un plano político, en el sentido de analizar ¿cuál sistema niega qué cosas? Por ende, cuando hablamos de la negación tendríamos que hablar de efectos indirectos de la acción directa o de una acción directa que niega al sujeto. En ambas situaciones hay que pensar, entonces, ser libres ¿para qué? ¿Qué tipo de sociedad hay que construir? En ambos movimientos hay algo presente y es que cuando digo ser libre, me tengo que preguntar ¿libre de qué? Libre de este sistema que mata. Hay que tener presente el margen de libertad para luchar por otra sociedad. Sin embargo, ¿qué margen de libertad existe? Ya que no debemos olvidar que hay asimismo un opositor a esa lucha por cambiar un sistema. No podemos poner al sujeto en tal perfil que se olvide la existencia de un opositor. Pienso que es importante tener presente que tanto cuando quiero liberarme de, eso es una oposición a alguien, y que cuando quiero ser libre para, de igual forma hay alguien que se opone a esto. Podríamos caer en lo mismo del sistema, esto es, que niega el conflicto y niega al otro. En este movimiento de la negación del sujeto, es interesante la discusión de qué tipo de sociedad hemos de construir. Por lo siguiente. Si acepto la premisa de decirle a alguien, por ejemplo a las mujeres, ustedes no son sujeto, ellas pueden decir muy bien; pero entonces, ¿cuál es el

proyecto en lo práctico? Vamos a vivir en la incertidumbre, y eso, ¿a quién moviliza? ¿A quién moviliza un llamado a vivir en la incertidumbre? Esto nos plantea la tarea de que en el marco de este sistema de negación, debemos ser testigos y constructores de certidumbres en las cuales se viva y por las cuales luchar.

Jung Mo Sung

La idea de la potencia y del grito. El grito es expresión de una ausencia, a la vez que de un deseo. Pareciera que la potencia se encuentra dentro de la esfera del grito. En todo grito hay un deseo. El grito puede ir más allá del sistema, en el sentido que se hable del sujeto. Mas hay gritos de actores sociales. Por ejemplo, un rico que grita debido a que quiere ser más rico. Un líder sindical que grita puesto que quiere más consumo. Se trata del grito de un actor que asume el sistema. Por consiguiente, es una potencia sistémica. Es preciso diferenciar entre los gritos del sujeto y los del actor, y dentro de éste, los de los actores que lo que anhelan es un mejor posicionamiento dentro del sistema y usan el grito para eso.

El grito no siempre proviene del dolor. ¿Quién es el sujeto del grito? Ese grito emerge. Es una modalidad que emerge. El concepto de emergencia es de los más fecundos hoy. El actor social y el protagonista son metáforas para decir Dios hoy es el amor. Pero si es actor, ¿quién escribió la pieza? ¿Está escrita, o es una pieza que se hace en la interrelación? Si se hace en la interrelación no hay tiempo para controlar la pieza. Luego, ¿qué quiere decir ser protagonista de una pieza sobre la que no se tiene control? Protagonista ¿de qué? De su vida. De su comunidad no, y menos de su lucha social. No hay protagonistas de la lucha social, pues en ella hay actores que en un momento son unos y en otro momento, otros. Por lo tanto, al tocar el tema del actor social se está solucionando ya ese problema de un protagonismo que no es posible.

Germán Gutiérrez

Tanto el concepto de sujeto como el de actor son categorías sociales. Y ahí tenemos que plantear el tema del asesinato es suicidio. No puedo ser sujeto si tú no eres sujeto. No es un problema de mi voluntad; no puedo ser sujeto solamente a partir de mi voluntad o mi grupo. Hay la referencia a una sociedad, a un modo de vida. Es una interpelación al mundo, no el modo cómo actúa un yo. Por eso el punto de partida no puede ser monológico. No puede ser el Yo.

Un tercer asunto. ¿Hablamos del sujeto y el actor como objetos de un discurso? ¿O intentamos hablar desde dentro, como partícipes involucrados en una praxis? Una cosa es hablar del sujeto y otra pensar como sujeto o hablar desde el interior de una búsqueda.

Para terminar. Estoy de acuerdo con Jung en que el grito no es únicamente expresión de una negatividad, de una ausencia. Es de igual manera expresión

de una potencia. En el grito se expresa la ausencia, pero también la potencia que juntas darán origen a la palabra. Hay una unidad completa entre ausencia y potencia.

2. El asesinato es suicidio

Germán Gutiérrez

Dos líneas de reflexión al respecto. En nuestros análisis sobre las tendencias actuales de la coyuntura, hemos ido constatando y discutiendo mucho algo que Franz ha formulado como el paso de un capitalismo ideológico, en el contexto de la lucha y por ende la crítica de las ideologías, a un capitalismo cínico. Y eso tiene que ver con lo que nos plantea Ana María de la reducción del campo político. El peso de la ideología en el dispositivo de dominación de un sistema guarda relación directa con la amplitud y el dinamismo de su campo político. Eso significa que los esfuerzos de argumentación orientados a la discusión con el mismo sistema, varían en su forma, en su contenido, así como en su importancia. El argumento del asesinato es suicidio está orientado entonces no al poder, sino predominantemente al mundo social, a fin de promover un tipo de posicionamiento frente a las actuales tendencias destructivas globales.

Considero que la línea de argumentación desarrollada por Franz apunta a promover un determinado posicionamiento frente a la crisis actual y un determinado tipo de acción práctica como conjunto (no como acciones puntuales). El argumento no es verificable aunque tampoco falseable, y en ese sentido el carácter de apuesta de la respuesta a este postulado. La referencia de la toma de posición frente a este postulado es la referencia a la vida humana misma. Si el postulado se acepta, se abre un horizonte de acción correspondiente (que puede ser todavía suicida, aun cuando puede no serlo). Si no se acepta, igualmente. Éste es un tema crucial en el sentido de trabajar por la fundamentación última de una ética fuerte, material, universal, procedimental y necesaria, de la vida y de la liberación.

Aun así, debemos verlo no como único camino de la construcción de una ética crítica alternativa, sino como una de las líneas en las que tenemos que proseguir la investigación. Existen otras líneas. Intentaré mostrar una de ellas. Al no ser el argumento "el asesinato es suicidio" un argumento verificable, tenemos que preguntarnos ¿y qué pasa si el asesinato no es suicidio? Suponiendo que no lo fuera, ¿significaría que el asesinato es legítimo? ¿Significaría que sería imposible construir una ética necesaria? Y en ese sentido, ¿qué concepto de necesidad aquí? Desde estos cuestionamientos se nos plantea la posibilidad y la necesidad de buscar otras líneas complementarias de argumentación, tendientes al fortalecimiento argumentativo y a la fundamentación de una ética de la vida y de la liberación.

Una de esas líneas puede arrancar de esta reflexión: sea el asesinato suicidio, o no lo sea, el asesinato no es legítimo ni justificable. ¿Por qué? La ética es necesaria para enriquecer la vida. Es algo no solo útil sino además grato y placentero, que es por añadidura verificable en condiciones de vida concretas. Ahora bien, la negativa a matar al otro es nada más porque el asesinato es suicidio. El concepto de necesidad de una ética no es apenas un imperativo de deber o de conservación frente a una amenaza; la necesidad es asimismo gracia, engrandecimiento de la vida, placer de acrecentar la vida y compartirla.

Considero que debemos desarrollar diversas estrategias argumentativas, pues frente a un cínico se impone un tipo de argumentación; frente a un conservador, otra; frente a alguien que no se ha dado cuenta de nada, otra. Y esa diversidad de líneas hay que desarrollarlas.

Franz Hinkelammert

Una reflexión sobre esto del asesinato es suicidio, esta parábola de la bala que da vuelta a la Tierra y me golpea en la nuca. Como parábola va muy bien. Con todo, no da cuenta de la conexión; normalmente, el asesinato es suicidio por medio de efectos indirectos que tiene la acción de asesinato. La conexión, quizá hasta normalmente, es vía efectos no intencionales o indirectos. En consecuencia, yo no sé con exactitud qué es, y en la lógica de mi acción medio-fin no está contemplada. Por tanto, me viene por sorpresa, es algo que llega, o lo identifico por sospecha.

Miguel Picado

El asesinato es suicidio solamente funciona en mundos finitos. No obstante el mundo ha llegado a ser finito ahora. Antes no. Antes el mundo se pensaba y se vivía como infinito. El asesinato es suicidio lo entendemos cuando reconocemos que los recursos se acaban y que estamos dilapidando todo. Y que tenemos que buscar una nueva manera de vivir, una utopía posible. Y por eso el tema de la utopía vuelve hoy a ser tan importante.

Arnoldo Mora

El concepto de sujeto es dialéctico y supone e implica que haya un anti-sujeto frente al cual el sujeto se reconoce como tal y se afirma a sí mismo. Por eso el sujeto no es primero sino segundo, el sujeto es alteridad. Mas es la alteridad la que constituye el momento de necesidad de la totalidad, de lo universal. Es solo la constitución del sujeto lo que hace posible una racionalidad a la altura de la dimensión de humanidad que ahora vivimos en todos los aspectos. La supresión del espacio y el tiempo, la conciencia de la finitud y singularidad de nuestro mundo, su vulnerabilidad. Esa conciencia de nada es lo que en el ámbito ético hace posible la constitución de un sujeto absolutamente universal y, por ende, totalmente

racional. Es el discurso patente que abre el campo político, que es lo que nos corresponde hacer.

Juan José Tamayo

Me parece que no existe una bifurcación entre el egocentrismo de una ética laica frente a la solidaridad o compasión desde una perspectiva ético-religiosa. Si hablamos de amor cristiano, hay que hablar de tres amores que son indivisos y además están en tensión, que son el amor a Dios, el amor al prójimo y el amor a sí mismo. Y amarás a Dios como a todas las cosas, y luego, amarás al prójimo como a ti mismo. Aquí tenemos los tres amores en su tensión. ¿Cómo puedes amar a Dios a quien no ves si no amas a tu hermano a quien ves? Lo que hay son patologías. Por ejemplo, una sobredosis de autoestima que es un amor exacerbado a sí mismo, desemboca en el egoísmo. En el amor a Dios igualmente hay patologías, cuando se ama a Dios sin ser sujeto. O en el amor al prójimo, cuando se cae en activismos ciegos sin un proyecto personal. Y no creo posible afirmar esa dicotomía, ni en el plano de la ética ni en el de su fundamentación. Ya que siempre he pensado que la fundamentación de la ética es autónoma. Y lo que aporta la fundamentación teológica o trascendente de las religiones, no es sino una ratificación de la autonomía de la propia ética. Y la idea de que el ser humano es imagen de Dios no supone una fundamentación heterónoma de la ética, sino un refuerzo de la autonomía del ser humano y de la autonomía de la propia ética. Entonces, esa dicotomía entre autonomía y heteronomía está, desde nuestro punto de vista, con todas sus dificultades y patologías, superada. La patología no significa que no haya una posibilidad de armonización de los tres amores.

Jung Mo Sung

Creo que la cuestión del postulado ético mantiene relación con el diálogo interreligioso e intercultural. El argumento Dios quiere o Dios manda, no posee fuerza sino dentro de las iglesias. El pluralismo religioso o el cultural requieren de un principio ético más allá de cualquier particularidad cultural. Ése es el problema. Ahí vemos que el diálogo intercultural no etnocéntrico, entra en conflicto con la búsqueda de un principio universal de la ética. ¿Es posible un fundamento último y racional de la ética, en vista de que no es más posible fundarlo desde una religión? Lo sería, si todos pudiésemos llegar a la verdad. Ahora que, como eso no es posible, construir ese sistema teórico, vamos a pasar mucho tiempo discutiendo cuál es y cuál no es. Aun así, llegando al fin, ¿el conocimiento del bien es suficiente para hacer el bien? No. Ésa es la ilusión de la sociedad moderna. No hago el bien que yo sé, sino que hago el bien que yo quiero. Este principio antropológico limita inevitablemente esta búsqueda del bien. Luego, pienso que al mismo tiempo que seguimos en esa búsqueda de conocimiento del bien y del consenso, debemos de

igual forma tener en cuenta la capacidad comunicativa para que además de ganar en claridad, movilice. Si no se da esto, no se habla de política. La acción en cierta dirección. Y de ahí la relevancia de otros lenguajes y de otras dimensiones del quehacer teológico, más allá de los discursos racionales.

El asesinato es suicidio es un asunto de ética de la vida, de defensa de la vida. Y de ahí es donde deriva el problema de la metáfora. Si presentamos la cuestión en términos biológicos, es insuficiente. La vida humana se quiere vivirla, se quiere vivir la vida que vale la pena vivir. Por consiguiente, el asesinato puede ser en un sentido biológico o en un sentido metafórico. El asesinato es suicidio refiere tanto a la vida biológica como al nivel de la vida que se quiere vivir, y por eso tiene un contenido en algún sentido metafórico. La vida se quiere vivir con sentido. A partir de una noción de vida mucho más enriquecida, puedo motivarme a luchar. Tal vez el asesinato es suicidio dé la fuerza para luchar, pero en algunos ámbitos, no en todos.

Enrique Dussel

Considero que el asesinato es suicidio es un postulado de contenido. Empero, siempre puede formularse una pregunta anterior. Creo que la pregunta anterior es por qué debemos no asesinar al otro, antes de la pregunta por si el asesinato es suicidio. Ahí estamos ante un problema mayor, y opino que ante el principio material universal que se halla implícito en el juicio empírico sobre la vida. Cuando digo: Juan come, ése es un juicio empírico. Ahora que, si no come, se muere. Y de ahí en adelante yo podría dar muchas razones. Podría decir: si muere, no puede cumplir con los deberes comunitarios a los que no puedo renunciar. Verbigracia, deberes que tenemos con los hijos o con la comunidad y por los cuales otros seres humanos me reclaman. Hay que seguir trabajando la línea de Wittgenstein, de que si el suicidio está permitido, está permitido todo y entonces es el fin de todo. Es un nivel más universal. Juan no puede asesinar al otro. Hay que dar muchas razones de por qué no debe o no puede hacerlo. Resta un trabajo por hacer que es la fundamentación de un principio material universal que no es la cuestión de ser o no verdadero. Está debajo de todas las sociedades y culturas. El problema es cómo descubrir en la base de un juicio empírico un juicio ético, normativo y no de valor. Creo que la normatividad está dada implícitamente en todo juicio empírico sobre la vida. Lo propio del ser humano, hoy, es ser responsable de la vida propia y de su entorno.

Luis Ponce

No hay que tener tanto pánico al tema de los valores. Luchamos por un mundo, una sociedad mejor, y eso es un juicio de valor en cierto modo. De igual manera queremos una vida mejor y queremos la vida aunque en tanto buena, y eso también es

valorado. Luego, hay que reconocer que sí, que hemos hecho una serie de valoraciones que creemos válidas y que nos jugamos la vida por ellas.

Carlos Aguilar

Pienso que todos partimos de un principio que Marcuse lo formulaba así: es preferible la vida a la muerte. Pero creo que hay que decir algo antes o algo más, por lo que señalaba Jung. Habría que decir algo más de la vida. Sin embargo, de igual modo habría que decir algo más de la muerte. La muerte no es apenas la desaparición física de la persona. Y eso tiene que ver asimismo con los medios que hacen posible la vida. Aquí Marx toma a Shakespeare cuando dice: "si me quitan los medios, me quitan la vida". El problema de la muerte no es únicamente el de la desaparición física, sino sobre todo el problema de los medios, que al privarme de los medios para desarrollar mi vida, se me está quitando también la vida.

Otro problema es que resulta evidente que si nuestro punto de partida al afirmar que el asesinato es suicidio es el individuo o el actor, puede que el actor o el individuo muera y que eso no signifique suicidio; con todo, si el punto de partida es la comunidad, es la sociedad, necesariamente el asesinato es suicidio. El actor puede desaparecer y no pasa más. No obstante, si se trata de la comunidad, el asesinato es suicidio.

Mauro Basaure

El asesinato es suicidio supone la imposibilidad de saber efectivamente lo que es posible y lo que no lo es. Por tanto, cuando es un argumento contra el escéptico, es un argumento que hace pensar a este sujeto en efectos indirectos, y en cierto modo estamos hablando para un individuo que en algún sentido está más allá de la condición humana. Aquí se hace necesario el argumento de Pascal: no lo sabe, ni lo va a saber, empero es mejor que lo haga. Si no lo hace, corre ese riesgo. En consecuencia, el argumento es incompleto sin este momento pascaliano, mas si es así el argumento en su conjunto corre el riesgo de derivar en un argumento egocéntrico; en el argumento de Pascal se apela de alguna manera al interés propio, a lo que es mejor para ti para que, aun sin saber qué pueda suceder, obres de la forma más conveniente.

Germán Gutiérrez

Considero que el argumento el asesinato es suicidio es un argumento formulado desde el punto de vista del sujeto, y en tanto postulado de la razón práctica, jamás puede definirse como argumento egocéntrico. Si es egocéntrico, es falso, y ya no es postulado de la razón práctica. Para un ser egocéntrico, el asesinato no es suicidio. Solamente desde el punto de vista del sujeto y desde la totalidad se entiende el argumento. Si no, no es postulado de la razón práctica. Por ende, retoma a Pascal, si bien transforma a Pascal.

3. Problemas de la política latinoamericana y caribeña, hoy

Isabel Rauber

Quiero entrar un poco en el problema de la agenda política latinoamericana y caribeña para los actores sociales. Hablábamos de esa intermediación necesaria entre actor y sujeto. Y esa intermediación ¿dónde ocurre? Ocurre en el ámbito de lo político, entendiendo político en un sentido amplio. La política en cuanto visión concentrada de la economía, también si entendemos la economía en el sentido de reproducción de la vida de una sociedad. En ese sentido, economía reproductiva, política en un sentido igualmente amplio. Ahí es donde ocurre el proceso de intermediación entre los actores sociales y su proceso de construcción del sujeto, un proceso complejo. Y todas las dinámicas se están dando de manera simultánea en un proceso de transición no lineal que acontece dentro de la dialéctica entre lo estructurado y lo desestructurado, lo estructurante y lo desestructurante. Hay elementos fuertes que marcan este proceso en vista de que los actores sujetos no se articulan por un proceso filosófico o psicológico, sino en lucha contra el enemigo social, en un conflicto con el poder que al principio se quiere frenar y luego destruir para construir otro.

Entonces, este proceso está dominado por tales conflictos de poder locales, regionales y globales y las luchas sociales de ese grito del sujeto que se comienza a constituir, pero que actúa en las luchas sociales y se va construyendo en actor, en movimiento, primero en la resistencia, que es la parte defensiva, y que ha de pasar a la parte ofensiva. Y el asunto del sentido es central, puesto que las luchas hasta ahora están siendo determinadas por los conflictos del poder, y pasar a ser determinantes frente a esos conflictos de poder requiere armar de sentido esas luchas sociales: intención, organización, proyecto, propuestas, pensamiento, teoría, categorías, todo lo que estamos diciendo. Este pensamiento, desde las prácticas, se inscribe además en la posibilidad de los actores sociales de reconstituirse como sujeto; no es un debate al margen, en lo abstracto, es también práctico. La estrategia es decisiva para los movimientos sociales, pues un movimiento sin estrategia, sin pensamiento de largo plazo, por más logros momentáneos que pueda tener, no consigue desarticular el orden en crisis, y menos una transformación.

Adrián Restrepo

Leyendo el documento *Santa Fe IV*, se ve que los estadounidenses están alarmados debido a que en América Latina y el Caribe, a pesar de las dictaduras, hay gente que persiste en hablar de marxismo, o de TL, o que persiste en populismos. Es interesante porque cuando se ve los análisis de este lado, uno lee constantemente que hemos fracasado. En el lado contrario, ellos de igual forma dicen hemos fracasado. Entonces, la sensación que queda es que estamos