

El asalto al Poder Mundial y la violencia sagrada del Imperio



Franz Hinkelammert



El presente material ha sido digitalizado con fines académicos y/o investigación por la **Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."**, bajo la autorización de la editorial, del autor y los permisos correspondientes.



Esta obra se encuentra bajo Licencia Internacional de Creative Commons 4.0: Atribución-NoComercial. Los contenidos de este libro se pueden reproducir y compartir por cualquier medio, siempre y cuando se respete su autoría, se den los créditos correspondientes y se cite esta licencia.

El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio

Colección ECONOMÍA-TEOLOGÍA

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

CONSEJO EDITORIAL

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Maryse Brisson
José Duque
Elsa Tamez
Arnoldo Mora
Wim Dierckxsens
Germán Gutiérrez

El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio

CORRECCIÓN: Guillermo Meléndez
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA: Lucía M. Picado Gamboa
PORTADA: Ronald Herrera Cambronero

320.98

H663a

Hinkelammert, Franz J./ El asalto al poder mundial
y la violencia sagrada del imperio.

Franz J. Hinkelammert.

—1a. ed.— San José, Costa Rica: DEI, 2003.

295 págs.; 17 cms. (Colección Economía-teología).

ISBN 9977-83-141-6

1. Imperialismo

2. Política mundial

I. Título

Hecho el depósito de ley

Reservados todos los derechos

Prohibida la reproducción total o parcial del contenido de este libro

ISBN 9977-83-141-6

© Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), de la edición en español, San José, Costa Rica, 2003.

© Franz J. Hinkelammert, 2003.

Impreso en Costa Rica • Printed in Costa Rica

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN DIRIGIRSE A:

Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones

Apartado Postal 390-2070

SABANILLA

SAN JOSÉ — COSTA RICA

Teléfonos 253-0229 • 253-9124

Fax (506) 253-1541

Dirección electrónica: asodei@racsa.co.cr

<http://www.dei-cr.org>

Dedico este libro a mi amigo

Norbert Arntz,

**compañero de muchas discusiones
y traductor al alemán
de muchos de mis libros y artículos,
al cumplir sus 60 años de edad.**

Contenido

Prólogo	13
----------------------	-----------

Capítulo I

El socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual:

la crisis de poder de las burocracias privadas	17
---	-----------

1. La empresa de producción mundial	18
2. La estrategia resultante de la toma del poder por las burocracias privadas: los ajustes estructurales	19
3. El estancamiento dinámico	22
4. Las burocracias privadas toman el poder en nombre de la democracia y de los derechos humanos	23
5. La democracia en la estrategia de la globalización: el gobierno extraparlamentario	25
6. La cultura de la desesperanza	27
7. Resurgimiento de la esperanza	28
8. La crisis del poder de las burocracias privadas	30

Capítulo II

La guerra contra Iraq: el asalto al poder sobre el mundo

al poder sobre el mundo	33
1. Los asaltantes se asaltan entre sí	33
2. La construcción del enemigo: la conspiración mundial por combatir	35
3. El dios y el diablo de Bush	36

4. El cambio de significado de la palabra libertad	41
5. La nueva estrategia de aniquilamiento	41
6. Caos, júbilo y orden en Bagdad	43
7. Las analogías sorprenden	46
8. La estrategia de la globalización y el asalto al mundo	50
9. La resistencia	54
10. El nuevo imperio y nosotros	62

Capítulo III

La proyección del monstruo: la conspiración terrorista mundial	65
---	-----------

Capítulo IV

La rebelión en la tierra y la rebelión en el cielo: el ser humano como sujeto	75
--	-----------

1. Eva, el árbol prohibido y la cuestión de la libertad	76
2. La caída: Caín y el asesinato del hermano	83

 2.1. *El asesinato del hermano: el asesinato fundante*

 2.2. *Noé y el asesinato del padre*

 2.3. *La vuelta del asesinato fundante reprimido*

3. La rebelión en el cielo	97
4. Los derechos humanos y el discernimiento de las instituciones	104

 4.1. *El mito del crecimiento infinito y su transformación
en religión intramundana:
la destitución y reconstitución del cielo*

 4.2. *La emancipación humana hoy*

5. La importancia histórica del cristianismo	113
Anexo: La historia vive	119

Capítulo V

El diablo y su historia en el interior de la historia de la modernidad	127
---	------------

1. La diversidad de las figuras del diablo: las tentaciones por el diablo	128
--	-----

 1.1. *El hombre castrado y la mujer como
transfiguración del diablo*

1.2. <i>El retorno de la tentación satánica: el pacto con el diablo</i>	131
1.3. <i>De lo malo que es lo bueno a lo bueno que es lo malo</i>	133
2. La polaridad ley y sujeto	135
2.1. <i>El sujeto y Lucifer: el Lucifer-Jesús</i>	136
2.2. <i>La constitución de la autoridad por la negación del sujeto</i>	139
3. El surgimiento de la modernidad	143
3.1. <i>La universalización de la igualdad contractual</i>	145
3.2. <i>El retorno de la desigualdad como efecto indirecto de la igualdad contractual</i>	146
4. Las reacciones a los movimientos de emancipación: vuelve Lucifer	149
5. Las raíces del retorno de Lucifer como diablo	155
5.1. <i>Diógenes y Jesús</i>	157
5.2. <i>La reconstitución del poder a partir de la negación del sujeto</i>	160
5.3. <i>El paradigma del paraíso y sus consecuencias</i>	166
6. La emancipación perseguida	173
6.1. <i>La conspiración judía mundial</i>	174
6.2. <i>La conspiración comunista mundial</i>	179
6.3. <i>La conspiración terrorista mundial</i>	181
7. El retorno del sujeto	184

Capítulo VI

La inversión de los derechos humanos en la historia del Occidente: la legitimación del poder

por la construcción del asesinato fundante

1. El asesinato del chivo expiatorio y el asesinato fundante	188
2. El asesinato fundante en el mito de Edipo	193
2.1. <i>La culpabilidad de Edipo</i>	200
2.2. <i>El asesinato fundante del rey-padre en los tiempos posteriores</i>	204

3. La crucifixión de Cristo como asesinato fundante universal	205
4. El asesinato del chivo expiatorio, el martirio fundante universal y el asesinato fundante universal	211
4.1. <i>La crucifixión como asesinato de un chivo expiatorio</i>	211
4.2. <i>La crucifixión como un martirio fundante universal</i>	212
4.3. <i>El sujeto y la ley en San Pablo</i>	217
4.4. <i>La crucifixión como asesinato fundante universal</i>	221
5. La secularización del asesinato fundante: el liberalismo desde John Locke	224
6. Cuando el asesinato de Dios no es deicidio: Nietzsche. El asesinato fundante antiutópico y antihumanista	229
7. La construcción de asesinatos fundantes y el proceso histórico	234
8. La nueva imperialización del cristianismo: de las cruzadas al Armagedón	236
9. La reconstitución actual de asesinatos fundantes	240
10. Asesinatos famosos que no fueron transformados en asesinato fundante: resistencia y emancipación	246

Capítulo VII

Plenitud y escasez: quien no quiere el cielo

en la tierra, produce el infierno 251

1. Plenitud y escasez como orientaciones de la acción	251
2. El cielo en la tierra y su realización	253
3. La denuncia de la "ética de San Martín"	255
4. La paradoja de las utilidades	258
5. Quien ama la vida, la pierde: el núcleo celeste de lo terrestre	261
6. La libertad frente al cálculo de utilidad	264
Anexo	268

Capítulo VIII

El sujeto, el anti-sujeto y el retorno

del sujeto (interculturalidad y fundamentalismo) 271

1. El sujeto como dimensión del ser humano	272
2. El anti-sujeto como proyector de monstruos	275
3. La "voluntad contraria como enfermedad" ("Die Krankheit des Gegenwillens")	283
4. Interculturalidad y fundamentalismo	286
5. Los "terribles simplificadores"	290

Prólogo

Vivimos una época de grandes mitos. Son fantasmas que pretenden dominarnos. Según este mundo mítico, ya no hay adversarios en conflicto, hay puros enemigos absolutos. La política del imperio no se enfrenta ya a problemas reales. Los convierte en mitos para enfrentarlos a partir de una interpretación mítica. En vez de discutir problemas, ahora se nos impone ver fuerzas del mal que hay que aniquilar. Desde el "reino del mal" de Ronald Reagan hasta el "eje del mal" de George Bush, se esconde los problemas para asegurar míticamente la imposición de soluciones dogmáticas y verdades absolutas, detrás de las cuales aparecen inconfesables intereses mezquinos y corruptos. Por tanto, no se reflexiona sobre las consecuencias de lo que se está haciendo. Cada paso del imperio parece más bien un salto al vacío, para ver después por donde puede encontrarse alguna tierra firme. El imperio solo advierte maldades en los otros, acciones diabólicas, y por eso entiende su propia política como un gran exorcismo.

Es momento de reflexionar el trasfondo de estos mundos míticos hoy contruidos por una alianza entre mistificaciones seculares del progreso, de la razón instrumental y de una estrategia de globalización irresponsable con movimientos religiosos nacidos del fundamentalismo cristiano que opera desde los EE. UU. Lo que vivimos no es exclusivamente producto del momento actual, sino el resultado de una larga historia del Occidente y de la Modernidad, que desde hace más de mil años ha contruido mitos análogos a aquellos que hoy pretenden dominarnos. Con todo, esta creación de mitos por el sistema se ha transformado ahora en una técnica social a través de la cual se promueve la religión del imperio.

Grandes aparatos burocráticos y empresas de relaciones públicas colaboran en ello. De manera sistemática se sacraliza la violencia del imperio, aprovechándose de la larga historia de violencias sagradas del Occidente y de todas las religiones mundiales. En los EE. UU. se están fabricando religiones al servicio tanto de la estrategia de globalización como del poder del Estado. Crean un Dios que corresponde a la imagen que tienen de sí mismos. Y conforme esta imagen quieren modelar el mundo.

Por esta razón me parece necesario volver a analizar toda una historia de tales violencias sagradas. Historia que el imperio está recuperando intencionalmente para ponerla a su servicio.

Los artículos incluidos en este libro intentan arrojar algunas luces sobre estas mistificaciones del poder y la sacralización de la violencia, con las cuales el poder opera. Pero no son trabajos de un historiador. Lo que se intenta es entender este presente, mostrando que es un resultado de muchos desarrollos anteriores. Esto lo hago con plena conciencia de las muchas limitaciones que un intento de este tipo necesariamente tiene.

Aunque el propósito de la obra es analizar los fantasmas que el imperio está formando, empezamos con dos capítulos que sirven más bien para ubicar estos nuevos fantasmas en el desarrollo de las actuales estructuras de dominio por las que se orienta la producción de estos fantasmas.

Por eso iniciamos con el capítulo: El socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual: la crisis del poder de las burocracias privadas. Se trata de una ponencia de marzo del 2002 en el IX Seminario Internacional del Programa de Diálogo Norte-Sur: Teoría y Práctica de la Democracia en las Culturas, organizado por el Missionswissenschaftliches Institut Missio e. V. (MWI) de Aachen. A ésta sigue como segundo capítulo: La guerra de Irak: el asalto al poder sobre el mundo, publicado en el número 97 de la revista *Pasos del DEI*, y que ha sido ampliado para esta publicación.

Vienen a continuación cuatro capítulos dedicados al examen de la producción de los fantasmas del Occidente. El capítulo tercero, titulado: La proyección del monstruo: la conspiración terrorista mundial, hace un recuento de los fantasmas construidos sobre todo en las décadas de 1980 y 1990 del siglo pasado. Se trata de una ponencia de junio del 2002 presentada en la Cátedra Camilo Torres de la Universidad Nacional de Colombia, en Bogotá.

Los próximos tres capítulos tienen el objetivo de enraizar el análisis de los fantasmas actuales en la historia anterior, sin la cual son difícilmente explicables. El cuarto capítulo examina la historia de los imaginarios de las rebeliones y contrarrebeldones en el cielo y su impacto sobre la tierra: La rebelión en la tierra y la rebelión en el cielo: el ser humano como sujeto. Fue publicado anteriormente

en Hinkelammert, Franz. *El retorno del sujeto reprimido*. Bogotá, D. C., Universidad Nacional de Colombia, 2002. Escrito en la primera mitad del año 2001, también este capítulo ha sido ampliado para esta edición.

El quinto capítulo intenta presentar las raíces históricas del uso del imaginario del diablo en la afirmación del poder en la tradición occidental. Como desde Reagan y Bush estas diabolizaciones han retornado con mucha insistencia, queremos mostrar los antecedentes que tienen. Este capítulo se titula: El diablo y su historia en el interior de la historia de la modernidad.

En el capítulo sexto efectuamos un análisis del asesinato fundante universal, utilizado en toda la historia occidental posterior a los siglos III y IV como motor de la agresividad sagrada, hasta hoy, cuando es reinventado por parte del imperio a partir de su interpretación de los atentados de Nueva York del 2001. Lleva por título: La inversión de los derechos humanos en la historia del Occidente: la legitimación del poder por la construcción del asesinato fundante.

A esto siguen los dos últimos capítulos, los cuales intentan hacer ver cuáles podrían ser las perspectivas de una salida. El capítulo séptimo tiene el título: Plenitud y escasez: quien no quiere el cielo en la tierra, produce el infierno. A éste sigue el último y octavo capítulo: El sujeto humano, el anti-sujeto y el retorno del sujeto (interculturalidad y fundamentalismo). Se trata de una ponencia de diciembre del 2002 en el Encuentro de ciencias sociales y teología: La negación del sujeto en los fundamentalismos y la raíz subjetiva de la interculturalidad. Este encuentro se realizó en San José de Costa Rica, en la sede del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).

Quiero agradecer al equipo de investigadores del DEI la posibilidad de muchas y largas discusiones sobre estos trabajos. Tales discusiones —y otras más— me animaron y han dejado profundas huellas en la formulación final que presento ahora en este libro.

San José, 13 de julio del año 2003
Franz J. Hinkelammert

Capítulo I

El socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual: la crisis de poder de las burocracias privadas

Hablamos de una crisis de poder de las burocracias privadas. Eso no significa que el poder ya esté por derrumbarse. Las burocracias privadas siguen estando en el poder. Pero su poder está llegando a un punto crítico que se hace presente como un encrucijada.

Para ver esto analicemos las transnacionales como burocracias privadas. Hoy son grandes aparatos burocráticos que, tanto por su tamaño como por sus procedimientos, constituyen una burocracia privada, en función de la cual las burocracias públicas se están transformando en sus apéndices.

La gran empresa se transformó ya en burocracia privada desde los años setenta del siglo XIX. Ya en Max Weber encontramos este análisis de la gran empresa como burocracia privada. Sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial esta gran empresa, que desde su comienzos ha sido una empresa de alcance mundial, se transforma profundamente. Hoy es una empresa de producción mundial que como burocracia privada logra ponerse por encima de la burocracia pública, siendo el poder clave a partir del cual

tenemos que intentar comprender la situación del mundo y de América Latina y el Caribe en particular.

1. La empresa de producción mundial

La empresa de producción mundial es de un tipo nuevo. Aparece después de la Segunda Guerra Mundial, aunque con intensidad a partir del decenio de los setenta del siglo XX.

No se trata de la primera empresa mundial. Únicamente que las empresas mundiales anteriores son de venta y compra mundial, mientras su producción se halla concentrada en determinados lugares del espacio terrestre. En consecuencia, los principales elementos del proceso de producción son producidos en un espacio restringido. Por eso se puede hablar del "made in England" o del "made in Germany".

La empresa de producción mundial surge sobre la base de determinados nuevos inventos que la hacen posible:

1. La transmisión barata de mensajes con velocidad instantánea con todos los lugares de la tierra. Tal transmisión instantánea comienza ya a mediados del siglo XIX con la transmisión cablegráfica. Ahora que, una transmisión instantánea con todos los lugares de la tierra, que incluye imágenes en los mensajes, aparece recién después de la Segunda Guerra Mundial.
2. Cálculos baratos con velocidad casi instantánea y con capacidad tendencialmente ilimitada. Estos cálculos aparecen asimismo después de la Segunda Guerra Mundial, en especial desde la década de los setenta.
3. Transportes baratos mundiales, que alcanzan cualquier lugar del mundo desde cualquier otro lugar en menos de 24 horas. El mundo está al alcance del transporte, tanto de bienes como de personas.

Dadas estas condiciones, puede emerger la empresa de producción mundial. Ella puede distribuir las etapas de producción de sus productos en el mundo entero y, a pesar de eso, funcionar de manera tan coordinada como anteriormente una empresa que unía tales etapas de producción en un solo espacio parcial. La empresa de producción mundial es una empresa cuyo proceso de producción se desenvuelve en una red mundial de división del trabajo referente a las etapas intermedias. Vale decir, cada etapa puede ubicarse en un lugar diferente según los costos de producción de los diferentes lugares posibles. Por eso son sumamente móviles y la etapa final del proceso de producción se asemeja a menudo a un simple lugar de ensamblaje.

A partir de los años sesenta estas empresas de producción mundial se desarrollan con gran rapidez. Son las empresas transnacionales, como se las llama muchas veces. Mas no solamente las grandes empresas conocidas desarrollan este carácter, también lo hacen numerosas empresas de tamaño medio.

Ya mencionamos las condiciones que hacían posible la constitución de empresas de producción mundial: mensajes instantáneos, cálculos instantáneos, transportes rápidos de alcance universal. No obstante, una vez que las empresas de producción mundial son posibles, surgen otras condiciones de carácter institucional. Son condiciones que facilitan las posibilidades de estas empresas de alcanzar un rendimiento máximo. Las empresas promueven ahora nuevas condiciones institucionales para su funcionamiento y presionan para que se les den.

Nos referimos a condiciones institucionales de fluidez de los mercados, cuyo cumplimiento la empresa de producción mundial exige. Estas condiciones implican un cambio radical en relación al capitalismo anterior. Este capitalismo era intervencionista y podía existir aun con políticas de intervención en los mercados de parte de los Estados nacionales. La lógica de la empresa de producción mundial, en cambio, se opone radicalmente al anterior intervencionismo de la política económica de los Estados nacionales: a la protección de mercados, a la política de pleno empleo, a la planificación del desarrollo local, nacional y regional, al control de los flujos de capital y de las divisas, a las reservas del mercado impuestas por el Estado, a la propiedad pública, a políticas laborales en favor de la estabilidad laboral, a los sindicatos, etc.

Si queremos formular el conjunto de estas exigencias que brotan desde el interior del funcionamiento de las empresas de producción mundial, lo encontramos en los ajustes estructurales tal como fueron impuestos al mundo desde la década de los ochenta. Ellos son la otra cara de este funcionamiento, cuando se orienta por la maximización de su rendimiento. La promoción de las empresas de producción mundial y los ajustes estructurales son las dos caras de una misma medalla. Así pues, las exigencias se manifiestan con la empresa de producción mundial y los programas de ajuste estructural le brindan sistematicidad y un nombre.

2. La estrategia resultante de la toma del poder por las burocracias privadas: los ajustes estructurales

Los ajustes estructurales se refieren principalmente a tres dimensiones de la sociedad:

- a) La apertura tendencialmente ilimitada para el capital financiero y las corrientes de divisas y mercancías.
- b) La reestructuración del Estado en la dirección de un Estado policial y militar. Pareciera ahora que el Estado policial significa libertad y el Estado social esclavitud. Se le quitan al Estado las funciones de la política de desarrollo y de la política relativa a la infraestructura económica y social. De esto se deriva la privatización de las propiedades públicas, privatización que resulta en una nueva acumulación originaria. Aparece en el mundo entero un pillaje de estas propiedades.
- c) La flexibilización de la fuerza de trabajo, la cual trae consigo la anulación de derechos de importancia decisiva, producto del contrato de trabajo, como la protección frente al despido, el seguro social y la protección de la mujer, pero igualmente de los niños, etc. Las seguridades sociales son disueltas y los sindicatos debilitados, muchas veces incluso desbaratados.

La imposición de estas medidas de ajuste estructural es acompañada en los países claves de América Latina (Brasil, Chile, Uruguay, Argentina) por el terrorismo del Estado del totalitarismo de la Seguridad Nacional. Este terrorismo mantiene hoy una importancia central dentro de la estrategia de globalización, como ocurre todavía en Colombia.

La imposición de los ajustes estructurales va de la mano con la propagación de la ideología de la competitividad y de la eficiencia. De ahí que se los justifique como una política de eliminación de las distorsiones del mercado o de eliminación de los "interruptores" de la movilidad del mercado. La economía se conduce ahora en términos de una guerra económica, en la cual se trata de conseguir ventajas competitivas que permitan salir victorioso de la guerra. La situación misma de los países es discutida en términos de su competitividad, y toda actividad social es evaluada de acuerdo con su aporte a esta competitividad. El economista, y sobre todo el administrador de empresas, se convierten en asesores militares de esta guerra económica. Su función no es hacer teoría o entender qué significa esta manera de enfocar la economía, sino aportar para ganar la guerra. Por eso, la teoría económica y social se torna cínica.

Para esta guerra económica, las medidas de ajuste estructural sirven para preparar y limpiar el campo de batalla. Las empresas que se enfrentan en la guerra económica tienen en común el interés de limpiar el campo de batalla, para poder luchar en él una contra otra sin ser "distorsionadas".

Desde el punto de vista que nos interesa, esta eliminación de las distorsiones del mercado posee una importancia central. La lógica real del proceso de globalización se expresa más nítidamente en términos de la eliminación de las distorsiones del mercado.

Hace presente este proceso arrollador del mercado total como un gran engranaje que sigue una lógica propia y la impone. Por medio de esta lógica el mercado, como tal engranaje, se autorreproduce, "perfeccionándose" en términos de su propio funcionamiento. Por esta razón, el concepto de las distorsiones del mercado es tan central para el lenguaje. El engranaje del mercado se percibe como una gran maquinaria computacional que necesita ser perfeccionada. Las llamadas distorsiones son consideradas elementos de fricción para este funcionamiento. Sin embargo, una máquina tiene que funcionar con un mínimo de fricciones. Eliminarlas, por ende, significa mejorar su desempeño. Y se lo mejora eliminando las distorsiones.

La empresa de producción mundial empuja el proyecto y puede imponerlo en el grado que logra el apoyo de los Estados para su realización. No se trata de un proyecto de totalización de algún mercado ideal. El proyecto, entonces, parecería completamente incoherente. Es más bien un proyecto de fluidez de los mercados como el ambiente en el cual actúan empresas mundiales. Como tal es coherente. Su realización se hace presente en forma de una lucha en contra de las "distorsiones" o los "interruptores" del mercado. Todo lo que se interponga a la fluidez de los mercados es visto como distorsión.

Así, lo que desde el decenio de los noventa se llama el proyecto de globalización alcanza su coherencia. Las funciones del Estado como organizador del desarrollo, su función de garantizar una infraestructura social, y su función de promover un sistema educacional de referencia universal, se revelan ahora como distorsiones del mercado. De igual manera las reglamentaciones referentes al uso del ambiente son vistas como distorsiones del mercado, así como toda defensa del nivel de vida de la población. Las organizaciones populares, inclusive los sindicatos, son percibidos como distorsiones. El Estado como tal de ningún modo es visto como distorsión del mercado, lo es solamente en cuanto Estado con funciones de desarrollo económico y social. Para el proyecto de globalización su función de promoción de este proyecto es decisiva. Por consiguiente, el desmantelamiento del Estado, del que se habla tanto, es una reestructuración del Estado en función de la promoción del proyecto de globalización, y hasta de subvención financiera de su empuje. Ahora, empero, se trata de subvenciones de cantidades inauditas hacia las empresas mundiales, a las cuales normalmente se da el nombre de "incentivos". De este Estado se habla como "Estado mínimo", aun cuando sea un Estado máximo.

Bajo esta luz, la políticas intervencionistas anteriores aparecen como distorsiones del mercado. Por tanto, se habla de anti-intervencionismo. Con todo, emerge un Estado transformado que es altamente intervencionista en las relaciones humanas y en las

relaciones con la naturaleza. En efecto, para no intervenir en los mercados tiene que intervenir en todas las relaciones sociales en nombre de la privatización y de la flexibilización. No se debe olvidar que la privatización es una política de los poderes públicos. Ellos la llevan a cabo, no los privados. Los intereses privados nada más pueden empujar políticas de privatización de parte de los poderes públicos.

Ahora bien, esta política transforma a las empresas transnacionales —de producción mundial— en poderes encima de los poderes públicos. Mas son los poderes públicos los que las erigen como sus señores. De esa forma las empresas, junto con los poderes públicos, eliminan de sus respectivas agendas los derechos humanos de la vida humana. Pero no son las empresas que se imponen. Ellas no se pueden imponer. Son los poderes públicos los que imponen las empresas y su lógica a la vida humana y a ellos mismos.

Eso establece el poder de las burocracias privadas sobre las burocracias públicas, que ahora se convierten en el apéndice de una dominación absoluta hecha presente en estas burocracias privadas.

3. El estancamiento dinámico

El efecto de los ajustes estructurales es la imposibilidad casi completa de los países dependientes de promover un desarrollo económico autoconcentrado. No pueden promover nuevos centros de actividad moderna, porque los ajustes estructurales excluyen las medidas necesarias para hacerlo. La protección de industrias, el control de divisas, la promoción inclusive financiera en favor de empresas nacionales en su competencia con empresas extranjeras ya constituidas, toda política de desarrollo local, nacional y regional quedan relegados. Aunque el conjunto de empresas del sector moderno tengan gran dinamismo interno, este dinamismo no es expansivo a nuevas regiones ni en relación al empleo de nueva fuerza de trabajo.

Aparece el estancamiento dinámico, que también se ha llamado "crecimiento sin nuevos puestos de trabajo" ("jobless growth"). Alrededor del sector moderno de la economía se extienden cada vez más los sectores informales y precarios sin ninguna perspectiva a largo plazo. Los sectores modernos se transforman en archipiélagos en un mar de precariedad. Si ocurre un aumento del empleo, se da en estos sectores y no en los sectores modernos.

Excepciones apenas se acontecen donde los países en desarrollo no se someten indiscriminadamente a los ajustes estructurales, lo que sucedió en especial en Asia oriental. Emergieron países

sumamente dinámicos (los llamados “tigres”), que efectivamente lograron generar centros propios de desarrollo moderno y empresas transnacionales con capacidad competitiva. Aun así, con la crisis asiática de 1997 quedaron restringidos en su capacidad de desarrollo autónomo, que sobre todo vale para Corea del Sur.

4. Las burocracias privadas toman el poder en nombre de la democracia y de los derechos humanos

La estrategia de la globalización —realizada por medio de los ajustes estructurales— ha borrado los derechos humanos de la vida humana. Los ajustes estructurales dejan sin efecto los logros anteriores en materia de estos derechos —derechos de la vida, salud, educación, alimentación, vivienda— y hacen imposible volver a recuperarlos. Los han sustituido por la absolutización de los derechos de las empresas —derechos de propiedad privada— como únicos derechos reconocidos.

Se trata ahora en particular de derechos de las grandes burocracias privadas que en el proceso de globalización se han impuesto a las burocracias públicas. Estos derechos son presentados como los únicos derechos humanos válidos. Y es que derrotada la burocracia pública, la burocracia privada asume el poder en nombre de los derechos humanos reducidos al derecho de propiedad privada. Inclusive sostiene que no es burocracia, sino “iniciativa privada” en lucha contra la burocracia. La propia burocracia pública se transformó en el gran promotor del poder de las burocracias privadas. Los principales promotores de la privatización son hoy el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), que son entidades multinacionales de la burocracia pública. El proyecto del AMI (Acuerdo Multinacional de Inversiones) intenta transformar esta situación de hecho en legalidad constitucional.

En esta circunstancia, el estatus fundacional del ciudadano es marginado. Solamente la burocracia pública tiene ciudadanos, la burocracia privada tiene nada más que clientes. Los tiene en todo el mundo, si bien con aquellos que no son clientes no tiene nada que ver. Luego, se puede tener clientes mundialmente, empero no hay ciudadanos del mundo. La actual exclusión de la población es el resultado de la imposición de las burocracias privadas sobre la burocracia pública. La ciudadanía pierde su significado. Ahora que, los derechos humanos del ser humano específico —sus derechos emancipadores— fueron declarados a partir de la ciudadanía. Por consiguiente, pierden su vigencia.

Max Weber vio esta transformación de la empresa privada en burocracia privada. Él habla de “las organizaciones capitalistas

privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática”¹. No obstante, correspondiendo a la situación de su tiempo, visualiza el peligro en la imposición de la burocracia pública. Acerca de los sometidos a la burocracia pública generalizada dice:

Pero sí son, en cambio, menos libres, porque toda lucha por el poder con una burocracia estatal es inútil, y porque no se puede apelar allí a instancia alguna interesada en principio contra ella y su poder, como es posible, en cambio, frente a la economía privada. Esta sería toda la diferencia².

Una vez eliminado el capitalismo privado, la burocracia estatal dominaría ella sola. Las burocracias privada y pública, que ahora trabajan una al lado de la otra, y, por lo menos posiblemente, una contra otra, manteniéndose pues, hasta cierto punto mutuamente en jaque, se fundirían en una jerarquía única: A la manera por ejemplo, del Egipto antiguo, sólo en forma incomparablemente más racional y, por tanto, menos evitable³.

Se puede entender que Max Weber haya sentido este temor en su tiempo. No obstante resultó totalmente equivocado. Donde la burocracia pública consiguió imponerse a las burocracias privadas —como ocurrió en el socialismo soviético—, fueron los ciudadanos quienes al fin rompieron su poder. Y lo que Weber ni siquiera sospechó, lo experimentamos hoy. Esto es, la imposición de las burocracias privadas que devoran a las burocracias públicas. Con mucho más derecho podemos decir sobre la burocracia privada, lo que Weber decía sobre la burocracia pública, a saber, que desde allí se constituye algo que funciona “a la manera por ejemplo, del Egipto antiguo, sólo en forma incomparablemente más racional y, por tanto, menos evitable”. La burocracia pública no era capaz de constituir un poder mundial, la burocracia privada, en cambio, sí lo ha hecho.

Weber todavía cree que la competencia controla a la burocracia privada, mientras el peligro consiste en la burocracia pública. Por esta razón, él puede seguir pensando en términos de derechos humanos identificados con el derecho del propietario. Sigue teniendo en mente un individuo-propietario portador de estos derechos. Actualmente no puede haber mucha duda de que es la competencia irrestricta la que lleva al dominio absoluto de la burocracia privada sobre el mundo entero, haciendo pedazos el poder público.

¹ Weber, Max. *Economía y sociedad*. México D. F., FCE, págs. 741s.

² *Ibid.*, págs. 1073s.

³ *Ibid.*, pág. 1074.

Hoy, esa posibilidad que Weber percibía, se desvanece. Los derechos humanos en la actualidad tienen que ser derechos específicos del ser humano, y estos derechos son derechos de un ser natural, corporal. Únicamente derechos humanos en este sentido pueden enfrentar la tendencia obvia a la dominación absoluta de la burocracia privada —poderes sin ciudadanos— sobre los seres humanos, una tendencia que nos condena a todos a un viaje del Titanic sin retorno.

5. La democracia en la estrategia de la globalización: el gobierno extraparlamentario

La estrategia de globalización, de esta forma, hace surgir un poder que está por encima de toda autoridad política. Cuanto más se totalizan los mercados, tanto menos resulta posible una política frente a éstos. Afloran poderes del mercado que despojan a la política de su autonomía.

Estos poderes del mercado actúan en nombre de la técnica. Ahora, toda política económica es aparentemente la aplicación de una técnica que se presenta como la única forma de racionalidad. Frente a ella, la política semeja ser un ámbito de la irracionalidad. Pero estos poderes del mercado dominan la esfera del capital y, por ende, la de los medios de comunicación. No admiten ninguna política frente al mercado, sino que imponen el poder del mercado en nombre de la técnica, la eficiencia y la competitividad, que se erigen en las instancias de juicio sobre todos los valores humanos. Como consecuencia, la política solo preserva su autonomía en espacios neutrales desde el punto de vista del poder del mercado y que no interfieren con la determinación de la sociedad entera por el poder del mercado. Luego, este poder determina el marco dentro del cual la política es posible.

De esta manera sobreviene algo así como un gobierno extraparlamentario, que es efectivamente un gobierno mundial, el cual ejerce el poder sin asumir las funciones del gobierno ni sus responsabilidades. No necesita ninguna legitimación democrática, puesto que se legitima por medio del mercado como la instancia superior de toda vida social. Por eso se halla encima de cualquier mayoría democrática, que deja de ejercer el poder. Las elecciones no pueden determinar nada que esté en conflicto con esta pretendida voluntad general del mercado. Las instancias políticas resultan relativizadas.

Este gobierno extraparlamentario mundial tiene en sus manos, por un lado, los medios de comunicación, y por el otro, el capital.

Gobierna mediante su capacidad de condicionar a los gobiernos políticos legítimos. La huelga del capital ha llegado a tener importancia central en este condicionamiento de toda política, transformando a la bolsa en el criterio determinante de los políticos. La huelga del capital —fuga de capital, migración de empresas, etc.— puede presionar de tal modo a la política, que ésta pierde su capacidad de orientarse acorde con la voluntad de los electores. Eso acontece en el contexto de una opinión pública que se encuentra bajo la influencia dominante de los medios de comunicación, los cuales están en manos de este mismo gobierno extraparlamentario.

Este poder del mercado, sin embargo, es un poder anónimo y no debe entenderse como un complot planificado. Surge de fuerzas compulsivas de los hechos del mercado. Opera mundialmente, sin tener una coordinación central por instancias humanas. Es coordinado por el mercado y por las fuerzas compulsivas de los hechos que emanan de éste.

Como consecuencia, la democracia ha sido socavada. Ni los gobiernos políticos ni la oposición parlamentaria pueden fijar límites significativos a este poder extraparlamentario.

Todo ocurre como en la película "Parque Jurásico". Había muchos dinosaurios bien limitados en su espacio de actuar y los seres humanos podían pasearse tranquilamente y observarlos. Es evidente que para los dinosaurios se trataba de una distorsión de la competencia, mientras para los seres humanos esta situación brindaba un ambiente de seguridad con el resultado de que su posibilidad de vivir no era distorsionada. Con todo, con el huracán de la globalización cayeron estas distorsiones para los dinosaurios. El *Tirannosaurus rex* podía moverse ahora sin ser distorsionado en su libertad y el velociraptor lo podía asaltar libremente. Por fin eran "global players". Mas ahora la que estaba distorsionada era la vida de los seres humanos. Éstos perdieron todas sus defensas. En la película, claro está, había un helicóptero en el cual podían escapar. En nuestra realidad, empero, no existe tal helicóptero para escaparnos. Tenemos que defendernos en el terreno.

Eso ha implicado un verdadero cataclismo de los derechos humanos. Estos fueron formalizados en el siglo XVIII por las declaraciones de los Estados Unidos (EE. UU.) y de la Revolución Francesa, cuyo centro fue la declaración de la propiedad privada como derecho humano fundamental. En efecto, son derechos humanos pensados desde el individuo-propietario que se enfrenta a las burocracias públicas del Estado. Por consiguiente, con estas declaraciones aparece la reivindicación de la democracia liberal. Frente a tales derechos humanos surgen, a partir de las luchas de emancipación de los siglos XIX y XX, los derechos del ser humano como sujeto corporal y concreto: el derecho de no ser esclavo, por

tanto de no ser sometido al trabajo forzado, los derechos de la emancipación obrera y femenina, los derechos de emancipación de las culturas y etnias, los derechos a la liberación de las colonias. Se trata de los derechos de la vida humana, los cuales con frecuencia entran en conflicto con los derechos de propiedad privada. Muchos de estos derechos de la vida humana son afirmados en la declaración de derechos humanos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) de 1948.

Aun así, en el curso de la estrategia de acumulación de capital llamada globalización, estos derechos de la vida humana son anulados o marginados. Retorna el derecho de propiedad privada como derecho humano central y muchas veces único. Ahora que, no se trata de una simple vuelta a las declaraciones del siglo XVIII, por más que a menudo así parezca. La situación de la propiedad privada ha cambiado. En el siglo XVIII el sujeto del derecho a la propiedad privada era el individuo-propietario. No obstante, éste ha sido sustituido por las grandes burocracias privadas que hoy reclaman ser los portadores principales de los derechos humanos. El poder absoluto de estas burocracias privadas se sostiene en nombre de derechos humanos, lo que necesariamente tiene que subvertir todos los derechos humanos clásicos. Eso lleva al actual proceso de subversión de las democracias liberales. El poder público se convierte en apéndice del poder de las burocracias privadas, frente al cual ya no existe ninguna instancia de control. La propia democracia liberal pierde su capacidad de control del poder dominante. Hoy, en efecto, los derechos humanos centrados en la propiedad privada tornan imposible el control del poder que nos domina, en vista de que las burocracias privadas afirman su poder absoluto en nombre de estos derechos humanos. La propiedad privada, como derecho humano central, destruye a la propia democracia liberal.

En la actualidad, el único control posible de las burocracias privadas pasa por la intervención en los mercados, intervención que la burocracia privada declara ilegítima en nombre de su comprensión de los derechos humanos.

6. La cultura de la desesperanza

Al declarar esta situación como una situación sin alternativas, la estrategia de acumulación de capital vigente necesita una cultura de la desesperanza para poder afirmar su legitimidad. Ésta es la crisis que vivimos. El poder surgido es un poder total que sostiene que existe un sistema para el cual no hay alternativa.

Si no hay alternativa, para la mayoría de los afectados no existe esperanza. Las organizaciones de clase o revolucionarias, los mo

vimientos de cambio, la orientación hacia una nueva sociedad, brotaron de la cultura de esperanza de las décadas de los cincuenta y los sesenta del siglo pasado. Ellos formularon la esperanza o la manipularon, sin embargo, se basaron en ella. Se afirmaba que sí hay alternativas. La destrucción casi general de los movimientos populares y del Estado de reformas (intervencionista) acabaron con esta cultura, alcanzando una enorme fuerza de convicción con la crisis del socialismo en Europa oriental. La cultura de la desesperanza se basa en la tesis de que no existe alternativa.

Esto no vale apenas para el proceso de “producción de sobrantes” en el Tercer Mundo. Un proceso similar se lleva a cabo en el Primer Mundo, si bien a niveles más limitados. En el fondo, la guerra psicológica, que por lo menos en el Tercer Mundo es omnipresente, trata de convencer a los seres humanos hechos superfluos, de que efectivamente lo son —con la consecuencia de destruirse mutuamente en vez de ser solidarios entre ellos—. Pienso que el primer autor que describió con plena conciencia este mecanismo fue Nietzsche. Es sorprendente hasta qué grado sabía que el ser humano convertido en superfluo tiene que considerarse como tal, para que se destruya a sí mismo —uno al otro—. Ésta es una condición de la estabilidad de la sociedad sin esperanza.

Las rebeliones se transforman en movimientos espontáneos que, finalmente, no poseen capacidad de cambio. El Caracazo, en febrero de 1989, fue un movimiento que condujo a la primera de estas rebeliones sin destino, el cual terminó por una masacre de miles de personas por la mano militar. Mas miles de muertos no conmueven ni son noticia. Las actuales rebeliones en Argentina tienen un carácter parecido. El sistema no se conmueve, solo cambian algunas caras de políticos. Todo es más de lo mismo.

Y aparecen los crímenes producto de la desesperanza. Desde fines de los años setenta —cuando la estrategia de globalización se impone mediante los ajustes estructurales— empiezan los asesinatos-suicidios que han marcado las décadas siguientes hasta hoy. Empiezan en los EE. UU. con los asesinatos-suicidios en colegios, oficinas, en la calle. Se propagan rápidamente a Europa, Japón, Palestina, África, China y el resto de Asia. Su culminación, hasta ahora, ha sido el atentado suicida del año 2001 en Nueva York.

7. Resurgimiento de la esperanza

Pero no todo es desesperanza. Aparecen cada vez más movimientos contestatarios. Lo hacen en nombre de: un mejor mundo es posible. Se coordinan entre sí, sin intentar formar un gran movimiento unificado. Estos movimientos tampoco constituyen partidos políticos, a pesar de que varios partidos los apoyan.

Llegan a ser conocidos por sus importantes manifestaciones con motivo de las reuniones de organismos internacionales financieros. Durante los últimos años se han hecho presentes en Seattle, Davos, Praga, Génova y Quebec. En el 2001 se reúnen por primera vez a nivel mundial en Porto Alegre (Brasil), donde organizan un congreso con decenas de participantes. Un congreso parecido se ha reunido finales de enero del 2002 en el mismo lugar, donde esta vez había más de 50.000 participantes de todo el mundo.

Estos movimientos promueven un pensamiento en términos de alternativas con una doble orientación: por un lado, para obligar al sistema mundial a reformular toda su estrategia de acumulación de capital llamada estrategia de globalización, y por el otro lado, responder a la desesperanza que cada vez más desemboca en reacciones irracionales sin destino.

Se trata de un movimiento cuyos participantes provienen de todos los sectores de la población. En este sentido no es un movimiento clasista. En sentido literal no es un movimiento anti-globalización, sino un movimiento que se enfrenta a la actual estrategia de acumulación mundial de capital. Lo hace en nombre del hecho de que hoy el mundo es efectivamente un mundo global, el cual necesita justo ser defendido frente a esta estrategia —que se auto-proclama globalización— que se ha convertido en la hasta ahora peor amenaza para la sostenibilidad de la humanidad y de nuestra tierra. Es un movimiento de defensa de la tierra hecha global por los “globalizadores” provenientes de las burocracias privadas, apoyadas por gobiernos que se sienten responsables ante el capital en vez de ser responsables frente a la gente y a todo nuestro mundo. La “globalización” resulta ser más bien un “pillaje” global de toda la tierra.

De cara a este pillaje global emerge un movimiento de recuperación de la globalidad de la humanidad y de la tierra, enfrentada a una estrategia de acumulación de capital que ha asumido ilegítimamente el nombre de “globalización”. Ésta, en vez de globalizar el mundo, lo destruye globalmente.

Este movimiento se halla en auge y ha adquirido una gran legitimidad en la opinión mundial, inclusive entre muchos representantes de las clases altas. Está presente en todos los países y en todos los sectores de la población. Está creando conciencia acerca de las consecuencias fatales que la estrategia vigente tiene sobre el futuro de la humanidad. Se está convirtiendo en el núcleo de una conciencia alternativa: un mejor mundo es posible. Hace ver que la misma globalidad de la tierra exige una alternativa. Mientras mundialmente la desesperanza conduce a muchos a la desesperación con sus implicaciones irracionales y sin sentido, también mundialmente se manifiesta una significativa recuperación de la esperanza que se hace notar y muestra una salida.

8. La crisis del poder de las burocracias privadas

Las burocracias privadas de las empresas transnacionales impusieron a todo el mundo una estrategia de acumulación de capital que lo destruye globalmente. Hoy, después de décadas de imposición, aparecen las reacciones. Como muestran los atentados de Nueva York, estas reacciones pueden ser tan nefastas como lo es la estrategia del poder misma.

Eso lleva a la crisis del poder. Tal crisis no es de por sí una crisis terminal. Posee todavía el carácter de una encrucijada. Por un lado, es posible reconsiderar la estrategia de acumulación de capital, llamada globalización, en función de la responsabilidad por una humanidad y una tierra que llegaron a ser globales y que tienen que ser respetadas globalmente para que nuestra vida de cara al futuro sea posible. Por otro lado, no obstante, el poder puede caer en la ilusión de poder salvarse por la imposición bruta de su estrategia contra viento y marea.

En este segundo caso, debe imponer un sistema de apoyo distinto del que ha regido hasta ahora. Antes impuso el mercado total. Para sostenerlo durante un tiempo más, ha de complementarlo con un sistema político totalitario y mundial que acalle todas las respuestas posibles. No hay duda de que en este momento se está promoviendo eso. En nombre de la guerra antiterrorista se tiende hacia este sistema totalitario mundial, el cual pretende algo así como un "pinochetismo" mundial, una especie de dictadura mundial de seguridad. Toda la lucha del poder va en esta dirección. Es el proyecto de los que Stiglitz denomina los "fundamentalistas del mercado". Se trata de los "talibanes" de la Casa Blanca.

Nos hallamos hoy frente a este peligro de la constitución de un poder político total que complementa el poder de las burocracias privadas en el mercado total. Es muy difícil concebir un impedimento debido a que no hay en el mundo un poder capaz de enfrentar, con medios del poder, a este intento. Con todo, no es probable que tenga éxito. Podrá destruir países y matar poblaciones, y parece que lo hará. Aun así, difícilmente podrá evitar un desmoronamiento interno por las reacciones irracionales que provoca. La rebelión en Argentina constituyó una erupción sin orientación ni estrategia, y los atentados a las torres de Nueva York fueron reacciones irracionales. Pero precisamente por eso no es posible prevenirlos. La guerra antiterrorista es una simple ilusión y las rebeliones espontáneas, sin proyecto, no tienen conductores a quienes se pueda reprimir de antemano. Por eso, si el sistema insiste en la imposición ciega de su poder en la línea de la estrategia asumida, solo provocará un período de decadencia que no sabemos cuánto durará y qué desastres ocasionará.

Frente a ello se define el movimiento de oposición a esta estrategia de acumulación del capital. No puede luchar ni con fusiles ni recurriendo a algún tipo de terror. Solamente puede subvertir la legitimidad del sistema entre grupos cada vez más amplios, a la vez que preparar alternativas para el momento en el cual este sistema se torne insostenible debido a las desastrosas consecuencias que está produciendo.

Esta es nuestra tarea en el mundo actual.

Capítulo II

La guerra contra Iraq: el asalto al poder sobre el mundo

Vivimos hoy un asalto al poder mundial. Sin embargo, no quiero solamente hablar de este asalto, sino mostrar que todo el siglo XX ha sido un siglo de varios asaltos de este tipo, los cuales han desembocado en el asalto actual, que es el mayor de todos.

1. Los asaltantes se asaltan entre sí

Sin duda, las luchas por el poder mundial y los asaltos a tal poder empiezan con el siglo XX, agudizándose en su transcurso.

Al principio de tal siglo los poderes de Europa y los EE. UU. dominaron el mundo, que quedó repartido entre ellos. Para seguir con la conquista tenían que asaltarse entre sí. De esta manera nacieron las guerras mundiales y la Guerra Fría. Los asaltantes se asaltaron en gran escala en la Primera Guerra Mundial. De ahí se desprenden las luchas por el poder mundial de parte de algunos de ellos. Se trataba de constituir un poder sobre todos los poderes del mundo.

Las luchas por el asalto al poder mundial recorren el siglo XX y vuelven hoy. El primer gran asalto lo intenta la Alemania nazi por medio de la Segunda Guerra Mundial. Es un asalto ilusorio, aun así muestra la agresividad y destructividad que tal asalto implica.

Al término de la Guerra Fría aparece un mundo pluriestatal con una superpotencia que es "primus inter pares", el primero entre iguales. La superpotencia, con todo, no acepta este lugar y por eso desde la presidencia de George Bush hijo se lanza al asalto del poder mundial.

Durante la Guerra Fría, tal asalto definitivo era imposible debido a la amenaza atómica de destrucción mutua. Ahora que, desde el momento del ascenso a la presidencia de los EE. UU. de Ronald Reagan es evidente la crisis del socialismo histórico. Como consecuencia, aparece de nuevo una ideología de asalto al poder mundial, que si bien frente al poder de la Unión Soviética no podía todavía realizarse, lo prepara.

Con la presidencia de Bush se comienza a preparar este nuevo asalto al poder sobre el mundo entero. Surge entre los llamados halcones, muy estrechamente vinculados con el American Enterprise Institute (la central de las empresas multinacionales estadounidenses), a quienes se junta el actual presidente Bush, que es algo así como su muñeca. Celebran así el "New American Century" (el nuevo siglo americano, donde americano no se refiere a América, sino modestamente a los EE. UU.). De hecho se trata, después de la Alemania nazi, del segundo gran intento de asalto al mundo. Solo que éste no es un intento ilusorio, como el nazi, puesto que se basa en un poder militar superior al del conjunto de todos los países del mundo. O sea, existe un poder militar mundial, lo que falta entonces es un nuevo poder económico y financiero mundial que lo sustente.

Los EE. UU., por tanto, se han lanzado a este asalto. Por eso, no se trata simplemente del petróleo de Iraq, aunque se trata también del petróleo. Éste se puede comprar, y los países productores lo venden. Se trata, empero, del poder sobre el mundo en lo económico y lo financiero, y el petróleo es una de las llaves de este dominio. Ya no quieren, pues, ser primero entre iguales, sino señor encima de súbditos. El propio Bush lo proclama:

Somos una fuerza militar sin paralelo, tenemos el derecho de actuar en todo el mundo para imponer la economía de mercado y garantizar la seguridad energética y podemos atacar a quien consideremos una amenaza o a cualquier país que pueda convertirse en una competencia militar ¹.

Luego, esta guerra no se puede entender como simple consecuencia de la sed de petróleo y de ganancias. Los EE. UU. no

¹ Documento "Estrategia de Seguridad de los Estados Unidos", 2002, firmado por el propio George W. Bush, citado según Raúl Kollmann: "Irak termina en la Triple Frontera": attac-informativo@attac.org 28. III. 2003.

maximizan las ganancias ni los intereses económicos. Las ganancias sirven de pretexto para la guerra, y se las obtiene si se puede; pero la guerra se hace aun cuando no haya ganancias. Son idealistas de las ganancias, están borrachos por el poder. No quieren apenas petróleo, sino *todo* el petróleo, así como luchan por dominar toda el agua, todo el trigo, todo el arroz, todos los genes, todas las ganancias. El suyo es un idealismo "todista" que no conoce límite. Con tanto por ganar, se lanzan sin siquiera calcular. ¿Para qué va a calcular alguien las ganancias si está apostando por el todo? Inclusive están dispuestos a morir con tal de dominarlo todo, a condición de que los otros no posean nada y se tengan que postrar, de igual modo que hacen postrarse a sus prisioneros frente a ellos.

2. La construcción del enemigo: la conspiración mundial por combatir

El asalto al poder sobre el mundo necesita de un enemigo presente en el mundo entero que amenace al asaltante, ya que, para defenderse, éste debe tomar el poder sobre el mundo entero. Estamos siempre frente a la construcción de una conspiración mundial, la cual obliga a aquel que quiere asaltar el mundo, a tomar el poder mundial. Nada más que como no existe tal enemigo, se lo inventa. Se inventa un monstruo de la conspiración mundial. Este monstruo obliga a conquistar el mundo para liberarlo de él; no obstante, tal monstruo es tan terrorífico, que hay que hacerse monstruo también para poder luchar en contra suya.

Por eso, las luchas por el poder mundial son acompañadas por conspiraciones mundiales contra las cuales se lucha. En efecto, desde fines del siglo XIX se empieza a hablar de conspiraciones mundiales. Cada nueva perspectiva de conquista del poder sobre el mundo crea su conspiración mundial. Eso se inicia con el invento de la conspiración mundial judía; en nombre de la lucha contra ella, la Alemania nazi asalta el poder mundial. Sigue el invento de la conspiración trotskista en el estalinismo, a pesar de que no pretendía una conspiración realmente mundial. La nueva conspiración mundial se origina durante la Guerra Fría. Nos referimos a la conspiración mundial comunista, que recibe su elaboración más contundente en el tiempo de Reagan. Se inventa el "Reino del Mal", dirigido por el Kremlin, frente al cual se presenta a los EE. UU. como el milenio, "la ciudad que brilla en las colinas", en alusión al milenio del libro bíblico del Apocalipsis.

A esa conspiración sucede hoy la conspiración mundial terrorista, inventada por la administración de Bush hijo. Es un invento igual a los otros, por más que tantos crean en ella. Se apoya en los atentados de Nueva York, de igual forma que el régimen nazi se

basó en el "Reichtagsbrand" (incendio del Parlamento). De esa manera se logra un impacto inmediato que sirve para provocar el miedo en la población frente a la conspiración mundial. Más tarde se lanza el asalto al poder mundial, para dominar a las fuerzas nefastas que actúan mundialmente. Mas todo es puro invento. En el caso de Nueva York, aún no se sabe quiénes en realidad fueron los responsables. Y en el año y medio posterior no ha habido ningún otro atentado ni en los EE. UU., ni en la Unión Europea ni en Japón. Luego, no hay razones para creer en la existencia de ninguna organización mundial terrorista con capacidad de ser una amenaza. No existe tal gigante de la conspiración mundial terrorista. Dice un proverbio alemán: Si ves un gigante, mirabien, para estar seguro de que lo que ves no sea la sombra gigante de un enano. Efectivamente, nos muestran la sombra de un enano y nos quieren convencer de que se trata de un gigante. Pretenden crear miedo.

Esta conspiración se construye. No cuenta, de por sí, con ningún personaje como Bin Laden ni con ninguna organización como Al-Qaeda en su centro. Por ende, puede prescindir de ellos fácilmente y sustituirlos por ejes del mal por inventar y por ampliar. Y al igual que en las conspiraciones mundiales anteriores, los hechos son por completo irrelevantes. Lo que se requiere es el fantasma de la conspiración mundial para justificar un asalto al poder sobre el mundo.

3. El dios y el diablo de Bush

Detrás de estas conspiraciones mundiales siempre se construye un diablo que las organiza. En el caso de la conspiración mundial judía el diablo era Lucifer, a quien había que derrocar y mandarlo de vuelta al infierno. En tiempos de Reagan era el "Reino del Mal", que podemos traducir como "Reino del diablo". De igual modo, detrás de sus terroristas inventados Bush ve la "cara del diablo" ("the evil's face"), y lo ve sobre todo en la cara de Sadam Husein. Mas estas caras del diablo, como son Sadam o Bin Laden, pueden cambiar constantemente. Por eso, la política del asalto al poder mundial frente a la conspiración mundial se presenta como exorcismo. Correspondientemente, Bush construye su dios. Este dios posee ciudadanía estadounidense, y hasta parece un alto funcionario de la Casa Blanca: "God bless America". Un "God bless the world" no pasa siquiera por su cabeza. Es un narcisismo completo. Popper pensaba en estos mismos términos cuando decía que la democracia es un método para el control de los demonios ².

² El dios que Bush se construye, es un dios que le pide lo que está haciendo, y que habla con el Marqués de Sade. De acuerdo con Sade, este dios expresa en su último

Estamos, entonces, en el asalto al poder mundial. Y las consecuencias son las que cabe esperar cuando se identifica la política con un exorcismo.

Por eso mismo, todo el lenguaje de este asalto al mundo es un lenguaje religioso.

Hace unas semanas se nos mostró la prueba de una nueva bomba, la más destructora de las armas no atómicas. Los EE. UU. la llaman la "madre de las bombas". Ella manifiesta la imagen que los halcones tienen de la madre: madres que dan a luz bombas. En todas partes dan a luz bombas, incluso la bomba demográfica con su explosión demográfica. Para ellos, la misma mujer es una bomba (los militares alemanes de la Primera Guerra Mundial llamaban al cañón más grande "dicke Bertha" (Berta la gorda); el disparo de un cañón, ellos lo tomaban como el nacimiento de un niño). En el caso de los EE. UU., el avión que transportó esta madre de las bombas y la arrojó en un campo de prueba se llamaba Samaritano. A saber, el buen samaritano del evangelio ahora ayuda a su prójimo lanzándole bombas. Lo que se transmite de esta manera al pueblo estadounidense es que hasta el aniquilamiento de un país, efectuado por el gobierno de los EE. UU., es un acto de amor al prójimo.

Ya en los años ochenta, un mortífero submarino atómico estadounidense recibió el nombre "de bautismo" de Corpus Christi. Vale decir, el propio Cristo es la bomba atómica que lleva adentro este corpus Christi.

Igualmente, nos hemos acostumbrado a recibir las elaboraciones de las estrategias del poder de los EE. UU. como "declaraciones de Santa Fe". Es decir, grandes asesinatos son propuestos como declaraciones de la Santa Fe.

Ahora, para la guerra contra Iraq, los EE. UU. nos presentan un nuevo tanque, el más mortífero de que disponen: el tanque Abram ("M1 Abram tank"). En las revistas, el grupo de los productores expresa: "happy after completing the tank". Por supuesto, no preguntan a Abraham en el cielo para ver si él está "happy". Estoy convencido de que no. Pero este nombre, dado en los inicios de la guerra contra Iraq, encierra un propósito. No se trata de ninguna

juicio: "Cuando habéis visto que todo era vicioso y criminal en la tierra —les dirá el Ser Supremo en Maldad— ¿por qué os habéis extraviado por los senderos de la virtud...? ¿Y cuál es pues el acto de mi conducta en que me habéis visto bienhechor? ¿Al enviaros pestes, guerras civiles, enfermedades, temblores de tierra, huracanes? ¿Al sacudir perpetuamente sobre vuestras cabezas las serpientes de la discordia, os persuadía de que el bien es mi esencia? ¡Imbéciles! ¿Por qué no me imitabais?". Citado según Savater, Fernando. *Nihilismo y acción*. Taurus, Madrid, 1984, pág. 33. Yarroja al infierno a los virtuosos. Dios manda a todos ellos al fuego eterno y sienta a su lado a aquellos que colaboraron con él. ¡Hay tantos que quieren estos asientos al lado de este dios!

casualidad. Abraham pasó mucho tiempo de su vida en Iraq, y en la ciudad iraquí de Ur, su lugar de nacimiento, se encuentra el santuario de Abraham. ¿Mandarán el "Abram tank" para destruir la ciudad Ur con este santuario? Es posible, pues el gobierno de Bush es muy piadoso. ¿Y comprará el gobierno de Israel este tanque Abram, para disparar contra los palestinos y enseñarles la verdad acerca de Abraham? A final de cuentas son musulimes y el Islam también es una religión abrahámica. Sin embargo, con el "Abram tank", ¿quién quiere ser hijo de Abraham? Y los que quieren serlo, ¿qué tipo de hijos serán? Y cuando con una nueva superbomba se decida a terminar con la vida en la Tierra, ¿no se la llamará "bomba Yahvé"? Tienen una lógica simbólica implacable.

La primera reunión a la que el ejército estadounidense convocó a la oposición iraquí, se realizó en la ciudad de Ur. Las noticias destacaron que Ur es el lugar en el que Abraham nació y vivió la primera parte de su vida. La seguridad de la reunión fue garantizada por tanques bautizados "Abram tank". Es evidente que no se trata de una simple coincidencia, sino de algo planificado de manera cuidadosa, probablemente por empresas de relaciones públicas de los EE. UU. Intentan conquistar almas.

Esta unión de lo piadoso y lo mortífero la tuvimos asimismo al principio de la conquista de América. Los conquistadores usaron cruces que eran espadas, y espadas que eran cruces. Se trata siempre de la peor forma de fomentar la agresividad mortal que siente una conciencia buena y tranquila. Entre las religiones abrahámicas, únicamente el cristianismo ha desarrollado este tipo de agresividad total. El Islam no la tiene, aunque conozca guerras santas en nombre de Alá. Mas Alá no es la guerra. Tampoco la conoce la tradición judía, si bien el Israel actual la ha descubierto desde los años sesenta del siglo XX y en su guerra contra los palestinos cultiva esta agresividad.

El dar nombres bíblicos a las armas más letales se intensificó y se impuso con el gobierno de Reagan. Desde entonces ha ido en aumento. Antes de la era Reagan, al arma más mortal, el cohete intercontinental más potente, se le dio de igual forma un nombre hipócrita: "peace-maker" (productor de paz). Con todo, era un nombre secular. Con la transformación de la política estadounidense en exorcismo, vinieron los nombres bíblicos.

La guerra se está haciendo también con palabras y nombres. Es una guerra sistemática. Ni uno de estos nombres es casual, todo es premeditado. La escogencia de las palabras se discute en consejos de especialistas de ciertos ministerios, como el Pentágono, y en empresas de relaciones públicas encargadas de las estrategias publicitarias del gobierno de los EE. UU.

En la guerra de Kósovo se recurrió al argumento de que el fin de la intervención militar en Serbia era impedir un holocausto. El

argumento se reveló sumamente eficaz. El propio ministro alemán de Relaciones Exteriores, Joschka Fischer, lo utilizó. Era, desde luego, una mentira. Ahora que, en este caso se supo quién inventó el argumento. Lo hizo una empresa de publicidad (de "public relations") encargada de diseñar la estrategia publicitaria de la guerra. Mas no es un caso aislado. Todas las estrategias publicitarias de las guerras y de las armas son discutidas con estas agencias.

Las fotografías de prisioneros postrados frente a los soldados estadounidenses, son parte de estas estrategias. Se las presenta como actos religiosos. En la guerra contra Iraq se las ha mostrado varias veces. El semidiós blanco con uniforme del ejército de los EE. UU. recibe la declaración de humildad del prisionero, quien tiene inclusive que besarle las botas. El público no percibe la denigración hecha a los prisioneros y no cuestiona la violación de las convenciones de Ginebra sobre el tratamiento a éstos. En los EE. UU. muchos piensan que estas fotos no presentan sino la realidad: los soldados estadounidenses *son* semidioses blancos del Norte y para los iraquíes se trata de reconocer esa realidad. El mismo tipo de fotos las mostraron cuando la guerra del Golfo. Y siempre los soldados frente a los que los prisioneros se postran, son blancos. En la guerra de Afganistán, a falta de prisioneros en vista de que estaban muertos, se exhibió a algunos afganos postrados frente a un tanque que se hallaba en la cima de un cerro, estando ellos abajo. Se trata de actos religiosos al dios ciudadano de los EE. UU. Es el dios tribal de Bush.

Como dios tribal, no obstante, sigue siendo señor del mundo. Es el dios que concedió a los EE. UU., como su tribu elegida, el dominio sobre el mundo entero. Es el dios que quiere que su tribu se imponga a todos los pueblos del mundo y los someta. En la visión de Bush, es el dios que entregó la libertad a los EE. UU. para llevarla al mundo, imponerla y aniquilar a aquellos que no quieren esta libertad³. Esta libertad es el poder absoluto de los EE. UU. Por

³ El ejército estadounidense hace preguntas extrañas. Respecto a los presos en el campo de concentración de Guantánamo, se dice: "Algunos detenidos se han vuelto locos y aúllan invocando a espíritus para que les rescaten. La parte invisible, los efectos psicológicos del aislamiento y la incertidumbre, sólo puede medirse por el número de presos en tratamiento psiquiátrico, un 7%. 'Creemos que nuestro mayor desafío va a ser en el área de la psiquiatría', subraya el capitán Shimkus, director sanitario de la base. Ya se han realizado 70 operaciones, casi todas de traumatología. Una parte importante de la operación de Guantánamo está dedicada a entender la psique de un terrorista, qué les hace matar en nombre de la religión Mahoma" (*El País* [España], 20. I. 2003).

Leyendo esto, nos viene necesariamente a la mente el Dr. Mengele, quien actualmente opera cerebros. La pregunta que habría que plantearse en los EE. UU., es por qué el Gobierno de este país manda a matar tan indiscriminadamente en nombre de dios y la lucha en contra del diablo. Sin embargo, esta pregunta es mejor que no la trate

eso, los EE. UU. *son* el mundo. Este dios, claro está, depara buenos negocios; tanto más, cuanto con más brutalidad se impone la libertad. En consecuencia, deben imponerla a sangre y fuego para que este dios los bendiga con altas tasas de ganancia. Los buenos negocios son la otra cara de este dios.

Es el dios del fundamentalismo cristiano que predomina actualmente en los EE. UU. Si el mundo parece como resultado de esta vorágine de poder, estos fundamentalistas no tienen problema porque será la señal de que: ¡Cristo viene! Es un mesianismo de aniquilamiento.

Resulta, por consiguiente, una espiritualidad de la violencia, del poder, de la tortura, del terrorismo de Estado. Hay una espiritualidad del petróleo, del comercio. Sin ella no funcionan ni la violencia ni los negocios. En nombre de esta espiritualidad se asalta el mundo.

Y emerge un conjunto ideológico agresivo, vinculado al asalto al poder mundial. El asalto precisa de una conspiración mundial que es necesario derrotar. Es la que muestra la cara del diablo ("the evil's face"). Frente a ella se encuentra el dios de la nación elegida que lleva a cabo el asalto. Es su dios exclusivo, aunque sea el dios omnipotente encima del mundo entero. Concede en exclusividad a su nación elegida el derecho al poder sobre todos, debido a que regaló a esta nación la esencia de lo humano para llevarla a todos los otros.

Se trata de un conjunto metafísico que requiere encarnarse históricamente. Esta encarnación la encuentra hoy en el dominio mundial de las burocracias privadas de las empresas transnacionales, dominio que solo mediante el asalto al poder por una tal nación elegida se puede proyectar mundialmente como poder encima de todos. Por lo tanto, la nación elegida es aquella que ha monopolizado el poder de las armas.

Así pues, estamos frente al hecho de que ha comenzado una nueva guerra mundial, con un único país que la realiza, mientras todos los otros la tienen que sufrir sin poder contestar. Es una guerra que consta de muchas guerras, una después de la otra. Estas guerras tienen en mucho el aspecto de ejecuciones en masa que transforman a los países en tumbas colectivas y anónimas.

de contestar ningún oficial, cabeza de concreto, del Pentágono. Toda la cultura estadounidense tendría que hacerse esta pregunta.

Preguntar por qué se mata en nombre de Mahoma, es un asunto de los musulimes y ellos se lo preguntan. Con todo, no buscan la respuesta mediante operaciones cerebrales de prisioneros, no la entregan a ningún Dr. Mengele. De eso solamente el Occidente es capaz.

4. El cambio de significado de la palabra libertad

Con todo esto cambia el significado de la palabra libertad: es la libertad que ya no come papas francesas, puesto que ahora las llama papas de la libertad. Como Francia se negó a apoyar la guerra, en los EE. UU. no se podía mencionar su nombre. El propio Congreso decidió entonces rebautizar a las papas francesas papas de la libertad. Si yo tuviera que comer papas de la libertad, me producirían náuseas. Me las producirían a pesar de que me gustan las papas francesas. Tampoco hay tostadas francesas, solamente tostadas de la libertad. De igual manera la ensalada rusa es ahora, por dictado del Congreso, ensalada de la libertad. Cuarenta años de Guerra Fría no alteraron el nombre y todo ese tiempo se comió en los EE. UU. ensalada rusa. Hoy, como Rusia está contra la guerra en Iraq, nada más hay ensalada de la libertad. Da igualmente náuseas comer esta ensalada, aun cuando como ensalada rusa sea muy rica. La ensalada rusa no ha cambiado, los que han cambiado son los EE. UU. Los símbolos muestran que lo que ha cambiado es el significado de la libertad.

Empero, no es la libertad de la que se trata en las luchas por la libertad. Esta otra es una libertad que provoca náuseas, al igual que las papas de la libertad y la ensalada de la libertad., ya que es la libertad del libre exterminio de los otros. Es la libertad como derecho "a atacar a quien consideremos una amenaza o a cualquier país que pueda convertirse en una competencia militar". Es la libertad que los EE. UU. ejercen ahora en Iraq y ejercieron antes en Afganistán. Y anuncian que la ejercerán durante un largo futuro, inclusive por cien años. Disponen de listas de los países por aniquilar, y en la Casa Blanca se decide durante el desayuno —con tostadas de la libertad— cuál país será el próximo. Podemos leer esas listas pues las publican, pese a que son tentativas. Resultan de reuniones como aquellas tan famosas realizadas en Guatemala por Efraín Ríos Montt, después de su visita dominical a la iglesia, en las cuales eran analizadas listas de adversarios políticos y se decidía a quienes desaparecer en la semana siguiente. Esto, la Casa Blanca lo está globalizando.

5. La nueva estrategia de aniquilamiento

La nueva estrategia es de decapitación. Se trata de decapitar países, regiones, organizaciones, iniciativas, decapitando a sus líderes. Hoy la llaman "Shock and awe" (Golpe y horror), si bien no es más que el aniquilamiento. Se produce la anomia por medio de asesinatos masivos, pero selectivos, de los líderes de movimientos, instituciones y conjuntos sociales estructurados en general. Eso

vuelve imposible cualquier acción humana, en vista de que no existe acción relevante que no sea social. Parte de esta estrategia es la tortura sistemática individualizada para saber cuáles son estos personajes-líderes a todos los niveles, y así incluirlos en listas interminables. Una vez conocidos se los puede torturar y asesinar, y de hecho se los asesina. Fue lo que hizo Hitler con la SA en el tal llamado "Röhmputsch". Lo hicieron de igual modo las dictaduras de Seguridad Nacional en América Latina para destruir los movimientos sociales, basándose en las "técnicas sociales" desarrolladas en Vietnam y enseñadas aquí por torturadores formados allá. En la actualidad se trata de un aniquilamiento, únicamente que no es indiferenciado como los aniquilamientos de los años treinta. Por supuesto, no es posible hacer una distinción nítida. Con los talibanes se practicó un aniquilamiento indiscriminado al estilo nazi. También los asesinatos selectivos son masivos, con todo diferencian sus objetivos. Para la opinión pública en los EE. UU. eso significa que son "justos".

Cuando Bush habla de llevar ante la justicia a presuntos culpables, no se refiere ni a tribunales ni a jueces. Llevar ante la justicia a grupos considerados culpables significa aniquilarlos. Así se llevó ante la justicia a los talibanes. No se trata de la justicia de algún Estado de derecho. Es la justicia de los Estados totalitarios.

Los EE. UU. gobiernan ahora por ultimátum. Dieron un ultimátum al Consejo de Seguridad de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y se fueron de la ONU debido a que, de acuerdo con Bush, el Consejo no cumplió con su responsabilidad. Dieron un ultimátum a Sadam. Como éste no cumplió, aniquilan un país. Hoy es perceptible el holocausto que se realizará. Habrá más ultimátum, y aun cuando todos sean súbditos, proseguirán. Todos son ultimátum de esta nueva libertad ⁴.

Los EE. UU. querrían haber conquistado Iraq de manera pacífica. Ahora que, han tenido que conquistarlo por medio de la guerra. Y es que dieron un ultimátum exigiendo la renuncia de

⁴ Este tipo de gobierno por ultimátum lo tuvimos ya antes. Se trata del diálogo de la capitulación incondicional. En este diálogo se comunica al otro lo que tiene que hacer. Si cuestiona algo, se le arrojan más bombas hasta que acepte. Éste fue también el diálogo después del alto al fuego en la Guerra del Golfo: "Schwarzkopf marcó el tono de las pláticas. Apenas arribó a la base aérea iraquí ocupada, precisó que 'no habrá negociaciones, he venido a decirles exactamente lo que deben hacer'".

Terminadas estas pláticas, manifestó: "Me siento feliz al anunciarles que concordamos en todos los temas", declaró el comandante de las fuerzas aliadas poco después de terminar la reunión sostenida en Safwan, al norte de la frontera entre Kuwait e Iraq" (*La Nación* [Costa Rica], 4. III. 1991).

Es el tipo de diálogo que el mayor poder del mundo actual busca con el mundo entero. Ya lo conocemos bien de las negociaciones sobre el ALCA. Empero, ahora viene en grande.

Sadam para que no hubiese guerra. Sin embargo, a la vez declararon que ocuparían Iraq "pacíficamente", aun cuando Husein renunciase. Por consiguiente, los iraquíes han sido declarados criminales de guerra. ¿Por qué no se entregaron sin defensa? Obligarón a los estadounidenses a ocupar ese país con guerra. Se revela, entonces, la profunda maldad iraquí⁵. La Alemania nazi también habría preferido conquistar la Unión Soviética pacíficamente. Los nazis, no obstante, no se atrevieron a presentar un ultimátum al estilo Bush. Hoy, en cambio, el mundo se halla tan atontado y tan postrado frente a los EE. UU. que se traga este ultimátum, igual que se traga las papas de la libertad. Somos más tontos que antes. Tanto que, en comparación, las armas son inteligentes. Pronto serán armas geniales y recibirán premios Nobel; cuando menos Oscars, puesto que ya no quedarán candidatos humanos.

6. Caos, júbilo y orden en Bagdad

El día de la caída de Bagdad, los medios de comunicación estadounidenses ofrecieron escenas de júbilo de parte de la población. Ese júbilo, empero, mucho más limitado de lo que los medios de comunicación mostraban, era un júbilo producido por la amenaza del terror. Era el mismo tipo de júbilo que podía producir Sadam cuando él tenía el poder del terror de su parte, solamente que más mediocre. En la novela *1984*, de Orwell, es el júbilo de Smith, el torturado, celebrando a su torturador O'Brien y al Gran Hermano. Es un júbilo que nace del propio instinto de sobrevivencia desnudado de toda dignidad humana.

Aun así, en muchos casos el terror legitima. El prisionero postrado frente al soldado blanco puede convencerse de que es inferior. Ésa es la intención de quienes lo obligan a postrarse. Este convencimiento de la propia inferioridad se transforma en legitimidad del semidiós blanco del Norte, frente al cual es postrado el

⁵ Cuando tropas iraquíes en Mosul ofrecieron la capitulación, el ejército estadounidense les prometió la "amnistía". Esto revela la manera de pensar de los EE. UU. Consideran a soldados que defienden su patria frente a una invasión de los EE. UU., como criminales de guerra o terroristas. Frente al ejército estadounidense no valen las excusas por haber luchado. Por eso reclaman la vigencia de las convenciones de Ginebra para sus soldados hechos prisioneros, si bien no las aplican a soldados del otro bando cuando ellos los toman prisioneros. O sea, las convenciones de Ginebra valen para los soldados estadounidenses, no para los otros. Los otros son criminales de guerra o terroristas. Por consiguiente, en determinados casos ofrecen "amnistía". A prisioneros sin "amnistía" los llevan a campos de concentración como el de Guantánamo, donde desaparecen en "hoyos negros" sin ley ni gracia. Los EE. UU. ha entrado en la etapa de guerras totales sin límites. Son guerras contra la dignidad humana.

hombre colorado del Sur. Esta legitimación por el terror a menudo funciona. Funcionó por ejemplo en los años cuarenta del siglo pasado en muchos lugares de Europa frente a los ocupantes nazis. Estos no estaban ahí simplemente de forma ilegítima; tenían a su favor la legitimidad que brinda el terror y la experiencia de la denigración propia. Esta legitimación por el terror no funciona en todos los casos, con todo, funciona. El terror es el instrumento para mostrar que no hay alternativa. La misma sobrevivencia desnuda empuja entonces hacia la legitimación del poder que ejerce el terror. Para el condenado por el terror eso lleva a la autocondena. Y de la autocondena se pasa a la identificación y a la colaboración. El terrorismo de Estado actúa sobre esta base.

Hoy, los EE. UU. imponen de este modo su dominio, y lo pueden hacer porque poseen el monopolio tanto de las armas como del terrorismo de Estado en el mundo. La democracia que impone tiene en su centro este terrorismo de Estado. Y cuando el tanque mortífero que transmite este mensaje de terror se llama Abram, apunta a esta transformación mediante el terrorismo de Estado. El Abraham, que *no* mató, es transmutado en un agresor que mata por amor. El mismo terrorismo de Estado recibe el aspecto de un acto de amor ⁶.

Se nota, por ende, que el sentido de dignidad del ser humano denigrado no es para nada algo automático. Es una especie de conversión frente a la experiencia de inferioridad propiciada por el terrorismo de Estado, que es una experiencia efectiva y directa. El ser humano tratado como inferior, se experimenta a sí mismo como inferior. Solamente puede recuperar su dignidad en contra de la experiencia de su inferioridad. Necesita convertirse a ser sujeto. Fannon analiza esto en su obra *Los condenados de la tierra*. Este ser sujeto trasciende a la experiencia, pues la experiencia directa es no serlo. El ser sujeto con dignidad es una experiencia indirecta. Por eso, no es automática ⁷.

⁶ El general Humberto Gordon, jefe del CNI, la organización que dirigía la red de cámaras de tortura del Chile de Augusto Pinochet, aseveraba: "La Seguridad Nacional es como el amor: nunca es suficiente" (*El Mercurio* [Chile], 4. XII. 1983). Se trata del ministerio de amor de George Orwell. Actualmente lo hallamos por todas partes y cubre el mundo entero con el abrazo de los torturadores.

⁷ Améry, Jean. "Sobre la obligación y la imposibilidad de ser judío. Más allá de crimen y castigo. Intento de reconstrucción de un destruido", en *Über Zwang und Unmöglichkeit, Jude zu sein. Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. dtv, München, 1988.

Améry analiza la negación de la dignidad de una manera magistral: "En la amenaza de muerte que sentí la primera vez con toda insistencia al leer las leyes de Nuremberg, estaba aquello que se llama corrientemente el 'robo de la dignidad' de los judíos por los nazis. Para formularlo de otro modo: el robo de la dignidad implica una amenaza de muerte" (pág. 106).

Al conquistar Iraq, los EE. UU. esperaban ser aclamados por la población como libertadores. Hubo aclamación, mas ridículamente poca. Para lo que el conquistador exigía, era demasiado poco. En consecuencia, los EE. UU. aprovechan la "decapitación" del orden social. La sociedad se convierte en caos, en particular en las grandes ciudades. El ejército estadounidense no interviene. Luego, este caos es producido de manera intencional. Primero, para que se dé el júbilo espontáneo de la población. Al no darse este júbilo en un grado suficiente, dejan progresar el caos. Saben que después de algunos días, el caos desemboca en la desesperación. Ahora que, decapitada la sociedad, no existe capacidad para establecer un orden. Por tanto, tarde o temprano la población entera se postrará frente al poder de los EE. UU. pidiéndole el orden. Siendo así, los estadounidenses podrán celebrar de nuevo como libertadores y la población celebrará con ellos, solo que para salir del hoyo negro del caos al cual fuera empujada.

Esto es, los EE. UU. producen el caos, y los iraquíes tendrán que percatarse de que la salida de éste nada más la puede brindar aquel que lo produjo. Y, por fuerza, para sobrevivir tienen que salir del caos. Así pues, el plan puede que se cumpla: contar con una población esclava y postrada que acepte a los semidioses blancos del Norte, encarnados en los soldados blancos del ejército estadounidense, como sus amos superiores, frente a los cuales ellos son inferiores. Es bien posible que tengan entonces el júbilo que exigían desde el principio. Sin embargo, esto sería una derrota en el alma.

No está claro todavía si este plan funcionará. Si ello ocurre, se lo repetirá en las futuras guerras ya anunciadas. Es el ideal del amo absoluto. El ejército de la Alemania nazi aplicó esta estrategia durante la Segunda Guerra Mundial en los países de Europa Oriental. Empero, los nazis nunca alcanzaron su meta. Les resultó una guerra de partisanos, a los que no pudieron derrotar ni en la Unión Soviética, ni en Polonia, ni en los Balcanes. Los EE. UU.

"He intentado empezar el proceso de recuperación de mi dignidad y eso me abrió, más allá de la posibilidad de sobrevivir físicamente, una oportunidad mínima, sobrevivir lo inaudito también moralmente... Entré en un movimiento de resistencia, cuyas posibilidades reales eran sumamente pequeñas. Por fin volví a aprender lo que yo y muchos como yo habían olvidado, y que era más importante que la capacidad de resistencia moral: devolver el golpe" (pág. 110).

"Lo que posteriormente he leído en el libro de Franz Fanon, *Los condenados de la tierra*, en un análisis del comportamiento de los pueblos colonizados, lo anticipé en aquel entonces, cuando realicé mi dignidad por un golpe en un rostro humano. No volví a ser un ser humano por referencia a una humanidad abstracta, sino en cuanto me encontré y realicé completamente como judío en la rebelión en el interior de una realidad social dada" (pág. 11).

Jean Améry sobrevivió aquellos horrores. Aun así, más tarde terminó con su vida suicidándose.

repite ahora esta estrategia con medios infinitamente más destructores. Anhelan el júbilo de los derrotados. Al igual que O'Brien en la novela de Orwell, buscan el júbilo del derrotado a través de su denigración y deshumanización absolutas. No es posible saber de antemano si esta vez la estrategia tendrá éxito.

7. Las analogías sorprenden

Vivimos un momento decisivo de nuestra historia. Un momento en que podría iniciarse la toma de conciencia respecto a lo que está ocurriendo: el segundo gran asalto al poder sobre el mundo entero. Es preciso recordar el asalto anterior, el cual partió de la Alemania nazi en los años treinta del siglo XX. Por más que Alemania lo preparaba y hablaba de lo que pretendía, conservó el apoyo de los países occidentales —Gran Bretaña, los EE. UU. y Francia— hasta el comienzo de la Segunda Guerra Mundial. Lo mantuvo porque estos países vieron en el fascismo la fortaleza necesaria frente al socialismo, presente tanto en la Unión Soviética como en movimientos socialistas en sus propios países. Eso empezó con el fascismo italiano, ya en 1921. Benito Mussolini fue apoyado merced a su régimen represivo de los socialistas italianos. Esta política frente a Mussolini resultó muy bien hasta mediados de los años treinta. Cuando el nazismo llegó al poder en Alemania, recibió en seguida la aprobación de esos países occidentales democráticos, quienes a las pocas semanas anulaban la deuda externa alemana por las reparaciones de la Primera Guerra Mundial, deuda que había subvertido la democracia alemana de los años veinte y es una de las razones del éxito del nazismo. Es decir, en cuanto el nazismo alcanzó el poder, todas las restricciones del Tratado de Versalles a las cuales la democracia alemana no logró sobrevivir, fueron levantadas.

En efecto, cuando en 1919, en Alemania, por medio de una revolución popular se impuso la democracia y la república de Weimar, de inmediato se la tuvo que defender en dos frentes. Por un lado, de la ultraderecha alemana que no aceptaba la democracia; por el otro lado, de la política obstruccionista de las democracias de los EE. UU., Gran Bretaña y Francia. Estos países trabajaron en el mismo sentido que la ultraderecha alemana. La democracia aquí fue imposible precisamente por tal política de los países democráticos, los cuales prefirieron la ultraderecha a la democracia. De ahí que apenas el nazismo subió al poder, colaboraron con él para estabilizarlo.

La razón es bien clara: los poderes occidentales veían en el nazismo la gran solución para Alemania, donde se había dado el movimiento socialista más grande del mundo. Ahora, los comu

nistas y socialistas estaban en campos de concentración, sus partidos destruidos, sus medios de comunicación prohibidos, muchos de sus líderes muertos. Eso proporcionaba confianza a las democracias occidentales, las cuales concedieron todo su apoyo al nazismo. Inclusive el antisemitismo nazi era otra garantía de la seriedad de su anticomunismo. No producía sospecha, sino buen ánimo. Nada menos que Henry Ford viajó a Berlín para recibir una medalla de manos de Adolfo Hitler, concedida por sus méritos antisemitas. Todos creían en la fortaleza nazi frente al socialismo y el comunismo.

Ni con la guerra civil española se percataron de lo que ocurría. Respaldaron otra vez al fascismo, que ganó esta guerra gracias al apoyo militar de la Alemania nazi y la Italia fascista. Las democracias occidentales lo miraron con beneplácito. Soñaban con una nueva fortaleza anticomunista.

Esta ceguera la comprenderemos mejor si hacemos una comparación con la actualidad. Durante muchos años los EE. UU. se han erigido en fortaleza de la globalización de las burocracias privadas transnacionales. Han garantizado su imposición apoyados por los poderes políticos reunidos en el Grupo de los Siete (G-7). Eso operaba muy bien y nadie dudaba de la integridad estadounidense. George Bush (hijo) gana la presidencia gracias a un fraude. La ONU es desmantelada y diversos acuerdos internacionales son descartados. Aparecen campos de concentración, siendo el más conocido el de Guantánamo. Son campos sin ley, donde la propia Corte Suprema de los EE. UU. declara no tener competencia, y ninguna otra corte tampoco. La Corte Penal Internacional es condenada por el gobierno estadounidense. Con la "Patriotic Act" (Ley Patriótica) se deroga el habeas corpus, se legaliza la desaparición de personas y hasta las ejecuciones secretas. O sea, se disuelve el Estado de derecho.

Las otras democracias occidentales, no obstante, estaban tranquilas. Estaban tranquilas, convencidas de que todo eso es necesario para defender al mundo occidental. Estaban tan tranquilas como en los años treinta del siglo pasado de cara al desarrollo de la Alemania nazi, considerada como su fortaleza frente al comunismo. Estaban tranquilas, hasta que la fortaleza se vuelca contra el mundo entero y efectúa su asalto al poder sobre el mundo. No es posible entender bien la tolerancia del mundo democrático frente al nazismo alemán, sin entender su tolerancia frente a estos cambios visiblemente paralelos que ocurridos hoy en los EE. UU.

Es evidente que las democracias occidentales no se preocupan mayormente de los derechos humanos ni del Estado de derecho. Se preocupan sí de la defensa frente a conspiraciones mundiales inventadas por ellas mismas, estando como consecuencia dispuestas a la violación sistemática de los derechos humanos y a la

subversión del Estado de derecho. Pero las conspiraciones las inventan en función de la imposición de su poder. Eso funciona hasta que la fortaleza se vuelca contra todos. Se percibe entonces que la invención de tales conspiraciones mundiales es una técnica social para abolir los derechos humanos en función de un asalto, efectuado por un poder, al poder sobre el mundo.

Con muy pocas excepciones, ésta era la posición de las democracias occidentales cuando celebraron el establecimiento de campos de concentración para los socialistas en los países fascistas. Se sentían en estrecha unión con ellos. Y siguieron ilusionados hasta el ataque de la Alemania nazi a Polonia en 1939. Este ataque destruyó la ilusión, ya que fue un ataque no provocado, justificado como guerra preventiva. No quedaba duda de que la Alemania nazi quería mucho más que una lucha anticomunista. Querría asaltar el poder sobre el mundo entero. A partir de este ataque se formó la alianza antifascista, que antes únicamente fuera un tímido intento de parte de grupos socialistas con escasa influencia política⁸.

Derrotada la Alemania nazi, se intentó constituir con la ONU una comunidad de naciones capaces de convivir. Fue un intento que quedó trunco en vista de que los EE. UU. y Gran Bretaña desataron la Guerra Fría, la que de igual modo fue una lucha por el poder sobre el mundo. En este tiempo se trataba del poder de los países capitalistas sobre el mundo, con todo, el empate atómico imposibilitó un asalto al poder mundial. Cuando se consiguió el derrumbe del socialismo, de nuevo se creyó en la instauración de una comunidad mundial, solamente de países capitalistas auto-denominados democráticos y mundo libre. La ilusión que siguió fue como en los años treinta del siglo XX. Duró varios años a pesar de que los pasos de los EE. UU. en la lucha por el asalto al mundo eran visibles. No ratificaron acuerdos internacionales, violaron la ley internacional a su antojo, asaltaron países como Grenada, Panamá y Libia. La comunidad de las naciones colaboró de forma vergonzosa. Se entregó a Serbia a la destrucción, y en el 2001 un consenso consagró el aniquilamiento de Afganistán.

La guerra de Afganistán tampoco era legal, aun así fue un aniquilamiento por consenso de las naciones del mundo (de hecho,

⁸ Acerca de esta guerra preventiva, escribe Eduardo Galeano: "¿Sabía usted que el presidente Dwight D. Eisenhower dijo, en 1953, que la 'guerra preventiva' era un invento de Adolfo Hitler? Afirmó: 'Francamente, yo no me tomaría en serio a nadie que me viniera a proponer una cosa semejante'" (Eduardo Galeano. "La guerra", en *La Jornada* [México], 19. III. 2003).

El Grano de Arena, Correo de información Attac No. 184, lunes, 24. III. 2003 informativo@attac.org.

La población mundial seguía esta razón, que también para Eisenhower era obvia. El gobierno actual de los EE. UU., sin embargo, la ha perdido. Sin duda, los tiempos de Eisenhower no eran tampoco buenos tiempos, pero no se había aún abandonado la razón. Eso los diferencia de los actuales.

de las naciones que tienen voz en este mundo). Ellas comprendieron que el gobierno de los EE. UU. quería sangre y se la dieron, igual que a un gato bravo se le da un ratón vivo para satisfacer su sed de sangre. Hannah Arendt ya había sospechado que algo así estaba en el futuro del mundo:

Porque resulta completamente concebible, y se halla incluso dentro del terreno de las posibilidades políticas prácticas, que un buen día una Humanidad muy organizada y mecanizada llegue a la conclusión totalmente democrática —es decir, por una decisión mayoritaria— de que para la Humanidad en conjunto sería mejor proceder a la liquidación de algunas de sus partes ⁹.

En Afganistán, la Humanidad procedió a la liquidación de una de sus partes. La guerra fue una gran ejecución en masa, y los pilotos de los aviones fueron los verdugos. Terminada la guerra, el país quedó abandonado.

La guerra de Afganistán ha sido uno de los grandes crímenes de nuestro tiempo. Ningún consenso puede borrar un crimen. Fue un crimen, legal o no. La guerra de Afganistán fue un crimen en el marco de un consenso de muchas naciones. Y apareció ahora un campo de concentración en Guantánamo para los prisioneros de esa guerra. Sin embargo, con la excepción de unos pocos, el mundo tampoco se preocupó.

A partir de esta situación se lanza la guerra contra Iraq, que vivimos y morimos hoy. Otro crimen, mas esta vez sin consenso ni ley. Ocurre ahora algo parecido a lo que ocurrió con el ataque de la Alemania nazi a Polonia. Para Polonia el ataque fue fatal, costó la vida de un tercio de su población. La guerra actual será muy probablemente una catástrofe parecida, sin embargo está abriendo los ojos de un mundo que rechazaba ver lo que en los EE. UU. se preparaba. Hoy por fuerza tiene que abrir sus ojos, pues el asalto al poder sobre el mundo va y está en curso. Lo que se anuncia es una guerra sin fin previsible, en la cual la fábrica de muerte se mueve de un país a otro, sin excluir a ninguno ¹⁰.

De todo esto se puede aprender una lección: donde dominan las democracias occidentales, raras veces promueven la democracia. En sus luchas por la democracia la India enfrentó a Inglaterra, democracia occidental por excelencia. Los luchadores hindúes por

⁹ Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Taurus, 1974, págs. 377s.

¹⁰ Pese a eso, hoy Polonia apoya enfáticamente la guerra enviando doscientos soldados a Iraq. Al actual gobierno polaco le parece bien la guerra preventiva, excepto aquella que se hizo en 1939 en contra de su país. No obstante, Iraq es la Polonia de la nueva Guerra Mundial que el gobierno de los EE. UU. ha iniciado. ¿Por qué olvidan tan rápidamente su historia? ¿Por qué no se solidarizan con la Polonia de hoy, que se llama Iraq?

la democracia pasaron constantemente por las cárceles inglesas. Fue una lucha de más de un siglo, con masacres y asesinatos masivos cometidos por las fuerzas de ocupación inglesas. De igual manera, cuando hace un siglo Inglaterra conquistó el Medio Oriente, no introdujo ninguna democracia: impuso monarquías absolutas. Ahora, en contra de las consecuencias, los EE. UU. llevan a cabo la guerra en Iraq. Otra vez luchan contra un déspota que promovieron con el lema de Roosevelt: Es un hijo de puta, pero es nuestro hijo puta. Éste ya no es su hijo de puta y entonces ellos se comportan frente a él de modo correspondiente: "Para luchar contra un hijo de puta, hay que hacerse hijo de puta también" ¹¹.

En América Latina y el Caribe, los EE. UU. quitaron y admitieron democracias según les conviniera para mantener su dominio. En los años ochenta del siglo pasado, Ronald Reagan impuso la democracia, por orden de arriba, junto con las políticas que la sometieron al poder de las burocracias privadas, subvirtiendo a las democracias desde el principio. Cuando la democracia venezolana asumió posiciones propias con el presidente Hugo Chávez, la democracia del Norte en seguida conspiró, en unión con las burocracias privadas de Venezuela sustentadas en su casi-monopolio de propiedad de los medios de comunicación, para derrocarla. Hoy en Iraq, los EE. UU. anuncian para después de la guerra la instalación de una dictadura ejercida por militares estadounidenses, a la cual seguirá probablemente una democracia títere como en Afganistán.

Así pues, para conquistar la democracia no se debe confiar sino muy marginalmente en la ayuda de estas democracias occidentales. Su historial es más bien el historial de la traición a la democracia. Por consiguiente, hay que fiarse de la fuerza propia.

8. La estrategia de la globalización y el asalto al mundo

Este asalto actual posee muchos antecedentes que hay que tener en cuenta si queremos hacerle frente.

Primero, debemos hablar de la estrategia de acumulación de capital llamada globalización y que se inicia con fuerza con el

¹¹ Ya Napoleón decía: "Il faut opérer en partisan partout où il y a des partisans" (Para combatir al partisano, hay que hacerse partisano también). Se trata de un orden de Napoleón al general Lefèvre del 12 de septiembre de 1813, según Schmitt, Carl. "Teoría del partisano. Notas complementarias al concepto de lo político" (1963), en Schmitt, Carl. *El concepto de lo "político"*. Buenos Aires, Folios, 1984, pág. 122.

Esta frase de Napoleón se puede combinar con lo que se quiera, pues siempre acierta para entender la imposición del poder.

gobierno de Reagan. Maucher, presidente de la multinacional suiza Nestlé en 1991, afirmó en ese entonces que quería ejecutivos ("manager") con "instinto asesino" ("Killerinstinkt") y "voluntad de lucha"¹². Maucher se veía a sí mismo como un hombre con "instinto asesino". Lo consideraba un honor. El concepto de "instinto asesino" pasó luego al lenguaje con el cual se interpretan los ejecutivos a sí mismos. El autor de "bestsellers", Jack Trout, lo amplió y creó el concepto de "competencia asesina" ("Killer-Wettbewerb")¹³. Siguiendo a Trout, la competencia consigue su ideal cuando llega a ser "competencia asesina".

Los ejecutivos del Fondo Monetario Mundial (FMI), el Banco Mundial (BM) y la Organización Mundial de Comercio (OMC) necesitan de igual forma este instinto asesino. Empero, cuanto más surgen grupos e incluso Estados disidentes, tanto más necesitan un poder mundial con instinto asesino. Y, finalmente, necesitan un Estado que asalte el poder mundial para hacer entrar a todos los otros en su razón; a saber, en la razón de estos ejecutivos con instinto asesino. Este Estado necesita todavía más "Killerinstinkt". El gobierno estadounidense se ofrece como tal, y en verdad que tiene méritos con su lista de países aniquilados. Merece toda la confianza de los ejecutivos con instinto asesino. Y aun si perdiera, ya vendrán nuevos Estados por la sencilla razón de que esta estrategia no es posible imponerla de otro modo. En América Latina fue impuesta por las dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional de los años setenta y ochenta. Puras dictaduras con "Killerinstinkt". Ahora necesitan una dictadura mundial con ese mismo "Killerinstinkt". Augusto Pinochet, quien fuera promovido con tanto ahínco por el gobierno estadounidense, instala ahora su dictadura mundial desde los EE. UU. Solamente cambió de apellido. Se ha visto que sin el desarrollo de este "Killerinstinkt" no se puede sostener la estrategia llamada globalización, que es en sí un "overkill". Se asume, por ende, la estrategia del asalto al poder mundial por los EE. UU., que no es más que la otra cara de la estrategia vigente de la acumulación de capital globalizada. La Ley Patriótica ("Patriotic Act") del 2001, aprobada tras los atentados de Nueva York, legaliza elementos claves de las anteriores dictaduras de Seguridad Nacional en Indonesia y América Latina, en especial el desaparecimiento de personas, las detenciones sin derecho al habeas corpus, los tribunales secretos con ejecuciones secretas, el tratamiento arbitrario de los presos, los cementerios secretos.

¹² En la revista suiza *Arbeitgeber* No. 1 (1991).

¹³ En el diario suizo *Tagesanzeiger* del 10. IX. 2001. Esta cita, y la anterior, según Spieler, Willy. "Liberale Wirtschaftsordnung – Freiheit für die Starken?", en *Neue Wege* (Zurich), september 2002.

Lo que las democracias occidentales hicieron con Alemania, lo hacían por añadidura en todos los lugares donde podían. Subvertían económicamente las democracias vigentes, para promover luego dictaduras a menudo totalitarias que se sometían a su dominación. En todo el mundo procedieron así, aunque con el nazismo no les resultó debido a que éste lanzó el asalto al poder sobre el mundo entero. Aun así, esta política prosiguió después de la Segunda Guerra Mundial en países como Indonesia, Chile y Nicaragua. Se subvirtió económicamente a las democracias, para más tarde fomentar las dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional. Éstas masacraron a los movimientos democráticos derrotados con el apoyo de las democracias orgullosas de sus tradiciones. Con posterioridad reinstalaron democracias impuestas, mas esta vez democracias sin voz popular y sin movimientos populares. Vale decir, de las dictaduras de Seguridad Nacional se pasó a las democracias de Seguridad Nacional, y los que habían promovido aquellas dictaduras se celebraron a sí mismos como liberadores. Sin embargo, eran democracias impuestas desde los EE. UU. e introducidas por los comandantes en jefe de los correspondientes países. Democracias controladas internamente por el aparato militar y desde el exterior por el FMI.

Aparentemente a los EE. UU. les fue muy bien con esta política. Promovieron su propio poder sobre las otras democracias occidentales. Ninguna de las dictaduras impuestas pudo repetir lo hecho por la Alemania nazi, ya que en ningún caso contaban con el poder económico y militar correspondiente. No obstante, ahora el método operaba al revés. En efecto, desde estas dictaduras —la chilena tendría una importancia clave— los EE. UU. desarrollaron la estrategia mundial de acumulación de capital llamada después globalización. Esta estrategia llevó posteriormente al asalto al poder sobre el mundo por los EE. UU. Este asalto es fruto de esta estrategia. Ahora que, para hacerla posible necesitaba transformar a los propios EE. UU. en una dictadura de Seguridad Nacional, declarando a todo el mundo como el ámbito de ésta su seguridad. Eso se logró a partir de los atentados de Nueva York y la consiguiente Ley Patriótica. Lo que habían apoyado en el exterior, en particular en América Latina, lo importaron a los EE. UU. Esto es, para asaltar el poder mundial, hay que disolver la democracia en el propio país asaltante.

El mundo no precisa de que los EE. UU. le lleven la democracia. Lo que requiere es que los EE. UU. acepten que ese mundo conquiste su democracia. Por supuesto, tampoco América Latina y el Caribe necesitan de los EE. UU. para tener democracia. Lo que necesitan es que los EE. UU. no la impidan. Al concluir la Segunda Guerra Mundial, los EE. UU. se presentaron como el país que llevaba la democracia a Alemania. Ésta tuvo democracia a partir de

la revolución democrática de noviembre de 1919, mas los EE. UU. y las otras democracias occidentales colaboraron para tornarla insostenible. (John Maynard Keynes participó en las negociaciones sobre el tratado de paz de Versalles, en 1919. Al año siguiente publicó un libro con el título: *Las consecuencias económicas del tratado de paz*. En él previó perfectamente las consecuencias para la democracia alemana que se seguirían de este tratado; consecuencias muy parecidas a las que tuvo sobre la democracia latinoamericana y caribeña el pago de una deuda externa impagable después de 1982). Ahora trataron a Alemania como un país esencialmente no-democrático, al cual ellos llegaban como salvadores para hacerle conocer la democracia.

Es el mismo tratamiento dado al mundo entero y conocido en América Latina y el Caribe desde por lo menos un siglo atrás. El FMI ha desarrollado este método como "técnica social". Subvierte económicamente las democracias para, tras las crisis sociales resultantes y su represión violenta, imponer un sistema de dominación, democrático o no, en correspondencia con sus aspiraciones. En Costa Rica, por ejemplo, esto se experimentó durante la presidencia de Rodrigo Carazo (1978-82). Cuando él se negó a las condiciones del FMI, aduciendo que éste no era el Presidente del país, el Fondo lo arruinó con medidas económicas que provocaron en pocos meses una inflación del 100%. Ningún presidente costarricense posterior ha vuelto a dudar de quién es el presidente detrás del trono. En todo caso, los EE. UU. aparecen siempre como los salvadores de una crisis provocada por ellos.

Si queremos frenar el asalto al mundo por parte de los EE. UU., tenemos que frenar el asalto al mundo de estos ejecutivos que mantienen la estrategia de globalización, la cual es anterior. Ella ha ocupado el centro de nuestra historia durante casi treinta años. Tenemos que frenar esta estrategia puesto que es ella la que solicita y sostiene al asalto al mundo, tanto en lo económico como en lo político.

Si hoy existe oposición de Estados de importancia central como Francia, Alemania, Rusia y China, eso tiene que ver con su rechazo a aceptar un dictador del mundo: los EE. UU. Un gran dictador que juega al fútbol con el globo. Con todo, hay que llevarlos a negarse a esta estrategia de globalización, lo que hasta ahora no hacen. Aún mantienen la ilusión de que el asalto por medio del FMI, el BM y la OMC puede consumarse en paz entre los asaltantes. Pero los asaltantes se asaltan entre sí, y por eso los EE. UU. asaltan a sus colegas asaltantes. ¿O acaso Francia y Alemania no participan de este asalto al mundo llevado a cabo por las burocracias privadas de las empresas multinacionales mediante la estrategia de globalización, que implica la explotación del mundo entero por unos pocos? Ahora se sienten defraudados en vista de

que el botín se lo quiere llevar uno solo. Mas, a la postre, los asaltantes siempre se asaltan mutuamente. Toda la historia del siglo XX es la historia de estos asaltos mutuos de los asaltantes del mundo entero y de los intentos de escapar a ellos. Sin embargo la estrategia necesita un solo señor y un solo dios. Y éste no puede ser sino los EE. UU. con aquel dios que es su ciudadano de honor. Por eso, hasta las multinacionales francesas y alemanas podrían estar a favor del asalto que los EE. UU. están realizando.

Hay colaboradores de los EE. UU. en este asalto. Gran Bretaña, en la persona de su primer ministro Tony Blair, se ha prestado para ello, y varios más. Blair intenta una política que en los años treinta del siglo pasado se llamó "apeasement". Fue la política de Neville Chamberlain frente a Hitler, y que hoy Blair repite frente a Bush. Por medio de esta política, Chamberlain intentó asegurarse a la Alemania nazi como fortaleza frente al socialismo, evitando así que se volcara en contra de los países occidentales en un intento de asaltar el poder sobre el mundo. Blair se propone ahora mantener a Bush y a los EE. UU. en el marco de una estrategia de globalización conducida por los países desarrollados del centro en conjunto. Después de la guerra contra Iraq, sabemos que su tentativa ha fracasado ¹⁴. Los EE. UU. no están dispuestos a compartir el botín ni siquiera con la Gran Bretaña. La imagen histórica de Blair oscilará entre las imágenes de Chamberlain y de Mussolini, teniendo a José María Aznar corriendo detrás como su Micky-mouse.

9. La resistencia

¿Qué hacer? Este asalto no se puede frenar con las armas. Tampoco con ataques terroristas. El asaltante dispone de superioridad en todas las armas, y actos terroristas solamente le servirían de pretexto para aniquilar más países, más grupos humanos. El asaltante monopoliza tanto las armas como el terrorismo.

¹⁴ En marzo del 2003 Blair viajó a Camp Davis y planteó a Bush la propuesta de establecer en Iraq, después de la guerra, una administración del país por la ONU. La respuesta de Bush fue un rotundo no.

Ahora aparece otra noticia en relación al secretario de Relaciones Exteriores británico: "Gran Bretaña no atacará a Irán o Siria y cree que Estados Unidos tampoco tiene intenciones de hacerlo, informó ayer el secretario de Relaciones Exteriores británico, Jack Straw". *La Nación* (Costa Rica), 3. IV. 2003.

Straw declara esto porque sabe que los EE. UU. pretenden lanzarse, después de la guerra de Iraq, en contra de Siria e Irán. El gobierno de Blair intenta la misma política que intentó Chamberlain frente al primer gran asalto al poder mundial: "apeasement". No obstante, a Blair le va tan mal frente a este segundo asalto al poder mundial como le fue a Chamberlain frente al primero.

Qué son los asaltos al poder mundial, lo muestra la película "El Gran Dictador" de Charlie Chaplin. Ella es enteramente actual ya que presenta el asalto al poder, en aquella ocasión de parte de la Alemania nazi, si bien no la identifica. Luego, deja abierta la posibilidad de que un futuro Gran Dictador cambie de ropa. Que hoy veamos a los EE. UU. perpetrando este asalto con muchas más posibilidades de conseguirlo, no implica que se trate de un nuevo nazismo o un nuevo fascismo. Significa nada más que es un nuevo asalto. Los parecidos se explican a partir del intento de asalto, no por imitación del nazismo o el fascismo. Aun así, quien lleva a cabo tal asalto, repite mucho de lo desarrollado en el asalto nazi.

La película de Chaplin despliega su argumento entre dos escenas principales. La escena en la que el dictador juega al fútbol con el globo, la cual expresa su borrachera de poder, seguida por la explosión del globo. La otra escena es la final, con su llamado a la paz, que se torna tan fuerte y general que el dictador pierde su apoyo y la dictadura se desvanece. Chaplin no apunta hacia un enfrentamiento con las armas, sino a un enfrentamiento sin armas. En su tiempo, esto era lo contrario de lo que la propaganda de guerra en los EE. UU. necesitaba. Por eso, pese a que la película tuvo mucho éxito, los propagandistas de la guerra la rechazaron. Fue propuesta para el Oscar y por supuesto no se le concedió, lo que la hace más válida hoy.

Y es que frente al nuevo Gran Dictador con su asalto al mundo, no hay guerra posible. La escena final de la película con su llamado a la paz recuerda en muchos sentidos los discursos de resistencia de la actualidad, como los aparecidos en Porto Alegre. Chaplin no quería fiarse de una solución por la vía de la guerra. Hoy no existe posibilidad de una tal solución. La guerra de la alianza contra la Alemania nazi era justificable, al igual que ahora sería justificable una guerra en contra de este asalto al poder mundial por los EE. UU. No obstante no es posible. Sería ilusoria. Por ende, la respuesta a través del discurso de la paz no es un simple "juicio de valor", es la única respuesta posible. Si este discurso de paz no resulta exitoso, no habrá resistencia posible y un nuevo totalitarismo —un totalitarismo en nombre de la libertad— ahogará a la humanidad. Queremos ser libres para no caer en las garras de esta libertad.

El gobierno estadounidense cree que el poder nace de los fusiles. Eso es falso. Sin legitimidad, las armas únicamente destruyen y no hay vida posterior. La legitimidad reside en el ejercicio humano y humanizado del poder. Si queremos cambiar algo, jamás debemos olvidar que nada haremos si no logramos despojar a este poder de las armas de su legitimidad. Esto es lo que acontece hoy. Ante los ojos del mundo, el emperador se encuentra desnudo. Empero, hay que desnudarlo una y otra vez puesto que todos los días cambia de ropa. Su brutalidad, su cinismo antihumano, su

desprecio de todos los valores de la humanidad desarrollados en milenios, son visibles. Tenemos que insistir en ello para hacer ver lo que ocurre.

Si conseguimos eso, podremos hacer algo. Es la rebelión del sujeto. Esta rebelión tiene que volver a hablar de la democracia e insistir en ella. Hoy, especialmente tiene que hablar de la democracia en los EE. UU. La pérdida de la democracia allí y el desarrollo de una dictadura de Seguridad Nacional en el interior de su democracia, amenaza al mundo¹⁵. Hay que recuperarla, porque el asalto exige subvertir la democracia justamente en los EE. UU., lo que se está efectuando. Eso implica hablar de la libertad de opinión allí. Existe un control de la prensa casi absoluto. En nombre de la libertad de prensa se ha instituido una concentración de los medios de comunicación que sofoca la libertad de opinión. Son las burocracias privadas por controlar, las cuales poseen la propiedad de los medios de comunicación y los convierten en sus voceros. Así como los totalitarismos los controlaban desde el Estado, las burocracias privadas los controlan con base en la propiedad privada.

En el ascenso del nazismo de los años veinte tales monopolios privados desempeñaron un papel clave (la prensa Hugenberg y el monopolio sobre el cine de la UFA). En las discusiones al término de la Segunda Guerra Mundial en Alemania se analizó este problema. Se conformó entonces un monopolio público de la radio y la televisión, cimentado en su gestión autónoma. Respecto a la prensa escrita se pretendía un control estricto de cara a posibles monopolizaciones de ésta. Todo ello orientado a evitar un nuevo asalto al poder mediante un control de los medios de comunicación por las burocracias privadas empresariales, sin caer en un control estatal. Se alcanzó, en efecto, un alto grado de libertad de opinión sin que ni las burocracias privadas ni el poder estatal lo sofocaran. En este tiempo surgió la conciencia de que la libertad de opinión hay que defenderla, sí, frente al Estado, pero ante todo frente a la libertad de prensa pues los medios caen en manos de las burocracias privadas empresariales.

¹⁵ Lo que se piensa de la democracia en las élites estadounidenses, lo evidencia la siguiente cita de Richard Perle: "Quizás no desaparecerá toda la ONU. Seguirán funcionando las áreas dedicadas a los 'buenos trabajos' [es decir, las burocracias de los cuerpos de paz de bajo riesgo, o aquellas que luchan contra el sida y la malaria, o protegen a los niños]. El edificio donde se habla sin parar, en el East River de Nueva York, seguirá haciendo sonar su letanía de quejas. Lo que murió con la falta de voluntad del Consejo de Seguridad para apoyar la fuerza como forma de implementar sus propias resoluciones acerca de la posesión de armas de destrucción masiva por parte de Iraq fue la fantasía, que ha existido por décadas, de que la ONU era la base del orden mundial". *La Nación*, 13. IV. 2003.

Es otra vez el lenguaje de los nazis, quienes frente a los parlamentos hablaban de "centros de copucha" ("Schwatzbude"), ofreciéndose como hombres de acción. Con estas mismas palabras destruyeron la Liga de las Naciones de su tiempo.

En la actualidad, los EE. UU. cuentan con un sistema de medios de comunicación que controla la opinión pública de una manera que se acerca a lo ocurrido en los países totalitarios de los años treinta. El asalto al poder sobre el mundo no se puede realizar con libertad de opinión. En los EE. UU. se ha subvertido la libertad de opinión en nombre de la libertad de prensa, la cual permite a estas burocracias privadas la toma del poder en los medios. El resultado es un control casi absoluto de los medios. El censor de éstos son las burocracias privadas.

Se manifiestan, en consecuencia, gobiernos de las burocracias privadas. El primer caso llamativo ha sido el de Berlusconi en Italia, quien es un alto ejecutivo de la burocracia privada italiana y por esa vía dueño de la mayoría de los medios de comunicación. A la vez, es el gobernante democráticamente elegido del país. Los gobiernos, por tanto, retoman el control de los medios de comunicación, solo que ahora lo consiguen accediendo a las burocracias privadas que son sus dueños. Eso mismo sucede en los EE. UU. La junta de gobierno del presidente Bush la conforman altos ejecutivos de la burocracia privada estadounidense. Siendo así, pueden dominar los medios de comunicación y determinar una opinión única presentada por estos medios.

Ahora se denuncia a Siria por la posesión de armas de destrucción masiva. Cuando Powell plantea esta denuncia, luce ridículo frente a la opinión pública mundial. Él lo sabe, no obstante formula la denuncia. Eso nos revela algo. La denuncia, apenas en apariencia, está dirigida a la opinión mundial. Se dirige exclusivamente a la opinión pública estadounidense, por más que ella se presente frente a la opinión mundial. Powell puede proceder así debido a que la opinión pública de los EE. UU. ya no forma parte de la opinión mundial. La estadounidense es hoy una sociedad cerrada, cuya opinión pública es opinión interna en virtud del control casi absoluto de los medios de comunicación. Para el manejo del poder de parte del gobierno de los EE. UU., con todo, cuenta de modo exclusivo la opinión pública interna, la cual es impenetrable y no sabe nada de las mentiras referentes a la existencia de armas de destrucción masiva en el caso iraquí. Por tanto, creará de igual manera estas mentiras para el caso de Siria y aceptará, sin problemas, la continuación de la guerra allí si la administración Bush lo decide.

La libertad de opinión queda silenciada. Se origina de este modo una situación sin la cual el actual asalto al poder mundial difícilmente sería posible. Por el contrario, una opinión pública informada difícilmente podría ser convencida de aventuras políticas de este tipo.

Si la libertad de prensa no se canaliza de manera adecuada, ésta devora a la libertad de opinión y con ello la misma posibilidad

de constituir democráticamente la opinión pública. Algo muy parecido está ocurriendo en el campo de la propiedad intelectual y con el derecho de patentes. Sin canalización adecuada, socavan la libertad de pensar y la libertad de la acción creativa. Asoma de igual forma una pugna con las propias bases humanas de la democracia.

La democracia manifiesta un problema: ahora que, éste empieza por los EE. UU. Y este problema guarda relación con el propio sistema electoral. En ese país el financiamiento de las campañas electorales es de una forma tal, que los financistas —quienes provienen sobre todo de estas burocracias privadas— ejercen un veto, de hecho, sobre los posibles candidatos. Por eso, las elecciones son efímeras. La actual crisis de la democracia estadounidense es más grave en vista de que el presidente Bush muy probablemente llegó al Gobierno gracias a un fraude. Se nota, entonces, que fue una toma del poder en función del proyecto del asalto al poder sobre el mundo.

El actual asalto, empero, no es obra de un grupo de locos que alcanzaron el gobierno en Washington. Halla su soporte en las burocracias privadas transnacionales, sin cuyo apoyo no podría acontecer. Ellas dominan los medios de comunicación y el acceso a los parlamentos, y aun cuando ejecutan su propio asalto al poder mundial, requieren de un poder gubernamental para sustentarlo. Sin embargo, este asalto al mundo por las burocracias privadas, llamado estrategia de globalización, está empantanándose. Se generaliza de manera creciente una crisis de las propias relaciones sociales, la cual golpea a todas las sociedades y se encuentra fuertemente presente en los EE. UU. Dicha crisis, que es externa e interna, es un efecto de la imposición absoluta de la estrategia de globalización del capital trasnacional de las burocracias privadas.

En las décadas de los setenta y ochenta, la imposición de esta estrategia en América Latina necesitó con frecuencia de dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional, las cuales fueron fomentadas en particular en Chile, Argentina y Uruguay. Hoy, la propia crisis de esta estrategia empuja —para poder mantenerse— hacia una dictadura mundial de Seguridad Nacional que el propio gobierno estadounidense ofrece, siendo además el único gobierno capaz de ofrecerla. Por eso, no se trata apenas de la guerra contra Iraq, tampoco nada más del petróleo iraquí, ni siquiera de todo el petróleo del mundo. Se trata del mundo entero, se trata de un “todismo” sin igual. Eso implica, claro está, querer asimismo el petróleo de Iraq, ya que es parte del todo al cual se aspira. Surge por consiguiente un movimiento totalitario liderado por los EE. UU., tanto hacia adentro como hacia fuera, cuyo fin es la imposición a escala mundial de la continuación de la destrucción sistemática del ambiente y de la convivencia social como producto de esta estrate

gia de globalización. Desgarrada la sociedad humana mundial, la dictadura mundial de seguridad nacional de los EE. UU. parecerá ser el ancla de salvación. Por ende, las burocracias privadas transnacionales buscan su precaria unión detrás de esta dictadura mundial totalitaria.

Luego, el asalto al poder mundial por las burocracias privadas de empresas transnacionales para salir de la actual crisis de la estrategia de globalización, precisa de un poder político que les abra el camino, y para ellas es evidente que los EE. UU. son el único poder que puede hacerlo. Aun así, al asumir este papel, los EE. UU. provocan un conflicto en el interior de tales burocracias. Y es que al tomar el poder mundial, los EE. UU. discriminan entre estas burocracias privadas. En primer lugar están los conglomerados compinches de la junta de gobierno de Bush. En segundo lugar, los conglomerados estadounidenses en general. Las demás burocracias privadas han de contentarse con lugares inferiores. Hoy, merced a su poder militar, los EE. UU. están imponiendo de hecho estajerarquía. Es decir, al reordenar el mundo, los EE. UU. reordenan además las relaciones de poder entre las burocracias privadas transnacionales, lo que necesariamente incidirá en las futuras políticas del FMI y de la OMC.

Justamente la oposición de numerosos conglomerados transnacionales a esta remodelación, explica la gran oposición a la guerra contra Iraq en la reunión de Davos del año 2003. Los asaltantes pelean entre sí. Sin embargo, ninguno desiste del asalto al poder mundial por las burocracias privadas que está en la raíz. Necesitan un poder político mundial que imponga el dominio de las burocracias privadas, pero nadie quiere ceder su lugar al otro. Por eso su oposición es débil, pues comparten el proyecto que es la raíz del problema. Todas las burocracias privadas transnacionales apoyan tal proyecto, mas se asaltan entre sí cuando se trata de la distribución del botín. Y hoy más todavía, puesto que amenaza una nueva crisis económica mundial.

A pesar de esto, sigue siendo válido que las burocracias privadas de las empresas transnacionales están tomando el poder sobre el mundo y precisan de una dictadura mundial de seguridad. Ésta es la situación. Por eso, aun derrotando el actual intento de asalto al poder mundial militar y político, no podemos estar tranquilos. Si éste no logra imponerse, vendrá otro. La democracia, entonces, no sobrevivirá. Será subvertida conforme la imagen de lo ocurrido en los EE. UU.

Siendo así, se requiere recuperar la democracia. Ahora que, tal recuperación no es posible sin constituir un control democrático sobre esas burocracias privadas transnacionales, las cuales han puesto en jaque a todos los restantes poderes en el mundo entero. Este control implica el rescate de la libertad de opinión y de la libre

elección de los candidatos en elecciones igualmente libres; a saber, en elecciones no guiadas por dichas burocracias Empero, el control debe ir más allá. No será un control real sin intervenir y superar la actual estrategia de globalización. Ella está en la base de la crisis de la democracia. Se necesita, por tanto, un nuevo orden económico mundial que desarrolle mecanismos de control sobre esas burocracias privadas. Sí, el problema central de la democracia hoy es el control del poder arbitrario y despótico de tales burocracias. Porque podemos controlar las burocracias públicas, necesitamos controlar democráticamente las burocracias privadas. El peligro para el mundo en la actualidad proviene de allí. Luego, la única democratización posible es mediante el control democrático de las burocracias privadas y sus instancias multinacionales.

No obstante, la única forma de ejercer este control democrático es la intervención en los mercados en sus diversos niveles, siendo imprescindible aquí la intervención de los poderes públicos. Las burocracias privadas defienden su poder absoluto sin control recurriendo a la ideología del no-intervencionismo. Mas no existirá democracia si no se recupera el derecho a intervenir en los mercados. Y ha de ser una intervención suficientemente fuerte para que fije límites a las acciones de esas burocracias. Las intervenciones, por ende, son necesarias para defender la democracia. Tenemos el derecho de defender nuestros derechos negados por un mercado dominado por burocracias privadas con poder absoluto.

Pues las burocracias privadas no niegan solo nuestros derechos, niegan el derecho de poseer derechos frente a su absolutismo. Lo que conlleva la abolición de los derechos humanos, sustituidos ahora por la exclusividad de los derechos de propiedad privada. Se trata de la peor violación de los derechos humanos, consistente en negar su existencia. El crimen de su violación deja de ser llamado crimen, convirtiéndose en ejercicio del derecho de propiedad privada. De modo que surge en la actualidad la última trinchera de la defensa de los derechos humanos: insistir en su existencia más allá del absolutismo de las burocracias privadas. Y no puede haber ni democracia ni derechos humanos reconocidos, sin el reconocimiento del derecho de intervenir en los mercados y los derechos de propiedad privada¹⁶. Lo uno no puede existir sin lo otro.

En consecuencia, en nombre del mercado se elimina el derecho de tener derechos. "Lex mercatori". Es la voluntad del poder de las burocracias privadas como ley fundamental que no admite ninguna normatividad. No es una norma fundamental, sino que se proclama ley de la historia. De ahí que disuelva el Estado de

¹⁶ Duchrow, Ulrich/Hinkelammert, Franz. *La vida o el capital: alternativas a la dictadura de la propiedad*. San José, DEI, 2003.

derecho. Es ley totalitaria. Ésta se asienta siempre en leyes fundamentales que no se traducen en una norma fundamental y permiten la arbitrariedad en la interpretación de leyes normativas. Por eso frente a esta ley fundamental no solamente no hay derechos: no hay derecho a tener derechos. El derecho fundamental totalitario sustituye la voluntad general. La ley histórica suprime el derecho a tener derechos. No suprime determinados derechos, los suprime todos. Y si no los puede realmente abolir, los trata como ilegítimos.

Y si no hay derechos humanos, tampoco se los viola. Se declara la nulidad de los derechos humanos, por consiguiente no existe violación se haga lo que se haga. Es la declaración del fin del humanismo, lo que significa el fin del derecho de tener derechos humanos. Esto de igual modo empezó con el fascismo y el nazismo. Hoy es de sentido común de nuestras clases dominantes y subyace a la actual política de globalización de las burocracias privadas transnacionales. Desde su punto de vista, los derechos humanos son distorsiones del mercado y nada más. Como tales hay que desterrarlos. Primo de Rivera decía: Cuando escucho la palabra humanismo, me dan ganas de sacar el revolver. Éste es plenamente el sentir de los ejecutivos globalizadores. A ejecutivos como Maucher se les sube su "Killerinstinkt" ("instinto asesino") frente a estas distorsiones del mercado, en las cuales se insiste en nombre de los derechos humanos. No existe choque entre culturas. El choque es entre esta barbarie y todas las culturas, inclusive lo que queda de la cultura occidental.

Por detrás del asalto actual se encuentra el asalto del poder mundialmente estructurado de las burocracias privadas, y la imposición de una totalización mundial del mercado. El resultado es la caracterización de la política como técnica de la eliminación de las distorsiones del mercado. Al demandar esta política de totalización de los mercados un poder político único como su sostén, aparece el asalto de los EE. UU. Ésta es la otra cara de la toma del poder mundial por las burocracias privadas.

Por eso existe una interrelación estrecha entre la estrategia de globalización y la guerra contra Iraq. Es la guerra de las burocracias privadas, emprendida por un gobierno nacido de ellas. El asalto de los EE. UU. lleva a su culminación el asalto al poder de las burocracias privadas, el cual es anterior y promueve este paso.

Luego, no se puede estar seriamente en contra de esta guerra sin estar asimismo en contra del poder absoluto ejercido por las burocracias privadas transnacionales. Pero tampoco se podrá contestar por medio de respuestas armadas, aunque se den de manera casual. Esto debido a que el poder de las armas se halla en una sola mano: la de quienes asaltan el poder sobre el mundo. La respuesta, entonces, no puede ser sino de resistencia y subversión de este poder. Será, pues, una rebelión del sujeto o no será.

Existen analogías válidas con el antiguo Imperio Romano. En sus territorios también tuvo este poder exclusivo al que hoy apuntan los EE. UU. Aun así sucumbió frente a una rebelión del sujeto, si bien ésta se perdió, una vez derrotado el Imperio, al imperializarse el cristianismo con la formación de la ortodoxia cristiana. En este tiempo era un sujeto con ropaje cristiano. En la actualidad tiene que ser sujeto humano sin más, por más que lleve varios ropajes diferentes. Hace falta recordar esto para mantener la esperanza de que los imperios de este tipo no son todopoderosos, sino sumamente vulnerables. Sin embargo, únicamente son vulnerables frente a la rebelión del sujeto¹⁷. Esta rebelión del sujeto está naciendo. Se hizo presente en las gigantescas protestas frente a la guerra, y de igual manera se hace presente en los muchos movimientos de resistencia, como los que se han reunido en los últimos años en Porto Alegre. En esta rebelión del sujeto reside la esperanza.

10. El nuevo imperio y nosotros

A los círculos gobernantes de los EE. UU. les gusta presentarse hoy como la nueva Roma: los EE. UU. como Roma y el mundo entero como el imperio de esta Roma. Éste es uno de los mitos que se está construyendo.

No es la primera vez que un país se anuncia como nueva Roma. Lo hizo primero el imperio de la Edad Media europea fundado por

¹⁷ Robert Jensen, cofundador del Nowar Collective en los EE. UU., apunta muy bien a lo que significa la rebelión del sujeto: "Finalmente, estoy en disposición de reconocer lo que durante meses he mantenido en secreto: Estoy aterrado..."

Creo que es miedo a algo mucho más complicado de definir, miedo a las fuerzas que se desatarán cuando los Estados Unidos de América desafíen al mundo entero y desencadenen una guerra que —si bien se ha formulado desde el punto de vista de la protección general para la ciudadanía, ante potenciales riesgos— notoria y manifiestamente se trata de proyectar el poder estadounidense americano hasta lograr una suerte de dominación en el ámbito mundial sin parangón en la historia... Pero, ¿habrá alguien que se sienta más seguro en un mundo en el que la ley provenga única y exclusivamente de la espada estadounidense americana, indefinidamente dispuesta?...

Es la insolencia de un poder virtualmente ilimitado en conjunción con el privilegio vitalicio. Es el colmo de la arrogancia, y en un mundo nuclear no hay pecado tan potencialmente letal como ése...

Nuestro poder no vendrá de la negación de ese miedo, sino del hecho de plantarle cara y superarlo... Nuestra única esperanza ante ese miedo reside en nuestra capacidad de compartirlo, de organizarnos, de resistir. Y, si somos capaces de enfrentarnos al miedo, seremos capaces de enfrentarnos al imperio...

Estoy asustado, y necesito ayuda. Todos la necesitamos. Prometamos solemnemente que no nos defraudaremos —por nuestro propio bien, y por el bien de toda la humanidad". Jensen, Robert. "Confrontar nuestros miedos para confrontar al Imperio". Internet.

Carlomagno. Se autodenominó Sacro Imperio Romano. De igual modo, durante la Revolución Francesa los jacobinos reclamaron la nueva república romana y posteriormente Napoleón el nuevo imperio romano. También la Rusia zarista se proclamó la Tercera Roma y José Stalin recuperó este símbolo durante la Segunda Guerra Mundial. En esta línea aparece asimismo el tercer Reich (Imperio) de la Alemania nazi. El primer Reich, en relación al cual la Alemania nazi se consideraba el retorno como tercer Reich, era el Sacro Imperio Romano de la Edad Media. Como vemos, los EE. UU., que hoy pretenden ser la nueva Roma, se encuentran en verdad en muy dudosa compañía.

Pero esta alusión a la nueva Roma la hallamos igualmente en el imperio británico de los siglos XVII al XIX. La Gran Bretaña se autoproclamó la reina del mar, que era uno de los nombres de la Roma de la Antigüedad. En el libro del Apocalipsis este nombre es atribuido a Roma, cuando se refiere a ella como la Bestia que surge del mar. Esto vuelve a aparecer en el título del principal libro de Hobbes: *Leviatán*. El Leviatán es precisamente la Bestia surgida del mar ya en la Biblia judía. Este nombre es asumido por John Locke, quien llama a la sociedad burguesa, promovida por la Gran Bretaña, el "Gran Leviatán". Entre los siglos XVII y XIX, como dijimos, el imperio británico toma el nombre de "reina del mar", nombre que llevaba la antigua Roma y que alude de nuevo al Leviatán. La actual pretensión estadounidense de ser el centro de un nuevo imperio romano, esta vez mundial, hace surgir otra vez una nueva, vieja reina del mar, que ahora es los EE. UU.

Marx se refiere así a estas construcciones del imperio romano bajo el nombre de "reina del mar":

Y frente a la vieja reina de los mares se alza, amenazadora y cada día más temible, la joven república gigantesca:
"Un duro destino atormenta a los romanos, la maldición por el asesinato del hermano" (Horacio)¹⁸.

Lo que Marx dice sobre este imperio británico —"vieja reina de los mares"—, lo dice además sobre Roma. Por eso puede citar a Horacio, el poeta romano del siglo I a. C., con su juicio acerca de Roma, que para Marx es de igual manera el juicio acerca del imperio británico de su tiempo. Actualmente sería el juicio sobre la nueva, vieja reina del mar, vale decir, los EE. UU.

Este juicio es un juicio condenatorio. La vieja reina del mar está condenada por sí misma. Está condenada a un duro destino por la maldición que lleva encima y que proviene del asesinato del

¹⁸ "Acerba fata Romanos agunt, Scelusque fraternae necis". Marx, Karl. *El capital*. México D. F., FCE, 1966, I, pág. 606.

hermano, sobre el cual descansa su poder. Eso hace que aparezcan otras connotaciones: es Leviatán, un monstruo que emerge del mar.

Marx ve levantarse frente a este poder asesino del hermano la "joven república gigantesca". Es la república que nace de la sociedad civil desde abajo, cuando logra hacerse democracia vigente.

Aquí asoma también la tarea de hoy, en la cual estamos empeñados con el movimiento que se enfrenta a la actual estrategia de globalización: recuperar la democracia, recuperar la libertad de opinión, recuperar la capacidad del ciudadano para controlar a las burocracias privadas de las empresas transnacionales y poner la economía al servicio de la vida humana y de toda la naturaleza.

Las nuevas Romas han ido de mal en peor. Nos convendría abandonar, por fin, este sueño prepotente para realizar esta sociedad diferente de lo que ha sido Roma en el curso de nuestra historia.

Capítulo III

La proyección del monstruo: la conspiración terrorista mundial

En Auschwitz se mató a los derechos humanos, en tanto que en las guerras del Golfo, de Kósovo, de Afganistán y ahora en Palestina se ha demostrado que en verdad están muertos. Después de Auschwitz tuvimos un período intermedio, determinado por el horror frente al exterminio de todo un pueblo. “Nunca más Auschwitz” significaba: nunca más exterminio, nunca más genocidio, nunca más la violación sistemática de los derechos humanos. Eso representaba un obstáculo para cualquier política imperial. Ya la declaración de derechos humanos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) era un obstáculo de este tipo. El gobierno de los EE. UU., sin embargo, nunca la ratificó. Los mismos derechos humanos como obstáculo fueron usados después para explicar la derrota en la guerra de Vietnam. Los derechos humanos fueron vistos como enfermedad, el síndrome de Vietnam. La exigencia del respeto de los derechos humanos parecía ser una anomalía de la sociedad occidental.

Las guerras de los últimos años, desde la guerra del Golfo hasta la de Palestina, han demostrado que esta enfermedad ha sido superada. Después de la guerra del Golfo, en efecto, la defensa de los derechos humanos se ha convertido en un acto subversivo en contra del cual está la misma opinión pública. El movimiento de paz es presentado como el verdadero peligro; la guerra, en cambio, como

“Guerra para la Paz”, como “intervención humanitaria”, como único camino realista de asegurar la paz. Se habla el lenguaje de Orwell: “La Guerra es Paz, la Paz es Guerra”. Quien está en favor del respeto de los derechos humanos y de la paz, es denunciado como partidario de Sadam Husein, como totalitario, se le imputa la culpa por Auschwitz, se lo pinta como pro-nazi, se le achaca la voluntad de querer desatar una guerra mucho peor que esta guerra, como partidario del terrorismo. ¿Acaso no quiere aquel que exige el respeto a los derechos humanos y la paz, que perezcan más ciudadanos estadounidenses o hasta que Israel sea objeto de un nuevo holocausto? La señora Robinson tenía que renunciar como responsable de los derechos humanos en la ONU, porque reivindicaba los derechos humanos de los prisioneros de la guerra de Afganistán, llevados a un campo de concentración en Guantánamo y desaparecidos en este hoyo negro de los servicios secretos de los EE. UU., donde ahora, como parece, son objeto de experimentos médicos inconfesables —el Occidente no hace nada sin servir al progreso—. ¿Acaso no mostró que era una simpatizante?

Aparece una forma de información que solamente en apariencia es información directa. Se la lleva a cabo por espejismo.

En los países del socialismo histórico se aprendía a leer entre líneas. Era la manera de saber lo que la censura quería suprimir. Se desarrolló toda una maestría en eso; los chistes de Radio Eriwan desenmascararon mucho, y eran a la vez el medio para desarrollar el arte de leer entre líneas.

Ahora que, frente a nuestros medios de comunicación este arte sirve muy poco. Por eso, para la mismas poblaciones de los países del antiguo socialismo histórico hoy estos medios son aún menos transparentes que para las otras poblaciones. Nuestros medios de comunicación las pueden manipular infinitamente, ya que frente a ellos hay que desarrollar otro arte, esto es, el arte de leer espejismos. Radio Eriwan no ayuda, por lo menos no directamente.

La imagen en el espejo solo brinda una imagen de la realidad, si se sabe que la imagen es un espejismo. Por tanto, la realidad hay que derivarla indirectamente de la imagen en el espejo, que en éste aparece invertida. En el espejo la realidad apenas se ve de manera virtual, no directa. Si se toma la imagen en el espejo como la realidad, ésta se escapa por completo. No aparece. En vez de ver la realidad, uno nada más ve monstruos. Y a partir de estos monstruos hay que derivar la realidad que está por detrás. Esta realidad puede, asimismo, ser monstruosa. Pero aun así, los monstruos que aparecen en el espejo no son los monstruos existentes en la realidad. Únicamente son sus imágenes invertidas.

Así por ejemplo, cuando se proyecta el monstruo en Noriega, Noriega es transformado en el centro mundial del tráfico de drogas y en el jefe superior de todas las mafias de drogas existentes o por

haber. Es transformado en el dictador sangriento, el único que todavía hay en América Latina. Si desaparece, por fin el tráfico de drogas podrá ser combatido y la democracia estará segura en el mundo. Hoy, el monstruo Noriega se ha reducido a sus dimensiones reales y normales. Fue un dictador corriente, quien en el tráfico mundial de drogas no era más que una figura de tercera categoría, que además logró esta posición merced a la DEA, la policía antidrogas del gobierno estadounidense.

La pregunta es: ¿habrá sido esta proyección del monstruo un simple bla-bla, o significaba algo real? Ciertamente, la proyección no dice gran cosa sobre Noriega, ¿sobre quién, entonces, podría decir algo?

Cuando el presidente George Bush (padre) decía acerca de Sadam Husein que era un nuevo Hitler, que había montado el cuarto ejército más grande del mundo amenazando con conquistar toda la tierra, él proyectaba un monstruo en Husein. Husein igualmente ha sido reducido ahora a dimensiones mucho más pequeñas. No es el criminal único que era Hitler, y su ejército se hallaba indefenso frente a la fábrica de muerte que el ejército de los EE. UU. montó junto a su frontera. Luego, la proyección de Husein, que hacía de él un Hitler, no nos dice mucho sobre Husein.

En los últimos tiempos el monstruo se llamaba Bin Laden, señor de una conspiración terrorista mundial omnipresente. Con todo, de igual modo se ha desinflado y hoy apenas si se menciona a Afganistán. Parcialmente lo sustituye Arafat, y se volvió a resucitar a Husein como monstruo parte de un "eje del mal".

Todos estos monstruos van pasando, dándose la mano uno a otro. Ahora bien, el camino por el cual aparecen designa el blanco de la fábrica de muerte que lucha contra ellos. Una fábrica de muerte que se manifiesta con el ataque a Libia en los años ochenta y con la invasión a Panamá en 1989. Con la totalidad de su potencial destructivo, empero, se hace presente en la guerra del Golfo en 1991. Esta fábrica de muerte, además, es tan perfectamente móvil como las fábricas de maquila presentes en todo el Tercer Mundo. Puede ir a cualquier lugar. Después de la guerra del Golfo se movió a Serbia, destruyendo también este país. Luego se desplazó a Afganistán, dejando detrás una tierra quemada. Ahora aparece, aunque cambiada, en Palestina, para también allí producir muerte y desolación. Busca nuevas metas. El Tercer Mundo tiembla y nadie sabe bien hacia dónde se moverá. Ha vuelto a Iraq y podría trasladarse a Colombia. Sus ejecutivos ni siquiera excluyen a China o a Rusia como posibles lugares de producción de muerte de parte de esta fábrica de muerte.

Los momentos de caída de la bolsa de valores de Nueva York, son momentos predilectos para el funcionamiento de esta fábrica de muerte móvil. Cuando empieza a producir muertos, la bolsa

empieza a revivir. La bolsa, por ende, resulta ser un Moloc que vive de la muerte de seres humanos.

Es evidente que se necesita monstruos para legitimar el funcionamiento de esta fábrica de muerte. Estos monstruos tienen que ser tan malos, que la fábrica de muerte se torne inevitable y la única respuesta posible. No obstante, como solo hay adversarios que de ninguna manera son monstruos, se produce monstruos para proyectarlos en ellos. Todos son monstruos momentáneos, que sirven nada más para proporcionar aceite para el funcionamiento de la fábrica de muerte. Actualmente es evidente que se está construyendo un supermonstruo, una Hydra cuyas cabezas son estos monstruos del momento. Se le cortan cabezas, y a la Hydra le nacen nuevas. La fábrica de matar, entonces, tiene que perseguirlas para cortarlas también. La forma de hablar acerca de estas masacres, revela lo que ellas son. Casi exclusivamente se habla de "liquidar", "eliminar", "extirpar" y "exterminar". Éste es el lenguaje de todas las fábricas de muerte del siglo XX. No es sino la eliminación de los derechos humanos, recurriendo a la declaración de la no-humanidad del enemigo reducido a un ser terrorista. La fórmula clásica la creó Himmler, responsable de los campos de concentración de la Alemania nazi, quien declaró:

El antisemitismo es exactamente lo mismo que el despojamiento. Desembarazarse de un piojo no es cuestión de ideología. Es una cuestión de limpieza ¹.

En Afganistán, en relación a los talibanes que se retiraron a las cuevas, se hablaba de ratas por fumar.

Hoy se trata de la construcción de una conspiración mundial terrorista, la cual actúa por todos lados y en cada momento, si bien cuando su cabeza se levanta lleva solamente un apellido. Recibe pues el apellido Husein, Milosevic o Bin Laden, y tendrá muchos más. Estas conspiraciones monstruosas y proyectadas las conocemos del siglo XX. La primera mitad de éste estuvo dominada por la construcción del monstruo de la conspiración judía, inventada por la Ojrana, policía secreta de la Rusia zarista, antes de la Primera Guerra Mundial. Otra, a partir de la Segunda Guerra Mundial, fue la conspiración comunista —que antes había sido considerada parte de la conspiración judía mundial en cuanto "bolchevismo judío"—, a la que Reagan se refirió como "Reino del Mal". Una conspiración parecida se construyó en la Unión Soviética: la conspiración trotskista. Lo cierto es que terminada una conspiración, el

¹ Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Taurus, 1974, pág. 475, nota 112.

poder necesita otra para poder desenvolverse sin límites y sin estar amarrado por derecho humano alguno. Tal parece que ahora, y durante cierto futuro, la conspiración terrorista mundial le facilitará este instrumento del ejercicio absoluto de su poder. De esta forma, ya se empieza a incluir en esta conspiración los movimientos de los críticos de la globalización, surgidos desde Seattle, Davos, Praga, Génova y Quebec, y que los últimos dos años se han reunido en Porto Alegre. Así, Tom Ridge, director de la Oficina de Seguridad Interior de la Casa Blanca, ha dicho sobre los terroristas de la nueva conspiración mundial: "Soldados de las sombras. Están por todos lados en el planeta..." (*La Nación* [Costa Rica], 10. VI. 2002).

Para documentar la monstruosidad del monstruo, la proyección del monstruo necesita partir de un acontecimiento monstruoso. Este acontecimiento lo producen a menudo aquellos que quieren dar contenido a su proyección del monstruo. En la Alemania nazi, lo fatal de la conspiración judía lo mostró el "Reichtstagsbrand". Es probable que lo hicieran los propios nazis, mas no necesariamente. Existe la posibilidad de que fuera un anarquista que hizo una demostración de protesta. En la Unión Soviética fue el asesinato de Kirov, en Leningrado, en 1934. Es casi seguro que el propio Stalin lo organizó. Hoy son los atentados de Nueva York del 2001, de los que todavía no se sabe quién efectivamente los realizó. Estos tres acontecimientos, sin embargo, guardan íntima vinculación con la manipulación del público mediante la proyección del monstruo.

Hay asimismo casos históricos menores que tuvieron en otros contextos un significado análogo. Son, por ejemplo, el ataque al Maine en 1898, el ataque a Pearl Harbor, el incidente de Tonkín y la quema del palacio electoral de la ciudad de México. El ataque al Maine le permitió a los EE. UU. entrar en la guerra por Cuba, Pearl Harbor le permitió la entrada en la Segunda Guerra Mundial, y el incidente de Tonkín su entrada en la guerra de Vietnam. En México, por su parte, la quema del palacio electoral hizo posible una campaña de persecución para esconder el hecho de que Carlos Salinas había ganado las elecciones de manera fraudulenta. En el caso del ataque al Maine, es muy probable que el propio gobierno estadounidense lo organizara. En el caso de Pearl Harbor, el Gobierno supo del ataque, aun así no intervino para alcanzar el efecto deseado sobre la opinión pública en los EE. UU. El incidente de Tonkín fue organizado por el gobierno estadounidense e imputado a los vietnamitas con el fin de crear una opinión pública favorable a la entrada en la guerra de Vietnam. La quema del palacio electoral mexicano (1988) fue organizada por el mismo Salinas, para recuperar su legitimidad tras el fraude electoral. Se trata de una especie de asesinatos fundantes.

Con todo, corremos el peligro de que finalmente estos monstruos devoren a todos y, por consiguiente, incluso a quienes los proyectaron en los otros. Son muertos que ordenan.

La construcción de estas conspiraciones mundiales es el telón de fondo de la constitución de todos los totalitarismos modernos. El caso actual no es la excepción. Se trata del totalitarismo necesario para poder sostener la política del mercado total, sobre la cual se basa la estrategia de acumulación de capital llamada globalización.

Ahora bien, no se puede matar monstruos. Ni siquiera existen. De acuerdo con el mito griego, por cada cabeza que se le corta a la Hydra le nacen 7 nuevas. Hay que disolverlos. Para eso se requiere tomar conciencia del hecho de que son simples proyecciones. Pero hace falta algo más: hay que asegurar un mundo justo.

Estas proyecciones de monstruos no nos dicen nada, o casi nada, ni de Bin Laden, ni de Al-Qaeda, ni de Arafat, ni de Husein. Tampoco sobre ninguna pretendida conspiración. Entonces ¿sobre quién nos dicen algo?

Tales proyecciones, en efecto, no son completamente vacías ni son simple mentira. Pese a que ellas no dicen nada o casi nada sobre Bin Laden, Arafat o Husein, sí dicen algo. Dicen algo sobre quien las realiza, y dicen poco sobre aquel en quien se proyectan. Por eso, cuando el presidente Bush (padre) describía a Husein como un Hitler, cuando toda la población estadounidense lo seguía en eso y cuando, por último, toda la comunidad de las naciones casi sin excepción asumía a esta proyección del monstruo en Husein, esto nos dice algo sobre el presidente Bush, los EE. UU. y la situación de la comunidad de las naciones.

De aquí no se sigue necesariamente que quien proyecta el monstruo, sea lo que proyecta en el otro. Ahora que, la proyección del monstruo describe una transformación de quien lo proyecta. En todo caso, el análisis tiene que revelar la realidad a partir de la cual este monstruo es proyectado. Mas siempre hay que suponer algo que subyace a este tipo de proyección, y que es: para luchar contra el monstruo, hay que hacerse monstruo también. Ya Napoleón decía: "Il faut opérer en partisan partout où il y a des partisans". (Para luchar contra el partisano, hay que hacerse partisano también).

En la imagen en el espejo aparece que los otros, nuestros enemigos, son monstruos. Lo son tanto, que únicamente se puede luchar contra ellos transformándose asimismo en monstruo. En consecuencia, todo es lícito frente a ellos. Todo lo que se hace frente a ellos, está bien hecho; vale decir, la sangre vertida no deja ninguna mancha. De este modo, quien hace la proyección del monstruo, resulta ser él mismo un monstruo que no conoce límites. No obstante se mantiene invisible, en cuanto uno no lee la imagen del monstruo como una imagen en el espejo. El otro, a quien se

proyecta el monstruo en el espejo, puede que igualmente sea un monstruo. Pero si lo es o no, solo se puede derivar de las proyecciones del monstruo que él efectúa, no de aquellas que se hacen sobre él. La monstruosidad de cada uno se conoce a partir de las proyecciones del monstruo que realiza, no de aquellas que se hacen sobre él. Por eso, el monstruo real que mata todo y se proyecta en el otro, es siempre la imagen de quien hace la proyección. A través de la proyección se consigue que las manos ya no estén atadas por ningún derecho humano. Y ése es el único monstruo que cuenta y del cual hay que tener miedo: aquel que declara que en nombre de sus metas no tiene que respetar ningún derecho humano.

Mientras la información directa es casi arbitrariamente manipulable, esta información, que se da vía la imagen en el espejo, no es manipulable. Empero, hay que saber leerla.

Posiblemente desde ambos lados en lucha se lleva a cabo la proyección mutua del monstruo, uno frente al otro. Ambos, por tanto, se convierten en monstruos para luchar contra su respectivo monstruo. Sin embargo, eso no significa que ambos tengan razón. Al contrario, a pesar de que ambos se transforman en monstruo para poder emprender tal lucha, ahora ninguno tiene razón. Esto debido a que la proyección polarizada es la creación mutua de la injusticia en nombre de la justicia —“justicia infinita”— que actúa por ambos lados de igual forma. Nunca es cierta, ni siquiera en el caso en el cual el otro, en quien se proyecta el monstruo, es realmente un monstruo. En este caso la mentira sigue siendo una mentira, por más que diga la verdad. La peor mentira es aquella que se dice por medio de la verdad ². Ella es un producto del mismo mecanismo: hacerse monstruo para luchar contra el monstruo. La razón de la lucha desemboca en la sinrazón, como lo expresa Goya: “El sueño de la razón produce monstruos”.

La proyección de la conspiración mundial no debe ser reducida a un simple producto de la fantasía, mórbida o no. Es una reflexión irracional sobre la realidad. Surge de la propia realidad, en cuanto no hay disposición de enfrentar sus problemas de fondo. Esta negativa obliga a inventar monstruos y proyectarlos en otros, y estos monstruos no son más que la otra cara de problemas reales que no se desea encarar. Por eso la proyección del monstruo no es algo arbitrario, ni es tratable declarándola inmoral. Es algo que brota de la realidad misma para tapar los ojos para que no vean. En

² Como lo dice Bonhoeffer: “Mejor que la verdad en boca del mentiroso es la mentira, mejor que la acción del amor al prójimo del enemigo del hombre es el odio...”

Que el Mal aparezca en forma de la luz, de la bondad... de la justicia social, es para aquel que piensa en términos simples, una clara confirmación de su maldad abismal”. Bonhoeffer, Dietrich. *Bonhoeffer-Auswahl*, 4 tomos, ed. Otto Dudzus. Gütersloh, 1982, tomo 4, pág. 81.

vez de enfrentar los problemas, se proyecta el monstruo y se declara que este monstruo es el problema.

Desde este punto de vista parece lógico que la actual estrategia de acumulación de capital llamada globalización, desemboque en la proyección de una conspiración mundial. Precisamente hoy, cuando tal estrategia es cada vez más cuestionada, se necesita esta conspiración mundial para poder seguir con ella. No hay disposición para enfrentar las catástrofes que esta estrategia produce. Nos referimos a las catástrofes que están produciendo amenazas globales a la tierra: exclusión de la población, socavamiento de las propias relaciones sociales, destrucción del ambiente. Con todo, el sistema tampoco puede sostener que no existe catástrofe. Entonces la desplaza. Hay una catástrofe, mas ella no es la real que vemos frente a nuestros ojos, sino una conspiración mundial terrorista. Esta conspiración tiene que ser caracterizada en términos tan extremos, que las catástrofes producidas por el sistema queden oscurecidas. Todas las fuerzas se dirigen ahora contra una conspiración que no existe, y este esfuerzo ha de ser tan grande que no haya lugar para enfrentar las catástrofes reales. Este esfuerzo frenético esconde estas catástrofes. Aparece el terrorismo en contra de esta conspiración terrorista, la cual está a punto de llegar efectivamente a ser una organización terrorista mundial que opera en nombre del anti-terrorismo. Nada más que es una organización integrada por los Estados, que no tiene nada de conspiración. Es una organización totalitaria que funciona a plena luz pública.

La propia estrategia de acumulación de capital —de pretendida globalización— vigente se ha convertido en un dogmático fundamentalismo universal, que como tal fundamentalismo no se puede imponer sin la proyección de una conspiración mundial. La necesita, así como fundamentalismos universales anteriores las han necesitado. Al imponerse como una verdad absoluta, forzosamente tiene que transformar las críticas y las resistencias en obras de algún reino del mal o eje del mal que opere de modo tan universal, como el fundamentalismo de partida pretende ser universal. Para no mostrar flexibilidad, necesita proyectar sobre sus víctimas una conspiración del mal. Con eso logra desplazar los problemas concretos que crea en cada momento hacia un horizonte imaginario del mal. En vez de solucionar los problemas candentes y muchas veces de carácter catastrófico, crea la unión ficticia de una lucha en contra de un enemigo ficticio. Eso lleva fatalmente al actual maniqueísmo del: quien no está con nosotros, está del lado de la conspiración terrorista.

Ciertamente hay un terrorismo, que vemos actuando y que hay que enfrentar. Aun así, es y sigue siendo un problema secundario. Es evidente que la proyección de la conspiración mundial se ha de basar en hechos particulares, que efectivamente ocurren,

para usarlos con el fin de la proyección de una conspiración mundial. No obstante no son más que pretextos para tornar invisibles los problemas concretos de cuya solución se trata. Probablemente va haber más terrorismo desde el lado de los afectados. Empero, no será más que otro pretexto para continuar con la fijación en la conspiración mundial, será una prueba aparente de su existencia que permita seguir escondiendo las catástrofes producidas.

Los portadores del poder tienen la fijación de sostener la estrategia, no se piensa más allá de eso. Todo lo otro son simples palabrerías, como esa referencia a la "lucha en contra de la pobreza", que es la gran mentira de nuestro tiempo, masaje de las almas.

En cuanto prosigan con esta fijación, no van a abandonar los fantasmas de conspiraciones mundiales que seguirán viendo recorrer el mundo. Y si no ocurren más acciones terroristas, se las inventará.

De esto resulta el gran problema: el terrorismo en nombre del antiterrorismo, que esconde las catástrofes globales que se están produciendo. Esto se ha convertido en la gran ideología global, en nombre de la cual hoy se intenta salvar una estrategia de acumulación de capital llamada globalización, que es la verdadera amenaza para el mundo.

A través de la proyección de la conspiración mundial el poder se transforma en poder absoluto. Como poder absoluto deja de percibir siquiera la realidad. Justamente por eso produce su propio límite. Por su propia lógica de poder absoluto entra en decadencia. El poder absoluto mismo, es el límite del poder absoluto. Al llegar al poder absoluto, se lo pierde. Hay una famosa frase de Lord Acton que describe este hecho: El poder corrompe, el poder absoluto corrompe absolutamente ("All power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely").

Estamos viviendo el poder absoluto, y estamos viviendo al mismo tiempo la corrupción absoluta de este poder. Corrupción en todos los campos e incapacidad del juicio con respecto a todos los problemas. El poder absoluto pierde la brújula inclusive para el cálculo del propio poder.

Sin embargo, a la proyección de la conspiración terrorista mundial no se puede contestar con la proyección de una conspiración mundial al revés, o sea, con la proyección de una conspiración terrorista que utiliza el pretexto del antiterrorismo.

Es preciso ir más allá de estas imaginaciones conspirativas para disolverlas. Para eso hay que ir a sus raíces, que son las catástrofes concretas que la humanidad tiene delante de sí.

Se trata de recuperar la realidad perdida por el fundamentalismo del mercado, tanto en la acción política y económica como en el pensamiento. Para la dogmática que nos domina no cuentan

realidades sino abstracciones de un pensamiento único, de imaginaciones de monstruos. Y todo encubre el ansia de obtener ganancias, olvidando que los dólares no se pueden comer y que las tasas de crecimiento tampoco. Y que el verde del dólar no puede sustituir el verde de la naturaleza. Tenemos que recuperar la realidad.

Pero la misma realidad se encuentra desvirtuada. Para recuperarla, nos hace falta descubrir de nuevo que la raíz de toda realidad es el ser humano como sujeto vivo y necesitado. Ésta es la única brújula que nos permite llegar a la realidad y descubrir las abstracciones que pretenden sustituirla. Este sujeto está aplacado, no obstante grita en nosotros y en cada uno. Está ausente, mas esta ausencia nos empuja. Empuja también desde adentro de todas las culturas. Tenemos que escucharlo paara poder ver la realidad y actuar sobre ella. Frente a una sociedad que excluye y destruye, este sujeto grita por esta sociedad que empezaron a soñar los zapatistas: una sociedad en la que quepan todos, que no puede ser sino un mundo en el cual caben muchos mundos.

Hay una linda canción de Leonard Cohen que anuncia esta utopía a la cual no debemos renunciar. Dice: La democracia, por fin, llegará inclusive a los EE. UU. ("Democracy is coming, to the USA"). Éstos tienen igualmente que ser parte de un mundo en el cual quepan todos.

Capítulo IV

La rebelión en la tierra y la rebelión en el cielo: el ser humano como sujeto

La historia del cielo es la otra cara de la historia de la tierra, pero en términos celestes. Ahora que, no es su reflejo. Muchas veces en el cielo se hace historia en el grado en el cual el cielo baja a la tierra.

Precisamente el ser humano como sujeto tiene una historia que pasa tanto por la tierra como por el cielo. Hay mitos claves de nuestra tradición que revelan esta historia. Son mitos de la afirmación del ser humano como sujeto y mitos de su aplastamiento. En su historia, las interpretaciones de estos mitos cambian, inclusive ellos pueden ser transformados en su contrario. Aparecen como mitos de los orígenes o asimismo mitos de recuperación de los orígenes en determinados momentos de la historia.

El análisis de estos mitos evidencia que los pensamientos míticos de ninguna manera pueden ser entendidos como pensamientos irracionales. Son pensamientos racionales que, sin embargo, no trabajan con conceptos. Revelan mediante imágenes y cuentos algo a partir de lo cual pueden surgir pensamientos conceptuales. Aun así los pensamientos conceptuales no pueden sustituir al pensamiento mítico, sino que lo presuponen.

Quiero presentar en lo que sigue algunos mitos fundantes de nuestra tradición que hacen ver al ser humano como sujeto.

1. Eva, el árbol prohibido y la cuestión de la libertad

La prohibición de comer de la fruta de uno de los árboles del paraíso es un sombrero de Gessler. En el mito suizo de Guillermo Tell, Gessler es el gobernador de Suiza que, en aquel tiempo, forma parte del imperio austriaco. Gessler pone su sombrero encima de una palo frente a la alcaldía y obliga a todos a saludarlo quitándose el sombrero, como si él fuera el emperador. Tell pasa sin saludar y con eso provoca la rebelión que lleva a la independencia de Suiza y al juramento del Rütli. Era una rebelión de la dignidad, y la propia dignidad obligaba a violar la ley de Gessler. La prohibición de la fruta es de igual modo una prohibición sin ningún sentido en sí, hecha por un déspota para mostrar a sus súbditos lo indefensos que están frente a él. Por eso es un sombrero de Gessler. Adán y Eva tienen que hacerle caso para no ser castigados, y si hacen caso es nada más por esta razón. No se trata de cualquier ley sino de una ley sin sentido, y ése es su sentido. Como tal, es una ley que evidentemente niega la dignidad y su aceptación la elimina.

¿Tiene Dios el derecho de dictar cualquier ley que se le antoje? En tal caso sería un Dios déspota y arbitrario. Desde el punto de vista de los seres humanos, creados por él, no tendría ninguna legitimidad. Muy diferente es el "no matarás". Es una prohibición con sentido, la cual puede ser asumida en libertad por el ser humano. Empero, la prohibición que Dios pronuncia en el paraíso es arbitraria. Lo único que queda a un ser con dignidad es violarla. De lo contrario perdería su dignidad y, con ella, su libertad. No se trata del dicho según el cual nos atrae justamente lo prohibido. En el caso de una prohibición sin sentido, cuyo sentido es negar la dignidad y la libertad, la propia libertad humana exige la violación. La fruta es apetecida, apetencia que es la otra cara de una necesidad. Toda necesidad se expresa por apetito, y satisfaciendo el apetito se satisface la necesidad. No obstante, toda satisfacción es satisfacción de parte de un sujeto, y la satisfacción es canalizada desde él. La libertad consiste en satisfacer una necesidad como sujeto. La prohibición arbitraria niega esta libertad, aunque ninguna libertad consiste en la satisfacción arbitraria de algún apetito. Mas la limitación del apetito pasa por el sujeto, en nombre del cual siempre tiene que ser canalizada. Este sujeto se encuentra necesariamente en relación con otro sujeto. Por eso, al compartir la fruta con Adán, Eva confirma su libertad como sujeto. La violación de la prohibición llega a ser exigencia de la libertad. Esta libertad no es ningún libertinaje, es sometimiento al ser sujeto del ser humano.

El mito del paraíso se puede leer como el mito de una rebelión legítima, como lo hace Erich Fromm. Es esta rebelión la que hace libre, y la libertad hace lo humano. Llegar a ser libre y rebelarse

frente esta ley es lo mismo. Es descubrimiento de la mortalidad y también de la muerte. El animal no sabe de la muerte porque no sabe de esta libertad.

Esta libertad es infinitud humana. No se reduce al libre albedrío, que es consecuencia de la libertad y no la libertad. Como el ser humano posee la infinitud en si mismo, es libre. Esta infinitud es corporal. Ella le permite descubrir que es un ser finito. Un ser que solamente es finito no puede descubrir su finitud. Saber de la finitud, por ende, revela el hecho de que se trata de un ser infinito que actúa en condiciones de finitud. La finitud se manifiesta como un límite de la libertad.

Con eso no asoma únicamente la muerte, asoma de igual forma el pecado. Éste solo lo puede cometer un ser infinito sometido a los límites de la finitud.

Por eso, con Eva y Adán entran la muerte y el pecado en la vida humana. Ello no significa que su rebelión sea un "pecado". Es la reivindicación de la infinitud, lo que es la reivindicación de la libertad. Ésta implica descubrir la muerte y el pecado. No los origina, sino que los pone a la luz. Esta infinitud la descubre el propio mito, cuando Dios expresa: "¡He aquí que el ser humano ha venido a ser como nosotros..." (Gén. 3,22). Por este motivo, el árbol de la fruta prohibida resulta ser el árbol del bien y del mal.

La violación de esta ley arbitraria era necesaria para tomar conciencia del bien y del mal. Eso es cierto. Con todo, no se trata de que la violación de una ley moral sea necesaria para saber qué es la moralidad. (Como en Kant y Hegel: allí la violación de la ley moral —"Sittengesetz"— lleva a la conciencia del bien y del mal). En el mito de la fruta prohibida es diferente. Lo que conduce a la conciencia del bien y del mal es una violación legítima, obligatoria. Si no violan, no son ni merecen ser seres humanos con su dignidad. Con respecto a la ley moral, no acontece violación. Por eso hay rebelión legítima. La primera violación de la ley moral es el asesinato de Abel por Caín. Esta violación no libera y no tiene nada de rebelión legítima.

Cuando Kant habla de una violación de la ley moral en el caso de la fruta prohibida, tendría que decirnos qué ley moral se ha violado. Era una ley que al negar la dignidad humana negaba cualquier ley moral, que también para Kant es la raíz de toda ley moral. Esto no es compatible con ninguna autonomía de la moral. Y para Kant, precisamente, una ley no puede ser legítima por la simple razón de que Dios la da.

La condena por la fruta prohibida es liberación. Hay que ser libre ahora. En el caso de Caín, en cambio, la condena es el signo de Caín como signo de vergüenza. De Caín se dice que es el constructor de ciudades (Gén. 4,17). Es, por consiguiente, el hombre que promueve el progreso. Al progreso entonces sí subyace el asesino

to y, por tanto, una violación de la ley moral. En vez de discutir esto, se ha designado a la liberación en el paraíso como pecado original, siendo en realidad el primer pecado el asesinato del hermano. Esto lo exclama el canto de Lámek, descendiente de Caín:

...Yo maté a un hombre por una herida que me hizo
y a un muchacho por un cardenal que recibí.
Caín será vengado siete veces,
mas Lámek lo será setenta y siete (Gén. 4,23-24).

Según el texto, Lámek canta esta fanfarronada frente a "sus" mujeres. Se trata del grito de una determinada masculinidad que, ciertamente, domina la historia del patriarcado.

En la tradición griega, en cambio, no hay ninguna Eva. Allí aparece Ifigenia, que es exactamente lo contrario de Eva. Cuando la destinan a ser sacrificada para abrir el paso de los griegos a Troya, entona un canto que es el canto de Lámek, pero interiorizado y cantado por una mujer:

...resuelta está mi muerte, y quiero que sea gloriosa, despojándome de toda innoble flaqueza... la Grecia entera tiene puestos en mí sus ojos, y en mi mano está que naveguen las naves y sea destruida la ciudad de los frigios... Todo lo remediará mi muerte, y mi gloria será inmaculada, por haber libertado a la Grecia. Ni debo amar demasiado la vida... Muchos armados de escudos, muchos remeros vengadores de la ofensa hecha a su patria, acometerán memorables hazañas contra sus enemigos, y morirán por ella. ¿Y yo sola he de oponerme? ¿Es acaso justo? ¿Podremos resistirlo? *Un solo hombre es más digno de ver la luz que infinitas mujeres.* Y si Diana pide mi vida, *¿me opondré, simple mortal, a los áeseos de una diosa?* No puede ser. Doy, pues, mi vida en aras de la Grecia. *Matadme, pues; devastad a Troya.* He aquí el monumento que me recordará largo tiempo, esos mis hijos, esas mis bodas, esa toda mi gloria. Madre, los griegos han de dominar a los bárbaros, no los bárbaros a los griegos, que *esclavos son unos, libres los otros*¹.

Claro está que hay que tomar en cuenta que Ifigenia dice esto en un drama escrito por un hombre. Es decir, por la boca de esta Ifigenia habla un hombre. Ifigenia es una mujer aplastada, recreada conforme la imagen de Caín y su hijo Lámek.

En su obra *La genealogía de la moral*, Nietzsche vuelve a plantear este asesinato que se encuentra en la raíz de toda civilización,

¹ Eurípides, "Ifigenia en Aulide", en *Obras dramáticas de Eurípides*. Madrid, Librería de los Sucesores de Hernando, 1909, págs. 276s. (énfasis nuestros).

diciéndolo en su palabras, cuando habla de “la bestia rubia que habita en el fondo de todas las razas nobles”, este

...animal de rapiña, la magnífica *bestia rubia* que vagabundea codiciosa de botín y de victoria; de cuando en cuando esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera, tiene que retornar a la selva: —las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos— todos ellos coinciden en tal imperiosa necesidad. Son las razas nobles las que han dejado tras sí el concepto “bárbaro” por todos los lugares por donde han pasado...

De allí su llamado:

Para elevarse, luchando, de este caos a esta configuración surge una necesidad, hay que elegir: o perecer o imponerse. Una raza dominante sólo puede desarrollarse en virtud de principios terribles y violentos. Debiendo preguntarnos: ¿dónde están *los bárbaros del siglo XX*? Se harán visibles y se consolidarán después de enormes crisis socialistas; serán los elementos capaces de la mayor dureza para consigo mismo, los que puedan garantizar la voluntad más prolongada ².

Esto es la voz de Lámek, si bien más extrema. Por eso Nietzsche puede añadir: “¿Vas a juntarte a mujeres? Pues, ¡no te olvides el látigo!”.

Nietzsche llama a ser de nuevo bárbaros, y nuestro mundo lo aclama. Ahora que, este llamado a la barbarie ya no lleva a ninguna nueva cultura, sino al socavamiento de toda cultura. En vez de una nueva cultura lo que tenemos son las películas de Hollywood y el primitivismo de nuestras pantallas de televisión. A esta cultura, que se jacta de Nietzsche como su pensador, subyace más que nunca el asesinato del hermano. Nada más que el asesinato que subyacía a las culturas anteriores, era un asesinato encubierto. Con Nietzsche, en cambio, viene el asesinato celebrado que socava cualquier cultura. Él es el primero que habla en relación con este asesinato de “policías sanitarias”, esto es, las encargadas de eliminar parásitos.

Que Eva haya descubierto la racionalidad de la libertad, para pasarla a Adán, tiene un profundo sentido y, de por sí, no es nada patriarcal. La mujer efectivamente vive más cerca de esta libertad como la infinitud, por ser esta infinitud corporal. No es la infinitud del espíritu frente a la finitud del cuerpo. Es la infinitud del cuerpo frente a los límites de la corporeidad que se revelan en la muerte.

² Nietzsche, Friedrich. *La voluntad de poderío*. Madrid, EDAF, 1981, No. 863, pág. 473.

En una situación que juzga a partir del patriarcado, como vale para el autor de este mito, la mujer es el lugar predilecto de esta libertad corporal y, por tanto, el mito le cede el primer lugar. Se trata de la predilección por el débil. La mujer es la discriminada, luego, es el lugar del reclamo de la libertad. Esto pasa después por toda la historia judía: el lugar del reclamo de la libertad es el ser humano discriminado frente a la libertad de Caín, que es la libertad del dominador que se expresa en la imposición de la discriminación.

Después de la expulsión Eva recibió el nombre Eva, que significa vida. Posteriormente, la ley de Moisés es dada como una ley "para la vida", mientras la ley que prohibía comer de la fruta no era una ley para la vida, sino una ley arbitraria de un déspota. Y el Dios que da esta ley para la vida, es un Dios transformado respecto al Dios del paraíso. El mismo Dios bíblico, pues, tiene historia también. Inclusive se puede arrepentir de algo que ha hecho. No es un ser perfecto. Es la otra cara del ser humano, así como el ser humano es la otra cara de Dios.

El lugar de la infinitud es el cuerpo, no el espíritu separado de éste. San Pablo habla del "cuerpo espiritual". El destino de la resurrección corporal expresa esta infinitud corporal frente al cuerpo mortal, que es el cuerpo infinito bajo el yugo de la finitud, que es la mortalidad. El yugo no es el cuerpo, sino la mortalidad.

Por eso el mito del paraíso no habla de la rebelión de Eva y Adán como un pecado, menos de un pecado original. En el texto del Génesis no se trata de un pecado, sino de un acto de libertad que revela el pecado y la muerte y los hace presentes, y que revela igualmente la infinitud humana. Por el hecho de revelar la infinitud humana —ser como Dios (Dios dice: Ha llegado a ser como uno de nosotros)—, revela el pecado y la muerte de este ser infinito, el cual vive el yugo de la finitud y que es el ser humano.

Se entiende entonces que el texto del Génesis no habla del pecado en relación a la violación de la prohibición. Tampoco hay ninguna confesión de culpa de parte de Adán y Eva. Adán se esconde de Dios por estar desnudo, no por haber violado la prohibición. Por eso, cuando él afirma que comió de la fruta porque Eva se la ofreció, no hay necesariamente ninguna culpabilización. Puede haberse convencido del argumento de Eva. Eso no implica ningún rechazo de la responsabilidad propia. De igual manera cuando Eva afirma que la serpiente la llevó a comer de la fruta. La serpiente tenía argumentos que convencieron a Eva. No tienen por qué confesar culpa alguna. Cuando Dios sostiene que por eso serán malditos, se puede tratar de un porqué consecutivo, que tampoco implica necesariamente culpabilización.

En el caso de Caín es diferente. El texto habla de un crimen (pecado) y Caín confiesa su culpa. Dios mismo lo declara culpable. Existe, sin embargo, otra diferencia. Eva y Adán violan una prohi

bición expresa. Caín, en cambio, no viola ninguna prohibición al asesinar a su hermano Abel. Dios no había prohibido el asesinato. Aun así, sin que haya ninguna ley que lo prohíba, se trata de un crimen y Caín, al confesar su culpa, acepta que haya crimen. Tenemos pues la violación de una ley que no es crimen, y una acción de asesinato que es crimen, aun cuando no viole ninguna ley. La prohibición de una acción no la convierte forzosamente en crimen, y la ausencia de una ley no asegura que una acción no sea crimen. El crimen existe, a pesar de que no haya ley que lo prohíba, y una acción no es necesariamente crimen si la ley la prohíbe. Existe culpa por más que no haya ley. El criterio de la libertad no es la ley, sino que está en la relación de la acción con la afirmación de la vida humana. La libertad se adquiere al discernir la acción por este criterio.

Por ende, la oposición entre Dios y la serpiente no es de un dualismo simple. La serpiente no es el demonio, y Dios no es el Dios de Abraham. Ya la serpiente es doble. Por un lado, dice: Seréis como Dios. No miente, puesto que Dios mismo confirma que el ser humano llegó a ser como Dios, y eso como resultado de comer del árbol prohibido. Pero igualmente miente, ya que promete: No morirán. No obstante, como resultado de rebelión están enfrentados a la muerte y se descubren mortales. Por un lado, la promesa de la serpiente que se cumple; por el otro, el resultado de que son seres como Dios que han de vivir bajo el yugo de la muerte. Con todo, el ser como Dios resulta asimismo doble y contradictorio. Es, por una parte, la dominación que pretende ser "como Dios", lo que aparece en el mito de la torre de Babel que se construye para llegar al cielo. El dominador se siente como Dios, negando a todos los otros serlo. Por otra parte, la fe de Abraham en el sacrificio de Isaac, que vuelve a violar la ley del sacrificio de primogenitura, descubre al Dios de Abraham con su libertad frente a la ley. El salmo 82 habla entonces de esta actitud como un ser igual a Dios, con el resultado de que todos son potencialmente Dios.

La serpiente, por consiguiente, es doble y habla un lenguaje doble. Es Dios y demonio a la vez. Eso hace tradición. La serpiente puede aparecer como salvífica o como asesina-demonio. El propio Jesús en Jn. 3,14 se compara con la serpiente, aludiendo a una historia de la serpiente salvífica de Moisés (Nm. 21,4-9). En esta escena el pueblo es atacado por serpientes feroces que matan y enferman a muchos. Moisés erige un palo con una serpiente de bronce y todos, en cuanto miran la serpiente, son sanados. Por el otro lado, en el Apocalipsis la serpiente aparece como Satanás y como la bestia.

A Jesús, como serpiente, lo hallamos mucho en la tradición cristiana posterior, y no apenas entre los herejes (Orfitas, Templarios, Rosacruces, Masonería). Durante la Edad Media hay figuras

de la crucifixión en las que el crucificado es una serpiente. Estas figuras se encuentran todavía en algunas catedrales.

Dios, de igual modo, es doble.

Es el Dios déspota, quien dicta la ley de la fruta prohibida que obliga a la rebelión de la dignidad de parte de Eva y Adán. Al dar la ley despótica, obliga a la rebelión. Sin embargo lo hace como déspota, que inclusive es envidioso. Cuando tiene que aceptar que los seres humanos han llegado a ser Dios como él, interviene para imposibilitarles comer del árbol de la vida y los expulsa del paraíso. Es un Dios-dominador. Este Dios es probablemente una creación del reinado de Salomón. Empero, este mismo Dios le dice a la serpiente, antes de expulsar a Eva y Adán, que establecerá enemistad entre ella y la mujer, por la cual ésta le pisará la cabeza a la serpiente, mientras la serpiente acechará el calcañar de la mujer. O sea, es un Dios que abre un horizonte de esperanza. Se muestra ya el Dios de las alianzas. Este Dios que anuncia la lucha de la mujer y su estirpe en contra de la serpiente, puede muy bien ser un Dios que dictara la ley de la prohibición de la fruta con el propósito de que Eva y Adán la violaran legítimamente, para llegar a ser humanos y dejar de ser animales. Dice:

Enemistad pondré entre ti y la mujer,
y entre tu linaje y su linaje,
él [este él se refiere no a una persona, sino a la mujer y su linaje F.
J. H.] te pisará la cabeza
mientras acechas tú su calcañar (Gén, 3,15).

El comentario de la *Biblia de Jerusalén*, es el siguiente:

El texto hebreo, que anuncia una hostilidad entre la raza de la serpiente y la de la mujer, opone, por lo mismo, el hombre al diablo y a su "raleza", y deja entrever la victoria final del hombre. Victoria final del hombre sugerida por la distinta situación de los contendientes y acaso también por el empleo de la misma raíz *suf* en su doble acepción de "pisar" y "acechar". Es el primer destello de salvación, el "Protoevangelio". La traducción griega, al abrir la última frase con un pronombre masculino, atribuye esta victoria no al linaje de la mujer en general, sino a uno de los hijos de la mujer; así se esboza la interpretación mesiánica que muchos Padres [de la Iglesia] harán explícita. Junto con el Mesías, va incluida su Madre y la interpretación mariológica de la traducción latina *ipsa conteret* se ha hecho tradicional en la Iglesia.

Esto es quitarle a la discriminada el lugar desde el cual reclamar su dignidad. El mesías resultante es un simple dominador y no un liberador. El hombre se pone en el lugar que el texto del Génesis le reconoce a la mujer, reduciéndola a ser madre del Salvador único.

Por eso la polarización no es entre Dios y la serpiente, sino entre una serpiente identificada con Jesús y un Dios déspota que se asemeja a la figura de Satanás. Hay que recordar que el origen de Satanás es el del fiscal en la corte de Dios, quien vigilaba por el cumplimiento ciego de la ley. Este Satanás-fiscal más tarde es transformado en figura del diablo. De Dios a la serpiente ambos cambian constantemente sus lugares en toda la historia posterior.

En el desarrollo del cristianismo de los primeros siglos todo esto es invertido y escondido, resultando la tesis de un pecado original, tal como la elabora San Agustín. Ahora, entonces, puede surgir la idea de una vuelta al paraíso, la cual es extraña para el mensaje del cristianismo en todas sus corrientes. De esta forma, una liberación y dignificación han sido transmutadas en pecado. Eso, justamente, es el pecado del cristianismo. Un pecado que le concedió su gran importancia en la constitución de los imperios posteriores, debido a que la construcción de este pecado original es ideología de dominación. El cristianismo del mensajecristiano, por el contrario, habla de la esperanza de una Nueva Tierra, que es una tierra sin árbol prohibido. No quiere volver al paraíso para esta vez sí respetar el árbol prohibido, sino entrar en un nuevo mundo de libertad, donde no se prohíbe ningún árbol.

Este cristianismo de la Nueva Tierra enfrenta igualmente la ley despótica, mas amplía este punto de vista. Toda ley resulta despótica, cuando es reducida a simple legalismo de la ley. La crítica pasa ahora de la crítica a la ley del déspota a la crítica del despotismo potencial de la ley. Toda ley se torna ilegítima, cuando ejerce el despotismo de la ley. Ahora que, se trata de la misma crítica.

Resulta la pregunta: ¿Sigue siendo Eva la personalidad activa de esta crítica? ¿Dónde está? Efectivamente, está en todas partes. Y ¿qué dice la serpiente? Sigue hablando con voz de doble sentido.

El resultado es que a partir del texto vemos varios tipos de feminidad y de masculinidad. Por un lado, está la masculinidad de Lámek, a la cual corresponde la feminidad de Ifigenia. Por el otro lado, está la feminidad de Eva y la masculinidad que se revela en la persona de quien es autor del texto. Son figuras-tipo, con todo, siendo el texto obviamente un texto patriarcal que proviene del tiempo de los orígenes del patriarcado, son figuras-tipo que permiten ver que el patriarcado no contiene ningún concepto homogéneo ni de la feminidad ni de la masculinidad. Ambos conceptos encierran una polaridad que es conflictiva.

2. La caída: Caín y el asesinato del hermano

La caída no ocurre en el paraíso. En el paraíso ocurre una subida. El ser humano deja de ser animal y se hace humano. El

paraíso —como lo señala Hegel— es un jardín en el cual solamente animales se pueden quedar. El ser humano sale del paraíso en vista de que descubre su libertad, que es una libertad infinita, libertad hacia la infinitud del propio ser humano.

Esta liberación, empero, acontece en un mundo lleno de maldiciones de esta libertad. Cuando Eva y Adán salen del paraíso, aparecen estas maldiciones que no son maldiciones de un Dios desde arriba, sino maldiciones que brotan de la propia realidad. Ésta está conformada de una manera tal, que maldice a la libertad lograda. Las maldiciones son producto de la afirmación de la libertad frente a la realidad.

La primera de estas maldiciones es la muerte, y todas las otras maldiciones se derivan de esta maldición originaria. El ser humano descubre que es mortal. Lo descubre porque la realidad es así, el ser humano no puede sino morir. Como animal de igual forma moría, pero al llegar a la libertad —libertad como dimensión del ser— descubre su mortalidad. Adquiere conciencia de ella. Es la libertad infinita que posibilita descubrir la muerte como maldición de esta misma libertad. La libertad alcanza más allá de la muerte, no obstante el ser humano libre tiene que vivirla bajo el yugo de la muerte. Por eso la muerte muestra que no llegó a la plenitud de la libertad, pese a que la vive siempre como dimensión necesaria de su ser en cuanto ser humano.

Al ser expulsados del paraíso, los primeros seres humanos escuchan de la boca de Dios las maldiciones que se siguen de la muerte. Las escuchan de la boca de un Dios derrotado por la liberación de los seres humanos.

La primera maldición es de la serpiente, este interior serpencial de la propia interioridad humana que ciertamente se manifiesta en su ambivalencia.

La segunda maldición recae sobre la mujer, y la condena a los dolores del parto y al patriarcado.

La tercera maldición recae sobre el hombre. Le afirma que con sudor comerá su pan y le repite la maldición de la muerte.

Todas son maldiciones que atraviesan la libertad infinita.

El mito del paraíso va hasta este punto afirmando que el camino de vuelta al paraíso se halla ahora cerrado por querubines y la espada vibrante para impedir el acceso al árbol de la vida (Gén. 3,24).

Las maldiciones no son castigos, sino consecuencia de la libertad. No pueden ser castigos, pues no hay pecado en la afirmación de la libertad. Por eso, el texto del Génesis no habla nunca de castigo en relación a la acción de Eva y Adán. La realidad contiene estas maldiciones como contiene la muerte. Se las descubre solo por el hecho de que se ha asumido la libertad. Luego, la exigencia de esta libertad es enfrentar estas maldiciones y no aceptarlas.

Hace falta enfrentarlas sabiendo que no se puede superarlas de manera definitiva. Constantemente vuelven. Aparecen como conditio humana. El ser humano no debe someterse a ellas sino superarlas, sabiendo que toda superación es provisoria. Vuelven para ser enfrentadas de nuevo.

El mito de que se trata de un "pecado original" es muy posterior. En la Biblia judía no está. Puede ser interesante una referencia del libro Henoc a la expulsión del paraíso, aun cuando éste sea un libro apócrifo. Aun así, tuvo mucho impacto desde el primer siglo antes de Jesús hasta el primer siglo después de él:

Llegué al paraíso justo y vi, además de aquéllos, otros árboles que crecían allí, cuyo aroma era bueno. Eran grandes, excelentes y de mucha belleza, y vi el árbol de la ciencia, del que, si alguien come, adquiere gran sabiduría. Se parece al algarrobo, y su fruto es como racimo de uva, muy hermoso, y el aroma de este árbol sale y llega lejos. Dije:

"¡Qué hermoso es ese árbol, qué hermoso y ameno de aspecto!". Y me respondió el santo ángel Rafael, que estaba conmigo. Me dijo:

"Este es el árbol de la ciencia, del cual comieron tu anciano padre y tu anciana madre, que te precedieron, adquiriendo sabiduría y abriéndoseles los ojos, de modo que advirtieron que estaban desnudos y fueron expulsados del Paraíso"³.

Es la adquisición de la sabiduría lo que los expulsó del paraíso. No hay pecado. El primer pecado es el asesinato del hermano cometido por Caín. En última instancia, es el único crimen que existe.

De hecho, fue la anciana madre quien comió y compartió con el anciano padre.

Tomando en cuenta que este libro Henoc era muy conocido en el tiempo de Jesús, se pueden entender las siguientes palabras de Jesús en el mismo sentido:

¡Ay de vosotros, los legalistas [juristas, F. J. H.], que os habéis llevado [¡la han quitado!, se han adueñado de, F. J. H.] la llave de la ciencia! No entrasteis vosotros, y a los que están entrando se lo habéis impedido (Luc. 11, 52).

Reprocha a estos "legalistas" no haber comido del árbol de la ciencia e impedir a los otros comer de éste. Liberarse es precisamente comer del árbol de la ciencia. Es la "palabra que está en el principio" (Jn. 1,1).

³ *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Tomo IV. Ciclo de Henoc. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984. Libro 1 de Henoc, 28, 32 (pág. 64).

Esto cambia con la interpretación de esta liberación como “pecado original”. La tenemos ya en el Nuevo Testamento cristiano en uno de los escritos más tardíos: en la epístola a Timoteo. Posteriormente se vuelve dominante con el surgimiento de la ortodoxia cristiana, sobre todo con Agustín ⁴.

Aparece asimismo en el discurso de Hayek, el gurú de los neoliberales, al recibir el premio Nobel de 1978, con el título: La pretensión del conocimiento. Es una alusión al árbol del conocimiento como origen del pecado original. Jura no volver a comer del árbol. Desde Agustín, los conservadores hacen este juramento. Los resultados catastróficos se pueden observar fácilmente.

Hay un lindo poema de Heinrich Heine, que hasta cierto grado describe adecuadamente esta liberación:

Adán, el primero

Tú mandaste al policía celeste
con su espada de llamas,
y me expulsaste del paraíso,
sin derecho y misericordia.

Yo me voy con mi mujer
hacia otros países de la tierra:
pero gocé de la fruta del conocimiento,
eso ya no lo puedes revertir.

No puedes revertir el hecho de que yo sé
cuan pequeño eres y nada,
aunque te hagas importante
por la muerte y por el trueno.

¡Dios! Que miserable es
este Consilium-abeundi!
eso llamo un magnificus
del mundo, un lumen-mundi.

Jamás echaré de menos
estos espacios del paraíso
eso no era un paraíso verdadero
—había árboles prohibidos.

¡Yo quiero mi derecho completo de libertad!
la más mínima limitación

⁴ De igual forma la hallamos ahora en el pensamiento judío, si bien con diferencias marcadas. Véase Scholem, Gershom. *La cábala y su simbolismo*. Madrid, Siglo XXI, 1986; *Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala* (De la forma mística de la deidad. Estudios sobre conceptos fundamentales de la Kabbala). Frankfurt, Suhrkamp, 1977.

transforma este paraíso
en infierno y cárcel.

De hecho Heine, sin tener conciencia de eso, repite lo que dice el citado libro de Henoc. Empero, presenta la misma falla: el poema no debería llamarse "Adán, el primero", sino "Eva, la primera". En el texto del Génesis la liberación parte de Eva.

En el Génesis, el pecado recién aparece en relación al asesinato del hermano de parte de Caín.

2.1. El asesinato del hermano: el asesinato fundante

En esta libertad infinita bajo las maldiciones brotadas de la propia realidad, tenemos en el mito ahora, y como acto siguiente, el asesinato del hermano. Es el asesinato de Abel de parte de Caín. Se lo presenta como asesinato fundante de toda cultura humana. Y cuando Caín está por asesinar a su hermano, aparece la denuncia del pecado. Dios le dice: "a la puerta está el pecado acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar" (Gén. 4,7).

Las maldiciones del paraíso expresan una condición humana. Ahora vemos que la vida bajo esta condición humana abre el espacio al crimen, que es pecado. Y el crimen de por sí es el asesinato del hermano. Brota el espacio, no la necesidad. Las maldiciones del paraíso son condición humana que la propia naturaleza torna inevitables. No hay responsabilidad humana por esta condición, sino libertad para enfrentarlas. Sin embargo, ahora emerge el espacio del asesinato del hermano. Por este asesinato hay responsabilidad humana. Con la condición humana surge este espacio de responsabilidad que no es consecuencia necesaria de la libertad infinita de la liberación en el paraíso. Consecuencia necesaria es el espacio para este asesinato en una situación en la cual se vive la libertad infinita bajo las maldiciones de la condición humana. El asesinato del hermano no es efecto directo de la condición humana, el efecto directo es la posibilidad del asesinato. Únicamente por eso puede haber responsabilidad por el asesinato.

Luego del asesinato, Dios le dice a Caín: "¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo" (Gén. 4,10). Caín siente miedo: "cualquiera que me encuentre me matará" (Gén. 4,14). La respuesta de Dios, con todo, es otra:

Al contrario, quienquiera que matare a Caín, lo pagará siete veces. Y Yahvé puso una señal a Caín para que nadie que le encontrase le atacara. Caín salió de la presencia de Yahvé... (Gén. 4,15-16).

Qué es esta señal, se explica en seguida. No es una pintura en la cara, sino otra vez una característica de la realidad misma. Caín, el asesino de su hermano, ahora es mostrado como el fundador de las civilizaciones. Son sus hijos, y los hijos de sus hijos, quienes llevan a cabo esta tarea. Lo que se menciona es: Henoc es el constructor de la ciudad, Lámek el asesino y el patriarca del extremo machismo, a Yabal, el “padre de los que habitan en tiendas y crían ganado”, a Yubal, “padre de cuantos tocan la cítara y la flauta⁵, y a Tabul Caín el “padre de todos los forjadores de cobre y hierro”.

¿Qué es la marca de Caín? Dios no dice que él, Dios, se vengará siete veces de quien mate a Caín. Dice que quien mate a Caín, lo pagará siete veces. ¿Y quién lo hará pagar? La respuesta es fácil. El mismo Caín y sus hijos. El pagar por matar a Caín, brota de la propia realidad. Lámek, su hijo, lo proclama:

Caín será vengado siete veces,
mas Lámek lo será setenta y siete (Gén. 4,24).

Siendo Caín el fundador de las civilizaciones, él es el fundador de toda dominación. Caín es el padre de los señores del poder, y estos señores le hacen pagar a todos lo que se les enfrentan, siete veces hasta setenta y siete veces. La marca de Caín es el poder de la dominación, sus armas superiores. Esta marca la tienen en la mano, cuando hacen caer el peso de las armas sobre dominados y levantados. El propio poder de la dominación es la marca de Caín, la marca del asesino de sus hermanos. Inclusive el escudo de misiles —la peor arma que existe hoy— es marca de Caín. Dios, al poner a Caín la marca, no lo pinta, hace ver otra maldición desde el interior de la realidad. Esta maldición que posibilita que el asesino del hermano tenga el poder de vengar siete veces hasta setenta y siete veces cualquier intento de enfrentarlo como el asesino que es.

Este Caín, fundador de las ciudades, es “vagabundo errante por la tierra” (Gén. 4,14). Posee todas las casas, mas en ninguna parte está en casa. Ha de correr toda la vida para poder vengarse de quienes se le opongan en su camino y vengarse hasta setenta y siete veces. Si quiere sentirse en casa, la sangre de su hermano clama desde el suelo y debe matarlo de nuevo para que no ser matado él.

⁵ ¿Qué tiene que ver la flauta con el asesinato del hermano? ¿Por qué inventan los hijos de Caín inclusive la flauta? Nada más un ejemplo. Considero que “El Mesías” de Händel es una de las grandes creaciones de nuestra tradición y de gran belleza. Ahora que, fue compuesto en Inglaterra en el momento de la conquista de la India, como un acto de celebración de las victorias inglesas que determinaron la colonización de esa región. Tomando en cuenta eso, no podemos menos que percatarnos de que “El Mesías” es a la vez la celebración de un gran asesinato de hermanos. A la belleza, entonces, subyace el horror.

Tiene que matar para no escuchar el clamor de la sangre de su hermano asesinado. El ruido de la matanza tiene que ser más fuerte que este clamor. El ruido de la construcción de las ciudades pasa por encima de este clamor. Caín como “vagabundo errante” vive el “malestar en la cultura” al tener casa sin poder jamás estar en ella.

De esta forma aparece ahora el asesinato del hermano como asesinato fundante y fundamento continuo de la propia civilización humana, a saber, de toda civilización humana y solamente de alguna.

Este mito del acto fundante de la humanidad que pasa al mito del asesinato fundante de las civilizaciones, es distinto del mito que se cuenta en nuestra sociedad. En efecto, cada sociedad posee su mito del asesinato fundante, y nuestro mito proviene más bien de la tradición griega. En esta tradición el asesinato fundante no es el asesinato del hermano, sino el asesinato del padre. Es un asesinato que se mueve en círculo: asesinato del padre por los hijos, asesinato de los hijos por el padre. Empero, cuando el padre asesina a su hijo lo hace justificándose por el anuncio de que este hijo será en el futuro asesino del padre. El asesinato entre hermanos, en cambio, surge como subproducto del asesinato del padre cometido anteriormente. El paradigma de tal asesinato del padre lo tenemos en la tragedia griega de “Edipo”.

En el tiempo moderno este mito lo retoma Freud —en *Totem y tabú*—, quien lo basa en interpretaciones a partir de la etnología referente a los pueblos primitivos. Freud construye entonces su mito del asesinato fundante partiendo de la construcción de una horda primitiva de hermanos dominada por su padre despótico, al cual los hermanos en conjunto asesinan. Este padre asesinado por los hijos es a la vez el padre admirado por ellos. Por ello, como resultado del asesinato, desarrollan una culpabilidad que funda la decisión de no asesinar nunca más al padre y asumir eso como su ley. Vale decir, la ley despótica del padre se transforma en ley del orden de los hijos. Quebrantar tal ley sería la repetición del asesinato del padre, y sus hijos han jurado que jamás volverán a asesinar al padre. Aceptan haber asesinado a su padre, se saben culpables y redimidos por su juramento de respetar la ley de nunca más asesinar al padre, lo que se transforma en la ley de todas las leyes. Ahora bien, la horda animal anterior a la humanización mata a su padre, no obstante no sabe que es el padre ni sabe que matar es asesinato. En consecuencia, jamás puede llegar al acto del asesinato fundante del padre que Freud quiere derivar.

Hay un evidente círculo vicioso en el argumento. Si los hijos sienten culpabilidad después del asesinato de su padre, tienen que haber tenido ya la ley como obligación libremente aceptada antes del asesinato. Solo así pueden sentir culpabilidad. Hay una “*petitio principii*” al querer derivar la culpabilidad desde el asesinato del

padre. Esto es, para que haya un asesinato fundante del padre, debe haber ocurrido con anterioridad este asesinato fundante del padre en un regreso infinito. Por eso nunca puede ser fundante. Se puede evitar nada más por un acto fundante de la libertad anterior al asesinato, a partir del cual la culpabilidad y la responsabilidad por la culpa son posibles. En el mito bíblico, este acto es la desobediencia al Dios déspota por la cual los seres humanos se hacen libres. Pero no puede ser un asesinato fundante, puesto que el asesinato fundante presupone este acto de liberación que revela el hecho de que el Dios del paraíso es un déspota, cuya ley no tiene legitimidad pues es una ley arbitraria y por ende despótica. Al no reconocer esta ley nadie lo asesina, sino se lo obliga a tomar posición y cambiar. Se trata del acto fundante de la posibilidad de sentir culpabilidad, y este acto no puede ser un asesinato del padre. Como asesinato del padre presupondría la libertad, la cual hay que introducir antes de poder hablar de asesinato alguno. Adán y Eva se vuelven libres, haga Dios lo que quiera. El Dios bíblico acepta el reto, lo que se desarrolla en el curso de todo el libro del Génesis posterior a la expulsión del paraíso.

No se ha asesinado a ningún padre y ningún padre ha asesinado a ningún hijo. Todos son hermanos, y los padres —Adán y Eva— son hermanos también, aunque sean los procreadores de sus hijos. Ahora puede aparecer el asesinato, sin embargo no tendría ningún sentido como asesinato del padre. De esta manera, tiene su lógica mítica el hecho de que ocurra el asesinato del hermano.

La construcción histórica del asesinato del padre es posterior al asesinato del hermano y únicamente como tal se puede explicar la casi universalidad del mito del asesinato fundante del padre. Tiene un origen. Este origen es justo el asesinato del hermano. Son Caín y sus hijos quienes construyen el mito del asesinato del padre como asesinato fundante. Y como todos, en cierto sentido, somos hijos de Caín, todos tenemos este mito. Este mito esconde el hecho del cual trata: a saber, que el asesinato fundante de toda civilización humana es el asesinato del hermano. Los hijos de Caín destruyen a todos que se les ponen en el camino, cometen continuamente el asesinato de sus hermanos. Ahora que, lo reformulan. Los declaran asesinos del padre a quienes les corresponde ser asesinados. Los hijos de Caín son seres humanos que, en cuanto dominadores, imponen su ley que declaran ley del padre para denunciar a todos quienes se opongan como asesinos del padre. Así, asesinando ya no asesinan al hermano, sino que castigan a criminales asesinos de su padre.

De esta forma, el asesinato del hermano deja de ser visible y es reprimido. Aun así, la memoria del asesinato del hermano reprimido siempre amenaza retornar. Caín vuelve a estar frente al hecho y la sangre de su hermano clama desde el suelo. Mas Caín tiene un método para reprimir el regreso de esta memoria. Recurre al

retorno del asesinato del padre reprimido para tapar constantemente la sangre que clama desde el suelo. La vuelta del asesinato del hermano reprimido no puede acontecer en el grado en que ocurre la del asesinato reprimido del padre. La vuelta constante del asesinato del padre reprimido reprime el asesinato del hermano, que quiere volver para clamar. Es decir, un asesinato fundante del padre que nunca ocurrió es transformado en velo para impedir la toma de conciencia del asesinato del hermano que ocurre continuamente y que es fundamento de la civilización misma.

Cuando se bombardea a Serbia, se comete un asesinato del hermano. No obstante, Caín y sus hijos proclaman lo contrario. Aseguran que están castigando asesinos del padre. Y ¿quién es el padre? Es aquel que pronunció la ley, en este caso la ley de la acumulación globalizada. El padre siempre es el poder de dominación. Es un hijo de Caín que oculta con esmero el hecho del asesinato del hermano valiéndose de la denuncia del asesinato del padre. Retorna el asesinato del padre reprimido para encubrir el asesinato del hermano, cuyo sangre clama desde el suelo. Así fue en Iraq, en Vietnam, y así se hizo con los comunistas. Para esconder asesinatos del hermano, se lo convierte en un asesino del padre que rompió precisamente el juramento fundante de no volver a asesinar al padre, sino asumir su ley.

En todo poder de dominación se manifiesta esto, toda civilización se constituye en su legitimidad por este asesinato del padre. Augusto Pinochet llamó expresamente a los "subversivos" asesinos del padre, los otros lo piensan sin decirlo.

De igual modo, Stalin persiguió asesinos del padre, mientras la sociedad capitalista justamente lo denunció a él como tal. Y todo antisemitismo construyó su respectivo asesinato del hermano como castigo de asesinos del padre, que en este caso era Dios mismo. Por tanto, se mató a los judíos como "asesinos de Dios".

2.2. Noé y el asesinato del padre

En el mismo Génesis, en un pasaje claramente ideológico, se encuentra esta construcción. Se trata del cuento de Noé y sus tres hijos: Sem, Cam y Jafet, ubicado después del diluvio. Aparece ahora el mismo reproche del asesinato del padre, y el contexto en el cual se presenta, revela su significado.

Un día Noé llegó embriagado y desnudo a la casa, quedándose en medio de su tienda sin alcanzar a acostarse en su cama. Su hijo Cam se burló de él; sus otros dos hijos, en cambio, lo taparon evitando ver su desnudez. En términos míticos, la burla de parte de Cam puede ser considerada como un "asesinato del padre", si bien en términos simbólicos.

Cuando Noé despertó y supo lo ocurrido, pronunció una maldición. Esta maldición es interesante nada más en el contexto de lo que, conforme el texto, son los hijos de Cam. Ellos son constructores de ciudades, fundadores de imperios, y el hijo Nemrod, "el primero que se hizo prepotente en la tierra" (Gén. 10,8). Fundan Babel, Erech y Acad, "ciudades todas ellas" (Gén. 10,10). Fundan asimismo Asur y edifican la ciudad de Nínive.

Es claro que se alude a los hijos de Caín. El texto lo necesita en vista de que según afirma, toda la población humana fue destruida por el diluvio excepto Noé y los suyos, que son hijos de Set, tercer hijo de Eva y Adán. Por consiguiente, tras el diluvio ya no quedan hijos de Caín. Luego, la construcción de lo que se dice sobre Cam y sus hijos da a entender que son los sustitutos de los hijos de Caín después del diluvio. Con todo, el texto no los presenta como asesinos del hermano, sino como asesinos del padre. La visión ha cambiado completamente.

El cambio se torna más comprensible cuando nos referimos al hijo de Cam llamado Canaán. Explícitamente Noé no maldice a su hijo Cam ni a todos los hijos de Cam. El texto de la maldición es el siguiente:

¡Maldito sea Canaán!
¡Siervo de siervos sea para sus hermanos!...
¡Bendito sea Yahveh, el Dios de Sem,
y sea Canaán esclavo suyo! (Gén. 9,25-26).

Es evidente que aquí habla el poder de dominación. Encubre el asesinato del hermano denunciando asesinos del padre. Los hijos de Canaán van a poblar las tierras de Canaán, que después del éxodo serán conquistadas por el pueblo judío.

Quienes escriben el texto viven en Canaán después de esta conquista. La tienen que legitimar. En consecuencia, inventan un asesinato (simbólico) del padre para encubrir un asesinato de hermanos. También el pueblo judío constituye ahora una civilización y construye ciudades. Actúa, por ende, como hijo de Caín castigando asesinos del padre para cubrir con un velo sobre el asesinato del hermano.

Esta maldición de Canaán, hijo de Cam, presenta una vuelta histórica dramática en los últimos siglos de nuestra historia. Los esclavistas cristianos de los EE. UU. la interpretaron a su manera. Afirmaron que Cam era un negro, padre de los africanos negros. Se vieron a sí mismos como el nuevo pueblo elegido que había conquistado su Canaán, regalo de Dios, en América del Norte. Canaán, por tanto, era legítimamente su esclavo en cuanto asesino del padre Noé, cuya maldición llevaban. Por eso, al considerarlos hijos de Canaán, podían ahora legítimamente cazar a los africanos

en África para esclavizarlos en el nuevo Canaán constituido en el Norte de América. Todavía hoy se puede escuchar en los EE. UU. esta perversión humana. Creen en serio que el hecho de que un hijo haya hecho una broma sobre su padre borracho y desnudo, justifica la esclavitud de África para todas las generaciones. Argumentos iguales se utilizaron en Brasil.

No hay duda de que en el cuento acerca de Noé y la maldición de Canaán, se muestra una ortodoxia judía que habla en nombre de un poder de dominación. Toda dominación habla de esta forma, y por consiguiente igualmente ésta.

2.3. La vuelta del asesinato fundante reprimido

Sin embargo, hay una secuencia que debemos seguir. De igual forma la dominación judía tapa el asesinato del hermano mediante la denuncia de un asesinato del padre que jamás ocurrió. Hasta en el texto el asesinato del padre es puramente simbólico. Además, nunca adquirió la fuerza que posee en otras culturas. Cumple un papel secundario, casi marginal, si lo comparamos con el papel del asesinato del padre en otras culturas. La razón de la maldición linda con lo cómico y el cuento da la impresión de que los autores lo colocan con mala conciencia. En el contexto de todo el libro del Génesis semeja más un elemento extraño, introducido por algún ideólogo de la corte. No tiene casi ninguna fuerza de convicción. Por eso, ocurre algo que otras culturas pueden dominar recurriendo al mito del asesinato fundante del padre. Ocurre la vuelta del asesinato fundante del hermano. Toda la tradición profética es precisamente eso, y a tal tradición pertenece el propio Jesús. Este regreso del asesinato fundante del hermano anima el reclamo profético de la justicia en la tierra del mismo Canaán.

Efectivamente, acontece un retorno de lo reprimido. El propio Freud interpreta esta historia judía como la historia de la vuelta de un asesinato fundante reprimido. Lo hace en *El hombre Moisés y la religión monoteísta*. Empero, le quiere imponer el asesinato del padre como asesinato fundante. Este padre es, de acuerdo con Freud, Moisés. Luego, asevera que Moisés fue asesinado durante el éxodo antes de que llegara a la tierra de Canaán, con la tesis acorde con la cual este asesinato fundante del padre fue reprimido por los asesinos. De este modo, Freud tiene su vuelta de lo reprimido en el curso de la historia judía posterior. Ve entonces incluso a los profetas como signos de esta vuelta del asesinato reprimido del padre Moisés.

Freud busca un asesinato fundante en la tradición judía. El asesinato fundante que hay es el de Abel por Caín. Aun así Freud ni siquiera lo ve, ya que no se puede imaginar que el asesinato

fundante no sea el asesinato del padre. La razón probablemente reside en el hecho de que Freud busca un asesinato fundante de la propia humanización del ser humano, que sería el asesinato del padre. Percibe el asesinato, siguiendo la tradición griega, como la raíz de la libertad. El animal se hace ser humano por el asesinato del padre, que origina y atestigua su libertad. Pero eso no lo puede hallar en la tradición judía, donde el ser humano se vuelve humano por un acto de libertad que no es asesinato, sino rebelión en contra de una ley injustificable a la luz de la vida humana. Hay un asesinato fundante, no obstante es posterior a la conquista de la libertad y atestigua pérdida de esa libertad. Este asesinato no funda la humanidad, más bien la traiciona. Con todo, como traición a la libertad funda todas las civilizaciones. Freud, al buscar un asesinato fundante de la propia libertad, con razón no lo encuentra en la tradición judía y entonces lo construye y se lo imputa por la construcción del asesinato de Moisés.

No necesitamos contestar la pregunta de si Moisés fue efectivamente asesinado o no. Lo que interesa es ver si la vuelta de algún asesinato reprimido del padre nos ayuda a explicar esta historia judía. Pienso que no explica casi nada, y que se trata de una imposición dogmática de una teoría de Freud a hechos que la contradicen. La denuncia del asesinato del padre es una denuncia desde el poder de dominación, siendo el mismo padre un poder de dominación. Podría explicar la conquista de Canaán y el reino de David y Salomón. Podría sostener una política imperial, mas Israel no la practicó sino en períodos muy cortos. Sin embargo, jamás puede explicar el surgimiento del concepto de justicia para todos y de un Dios de los débiles desarrollado por los profetas. Tampoco explicaría en nada la figura de Jesús como profeta. Y justamente esto puede explicar la tesis de un regreso del asesinato fundante y reprimido del hermano. Hasta en los evangelios Jesús se interpreta como respuesta a Caín ⁶. Su reclamo de justicia es la respuesta al clamor de la sangre del hermano asesinado. Son hijos de aquel Abel que no pudo tener hijos porque fue asesinado por su hermano.

Al constituirse la civilización sobre el negado asesinato del hermano, la culpabilidad se hace tan errante como Caín, el fundador de las civilizaciones. Al invisibilizar el asesinato del hermano, la culpabilidad creada por este asesinato no se elimina, mas se la

⁶ Esto según Mateo: "Pedro se acercó entonces y le dijo: 'Señor, ¿cuántas veces tengo que perdonar las ofensas que me haga mi hermano? ¿Hasta siete veces?'. Dícele Jesús: 'No te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete'" (Mt. 18,21-22). La *Biblia de Jerusalén* comenta: "Otros entienden 'hasta setenta y siete veces'". Es evidente que se trata de una alusión a Caín, quien se venga siete hasta setenta y siete veces, que implica una respuesta al asesinato del hermano: el perdón.

hace incomprendible. Ella parece una enfermedad de la psique, y surgen curanderos del alma para hacerla desaparecer. Ahora que, no desaparece; más bien se torna intratable. Se siente culpa, pero no se sabe por qué. La imaginación del asesinato del padre no origina esta culpabilidad, sino que hace imposible enfrentarla y la transmuta en agresividad en contra de pretendidos asesinos del padre. Esto en una situación en la cual la toma de conciencia del asesinato del hermano como fundamento de la propia civilización, es la única manera de enfrentarla racionalmente. Tal relación racional con la culpabilidad resulta en el reclamo de justicia para con el hermano. Esta justicia implica la decisión de no seguir asesinandolo. No desaparece la culpabilidad, empero permite tratarla de modo racional.

La respuesta al asesinato del padre se encuentra en la historia del sacrificio de Isaac por Abraham. La figura es invertida con respecto al asesinato del hijo por el padre. El significado es el mismo, puesto que el asesinato del padre es siempre circular entre asesinato del padre por el hijo y del hijo por el padre. El asesinato del hijo por el padre no es más que la otra cara del asesinato del padre por el hijo. Abraham sale con su hijo Isaac para asesinarlo como sacrificio. Enfrentado a su hijo en el acto decisivo, se convierte. No lo asesina y regresa del cerro de sacrificio con él. Lo que empieza como asesinato del hijo por el padre, termina en la conciencia de que padre e hijo son hermanos que no pueden matarse. Efectivamente, Abraham e Isaac bajan del cerro como hermanos y el sacrificio del hijo por el padre es revelado como un asesinato del hermano. Se revela como tal por el hecho de que Abraham, como hermano, no mata a su hermano Isaac⁷.

Es la recuperación del acto fundante de la humanidad. Se trata de una rebelión como la rebelión en el paraíso. Se trata de la rebelión en nombre de la vida, la cual no puede sostenerse por el asesinato del otro. Es la rebelión a través del *no* al matar. Es la rebelión del sujeto.

Hoy podemos entender esta vuelta de la memoria del asesinato reprimido del hermano. Es precisamente lo que estamos viviendo. Por eso retorna la memoria del asesinato del hermano, que incluye ahora toda una hermandad con la naturaleza. Estamos frente a un sistema que asesina de manera global al hermano, negando, tapando y tornando invisible este asesinato que lleva acabo. No obstante, provoca una situación que está despertando la conciencia. La rebelión del sujeto que denuncia este asesinato del hermano para ir hacia una sociedad que lo enfrente, se halla en

⁷ Ver Hinkelammert, Franz J. *La fe de Abraham y el Edipo occidental*. San José, DEI, 1989.

curso. Si queremos que la propia vida humana sea posible en el futuro, hay que hacerla.

No se trata aquí de sostener que el asesinato del hermano puede ser siempre evitable. Pero, aunque fuera inevitable en algún caso, sigue siendo un asesinato y el asesino debe aceptar que es cómplice del propio asesinato que está persiguiendo. La inevitabilidad de un asesinato no lo convierte en un acto de justicia. Hasta la pena capital en todas sus formas y todas sus dimensiones, continúa siendo un asesinato frente al cual aquel que persigue y condena el asesinato, resulta ser siempre cómplice del mismo. No solamente el crimen deshumaniza; el castigo deshumaniza al propio castigador. No hay que recuperar lo humano frente al crimen, hay que recuperarlo de igual forma frente al castigo. La culpabilidad efectiva es siempre la del asesinato del hermano⁸. El castigo repite el crimen en sentido contrario. Por eso es tan deshumanizante como el crimen mismo. Puede hasta ser peor, pues enseña que hay asesinatos que no se castigan. Son asesinatos con permiso para matar. La justicia apunta más allá del crimen y el castigo, para crear una sociedad en la cual el crimen, si ocurre, esté superado lo más posible.

Este esquema se modifica desde fines del siglo XIX, sin que el anterior desaparezca. Este cambio se hace patente en la filosofía de Nietzsche, en determinadas corrientes del psicoanálisis y en las ideologías más agresivas a partir del siglo XX. Se abandona la referencia al asesinato del padre y la ley se transforma en una simple regla de lucha, en la cual el asesinato del hermano es algo completamente indiferente. Se lo puede matar a condición de que se lo haga siguiendo estas reglas. Se lo mata sin odio ni pasión, y dados los medios técnicos, muchas veces sin siquiera verlo. El asesinato del hermano ya no se camufla más declarándolo asesino del padre, sino que se lo mata igual que la "policía sanitaria" (Nietzsche) mata piojos. Desde este punto de vista, el sentido de culpabilidad humana semeja no ser más que una enfermedad que el psiquiatra debe curar. Y éste pretende curarla enseñando a matar al padre tan definitivamente, que uno incluso olvida que tiene padre. En los EE. UU., por ejemplo, el sentido de culpabilidad que siguió a la guerra de Vietnam se llamó el "síndrome de Vietnam", y tras la guerra del Golfo el presidente George Bush padre aseguró que esta guerra había probado que la enfermedad del "síndrome de Vietnam" estaba curada. Cuando el presidente Reagan mandaba a matar, decía que se trataba de "extirpar un

⁸ En el canto al sol de Francisco de Asís, el sol es "hermano sol". También se asesina al hermano si se asesina al sol. Estamos asesinando al mismo sol, como demuestra el agujero de ozono.

cáncer". Y cuando el presidente Bush ordenó los bombardeos sobre Libia con el propósito explícito de asesinar al presidente Khaddafi, se refirió a éste como "perro con rabia". Se trata de un cinismo del asesinato que probablemente acompaña de alguna manera toda la historia humana, si bien apenas hoy se está convirtiendo en postura dominante⁹.

En resumen, el mito de Caín es: cada asesinato es asesinato del hermano.

3. La rebelión en el cielo

Hegel sostenía que no existe revolución sin reforma. Se refería a la Revolución Francesa del siglo XVIII en su relación con la reforma luterana del siglo XVI. Él ve la reforma como una rebelión en el cielo que con la Revolución Francesa baja a la tierra. Eso mismo decía Tschou en Lai, el ministro de Relaciones Exteriores del gobierno de Mao: no hay revolución en la tierra sin revolución

⁹ Hoy se manifiesta este asesinato limpio en relación al extranjero inmigrante. Si es ilegal, deja de ser hermano y puede ser abandonado, inclusive matado. Desaparece el reproche de ser asesino del padre. Este reproche conserva aún algún reconocimiento del otro, aunque sea en términos negativos. El asesinato limpio asesina sin ningún reconocimiento ni reproche. Es eliminación de sobrantes, hasta de "desechables", como se expresa en América Latina y el Caribe en referencia a los asesinatos de los niños de la calle. No se les condena por ser inhumanos, sino por considerarlos fuera de la propia humanidad.

Existen fronteras donde este asesinato es diario. Son las fronteras de las fortalezas de los EE. UU. y Europa, localizadas en el Río Grande entre México y los EE. UU., y en Europa entre Tánger y Gibraltar, entre Albania e Italia y entre Polonia y Alemania. Una noticia de un diario de Costa Rica ilustra la situación:

"El río de la muerte. Autoridades pescan más cadáveres que peces

"Centenares de cadáveres son retirados del Río Grande en una cantidad tan alarmante que sus aguas, fuertemente contaminadas, están siendo conocidas como 'El río de la muerte'.

La mayoría de los cadáveres corresponden a inmigrantes ilegales que se ahogan en el intento de cruzar a nado el río, en un desesperado esfuerzo por encontrar trabajo en la parte estadounidense.

'La cantidad de cadáveres me hace pensar en una zona de guerra', señaló Arturo Solís, jefe del Centro para Estudios Fronterizos y Derechos Humanos.

Las estadísticas de Solís revelan que 134 cadáveres fueron rescatados del río en 1993, contra 128 en 1992, en un tramo de solo 580 kilómetros entre Nuevo Laredo y Matamoros, en el estuario del río. (La frontera entre EE. UU. y México tiene un largo de 2.019 km.).

No existen estadísticas oficiales y Solís señala que su recuento elemental, basado en revisar periódicos locales fronterizos en busca de informaciones sobre cadáveres, dista mucho de ser el verdadero saldo...

'Es una de las regiones más violentas de las Américas', manifestó" (Reuter, *La Nación*, 13. III. 1994).

El mismo cuento se puede contar de todas las otras fronteras.

en el cielo. Aludía al replanteo del confucianismo que llevaba a cabo el régimen de Mao en China.

No solamente hay una historia del cielo que reproduce en términos celestes la historia de la tierra. En efecto, las rebeliones en la tierra siempre son acompañadas por rebeliones en el cielo. Con todo, esto vale en términos mucho más amplios. Tampoco hay contrarrevoluciones en la tierra sin que haya contrarrevoluciones en el cielo. De igual modo la contrarrevolución es una revolución, por lo menos así parece. Toda realidad en la tierra se vive asimismo en términos celestes.

En nuestra tradición tenemos grandes rebeliones que abarcan el cielo. Tanto en la tradición griega como en la judía existe una rebelión al comienzo de la historia. Erich Fromm la percibe de esta manera:

Para explicar este punto podría comenzar con una afirmación que suena como arrolladora: la historia humana comenzó con un acto de desobediencia y puede concluir con un acto de obediencia. ¿Qué deseo significar con ello? Al decir que la historia humana comenzó con un acto de desobediencia me refiero a las mitologías hebrea y griega. En la historia de Adán y Eva hay una orden de Dios de no comer del árbol, y el hombre —o, más bien, la mujer, para ser exactos— es capaz de decir “no”. Ella es capaz de desobedecer y aun de persuadir al hombre a que comparta su desobediencia. ¿Cuál es el resultado? En el mito, el hombre es expulsado del Paraíso, lo que equivale a decir que es expulsado de la situación preindividualista, preconsciente, prehistórica y, si desea, prehumana, una situación que puede ser comparada con aquella del feto dentro del vientre materno. Y es expulsado del Paraíso y puesto, forzosamente, en el camino que lo lleva a la historia ¹⁰.

No se trata simplemente de una transgresión, sino de una transgresión que es dignificación. Emerge el sujeto —sujeto humano— que discierne la ley. Transgrede una determinada ley que resulta ilegítima. La ley no es su libertad, sino su propia vida, de la cual brota la afirmación de la libertad frente a la ley. Hay discernimiento de la ley a la luz de la vida humana. Por eso hay sujeto y la transgresión dignifica y humaniza. Ocurre una rebelión que es legítima. Por ello el texto del Génesis no habla de pecado.

¹⁰Fromm, Erich. *La condición humana actual*. Buenos Aires, Paidós, 1991 (The Dogma of Christ. Cap.: The present human condition), págs. 72s.

Fromm añade con toda razón: “Si en el lapso de dos o tres años una guerra atómica destruyera la mitad de la población humana y llevara a un período completo de barbarie, o si esto ocurriera dentro de diez años y destruyera probablemente toda vida en la tierra, ello se debería a un acto de obediencia” (pág. 73).

A esta rebelión legítima sigue otra, que es considerada ilegítima. Es la de Caín quien asesina a su hermano Abel. Ésta no dignifica, sino deshumaniza. Es una caída. Pero, según el texto, constituye el asesinato fundante de toda civilización humana. Por eso, se destaca la deshumanización en la raíz de todas las humanizaciones que la civilización puede promover. Toda civilización lleva la marca de Caín, del asesino de su hermano. Toda civilización es ilegítima, aunque vigente.

Erich Fromm, en la cita que hemos hecho antes, menciona otra rebelión, esta vez de la tradición griega. Sin duda se refiere a la rebelión de Prometeo. No obstante esta rebelión es marcadamente diferente. El que se rebela es un Dios, no un ser humano. La rebelión de este Dios no lleva a ninguna rebelión humana, la hace innecesaria. Sustituye la rebelión humana. Los seres humanos la miran, mas no participan. Reciben el fuego como dádiva. Este Dios rebelado trae el fuego, por ende la civilización. Esta civilización humana parece inocente. El Dios, que se rebeló, es castigado por Zeus para toda la eternidad. Él sufre por algo que los seres humanos ahora tienen. Por eso, aparentemente no aparece ningún asesinato del hermano en la raíz de la civilización, ella parece limpia ¹¹.

En esta visión griega no puede haber rebelión humana legítima. Toda rebelión es considerada "hibris". Necesitan una rebelión en el comienzo, no obstante la delegan a un Dios, y para los dioses valen otras reglas. Por más que Prometeo sea castigado, todo parece ser una tragedia entre dioses, la cual resulta ventajosa para los seres humanos, quienes no están involucrados. No existe crimen en la raíz de las civilizaciones. Solamente puede haber un único crimen en relación al orden de la civilización, que es el crimen de "hibris". Como resultado, la tradición griega no destaca al ser humano como sujeto. Donde aparece en esta tradición, es aplastado y desemboca en destinos trágicos que los otros —en las tragedias el coro— observan. Esta hibris es la otra cara de la denuncia del asesinato del padre.

En la tradición judía hay tres rebeliones, que se derivan una de la otra, dos de las cuales son legítimas y la otra es ilegítima. La primera es legítima y ocurre en el paraíso. Origina la maldición de la muerte y del sometimiento a la condición humana. Aun así, los que la hacen se dignifican y se humanizan. La segunda es de Caín, que origina las civilizaciones con su raíz del asesinato del herma

¹¹ El joven Goethe escribe un famoso poema: "Prometeo". Parece griego, empero no lo es tanto. En este poema, el ser humano es Prometeo. Se rebela, pero sin recibir maldición ninguna. La rebelión es limpia y limpia es la obra humana que resulta de ella.

Posteriormente, en el *Fausto* —en la segunda parte—, Goethe descubre el asesinato del hermano en la raíz de la civilización. Es el asesinato de Filemón y Baucis.

no. Es ilegítima, con todo es inevitable que se imponga. Puede vengarse hasta setenta y seis veces de cada cual quien se oponga en su camino. La tercera es de Abraham, quien se rebela frente a la ley de Baal —que es la ley de la civilización creada por Caín y sus hijos—, según la cual tendría que haber asesinado a su hijo Isaac. Es la ley de la civilización que considera su origen en el asesinato del padre. Abraham no asesina a su hijo, más bien reconoce en él a su hermano.

Las tres rebeliones componen un ciclo. Una responde a la otra. La primera es la rebelión por medio de la cual el animal se hace ser humano. Revela la maldición de la muerte y de la condición humana. La segunda es la rebelión en contra de la vida humana —la vida del hermano—, que conduce a la constitución de las civilizaciones. La tercera pone la vida del hermano encima de la ley de las civilizaciones.

A las tres rebeliones acompañan rebeliones en el cielo. La primera se dirige en contra de un Dios envidioso, hasta despótico. Es el Dios del paraíso, quien prohíbe la humanización del ser humano y responde a la revelación de la muerte y de la condición humana con la maldición. Este Dios la trata como delito, mientras, como parece, el autor de este mito no lo ve como tal. Se nota esto porque no habla ni de pecado ni de culpabilidad. Ahora que, al final del mito Dios enfrenta la realidad y dice del ser humano: "ha llegado a ser como uno de nosotros" y a la mujer le anuncia la victoria final. Dios cambia (Gén. 22,1).

Es el Dios de la sociedad de la cual proviene Abraham. Sin duda es Baal. En el texto se lo llama "Dios" y no "Yahvé". Después de la conversión de Abraham, que lo lleva a no sacrificar a su hijo, el texto habla de "Yahvé". Este Dios exige de Abraham asesinar —sacrificar— a su hijo conforme la ley de su sociedad, cuyo Dios es. Es el Dios del asesinato del padre por el hijo y del hijo por el padre. Es el Dios de los constructores de la civilización, el Dios de Caín y sus hijos. Es el Dios que es padre-autoridad del orden y la ley, al cual los hijos constantemente asesinan y que asesina a sus hijos por medio de sus hijos buenos, que lo reconocen como el padre. Es el Dios circular de la ley y de la agresividad, por la referencia al cual los hijos de Caín esconden el asesinato del hermano, que cometen y es la raíz de la civilización que construyen.

La rebelión en el cielo, que se da con el no-sacrificio de Abraham, es rebelión contra el Dios de los hijos de Caín. Es rebelión del ser humano y de Dios mismo contra el hecho de que los seres humanos camuflan el asesinato de su hermano como sacrificio a Dios. Se manifiesta el Dios del no-sacrificio humano frente a los dioses de los imperios, que en pos de su poder y del progreso están asesinando a sus hermanos celebrando estos asesinatos como sacrificios, sea a Dios, sea para el progreso, para la nación, la raza o lo que sea.

Son ahora dioses contrarios. Visto desde la perspectiva de la crítica de la *hubris* de los griegos, el no-sacrificio de Abraham es un acto de *hubris* y de soberbia. Vista esta posición griega desde la perspectiva de Abraham y de su crítica a la idolatría, esta crítica de la *hubris* es idolatría pura. Aparece una lucha de los dioses, en la cual lo que es dios para uno, es diablo para otro. Es una lucha que se lleva a cabo tanto en la tierra como en el cielo, y en la cual los contrincantes cambian continuamente de posición y de color. Parten con un Dios y en el camino se les convierte en lo contrario, y hasta viceversa. Hace falta un constante discernimiento de los dioses, en el cual el no-sacrificio —la denuncia de cualquier sacrificio como asesinato del hermano— es el criterio de referencia. Este discernimiento es tan difícil debido a que aparecen inevitabilidades de sacrificios humanos que hay que discernir. La necesidad del discernimiento aparece entonces tanto dentro de cada persona como en el interior de los conflictos sociales.

En la tradición judía brota luego otra rebelión, tanto en la tierra como en cielo, que lleva a la fundación del cristianismo. Esta rebelión se cuenta en el mensaje cristiano. En este mensaje, la rebelión se realiza explícitamente tanto en la tierra como en el cielo.

Es la rebelión frente a la ley formalizada del Estado de derecho implantado por el imperio romano y frente a la estricta formalización farisaica de la ley mosaica, que Jesús acusa de ser traición a esta misma ley que él reivindica. Se la puede resumir: también en la raíz de la ley formal y formalizada está el asesinato del hermano. La ley permite matarlo y lo mata. Se mata al hermano mediante esta ley. El resultado no sorprende: se mata a Jesús en nombre de esta misma ley. En el evangelio de Juan se dice la razón. Es la acusación de *hubris* y soberbia frente a Jesús, quien había denunciado la idolatría de la ley (Jn. 19.7). Efectivamente, lo que hace Jesús, desde el punto de vista de la tradición griega es *hubris*. Lo que desde el punto de vista de Jesús es idolatría, desde el punto de vista de la ley es *hubris*. Su rebelión, por tanto, es percibida como rebelión en contra de Dios mismo: como asesinato del padre en el sentido del Dios de los hijos de Caín.

A esta rebelión en la tierra corresponde la rebelión en el cielo descrita en el Apocalipsis. Se trata de una rebelión de los ángeles conducida por el ángel Miguel (Ap. 12,7-12). Se dirige contra la ley divinizada, cuyo portador es Satanás, el acusador en la corte de Dios. El texto lo describe: "ha sido arrojado el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba día y noche delante de nuestro Dios" (Ap. 12,10). Se trata del asesinato del hermano que está en la raíz de la ley (del Estado de derecho) y que se comete divinizando la ley. El que hace eso, es Satanás: el divinizador de la ley. Frente a la ley divinizada y la identificación de Dios con la ley, se entiende el

nombre de Miguel: ¿Quién como Dios? Se dirige en contra de la ley. Es la denuncia de la idolatría.

Desterrado Satanás del cielo a la tierra, el Apocalipsis lo muestra como dragón fundador del imperio, lo que se refiere inconfundiblemente al Imperio Romano. Según el Apocalipsis, es el imperio de Satanás, el divinizador de la ley. Sus súbditos lo adoran como Dios, y pronuncian ahora el ¿quién como Dios? en sentido contrario a lo que lo había hecho el ángel Miguel. Ahora significa denuncia de hibris ¹².

El Apocalipsis explicita así algo dicho por el propio Jesús, según Lucas: "Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo" (Luc. 10,17).

Por supuesto, la posición de Jesús solo es comprensible con el trasfondo de las tres rebeliones de la tradición judía: la de Eva y Adán en el paraíso, la de Caín y la de Abraham. Jesús las recupera frente al formalismo legal de su tiempo, tanto del Estado de derecho romano como de Israel. El mismo Jesús legitima ésta su crítica constantemente en nombre de la tradición judía y de la ley mosaica. En efecto, en la rebelión del sujeto frente a la ley en cuanto forma divinizada de la norma que Jesús desencadena, se trata de eso. Es el grito del sujeto, al cual corresponde como su otra cara lo que Leonardo Boff llama el "grito de la tierra". En su primera frase, el evangelio de Juan alude a este grito del sujeto: "En el principio existía la palabra" (Jn. 1,1) Esta palabra es el grito del sujeto ¹³.

Cuando el cristianismo se constituye como religión del Imperio, rápidamente entierra estas dos rebeliones. Las entierra invirtiéndolas. Sostiene que Jesús trajo una nueva ley, definitivamente ley de Dios, y que quienes lo crucificaron rechazaron someterse a esta ley. Ahora el cristianismo reprocha hibris a los crucificadores de Jesús. Por tanto los considera asesinos del padre-Dios, quien sigue siendo considerado Dios-ley. El propio Jesús es transforma

¹² De acuerdo con el texto dicen: "Quién como la Bestia? (Ap. 13,4). Mas es claro que ellos no la llaman Bestia, sino Dios.

¹³ En el conflicto entre cristianismo y gnosis, esta percepción del sujeto sale a la luz. Ver Jonas, Hans. *Gnosis. Die Botschaft des fremden Gottes*. Frankfurt a/M, Insel Verlag, 1999 (*The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginning of Christianity*. Boston, Beacon Press, 1958).

El cristianismo constituye el sujeto como sujeto corporal frente a la ley. La gnosis, en cambio, sustituye este sujeto corporal por un sujeto etéreo que sale de la corporeidad para poder salir del ámbito de la ley. La gnosis identifica ley y corporeidad. Por consiguiente, al enfrentarse a la ley se tiene que salir de la propia corporeidad. Aplasta al sujeto en vez de reivindicarlo. Lo hace en nombre de un sujeto etéreo que implica la muerte del sujeto corporal.

Como Jonas no percibe este sujeto corporal como la última instancia del cristianismo, se le escapa la raíz del conflicto entre cristianismo y gnosis.

do en ley divinizada. Las mismas interpretaciones de la crucifixión de Jesús como sacrificio, cambian en sentidos contrarios. Igualmente se cambia el sentido del texto del Apocalipsis sobre la rebelión en el cielo en su contrario, imponiéndole un sentido que sencillamente no tiene. Se lo interpreta como un levantamiento en contra de la rebelión frente a la ley. Esta rebelión deja de ser interpretada como rebelión contra Satanás, para ser vista como rebelión contra Lucifer. Se trata de la contrarrebeldión en el cielo que sustenta, en términos celestes, el aplastamiento del sujeto en la tierra. En esta forma falsificada ha servido hasta hoy a todas las contrarrevoluciones del Occidente, casi sin excepción.

De esta manera resulta un cristianismo que sostiene en su interior dos enseñanzas contrarias, continuamente en pugna. Resulta ser la religión de las herejías. Todo el tiempo se mueve entre la legitimación de la dominación y la crítica a ella. De la interpretación de los orígenes se siguen posiciones contrarias, las cuales se hacen presentes. El Dios de los hijos de Caín y el Dios de Abraham se contradicen en el interior de la misma religión. Y el mensaje del sujeto es más bien considerado herejía.

Las secularizaciones a partir del siglo XVIII no hicieron desaparecer esta situación, por más que la cambiaron. El conflicto se da ahora en las mismas ideologías secularizadas, y ellas producen tantas herejías como lo hizo siempre el cristianismo. Y a los herejes se los trata igual, independientemente de que eso ocurra en el socialismo o el capitalismo con su liberalismo. La última ola de estas inquisiciones de parte del liberalismo moderno es el terrorismo del Estado de las dictaduras de Seguridad Nacional en América Latina. Pero también la reciente guerra de Serbia tiene este carácter.

Precisamente la Iluminación, raíz de nuestro liberalismo, se entiende como recuperación de la tradición grecorromana. En cierto sentido tiene razón. Ella vuelve a enterrar al ser humano como sujeto, sustituyéndolo por el individuo propietario. Luego, tiene razón en cuanto entierra de nuevo el sujeto que había vuelto a aparecer en la filosofía del Renacimiento (Nicolás de Cusa, Rabelais, Francisco de Mirándola, Giordano Bruno, Leibnitz, Pascal). Sin embargo, lo entierra por el individuo, no por la polis o el cosmos de la stoa. La tradición grecorromana sirve para el propósito de volver a enterrar al ser humano como sujeto. No obstante, el sujeto aparecido en la tradición judía-cristiana ya no se puede enterrar por polis o cosmos alguno. Por ende, su negación lleva al individualismo liberal. Sin duda, ambas posiciones, la del Renacimiento y la de la Iluminación, se gestan durante la Edad Media europea.

4. Los derechos humanos y el discernimiento de las instituciones

Es evidente que el problema no resuelto es la mediación entre estos polos de sujeto y ley, antisacrificialidad y el no al sacrificio. Un polo no puede borrar al otro. Si se lo sigue intentando, la propia existencia de la humanidad estará puesta en duda. En términos actuales se trata del problema de los derechos humanos.

Las declaraciones de los derechos humanos del siglo XVIII se oponen al Estado anterior —que denuncian como despótico— y a la Iglesia que se identifica con este Estado —a la que denuncian como dogmatismo de un pensamiento único—. Se oponen en nombre de lo que llaman la sociedad civil o sociedad burguesa.

Esta sociedad civil es un conjunto de instituciones que llegan a tener su unidad a partir de la institución de la propiedad privada. En consecuencia, el derecho humano central que se reclama en nombre de la sociedad civil es el derecho de propiedad privada. Surgen derechos humanos jerarquizados por este derecho central de la propiedad privada. La persona humana se reduce a ser individuo y el individuo es persona en cuanto es una persona con derecho de propiedad. La misma persona es constituida por el derecho de propiedad, aun cuando no tenga propiedad.

Aparecen derechos que no son de propiedad, como los derechos que atañen a la integridad corporal de la persona humana (no ser torturada, no ser matado de manera arbitraria), pero inclusive estos derechos son jerarquizados por la propiedad privada, con el resultado de que son violados regularmente frente a todos los que no se someten a la vigencia del derecho de propiedad privada como principio superior de la sociedad basada en derechos humanos.

Como fruto emerge la sociedad burguesa con instituciones sagradas por los derechos humanos, que sustituye a la sociedad heredada del feudalismo medieval con sus instituciones sagradas por el derecho natural y el derecho de los reyes. Es otra sociedad, aun así una sociedad con sus instituciones sagradas sustituye a otra con sus respectivas instituciones sagradas por otros principios.

Por eso la sociedad burguesa no libera de la sacralización de las instituciones, sino vuelve a encarcelar la libertad humana en otras instituciones. Hasta Max Weber habla de esta sociedad como una "jaula de acero".

Esta reducción de la persona humana al derecho de propiedad privada se revela con más claridad, si la formulamos negativamente. Positivamente formulada, significa que la persona no es sino individuo con derecho de propiedad, en el sentido de que todos sus derechos son jerarquizados por este derecho de propiedad

privada. Negativamente formulada, significa que la persona humana no tiene derecho de realizar o aspirar a una sociedad en la cual el derecho de propiedad privada no sea el derecho central que jerarquiza todos los demás. A la persona se le imputa el derecho a vivir en una sociedad burguesa, lo que presenta la otra cara de que se le quita cualquier derecho a vivir en una sociedad que no sea la sociedad burguesa. Buscar una sociedad que no sea la burguesa, se transforma en la negativa a los derechos humanos mismos. Oposición a la sociedad burguesa, ahora, es oposición a los propios derechos humanos. Por ende, la oposición a la sociedad burguesa es considerada como renuncia a la vigencia de los derechos humanos. En nombre de estos derechos humanos del siglo XVIII, cualquier opositor es convertido en enemigo absoluto, sin derechos humanos, de la sociedad burguesa sacralizada.

La consecuencia es que la sociedad burguesa no puede ser tolerante frente a otras culturas ni frente a cualquier oposición que se dirige hacia ella misma. Si ejerce en determinada situación una cierta tolerancia, ésta está en contradicción con sus principios y puede ser legítimamente suspendida en cualquier momento.

Con eso, la sociedad burguesa reproduce el despotismo y la intolerancia contra los cuales se levantó al levantarse contra el despotismo y la intolerancia de la sociedad feudal anterior a ella. El colonialismo con sus destrucciones de todas las culturas no-burguesas, genocidios y etnocidios en el mundo entero, el trabajo forzado de siglos de esclavitud liberal, la guillotina de la Revolución Francesa y la masacre de la comuna de París, forman un gran conjunto que atestigua este despotismo e intolerancia de la cultura burguesa. Las declaraciones de los derechos humanos del siglo XVIII formulan magníficamente este hecho.

Hoy, con el proyecto de acumulación global del capital, regresa esta imposición de los derechos humanos de las declaraciones del siglo XVIII en términos más extremos aún. Las teorías del "public choice" de los EE. UU. tratan el derecho propiedad como derecho que jerarquiza todos los derechos humanos y, además, no toleran derechos humanos sino como derivación directa del derecho de propiedad. Los propios derechos a la integridad del cuerpo son reducidos al derecho de propiedad sobre el cuerpo, a la vez que los derechos de ciudadanía son reducidos al derecho a la propiedad sobre el ejercicio del poder en un territorio nacional.

Al amparo de esta reducción de todo derecho humano al derecho de una institución sacralizada, han emergido los grandes poderes de las burocracias privadas de las empresas, los cuales empujan la política de la acumulación global del capital. Son poderes sin ningún control que se imponen al control público, marginan a los ciudadanos, no se someten a ningún voto democrático sino dictan las políticas que los gobiernos deben seguir, contro

lan absolutamente los grandes medios de comunicación sin contrapeso alguno, y destruyen la naturaleza como les conviene a sus cálculos de poder. Imponen a todo el mundo un pensamiento único, dogmático y tautológico al mismo tiempo.

Este poder absoluto es despótico y dogmático a la vez. Es visible que la Iluminación del siglo XVIII desembocó en la reproducción del poder despótico y dogmático en contra del cual se levantó e hizo sus revoluciones. Justamente la sociedad civil burguesa creó este poder.

Este poder despótico y dogmático se legitima por los derechos humanos de las declaraciones de derechos humanos del siglo XVIII. Son estos derechos los que lo han promovido. En nombre de la libertad se sojuzgó la libertad y en nombre de los derechos humanos se los ha anulado.

La razón reside en el hecho de que tales declaraciones promulgaron instituciones como realización de los derechos humanos. Con esta relación los mismos derechos humanos son contradichos y, finalmente, eliminados. Cuando las instituciones tienen derechos humanos, los seres humanos los pierden. Los seres humanos mismos son sustituidos por instituciones absolutizadas. Las instituciones llegan a ser los únicos portadores de derechos humanos, y los seres humanos tienen estos derechos en el grado en el cual se identifican con estas instituciones. Con eso los derechos humanos se disuelven. La propia persona humana se reduce a un individuo que recibe sus derechos de la institución, y los recibe en el grado en el cual renuncia a ser algo más que portador de la institución.

Hoy esta institución absoluta es, en última instancia, el mercado, tal como lo empujan globalmente las burocracias privadas. Estas burocracias defienden su poder despótico en nombre de los derechos humanos. El resultado es que tildan toda disidencia como negación de los derechos humanos. Siendo ellas la emanación directa de esta formulación de los derechos humanos, toda disidencia es ilegítima. Teniendo estas burocracias el control absoluto de los medios de comunicación y, por consiguiente, de la cultura humana, imponen mundialmente este pensamiento en función de su poder. Se han transformado en la gran aplanadora del propio ser humano.

Ésta es la frustración de la modernidad y de la Iluminación que la hizo presente como emancipación humana. Esta emancipación humana ha desembocado en dependencia completa.

4.1. El mito del crecimiento infinito y su transformación en religión intramundana: la destitución y reconstitución del cielo

La Iluminación y las revoluciones burguesas no hacen rebelión en el cielo, sino que destituyen el cielo. Ahora que, lo sustituyen para recuperarlo en una dimensión diferente. En el lugar del cielo religioso transmundano ponen el progreso infinito, producto de una alianza entre tecnología y empresa, laboratorio y fábrica. Constituyen una religión intramundana que tiene como mito fundante el mito del progreso infinito. El infinito cuantitativo de este progreso resulta ser el cielo intramundano. Se trata de una trascendencia externa a la vida humana, que impone una tensión hacia el futuro que no permite descanso jamás. Funciona como un látigo. Esta trascendencia externa sigue perfectamente intramundana, porque deriva de una simple proyección al infinito a partir de desarrollos técnicos presentes. Al destituir el cielo de las religiones tradicionales, constituye ahora su cielo propio del progreso infinito. Pretende construir una torre, la cual esta vez efectivamente llegará hasta el cielo de ésta su infinitud.

Este progreso infinito no es apenas un mito, además es ilusorio. Es el corazón mítico de la modernidad. Al asumir la sociedad occidental este mito, las religiones no dejan de existir. No obstante, dejan de tener significado para la formación de la sociedad. El mito del progreso infinito es transmutado en criterio de verdad de todas las religiones. El Dios del progreso infinito sustituye todos los dioses anteriores, quienes mantienen sus nombres, pero son cambiados por este Dios nuevo, que es más celoso todavía de lo que habían sido los otros ¹⁴. El valor de estas religiones se juzga ahora en función de su capacidad de servir como vehículo del mito del progreso en alianza entre la tecnología y la empresa. Se las clasifica conforme su capacidad de promover el capitalismo o no. A partir del libro de Max Weber sobre la ética protestante este criterio se establece con firmeza, y el valor de una u otra religión se discute principalmente bajo esta óptica. Es el aporte al "desarrollo" lo que decide acerca de su validez. Y desarrollo significa integración en la sociedad orientada por el mito del progreso infinito asegurado por la alianza entre tecnología y empresa.

Aparece toda una jerarquía de las religiones. En la cima se encuentra el puritanismo calvinista, seguido por el confucianismo. Le siguen las religiones que distorsionan relativamente el "desarrollo" y que tienen que ser adaptadas a su verdad incuestionada. Son el catolicismo, la ortodoxia rusa y, al fin, también el islam. A éstas siguen las religiones completamente incompatibles, como las indígenas de América Latina y las originales de África. Esto se vincula con la condena de orientaciones dentro de todas estas

¹⁴ El caso más extremo de la teología de este Dios del crecimiento infinito me parece ser Tipler, Frank J. *The Physics of Immortality*. New York, Doubleday, 1994.

religiones como la teología de la liberación, que no solamente son declaradas como "amenaza para la seguridad de los EE. UU.", sino igualmente amenazas para la religión central de nuestro tiempo, que es la religión intramundana del progreso infinito. Se trata de algo así como un concurso de belleza, en el cual se presentan las religiones tradicionales mientras la religión del mito del progreso infinito es el juez.

Esta pérdida de validez de todas las religiones tradicionales las socava en el grado en el cual se someten al criterio de la verdad de la religión del progreso infinito. No pueden sostenerse. Para no sucumbir, desarrollan entonces posiciones fundamentalistas ciegas y muchas veces sumamente agresivas. Este fundamentalismo se manifiesta en todas las religiones. Surge con el fundamentalismo cristiano en los EE. UU. y pasa después a los diversos fundamentalismos islámicos, judíos y al fundamentalismo actual del Vaticano. Por todos lados asoman talibanes que luchan entre sí.

Pero paralelamente, la religión del mito del progreso infinito, que derrotó a todas las religiones tradicionales, desarrolló una gran crisis en su interior. Las amenazas globales de la exclusión y de la destrucción del ambiente, que son el subproducto de la persecución irrestricta de este mito, hicieron visible su carácter profundamente ilusorio. Por lo menos desde el informe del Club de Roma, *Los límites del crecimiento*, este mito se quebró y perdió su legitimidad. Sin embargo, no se reaccionó a esta crisis de legitimidad por políticas razonables de reformulación, más bien la propia modernidad hizo surgir el fundamentalismo neoliberal, tan ciego y agresivo como los fundamentalismos de las religiones tradicionales, aunque con un poder mucho más grande. Aparecieron los talibanes del FMI y de las reuniones del G-7. El resultado fue que a la toma de conciencia sobre los peligros del crecimiento, y por tanto del mito del progreso infinito, no siguió un período de moderación, sino una aceleración en el plano más destructivo del sistema, una aceleración que aumentó después del colapso del socialismo histórico.

Es instructiva la destrucción de los monumentos de Buda por los talibanes de Afganistán. Era un evidente acto de barbarie nacido de su fundamentalismo. Con todo, este acto recordaba otro anterior. Se trata de la construcción de la presa de Assuán en Egipto, realizada en los años sesenta del siglo pasado. Esta construcción destruyó también monumentos gigantes de la cultura egipcia, creados hace más de tres mil años. Las fotos de estas esculturas, que se veían en este tiempo en los periódicos, recuerdan mucho a las fotos de las esculturas de los Buda de Afganistán anteriores a su destrucción en tiempos muy recientes. En los dos casos se trató de actos de barbarie fundamentalista. Aun así, la destrucción de Assuán fue tratada como legítima, mientras la de

Afganistán es tratada como ilegítima. Casi nadie se atrevió a enfrentar la barbarie de los talibanes de Assuán, ya que el mito del progreso infinito con su verdad absoluta e incuestionable silenciaba cualquier crítica. En cambio, los talibanes de Afganistán con su respectiva verdad absoluta e incuestionada son condenados sin compasión. No obstante, ambos talibanes son del mismo calibre. Y los talibanes de Assuán todavía hoy tienen la cancha libre para destruir lo que se les antoje, a condición de que sirva para avanzar con la aplicación de alguna tecnología rentable: culturas, seres humanos, naturaleza.

Las culturas destruidas por el Occidente han sido culturas y sociedades altamente desarrolladas, a pesar de que no fueron culturas modernas. Las grandes culturas americanas de México y Cuzco, las culturas de China y de la India, las culturas árabes y la cultura medieval europea eran culturas desarrolladas. Fueron destruidas sin compasión y sin ninguna tolerancia por el Occidente, que las consideró culturas sin valor por el simple hecho de no ser culturas modernas.

Los propios seres humanos son excluidos y tirados a la basura. Las tal llamadas "intervenciones humanitarias" arrasan con países enteros.

Igualmente son destruidas las bellezas de la naturaleza. Mururoa, en el Pacífico, fue aniquilada por las pruebas atómicas, Vieques en Puerto Rico es bombardeada diariamente por las fuerzas aéreas de los EE. UU. La Amazonia y el Himalaya son talados, las fuentes y los pozos de agua envenenados, el aire apestando. En Costa Rica eso ocurre ahora con la prospección petrolera. Las bellezas del país son entregadas al mejor postor, a condición de que las destruya en función del mito del progreso infinito. Se trata de algo que se da hoy en toda América Central¹⁵. Donde aparece algo que podría servir para el crecimiento económico o para la Seguridad Nacional, la modernidad destruye lo que se le antoja: seres humanos, culturas, naturaleza. Los talibanes de la modernidad resultan posiblemente peores que cualquier otro talibán.

Hoy nos queda la tarea de reconstruir un mundo entero, devastado por la modernidad occidental.

De esta manera asistimos en la actualidad al gran baile de muerte de los talibanes de todos los colores. La locura hasta ha contagiado a las vacas: también las vacas se están volviendo locas.

4.2. La emancipación humana hoy

¹⁵ Véase: "Petroleras en acción, selva en destrucción". Oilwatch Mesoamérica y Panamá, junio 2000.

La constatación de la frustración del proyecto de la Iluminación del siglo XVIII no implica necesariamente la renuncia a la emancipación humana. Empero, hace ver la necesidad de un replanteo a fondo. La emancipación frustrada de la Iluminación independizó la actividad privada de los controles públicos. Desembocó en la sociedad burguesa y la imposición mundial del capitalismo que le corresponde. De la actividad privada de individuos se transformó en la constitución del poder absoluto de burocracias privadas, las cuales se apoderaron de los derechos humanos para legitimarse como poderes despóticos encima de todos los otros poderes, lo mismo que en cátedra mundial del pensamiento único que nos domina hoy. Necesitamos una respuesta que, sin embargo, no será posible sino desde los propios derechos humanos. Necesitamos, por ende, una crítica de la formulación de los derechos humanos de las declaraciones del siglo XVIII.

Tomando en cuenta el desarrollo y las razones de la frustración de la emancipación humana a partir de estos derechos humanos, se nos impone un núcleo de esta crítica que no podemos postergar más. Se trata de la constatación básica de que las instituciones, cualesquiera que sean, jamás pueden tener derechos humanos, y de que no se pueden legitimar instituciones por medio de derechos humanos. Las instituciones nunca son derechos humanos objetivados.

El siglo XVIII negó el derecho natural de los reyes y el derecho substancial de las instituciones, portadores de la sociedad feudal medieval. Pero, en sentido literal, no consiguió formular derechos humanos del ser humano. En vez de eso, transmutó otra vez instituciones —con el mercado como institución central— en representantes de la legitimidad, adjudicándoles vigencia substancial. Del derecho natural de los reyes se pasó al derecho natural de las burocracias privadas de las empresas. Eso provino de una rebelión del individuo que fue aplastada por sus propios resultados.

Hoy se trata de la negación de los derechos humanos a las instituciones. No puede haber jamás una legitimación de institución alguna por derechos humanos. Los derechos humanos, por fin, tienen que ser concebidos como derechos de seres humanos que no son transferibles a instituciones. Ninguna institución puede sustituirlos. Actualmente no se trata de ninguna rebelión del individuo, sino de la rebelión del ser humano como sujeto. No se trata de sacralizar otras instituciones mediante otros derechos humanos. Se trata de cambiar la propia relación con las instituciones.

Si los derechos humanos no pueden ser derechos de instituciones, toda formulación de los derechos humanos tiene que prescindir de predefinir instituciones. Éstas han de ser consecuencia de los derechos humanos, y es un simple círculo vicioso definirlos como

instituciones. Si los derechos humanos son derechos de instituciones, las instituciones son las que definen los derechos humanos. Por tanto, el ser humano no los puede definir. Así, si el derecho de propiedad privada es derecho humano, la propiedad privada define los derechos humanos y no el ser humano. Esto vale para cualquier institución. Se trata obviamente de una "petitio principii".

Si evitamos esto, por el contrario, los derechos humanos se convierten en derechos que el ser humano tiene, independientemente de las instituciones dentro de las cuales vive. Ya no formulan instituciones, sino exigencias frente a las instituciones. Son ahora los criterios sobre las instituciones, y sobre todas las instituciones sin excepción. Luego, formulan criterios de discernimiento frente a las instituciones. Tienen que ser derechos que anteceden al proceso mismo de institucionalización.

Son los derechos de la vida humana en toda su amplitud. Se basa en el derecho de integración en el circuito natural de la vida humana. No se trata simplemente de la integración en el circuito de la vida, de la cual depende todo ser corporal vivo. Se trata específicamente del circuito natural de la vida humana que, por supuesto, presupone la naturaleza externa al ser humano. La conservación de esta naturaleza es una extensión necesaria de la vida humana y como tal extensión, jerarquizada por la vida humana, la propia naturaleza posee asimismo un derecho a la vida.

Esta integración en el circuito natural de la vida humana es específicamente humana. Se trata de comer humanamente, vestirse humanamente, educarse humanamente. Por eso, toda integración en el circuito natural de la vida humana es a la vez cultural. Y por eso presupone libertad. Implica en consecuencia libertades que no se derivan de manera directa del circuito natural de todos los seres vivos. Son sobre todo la libertad de opinión, la libertad de participación en el destino común, la libertad de movimiento. Sin estas libertades no existe integración en el circuito natural de la vida humana. En la cárcel puede haber integración en el circuito natural de la vida, mas se trata de una integración deshumanizada. Únicamente en el conjunto de estos derechos puede haber autodeterminación de la persona humana como sujeto. Se trata de una autodeterminación que pasa por la autodeterminación del otro.

Éstos son los derechos humanos, más allá y más acá de todas sus institucionalizaciones. No derivan su legitimidad de algún principio previo. Si el sentido de la vida es, vivirla, estos derechos no son sino expresión de este sentido.

En esta expresión los derechos humanos no están expresados en relación con la condición humana. Son anteriores y posteriores a ella. Ahora que, es la condición humana la que obliga a pasar por un proceso de institucionalización para poder hacerlos presentes en la realidad de la vida. La condición humana no una ley, es un

condicionamiento tal de la vida humana, que ésta solamente puede acercarse a la realidad por medio de leyes. En el plano social la institucionalización se efectúa por medio de leyes. Las instituciones, por consiguiente, son inevitables mediaciones de los derechos humanos, aun cuando ninguna institución específica se puede derivar de ellos.

Como resultado, los derechos humanos anteriores a la institucionalización no pueden sino ser tratados como criterios de discernimiento de las instituciones. En ningún caso pueden ser realizados directamente, es decir, por la acción directa. Siempre tienen que ser institucionalizados para ser recuperados en relación a estas mismas instituciones.

La institucionalización es negación de los derechos humanos, jamás su realización. Las instituciones son autoridad, los derechos humanos son libertad de la autoridad. Pero su realización pasa inevitablemente por la autoridad y la legalidad. Por lo tanto, hace falta un proceso continuo de recuperación de los derechos humanos en relación a las instituciones. Las instituciones nunca son libertad, no existen instituciones libres. Sin embargo, hay recuperación de la libertad frente a las instituciones.

El derecho humano es de libre acceso a los bienes del mundo, que origina el derecho del destino universal de los bienes en función de las necesidades. Mas este derecho debe institucionalizarse en un sistema de propiedad. Éste, necesariamente, es la negación del libre acceso a los bienes de la tierra como derecho humano. Aparece el discernimiento del sistema de propiedad para que se acerque "lo más posible" al derecho humano del destino universal de los bienes. La exclusión es un índice claro de que surgió un sistema de propiedad incompatible con los derechos humanos. Si ahora el sistema de propiedad vigente se legitima por un pretendido derecho a la propiedad privada, en nombre de pretendidos derechos humanos niega los derechos humanos.

A todos nuestros derechos institucionales, los cuales constantemente se confunden con derechos humanos, subyacen derechos humanos que reclaman ser respetados "lo más posible" y a cuya luz deben ser discernidos. Derechos institucionales de este tipo son el derecho de la libertad de prensa, el derecho al voto, el derecho a la ciudadanía. No son derechos humanos. Les subyacen los derechos humanos de la libertad de opinión e información de todos y los derechos de participación en la vida social. Los derechos institucionales tienen que ser discernidos a la luz de estos derechos humanos. Si no se somete estos derechos institucionales a tal discernimiento, se convierten en vehículos del autoritarismo, el despotismo y el dogmatismo de pensamientos únicos.

Encima de los mencionados derechos humanos, se halla entonces un derecho humano que resume la exigencia del respeto a

todos los derechos humanos: el derecho al discernimiento de las instituciones a la luz de los derechos humanos. Se trata de: el ser humano no es para el sábado, sino el sábado para el ser humano. Es la condición de la posibilidad de cualquier respeto a los derechos humanos. Todas las instituciones han de estar bajo este criterio.

Esta actitud del discernimiento de las instituciones y, por ende, de las leyes, es la rebelión del sujeto. Como sujeto la persona humana reclama la libertad, y los derechos humanos la reivindican. En este sentido, la exigencia del discernimiento de las instituciones es el reclamo de la subjetividad de la sociedad.

5. La importancia histórica del cristianismo

El cristianismo produce efectivamente un corte de la historia humana, corte que hasta hoy marca de modo decisivo a la sociedad occidental. Este corte nace de su origen, que es la afirmación de la vida a través del no al matar, lo que hace emerger al ser humano como sujeto. De aquí nace el no al sacrificio humano, que implica de igual manera el no al sacrificio de la naturaleza externa al ser humano. Y como el sacrificio siempre ocurre en la forma del cumplimiento de la ley, se enfrentan sujeto y ley.

No es la primera vez en la historia humana que éste no al sacrificio se manifiesta. Está profundamente arraigado en las culturas orientales, donde especialmente el budismo lo ha llevado a ser la raíz de una cultura humana grandiosa. Surgió inclusive en la cultura azteca, no obstante desapareció con la aniquilación de esta cultura por la conquista cristiana.

Sin embargo, este no-sacrificio cristiano, que brota a partir de la tradición judía, posee una especialidad que le ha permitido la constitución del Occidente. Es la orientación del no-sacrificio hacia la transformación activa de todas las relaciones humanas y de la sociedad humana hacia una convivencia que afirma la vida humana sin pasar por sacrificios humanos. Esto representa una gran diferencia con el budismo, que busca la solución en la salida del mundo. Este budismo es profundamente corporal. No es que la corporeidad sea un enemigo, sino el hecho del karma que atraviesa esta corporeidad y frente al cual solo la salida es eficaz. Su punto de partida es la interioridad de la propia vida corporal, y no hay otra cultura que haya desarrollado el conocimiento práctico de esta interioridad como aquélla.

En el pensamiento griego hallamos más bien el dualismo alma-cuerpo, frente al cual se busca la liberación del alma liberándose ella del cuerpo. Abandonando al cuerpo, el alma se libera. Esto corresponde al pensamiento conceptual abstracto, empero no puede producir ninguna crítica de la sacrificialidad. Una liberación

que incluya el propio cuerpo no es pensable. Lo corporal no es ámbito de derechos. El cuerpo puede tener belleza, mas no es asunto de la justicia. En lo corporal hay una gran libertad para actuar, pero no por valorarlo, sino por no considerarlo ámbito de liberación. Es un ámbito de licitud.

El cristianismo, por su tradición judía, tiene una corporeidad que es ámbito de la justicia. En cuanto sale de la religión judía y se constituye como religión universal, desarrolla igualmente un pensamiento de no-sacrificialidad universal. Ya no debe haber ningún sacrificio, y la vida se afirma por medio del no al matar. Desarrolla la imaginación de una humanidad más allá de todos los sacrificios humanos y otros, y lo hace con la figura del reino de Dios. Este reino de Dios no está en el "más allá", es reivindicación en el más acá. Es transformación de la humanidad como reino de Dios. Este reino de Dios está ya, pero es reprimido. Es una trascendentalidad interior al mundo.

El cristianismo surge como una posición de no-sacrificialidad en función de la transformación de este mundo. En las comunidades cristianas se trata de una transformación inmediata —pretenden vivir como comunidad este reino de Dios—, si bien su realización universal la esperan de la segunda venida de Cristo.

Este cristianismo es sumamente pacífico. La transformación la busca por conversión de la población del Imperio. A pesar de su orientación hacia la transformación de este mundo, tiene muchos parecidos con el budismo, al igual que con el taoísmo.

Aun así, muy pronto se transforma en la religión más agresiva de la historia, que continúa siendo el punto de partida de la sociedad de la modernidad, que es la sociedad más agresiva de la historia. Aparece una agresividad trascendentalizada.

El núcleo de esta transmutación del propio cristianismo se encuentra precisamente en su no-sacrificialidad. Ella es convertida en anti-sacrificialidad. Como tal puede ahora cometer el asesinato como imperativo categórico. La no-sacrificialidad —un mundo sin sacrificios— es transformada en meta de la propia agresividad humana. Surge por consiguiente la persecución de aquellos que siguen cometiendo sacrificios humanos. La conversión pacífica es sustituida por la conversión militante, mas esta conversión militante continúa siendo el núcleo del proyecto de relaciones humanas sin sacrificialidad. Ahora, sin embargo, es transformada en el móvil de la persecución de todos los no-cristianos como sacrificadores de la vida humana, cuya derrota violenta es condición necesaria para asegurar la paz de relaciones sin sacrificialidad.

Éste es el cristianismo en cuyo nombre se hace la historia del imperio. Es el cristianismo asumido y promovido por el propio imperio que adquiere por esta asunción del cristianismo una fuente de poder completamente nueva, y hasta entonces única en la

historia humana. Un indicio claro de esta transmutación del cristianismo es el surgimiento del antisemitismo a partir del siglo IV. Es la otra cara del imperio cristiano. Los judíos es a los primeros que se va a asesinar para que nunca más haya ningún asesinato.

La justificación es mítica y perversa: si los judíos hubieran aceptado a Cristo como su Mesías, el reino de Dios ya se habría realizado en toda la tierra. Por su culpa no se logró. Luego, el hecho de que vivamos en una sociedad contraria al reino de Dios, es su culpa. Ahora que, se trata de un antisemitismo de conversión. Hace falta convertir a los judíos al cristianismo, pues el reino de Dios solamente vendrá después de efectuarse esta conversión. Y el antisemitismo cristiano persigue esta conversión con sangre y fuego.

Este antisacrificialismo es un antiutopismo en nombre de la gran utopía. Percibe a todos sus enemigos como sacrificadores que persiguen utopías falsas, a las cuales hay que derrotar para que venga la gran utopía de las relaciones humanas sin sacrificios. De esta manera, toda matanza adquiere sacralidad, es resultado de un imperativo categórico, es intervención humanitaria. Por el antisacrificialismo retornan los sacrificios humanos sin ser percibidos ya como sacrificios, aunque mantienen su carácter sacral.

Como ideología del imperio, es evidentemente muy superior a la ideología anterior del imperio romano. Es bien comprensible que el imperio asuma este tipo de cristianismo y que lo fomente. El antisacrificialismo es otro nombre del poder sin límites. Con todo, esta victoria del cristianismo es justamente su derrota.

Instalado el imperio cristiano, la forma cristiana del antisacrificialismo pierde su necesidad. Es la escalera por la cual subió el Occidente para botarla después. Ahora este antisacrificialismo aparece como ideología de los imperios liberales, sustituyendo la no-sacrificialidad del reino de Dios por los derechos humanos. El mecanismo agresivo sigue funcionando, y ahora con mayor velocidad. A partir de los imperios liberales se propaga hasta al imperio socialista. El estalinismo es también un gran antisacrificialismo bien occidental.

Por eso, la no-sacrificialidad del origen del cristianismo no desaparece —el propio cristianismo antisacrificial y ortodoxo la necesita para sostener su imagen utópica, sin la cual el imperativo categórico de matar no tendría su móvil para usarlo de un modo invertido—. Y continuamente vuelve en su reclamo de vigencia inmediata sin inversión. Muchas veces como herejía, pero siempre, aun cuando no sea declarada hereje, desde el punto de vista del imperio y de la ortodoxia antisacrificial es vista como sospechosa, inclusive “utópica” en su sentido negativo. El antisacrificialismo se entiende a sí mismo como realismo, y sus utopías como utopías realistas.

Este cristianismo antisacrificial no es anticorporal de por sí. En este sentido no es platónico. Es anticorporal nada más en el sentido de una corporeidad concreta que conlleva derechos a la vida. El cristianismo antisacrificial constituye como su referencia corporal una corporeidad abstracta, que es la corporeidad del "homo faber" y de la cual no se derivan derechos. Esta corporeidad es desarrollada recién al final de la Edad Media y asumida con todo rigor, si bien en forma secularizada, por el pensamiento de la modernidad. Es una corporeidad a disposición sin límites del "homo faber", la cual constituye el mundo como un mundo sometido ilimitadamente al cálculo del éxito.

Este cristianismo de la sacrificialidad antisacrificial es la raíz del Occidente. Transforma el pensamiento grecorromano de un modo tal, que puede ser integrado en el nuevo tipo de imperio que surge.

La pregunta por la verdad del cristianismo se torna urgente. Ciertamente, no puede ser la verdad sostenida por el fundamentalismo cristiano en todas sus facetas. Éste ha triunfado, no obstante la victoria no es criterio de verdad. Por otro lado, al ganar como cristianismo antisacrificial, sobra. Ni por la victoria puede reclamar la verdad.

Como liberalismo antisacrificial, en forma secularizada, hoy sostiene la estrategia de globalización y arroja bombas sobre Bagdad y Belgrado, considerándolas como intervención humanitaria. Hay una línea directa.

Aun así, el cristianismo no-sacrificial vuelve a tener una nueva actualidad. No es, sin embargo, la actualidad de la verdad única. Como no-sacrificial es parte de una herencia humana universal, desde el Oriente hasta los aztecas. Tiene actualidad en términos de una especificidad, vale decir, como proyecto de sociedad. Solamente en estos términos, la no-sacrificialidad puede volver hoy. Pero además tiene que volver, puesto que de lo contrario el Occidente llevará a la catástrofe de la humanidad.

Y vuelve en términos secularizados, no como no-sacrificialidad cristiana, por más que vuelva también en el cristianismo. Hoy es un proyecto ecuménico que incluye tanto todas las religiones, como el ateísmo. Vuelve secularizado, para ser asumido muchas veces en términos religiosos. Históricamente esta no-sacrificialidad activa surgió por el cristianismo, mas en la actualidad ha dejado de ser una especificidad cristiana. Menos aún es propiedad privada de ningún cristianismo, como piensan inclusive los nuevos fundamentalistas católicos ¹⁶. La vivencia de la estrategia de glo

¹⁶ Ver, por ejemplo, la declaración *Dominus Iesus* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, firmada por el cardenal Joseph Ratzinger.

balización permite ver que hoy se necesita esta respuesta, y lo hace ver desde los más variados ángulos culturales, religiosos y humanistas. Es algo que pertenece a la humanidad y no a ningún grupo que haya tenido primeramente este enfoque para perderlo después y ahora también recuperarlo. Además, no hay duda de que en esta recuperación actual la espiritualidad oriental desempeña un papel clave.

Ahora que, esta no-sacrificialidad —la afirmación de la vida a través del no al matar— posee hoy una dimensión completamente nueva, frente a la cual todos las antiguas posturas de no-sacrificialidad no dan respuesta alguna. Esta nueva dimensión consiste en que se enfrenta a los esquemas antisacrificiales. Ninguna postura no-sacrificial anterior enfrentó eso, y tampoco podría haberlo hecho. Hoy, y eso vale para toda la modernidad, los derechos humanos se violan en nombre de “intervenciones humanitarias”, convirtiendo a los propios derechos humanos en imperativos categóricos de matar.

A pesar de que la expresión “intervención humanitaria” es un invento reciente, no cabe duda de que toda la historia de las violaciones de los derechos humanos ha sido una historia encubierta como “intervención humanitaria”¹⁷. La colonización del mundo fue legitimada y encubierta como intervención humanitaria. Eso se generalizó desde finales del siglo XIX. Desde entonces, todas las partes en conflicto se sienten realizando una intervención humanitaria. Una intervención humanitaria que choca con la intervención humanitaria del enemigo. Por eso, en el siglo XIX los Estados tenían aún “ministerio de guerra”. En el siglo XX, en cambio, ya no hay más ministerios de guerra, únicamente “ministerios de defensa”. En el siglo XXI, estamos a punto de tener solamente “ministerios de intervención humanitaria”. Con cada uno de estos pasos, sin embargo, las guerras se tornan más inhumanas.

Actualmente, la defensa de los derechos humanos debe ser una defensa frente a las “intervenciones humanitarias” que amenazan con acabar con los mismos derechos humanos¹⁸.

El cristianismo antisacrificial, con sus secularizaciones, ha creado un mundo que únicamente podrá sobrevivir si logra desarrollar un proyecto de sociedad no-sacrificial. Ahora que, solo podrá hacerlo enfrentando el proyecto antisacrificial de las intervenciones humanitarias, las cuales convierten la violación de los

¹⁷ Hinkelammert, Franz J. “La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke”, en *Pasos* (San José, DEI) No. 85 (septiembre/octubre, 1999).

¹⁸ Hoy, desde Washington se levanta el águila, ave de rapiña, para sobrevolar la tierra, buscando un nuevo objetivo para la intervención humanitaria. Los países del Tercer Mundo tiemblan ya que no saben a quién le corresponderá.

derechos humanos en el método "realista" de asegurarlos. Se trata de la interpretación de los derechos humanos de parte del poder. Éste puede explotar, expropiar, amenazar, aniquilar, presentando todo eso como servicio a los derechos humanos. Frente a tal utilización de los derechos humanos, hay que defender estos derechos.

Ambos proyectos, cada vez más contradictorios, tienen hoy, como dijimos, una expresión universal y secularizada. Que éstas sean integradas de nuevo también por las religiones actuales, no las transformará otra vez en proyectos religiosos. Hoy, la propia realidad los hace surgir y la razón humana descubre su necesidad. Esto implica ciertamente una conversión. Se trata, sin embargo, de la conversión a lo humano.

Aparece nuevamente un criterio de verdad sobre las religiones. Pero no es ya el mito del progreso infinito, sino el propio ser humano concreto en sus posibilidades de vivir. El cielo extramundano sigue siendo sustituido, ahora no por un mito ilusorio, sino por el sujeto humano concreto mismo. Se trata del sujeto humano como criterio de discernimiento del mundo entero. Este sujeto es la trascendencia interior a la realidad ¹⁹. Eva, Caín y Abraham regresan como la raíz de todas las cosas. Mas ya no son ni judíos ni cristianos. Hacen presente el grito del sujeto, el cual resuena en toda la historia humana. Es un grito presente, con muchos otros nombres, en todas las culturas humanas. Es un grito reprimido una y otra vez, aun así vuelve todo el tiempo. Si un día no volviera, la humanidad perdería la posibilidad de sobrevivir.

¹⁹ Esta sustitución del cielo por el sujeto como trascendencia interior a la realidad, se anuncia ya en los orígenes del cristianismo, especialmente en el evangelio de Juan. Ver Hinkelammert, Franz J. *El grito del sujeto*. San José, DEI, 1999

²⁰ Walter Benjamin escuchó este grito: "Es notorio que ha existido, según se dice, un autómatas construido de tal manera que resultaba capaz de replicar a cada jugada de un ajedrecista con otra jugada contraria que le aseguraba ganar la partida. Un muñeco trajeado a la turca, en la boca una pipa de narguile, se sentaba al tablero apoyado sobre una mesa espaciosa. Un sistema de espejos despertaba la ilusión de que esa mesa era transparente por todos los lados. En realidad se sentaba dentro un enano jorobado que era un maestro en el juego del ajedrez y que guiaba mediante hilos la mano del muñeco. Podemos imaginarnos un equivalente de este aparato en la filosofía. Siempre tendrá que ganar el muñeco que llamamos 'materialismo histórico'. Podrá habérselas sin más ni más con cualquiera, si toma a su servicio a la teología que, como es sabido, hoy es pequeña y fea y no debe dejarse ver en modo alguno". Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de reproducibilidad técnica. Discursos interrumpidos I*, traducción de Jesús Aguirre. Madrid, Taurus, 1973, pág. 177, según Sabrovsky, Edurado. *El desánimo. Ensayo sobre la condición contemporánea*. Oviedo (España), Nobel, 1996, pág. 177.

²¹ Ver Thangaraj, M. Tomas. *A theology of Christian Mission*. Nashville, Abington Press, 1999.

Hace falta descubrirlo y escucharlo²⁰. En este sentido, teólogos de la India hablan de la "missio humanitatis"²¹. El propio Anthony de Mello ya pensaba de esta manera. Es cuestión de efectuar una conversión a lo humano.

De este modo puede surgir una ética mundial arraigada en un ecumenismo universal.

Anexo: La historia vive

La historia es doble. Hay una historia que vivimos. Entendemos el pasado no como simple crónica, sino como historia. Esta historia no es un simple antes y después, contiene un desarrollo en el cual resulta que lo que ocurre después, únicamente es explicable desde lo que ha ocurrido antes. Empero, por eso no es apenas un producto determinado por lo acontecido antes. Sin embargo, las decisiones se toman en el contexto originado por lo que ocurrió antes y no son explicables sin tomar en cuenta los resultados de lo que se había hecho.

Ésa es la historia en la cual vivimos. No obstante, hay una historia que es la historia de esta historia. El historiador Ranke decía que cada generación humana escribe su propia historia. Eso es cierto. Pero, ¿qué es lo que cambia, la opinión acerca de la historia o la historia? En el primer caso, hay una historia fija que como historia es una esencia que no cambia y sobre la cual podemos tener diferentes opiniones. En el segundo caso, para cada generación la historia es otra, sin que exista una historia fijada alguna vez, esencial, respecto a la cual se mide lo que pensamos de la historia. En el segundo caso no tenemos historia, somos historia. Al cambiar nosotros, cambiamos la historia. Entonces, la historia de una generación no es más verdadera que la de otra generación. Esto no es un relativismo de opiniones sobre la historia, en cuanto es la historia la que cambia. Cada generación tiene una historia diferente que la otra, y todas estas historias son objetivamente válidas.

¿Cómo es posible eso? Una anécdota referente a una historia de vida puede acercarnos al problema: un muchacho de un pueblo tuvo un accidente que representó una desgracia en vista de que perdió una pierna. Algún tiempo después estalló una guerra y todos los muchachos tuvieron que ir a ella, excepto el accidentado. En el curso de la guerra todos murieron, con el resultado de que el muchacho accidentado fue el único quien sobrevivió. Es una historia de vida. Aun así, también en este caso con los acontecimientos cambia la historia de vida. Ésta comprende tres etapas: la anterior al accidente, la posterior al accidente hasta la guerra, y la etapa después de la guerra. En la primera hay una historia lineal, posible

mente feliz. En la segunda, toda la vida está impregnada por el accidente, que es pura infelicidad. En la tercera etapa el accidente es un hecho que puede significar buena suerte. En la primera etapa el muchacho puede estar contento, en la segunda estará infeliz y ve la primera como camino que condujo al accidente. Todo está oscuro. En la tercera el accidente constituye una ventaja, y la primera etapa aparece como un camino a un accidente que ya no es pura catástrofe, sino un hecho que a la vez asegura el futuro.

¿Ha cambiado de una etapa a la otra la opinión sobre una historia fija o ha cambiado la historia misma? Los hechos desnudos no cambian, mas los hechos desnudos conforman nada más una crónica. Cambia el significado histórico de los hechos. Este significado, empero, no es una simple opinión, se encuentra en los hechos mismos. Cambian en cuanto hechos históricos. Así, en la segunda etapa el accidente es una desgracia, en la tercera es un bien en cuanto asegura el futuro. Sobre estos significados objetivos podríamos tener opiniones, pero están como tal en los hechos históricos. El muchacho, desde luego, puede en la tercera etapa maldecir su suerte de haber sobrevivido. Ésa sería una opinión —un juicio de valor— acerca del significado del hecho. Ahora que, eso no cambia el significado del hecho del accidente como hecho que ha asegurado su futuro. Tampoco cambia el hecho de que el significado del accidente ha cambiado y que, por tanto, toda la historia de la vida es diferente en la tercera etapa de lo que fuera en la segunda. No se añade un hecho a la secuencia histórica anterior, sino que el hecho nuevo cambia la historia anterior en su integridad. Eso acaba solamente al terminar la vida, pero entonces deja de haber historia de vida de la persona que tiene esta historia de vida. Ahora, solo otros podrán contar esta historia como historia terminada y, por ende, fijada.

Con la historia de la humanidad o de un pueblo sucede algo análogo. De igual modo esta historia cambia con los nuevos hechos históricos. El conjunto histórico en el curso de la historia se desarrolla alrededor de hechos desnudos. Sin embargo eso no implica arbitrariedad. Objetivamente el conjunto histórico cambia en el curso de la historia. Cada nueva generación tiene otra historia y por eso escribe de nuevo la historia. No la escribe a su antojo. Objetivamente escribe una historia que ha cambiado y que ahora es otra.

El significado histórico de un acontecimiento reside en el hecho de que cada acontecimiento actual tiene antecedentes en el pasado. Estos antecedentes no son causas, mas son condiciones "sine qua non", sin las cuales la posibilidad de tal acontecimiento no es explicable. Pero son antecedentes. Ahora bien, antes de acontecer el acontecimiento de hoy, sus antecedentes no son antecedentes, a pesar de que mañana lo sean. Cuando la teoría de la

relatividad y la teoría cuántica son descubiertas, no implican para nada la bomba atómica. Son teorías relevantes que impactan como tales. Después del desarrollo de la bomba atómica, su significado histórico se modifica. En efecto, el pasado cambia. No cambia la opinión sobre estas teorías, sino que ellas cambian en cuanto hecho histórico. Opiniones sobre estos hechos haber varias, al igual que juicios de valor. No obstante, como hecho han cambiado objetivamente. Hoy son antecedentes de la bomba atómica, en el tiempo de su descubrimiento no lo son por la sencilla razón de que nadie sabe ni puede saber que posteriormente serán el punto de partida para la tecnología de la bomba atómica. Sin tomar en cuenta este cambio, no podemos entender las diferencias en las discusiones acerca de ellas antes y después de la Segunda Guerra Mundial.

Algo similar ocurre con el descubrimiento de la redondez de la Tierra. Sobre su base Cristóbal Colón descubre desde Europa a América e inicia la conquista. La teoría astronómica es un antecedente necesario. Antes de Colón, empero, no lo era, él la transformó en otro hecho histórico. Para los conquistados fue una catástrofe parecida a la de la bomba atómica para los habitantes de Hiroshima.

Esto vale de alguna medida para todos los acontecimientos históricos. Al producirse nuevos hechos históricos hoy, cambia el pasado. Éste no es un conjunto de hechos ocurridos una vez y por tanto fijos. Por eso con razón cada generación escribe su propia **historia**, y tiene que hacerlo. No se trata de cambios de las opiniones sobre la historia, sino de cambios de los propios hechos históricos analizados en la historia.

En el fondo se trata de la temporalidad de la vida humana. Al no saber el futuro, no se puede saber qué antecedentes para futuros acontecimientos se crean. Se puede anticipar y sospechar, pero no se puede saber. El futuro es opaco y por eso mismo el pasado lo es igualmente, ya que el pasado cambia al penetrar en el futuro. Es un gran círculo. Si decimos que está montado sobre los hechos desnudos no se dice nada, pues no hay hechos sin significado, por más que tratemos de abstraer ese significado para producir el hecho desnudo. No por abstraer el significado, éste desaparece. Siempre están los significados abstraídos. "Negatio positio est". Existen los hechos desnudos, pero los producimos como tales abstrayendo el hecho de que hay historia. Por eso no puede haber una historia de los hechos desnudos. Sería una simple contradicción. El tiempo es simplemente la otra cara del hecho de que nuestro conocimiento es necesariamente parcial, una parcialidad que es condición humana.

Estos constantes cambios del pasado podemos verlos como la historia de la historia. Sin embargo, esta historia de la historia tampoco se puede escribir; solamente se puede mostrar, al mostrar las razones que hacen cambiar la historia.

Hoy vivimos un cambio de la historia de la modernidad. Cambia lo que ha sido la modernidad. La modernidad, como nos viene del siglo XVI, se cree la cima de toda la historia, de ahí que se supone que lo que se percibe como progreso iniciado por esta modernidad será un progreso infinito. Las culturas premodernas parecen simples antecesores y son consideradas como culturas que han perdido su valor. Sencillamente se las borra y se las considera, en el mejor de los casos, como folclore. Por ello esa absoluta prepotencia de la modernidad que acompaña su capacidad absoluta de dominio sobre el mundo. Por ello asimismo la capacidad agresiva y destructora de la sociedad moderna, que destruye mundos enteros y aniquila a poblaciones de continentes sin ningún remordimiento de conciencia. Por más que todavía persista mucha de esta prepotencia, se ha quebrado la seguridad del progreso infinito.

Con eso, lo que se había considerado sacrificios de un definitivo proceso civilizatorio se revela como crimen. La modernidad ha sido criminalidad. Y dado el hecho de que emerge la posibilidad de la autodestrucción de la humanidad y de la propia naturaleza como consecuencia de una modernidad desenfrenada, todo el significado histórico de la modernidad entra en crisis y se replantea. El significado histórica de la modernidad cambia, no una simple opinión sobre ella.

Y con eso cambia el significado histórico de las sociedades premodernas. Cuando la sociedad moderna creía absolutamente en el mito del progreso infinito, tales sociedades parecían sin valor alguno. Y si sobrevivían, no se les concedía ninguna voz. Aun cuando hablaban, la modernidad no escuchaba. Ahora se constata el valor que han tenido, esto es, su capacidad de existir durante milenios sin destruir sus condiciones naturales ni humanas de vivir. Precisamente esta capacidad le falta a la sociedad moderna. Está por destruir la tierra misma, y con ella a la humanidad. Con eso, la historia de estas sociedades cambia. Como consecuencia, las sociedades premodernas que aún existen adquieren voz. Y resulta que poseen valores, conocimientos y percepciones, cuya pérdida en la sociedad moderna amenaza a ésta en su propia existencia. En su prepotencia, la sociedad moderna ha preparado su propio suicidio ²².

Si la historia termina, la historia se detiene. Pero ni esto es exacto. Se detiene porque el sujeto de la historia —la humanidad— deja de existir. Cuando la historia se detiene, no hay sujeto de la historia para constatar que se ha detenido. Se puede construir un ser metafísico que mira esta historia detenida. Sería un último juez. Mas no sería parte de la historia.

²² Max Weber sobre Egipto.

Lo que pasa con el conjunto de la historia, pasa, por supuesto, con los textos míticos en la historia. Hay mitos fundantes de las culturas, quizá mitos que fundan todas las culturas y que aparecen en las diversas culturas como variaciones. Una vez escritos, estos mitos son hechos desnudos que no cambian en la historia. Con todo, como hechos desnudos no tienen significado, son simples hechos físicos. Sobre estos mitos en cada momento de la historia hay varias interpretaciones, que por la ambivalencia de los textos siempre son posibles. Estas interpretaciones hacen la historia de las interpretaciones de los mitos.

No obstante, en el desarrollo de la historia cambian los significados de los mitos hacia los cuales se dirigen las interpretaciones. Éstas no se dirigen, y no se pueden dirigir, a textos desnudos, sino únicamente a textos con significado. Ya al conocerlos, uno los lee como textos con significado, para interpretarlos.

Aun así, este significado cambia con la historia. Este cambio no puede ser del texto, pues como texto escrito no puede ser cambiado. Pero tampoco es reducible a cambios del significado de las palabras, que desde luego tienen un gran papel. Al desarrollarse la historia, se desarrollan las mismas situaciones históricas en el contexto de las cuales los textos de los mitos son planteados.

No se trata de cambios intencionales, sino de cambios que ocurren sin que haya intención. Ir al contexto histórico dentro del cual los mitos han sido desarrollados, no nos da una verdad del texto fijada una vez, porque este contexto histórico también cambia con el curso de la historia.

La filosofía de la historia es el intento de escribir la historia de la historia. Pero enfrenta un problema. El significado de la historia se revela a partir del futuro, el pasado —a secas— no lo revela. Pero tampoco el futuro a secas. En cuanto el futuro se hace presente en el desarrollo de nuestra historia, se revela el significado del pasado. Ahora que, no se revela un significado definitivo o único. Se revela el significado que se desarrolla en la historia a partir del presente. Se trata de un significado objetivo, no obstante, dependiendo de los significados que el nuevo presente trae en el futuro, va cambiando.

Para hacer una filosofía de la historia, se tiene que anticipar el fin de la historia para darle un significado definitivo. Sin embargo este fin no lo sabemos y no se revela. Es como el final de *Cien años de soledad*. Éste nada más se revela al acontecer, pero entonces ya no sirve para la interpretación. La anticipación del fin, por ende, es necesariamente dogmática.

Esta filosofía de la historia tiene una analogía con la figura cristiana de la historia de la salvación. Mas no es más que una analogía. La historia de la salvación no revela, aun cuando se crea

en ella, ningún significado de la historia. Sostiene que independientemente del desenlace de la historia, hay salvación. No sostiene que la historia inmanente tenga un desenlace positivo. Da la promesa de que, aunque no lo tenga, hay salvación. Respecto a la historia, es completamente abierta, mientras la filosofía de la historia tiene que cerrar de manera dogmática la historia hacia un fin, sea éste la catástrofe de la historia o la victoria de algún espíritu absoluto. La historia de la salvación no tiene desenlaces sistémicos de la historia, sino madureces de los tiempos. El Mesías viene en la madurez de los tiempos, lo que ninguna filosofía de la historia puede revelar.

No se trata de que no haya una historia de la historia. Pero es una historia incumplida, en cuyo interior no se puede determinar su desenlace. Por eso, una filosofía de la historia que revele el sentido de la historia como tal, no es posible.

Por esta misma razón, tampoco los mitos se pueden cerrar en su significado. Jamás la intención del autor del mito escrito puede revelar su significado. Eso vale ya por la razón de que es el formulador por escrito del mito, no el verdadero autor del propio mito. El autor no es su dueño. Además, la intención del autor no la podemos saber. Ni el autor lo puede saber. El mito encierra posibles significados. Con todo, el autor no los sabe y no los puede saber, y nosotros tampoco sabemos el conjunto de los significados que tiene. Aun así sus significados se revelan por la historia. Si hay otros que no se han revelado todavía, no lo podemos saber, si bien podemos suponer que los hay.

Podemos preguntar cuál significado tenía el mito cuando fue formulado por escrito. Entonces lo ponemos en su contexto histórico. Eso, sin embargo, es una simple aproximación a partir del momento histórico que vivimos. Los que escribieron el mito, hace por ejemplo 2.500 años, no tenían nuestra historia, aunque la nuestra incluya la suya. Para entender realmente el significado de su tiempo, tenemos que abstraer nuestra historia de 2.500 años para ponemos en su lugar. No obstante, la abstracción de estos 2.500 años de nuestra historia no la hace desaparecer. Por más que hagamos abstracción de esos 2.500 años, seguimos teniendo significados que ellos no tenían. Y es que los significados resultantes de esos 2.500 años no podemos conocerlos lo suficiente como para poder abstraerlos. Por eso, nuestra interpretación del significado del texto en el tiempo en el cual fue escrito, sigue siendo nuestra interpretación y no lo que era efectivamente. Estas imposibilidades no son producto de una falta de información que en el futuro podría ser superada, ellas atestiguan lo que la historia es.

Esto no crea ninguna arbitrariedad en lo tocante al significado del texto y por tanto, del mito. Sin embargo, siempre es el significado que resulta en nuestra situación histórica y no puede reclamar

ser un significado absoluto. Por eso no puede cerrar el mito, aun cuando nos parezca completamente convincente. Por eso mismo, en el curso del tiempo no puede haber una aproximación a alguna verdad esencial o definitiva de este mito.

Luego, el concepto del progreso no tiene sentido. Por un lado, sabemos más; por el otro, sabemos menos. No existe ninguna posibilidad de decir que este significado sea más y aquel menos.

Esto no nos quita ni responsabilidad ni verdad. Aun así, no somos responsables de lo hecho por otras generaciones. Somos responsables de lo que hacemos. La verdad es lo que nos posibilita ser responsables. No hay, y no puede haber, una verdad histórica independientemente de esta responsabilidad. Somos responsables del significado del mito, somos responsables de lo que es nuestra historia. Pero los muertos no ordenan. Si sostenemos que los muertos ordenan, ponemos en su boca órdenes nuestras que legitimamos en nombre de los muertos. No somos responsables de lo que otras generaciones hicieron, y tampoco otras generaciones nos prescriben lo que tenemos que hacer. Empero, como seres históricos somos responsables frente al significado que estos hechos históricos tienen hoy para nosotros. Este significado, sin embargo, no lo hacemos. Lo encontramos, porque existe antes de que lo busquemos. Es objetivo. No somos responsables de la conquista de América, sí lo somos frente al significado que tal conquista tiene en la actualidad. Somos responsables de igual modo por los juicios de valor que expresamos sobre este significado. Mas el significado está en nuestro mundo y está allí objetivamente. Con él nos relacionamos.

Nuestras fuentes son espejos. Sin espejos no nos vemos. Pero si a estas fuentes se les quita que son espejos en los cuales nos vemos, resultan vacíos. Si los forzamos a hablar, solo hablan los muertos para darnos órdenes. Ahora que, estos muertos también somos nosotros mismos transformados en muertos. Nos vemos en el espejo, aun así no vemos lo que somos. Solamente concluimos lo que somos a partir de lo que vemos, y sin el espejo no lo podemos llegar a saber. Narciso creía que su imagen en el espejo —fuente— era él. Y lo devoró. Un muerto, que era él mismo, habló por el espejo.

La historia y los mitos viven. Hay una historia de la historia que es la historia de lo que es la historia en cada momento histórico, y hay una historia del significado de nuestros mitos. Por eso hay historia del cielo e historia del infierno, historia de Dios y del demonio.

Capítulo V

El diablo y su historia en el interior de la historia de la modernidad

Tenemos mucha razón para hablar del diablo. Cuando hoy el presidente del país más poderoso del mundo ve en Sadam Husein la "cara del diablo" (the evil's face) y orienta toda su política como un gran exorcismo, tenemos razones suficientes para preguntar qué significa esta diabolización. Más razón tenemos cuando descubrimos antecedentes para eso, como el "reino del mal" de Ronald Reagan o el lucifer-diablo de Adolfo Hitler. A éstos les anteceden muchos otros diablos. Hay una historia de dos mil años de tal construcción de diablos.

Aumenta la literatura sobre el diablo. Hay historias del diablo, libros sobre el origen del diablo y sobre el diablo en determinadas épocas de la historia. Quiero arrancar con la discusión de un libro de Elaine Pagels acerca de los orígenes de Satanás, el cual nos puede ayudar para introducirnos en la problemática ¹.

¹ Pagels, Elaine. *The origen of satan*. New York, Random House, 1995.

1. La diversidad de las figuras del diablo: las tentaciones por el diablo

Elaine Pagels habla del diablo como si se tratara siempre del mismo diablo. Es Satanás, es diablo y puede tomar muchos otros nombres. Es simplemente el diablo. Entonces critica la diabolización, que también está en todas partes, sin hacer distinciones. El resultado es un llamado a no diabolizarse mutuamente, lo que es un llamado unilateralmente moralista: compórtense bien, no se diabolicen.

Me parece un tratamiento muy inadecuado del problema. Lo mostraré con un ejemplo que es paradigmático. Es el ejemplo de las tentaciones. Ella menciona dos. Primero, las tentaciones de Jesús de parte de Satanás, que aparecen en los evangelios sinópticos. Después se refiere a las tentaciones de San Antonio (alrededor del año 400) por el diablo. Ambas tentaciones hacen historia. Pero para Pagels son simplemente dos casos de tentaciones por el diablo, frente a las cuales el tentado vence. Tanto Jesús como San Antonio se niegan a las tentaciones. Pagels no ve más que eso: en los dos casos el diablo es tentador. No analiza el significado específico de cada uno de estos diablos. Hace abstracción de sus diferencias y lógicamente resultan ser el mismo. Eso es como la comparación entre un ratón y un elefante. Si abstraigo las diferencias, ambos son iguales. Así se puede reducir todos los diablos a uno solo, que siempre es el mismo. Esto es algo muy frecuente en otros análisis del diablo y de su historia. Hay un mismo diablo en todas partes. Una gran excepción, sin embargo, es el análisis del Satanás realizado por René Girard.

Por supuesto, lo que vale para el diablo, igualmente vale para Dios. Si hay un solo diablo, que representa lo malo, de igual modo hay un solo Dios que representa lo bueno. Con todo, lo que es el diablo para unos bien puede ser el Dios para otros. Si se abstraen estas diferencias quedan apenas imágenes vacías, sea de Dios, sea del diablo.

Si analizamos las dos tentaciones mencionadas, resulta que son específicamente diferentes y hasta excluyentes. En las tentaciones de Jesús se trata de tentaciones en nombre del poder. Satanás ofrece a Jesús el dominio sobre el mundo, un dominio mucho más total que el dominio del emperador romano. Como camino muestra aceptar a Satanás como Dios. La tentación no es hecha por un ser humano sino por una lógica del poder, que es evidentemente a la vez la lógica de la masculinidad como proviene de la tradición grecorromana, si bien llevada ahora al infinito. Esta lógica se denuncia como satánica.

Las tentaciones de San Antonio son muy distintas. También está el diablo. Mas no le habla directamente, se hace presente como

mujer. Es tentación de un hombre bien masculino. San Antonio resiste a la mujer, pues descubre que representa al diablo. Ahora seres humanos son diabolizados. De aquí se puede derivar una historia de más de mil años de lucha contra la mujer, considerada de manera expresa como puerta al infierno, y que desemboca en la quema de las brujas.

A las tentaciones de San Antonio subyace el problema que tiene toda vida humana: ordenar pasiones que surgen desordenadamente. Lo específico de San Antonio es que ahora estas pasiones desordenadas son consideradas producto de un señor de las pasiones que las empuja. Este mundo de las pasiones es considerado como un "reino del mal", cuyo señor es el diablo. Y este señor del reino del mal es visto como encarnado en la mujer. Un reino del mal y un diablo de este tipo no existen en los evangelios. Empero, aparece ahora con la reconstitución de la autoridad por la negación del sujeto. Pronto pasa de la autoridad de la Iglesia a la autoridad como imperio. El cristianismo se imperializa, y el imperio se constituye como tal autoridad. Este cristianismo ortodoxo es desde este momento la instancia ideológica del imperio, por la sencilla razón de que el imperio no puede recurrir a ninguna otra. Una vez imperializado, el cristianismo es el poder del imperio que empuja el proceso, y el cristianismo está a su servicio. Fue imperializado, y lo admitió con gusto.

No hay ningún retroceso en relación a la cultura grecorromana y al imperio romano. Hay una victoria de esta cultura que, aun así, se debe reconstituir frente a la irrupción del sujeto. La Edad Media es esta reconstitución, la cual no puede hacerse sino recurriendo a la imperialización del cristianismo. El que gana no es el cristianismo. El cristianismo es derrotado y el poder imperial obtiene su victoria imperializando el cristianismo. Sin embargo, el cristianismo sigue siendo dividido. Su grandeza son sus herejías. Hoy, hasta la teología de liberación es incluida entre ellas.

Pero en las tentaciones de San Antonio se define una masculinidad y el poder. Afirmar el poder es afirmar una masculinidad que ve a la mujer como amenaza diabólica, tanto para el poder como para la masculinidad. La polarización, que ya en Grecia está bien elaborada, se lleva ahora hacia lo infinito.

El poder —en el proceso de la imperialización del cristianismo— asumió la posición que Jesús en sus tentaciones denuncia como satánica, la transformó en divina y trasladó lo diabólico a la resistencia al poder. Esta resistencia la ve como feminidad, como mujer que lleva dentro al diablo. No sorprende, por ende, la frecuencia de pinturas sobre las tentaciones de San Antonio en las catedrales de la Edad Media. Llevándolo al extremo: el Dios de San Antonio podría ser muy bien el Satanás de Jesús, y el Satanás de Jesús el Dios de San Antonio. Hace falta discernir los dioses y los

diablos. Ello implica lo que se llama crítica de la idolatría. Se trata de una tarea que es independiente de la pregunta metafísica por la existencia de Dios o del diablo. Aunque no existan, es necesario discernirlos. Ésta es una tarea de las ciencias sociales. No es teológica, a pesar de que es teológicamente relevante. Relevante en ambos sentidos: la teología es relevante para este análisis y este análisis es relevante para la teología. Max Weber lo plantea en estos términos: "Lo único que puede comprenderse es *qué* cosa es lo divino en uno u otro orden o para un orden u otro"². Eso implica, claro está: qué cosa es lo diabólico "en uno u otro orden y para un orden u otro". Eso y nada más que eso nos preguntamos en lo que sigue.

1.1. El hombre castrado y la mujer como transfiguración del diablo

Esta transformación de la mujer en amenaza diabólica adquiere expresiones muy llamativas. Ya antes de San Antonio se cuenta de tentaciones parecidas sufridas por Orígenes. También se trata de mujeres que representan para él, al diablo. Orígenes vence y se hace inmune, castrándose. Ninguna mujer lo podrá tentar más. En la biografía de Santo Tomás aparece una situación análoga. Cuando quiere hacerse fraile, sus hermanos lo encarcelan. Para convencerlo, le mandan a la celda una mujer desnuda. Él resiste. Al leerlo, me dio la impresión de que Tomás, como Orígenes, se castró. Existe otro cuento famoso, el de Abelardo. Él mantenía una relación amorosa con Eloísa. Entonces los hermanos de Eloísa lo asaltaron y lo castraron para que aprendiera a resistir. Lo hicieron pese a que Abelardo no quería resistir.

A partir de las tentaciones de San Antonio, la mujer es percibida como fuerza diabólica que subvierte tanto el poder como la masculinidad. Vista desde esta masculinidad, es un continente por domar, conquistar y dominar.

Las tentaciones de San Antonio aparecen en el mismo tiempo que la teología de Agustín. Su teología teologiza la situación paradigmática de San Antonio. En esta misma época, empezando ya en el siglo II, se interpreta la Eva del Génesis como esta mujer que hace entrar el diablo en el mundo.

Esta mujer diabolizada me parece el origen de la transformación de Lucifer en diablo, que ocurre a partir del siglo XIII. Como diablo, Lucifer es la fuerza subversiva, y lo sigue siendo hasta hoy. Pero opera a través de la mujer.

² Weber, Max. *El político y el científico*. Madrid, Alianza, 1972, pág. 217.

Es evidente que las tentaciones de Jesús por Satanás pierden mucha de su vigencia. El cristianismo imperializado no puede interpretar el poder de por sí como tentación satánica. Está en el poder, por gracia de Dios, aunque comience un pensamiento de la responsabilidad del poder por el bien común (posteriormente: responsabilidad social de la propiedad privada). Mas sigue siendo un poder más allá de la voluntad humana. No obstante, desde Anselmo es visto como orden divino, aun cuando mantenga su ambivalencia.

1.2. El retorno de la tentación satánica: el pacto con el diablo

Aun así, desde el principio de la modernidad vuelve fuertemente la consideración del poder como tentación satánica. Esto se inicia en relación a la ciencia empírica. Existe una amplia opinión popular, surgida en el siglo XVI, que ante el nuevo poder de las tecnologías vinculadas con esta ciencia, sospecha que hay un pacto con el diablo del cual emana este nuevo poder. En este tiempo aparece la leyenda popular del doctor Fausto. En términos de este pacto, se reviven las tentaciones satánicas de Jesús.

Éste es asimismo el tiempo en que la persecución de las brujas adquiere dimensiones inauditas, acontecen grandes rebeliones campesinas en nombre de una tierra creada para todos, y empieza la conquista del mundo y con ella la aspiración de un poder sobre todos los pueblos de la Tierra.

Todo este tiempo está dominado por pensamientos acerca del diablo. Por todos lados se ven diablos, si bien de diversa índole: en el poder, en las mujeres-brujas, en los campesinos levantados, en los nuevos territorios americanos conquistados.

Este diablo se encuentra, por un lado, en los diferentes pactos con el diablo: la sospecha de este pacto frente a las nuevas ciencias empíricas y frente a las nuevas relaciones mercantiles. El pacto con el diablo brinda el saber de la naturaleza y da riquezas. Por otro lado, el diablo se ve en las mujeres como brujas y en los levantamientos campesinos. Es el diablo, por un lado, como Satanás, y por el otro, como Lucifer. Todavía operan los paradigmas de las tentaciones satánicas de Jesús y las tentaciones de San Antonio. El saber como dominio sobre la naturaleza, riqueza y poder, por un lado, la mujer y la tierra creada para todos, por el otro.

Un gran cambio se produce en el siglo XVIII. Es fruto de la respuesta a la sospecha de que el poder actúa desde un pacto con el diablo, quien es el viejo Satanás. El cambio ocurre en el propio pensamiento burgués. No niega este pacto con el diablo, lo afirma. Aun cuando lo afirme en términos ahora secularizados, trasluce

este pacto. El pensamiento burgués declara: lo malo es lo bueno. Y durante el siglo XIX cada vez declarara con más fuerza: lo bueno es la malo. Mandeville le da la primera formulación, la cual impactó en el siglo XVIII: vicios privados — virtudes públicas. Adam Smith la transforma en teoría del mercado en nombre de la mano invisible. Toda ética anterior —ética milenaria— es anulada. Lo malo de esta ética es ahora lo bueno. Esta inversión de la ética anterior se basa en la afirmación indiscriminada de la propiedad privada. Smith diviniza esta inversión de lo malo en bueno, sosteniendo que precisamente eso produce el interés general. Él habla de la mano invisible, una referencia a lo divino que ya habían usado Newton en relación al cosmos y mucho antes los estoicos.

Eso se transforma inclusive en una mística del amor al prójimo. Tratar mal al prójimo, es asegurar su bien. Lo que durante la Edad Media aparecía de manera trunca en las sectas satánicas, adquiere ahora seriedad y vigencia general. Se descubre que a aquello que era considerado lo satánico, resulta ser lo divino.

El propio Keynes hace suya esta inversión:

Por lo menos por cien años todavía, de eso nos debemos convencer, lo bueno es lo malo y lo malo es lo bueno: porque lo malo es útil y lo bueno no lo es³.

Es la “diosificación” del antiguo Satanás. El Marqués de Sade hace su correspondiente reflexión sobre el Dios del último juicio, que ya apunta a un más allá del pensamiento burgués del siglo XVIII. Se revela un precursor de Nietzsche:

Cuando habéis visto que todo era vicioso y criminal en la tierra —les dirá el Ser Supremo en Maldad— ¿por qué os habéis extraviado por los senderos de la virtud...? ¿Y cuál es pues el acto de mi conducta en que me habéis visto bienhechor? ¿Al enviaros pestes, guerras civiles, enfermedades, temblores de tierra, huracanes? ¿Al sacudir perpetuamente sobre vuestras cabezas las serpientes de la discordia, os persuadía de que el bien es mi esencia? ¡Imbéciles! ¿Por qué no me imitabais?

Y echa al infierno a los virtuosos. Dios manda a todos ellos al fuego eterno y sienta a su lado a aquellos que colaboraron con él⁴.

³ Según Dupuy, Jean-Pierre. *Ordres et Désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*. Paris, Seuil, 1990, pág. 167.

La inversión es evidente:

“Ay, los que llaman al mal bien,
y al bien mal;
que dan oscuridad por luz,
y luz por oscuridad”. (Is 5,20).

⁴ Citado según Savater, Fernando. *Nihilismo y acción*. Madrid, Taurus, 1984, pág. 33.

Esta misma transformación esta presente en la literatura del siglo XVIII, especialmente en el *Paraíso perdido* de Milton y en el *Fausto* de Goethe. En el *Fausto*, Satanás lleva el nombre de Mefistófeles, mas Goethe deja establecida la identidad por su referencia al Satanás del libro de Job, lo que por otra parte establece el puente con el Satanás de las tentaciones de Jesús. Ya al comienzo del *Fausto*, Mefistófeles se presenta como “parte de aquella fuerza que siempre quiere el mal y siempre produce el bien”, lo que es una alusión a Mandeville y a la mano invisible de Adam Smith. El drama *Fausto* tiene dos partes. En la primera parte, Mefistófeles le posibilita a Fausto conquistar una mujer, Gretchen, a quien después abandona y deja en la perdición. Había dado a luz a un hijo de Fausto, en su desesperación lo mata y es condenada a muerte. En la segunda parte del drama, Mefistófeles le posibilita a Fausto levantar el progreso en su país y llevarlo a todos, aunque sacrificando muchas vidas inocentes. Sin embargo, al final, las olas del mar enfurecido devoran toda la obra en el momento de la muerte de Fausto. Cuando Mefistófeles se quiere llevar el alma de Fausto, que éste le había prometido en el pacto, desde el cielo la mujer Gretchen lo salva.

En el *Fausto* de Goethe lo bueno como producto del mal, que viene de Mandeville, resulta finalmente ser el mal. Mefistófeles es un mentiroso. Esto vuelve con Baudelaire y sus *Flores del mal*, así como con Rimbaud.

Aun así, el conjunto de estas tesis desde Mandeville hasta Goethe configura el paradigma de la modernidad, como todavía se halla vigente. Hay un hilo desde las tentaciones satánicas, cuyo objeto es Jesús, hasta el Mefistófeles, que pasa por una radical inversión para acercarse con el final del *Fausto* de nuevo al significado original.

En todo caso, se ha desarrollado el argumento que sostiene que este poder, con su masculinidad, es satánico. Es ahora el argumento conforme el cual tal orientación —lo malo es lo bueno— lleva a la autodestrucción. Aparece ya en el *Fausto* de Goethe, vuelve a aparecer en Marx y hoy es el argumento clave frente a la estrategia de globalización. Se encuentra de igual forma en la película de los Beattles, “El submarino amarillo”. No obstante, asoma por primera vez muy temprano, en el siglo XIII con Hildegard von Bingen. En el fondo de esta argumentación tenemos la tesis: el asesinato es suicidio.

1.3. De lo malo que es lo bueno a lo bueno que es lo malo

Cuando lo malo es lo bueno, este bueno es satánico. Es Mefistófeles, es autodestrucción. Desde el punto de vista de esta

afirmación de lo malo como lo bueno, ocurre una nueva inversión: lo bueno es lo malo. Aparece otro diablo, llamado Lucifer. Cuando Satanás es Dios, mano invisible, providencia, no desaparece el diablo, no desaparece lo malo, es transformado. Lo bueno es ahora lo malo, y el diablo se manifiesta como lucifer. Lucifer es lo anárquico, lo natural, lucifer dice del Dios en el cual se ha transformado Satanás, que sigue siendo Satanás. Pero en su origen y en su historia, lucifer es femenino, estrella de la mañana, Venus. Lucifer es rebelión, aunque la revolución sea apropiada por hombres. Olympe de Gouges en la Revolución Francesa, Madame Colontai en la Revolución Rusa. Lucifer se opone al Dios en el que se ha transformado el poder en cuanto mano invisible y providencia del mercado.

Cuando lo malo es lo bueno y lo bueno lo malo, aparecen dos malos: lo malo que es lo bueno y lo malo que resulta de la afirmación de lo bueno. ¿Es un malo diferente del otro? o ¿cuál es la relación entre ambos malos? Ciertamente, los fenómenos a los cuales se refieren son los mismos: el sistema competitivo de mercados, la explotación, la discriminación. Cuando lo malo es lo bueno, lo más bueno es este sistema competitivo del mercado que transmuta los males de la discriminación y de la explotación en lo bueno: la presión que origina la iniciativa privada hacia el progreso. Lo que en el siglo XVI se percibía popularmente como pacto con el diablo, resulta ser un pacto con Dios. Sin embargo, lo bueno que es lo malo, es nada más que al revés. Es la exigencia de superar la discriminación y explotación por la transformación de las relaciones sociales transformando el mismo sistema, incluyendo el sistema competitivo de los mercados. Es lo que hoy se proclama como: otro mundo es posible. Ambos tienen visiones utópicas. Por un lado, la utopía de los mercados perfectos y en general de las instituciones perfectas, vinculadas con el progreso técnico; por el otro, la utopía de la vida, desde la Nueva Tierra del Apocalipsis hasta el anarquismo moderno y derivados de éstos como la sociedad en la que quepan todos. Es la polaridad de lo satánico y de lo luciférico, que modificó y sustituyó la anterior polaridad de la cultura grecorromana de lo apolíneo y lo dionisiaco. Estas polarizaciones incluyen la polaridad masculinidad y feminidad. La masculinidad como constructo social se enlaza con lo apolíneo y lo satánico, y la correspondiente construcción de la feminidad con lo dionisiaco y lo luciférico.

En el origen de estas polarizaciones se halla la polaridad masculinidad y feminidad. Está en el origen en dos sentidos. Está en el comienzo de la historia de esta sociedad como patriarcal y está en el principio en cada momento. Como tal principio, da el marco categorial de la comprensión de toda la sociedad, de sus autoridades y sus opresiones. Lo sigue siendo, aun cuando con frecuencia esta relación no se menciona. No obstante, surge en

varios lugares, por ejemplo en la psicología de Lacan, donde todo gira alrededor de la tal llamada Ley del Padre, con la madre-mujer como lugar distorsionante e irracional, inclusive de la muerte. La Ley del Padre es la categoría básica para interpretar toda autoridad y todo poder, Estado y mercado. Y se constituye a través del complejo de castración.

2. La polaridad ley y sujeto

El pasaje de lo apolíneo y dionisiaco a lo satánico y lo luciférico aparece en la sociedad occidental con la irrupción del cristianismo en el imperio romano. Introduce la polaridad —que es algo como una tensión— ley y vida humana, siendo el ser humano un ser corporal. Y vida humana es vida como sujeto humano y tampoco cualquier vida, si bien no puede ser sin la base de la vida tal cual. Todos los evangelios giran alrededor de esta polaridad, lo mismo que los pensamientos de San Pablo. La cultura grecorromana no conoce esta polaridad. No interpela a la ley en nombre de la vida, solamente conoce choques entre leyes. Eso, por ejemplo, en el caso de Antígona, quien choca con la ley moderna del rey Creonte en nombre de la ley arcaica. El cristianismo, en cambio, deriva de la tradición judía la polaridad ley y vida humana y la introduce en la cultura del imperio romano. Esta ley es ley universal y no se restringe a la ley de la polis, la ley romana o la ley judía (la Tora). Es cualquier ley, y Dios es el Dios de toda la vida humana del ser humano como ser corporal, en nombre del cual se interpela la ley en función de la vida.

Dentro de esta nueva polaridad, ley y vida humana, puede aparecer Satanás. La ley se torna un vehículo satánico en cuanto pasa sobre la vida humana y la sacrifica en nombre del cumplimiento de la ley. Satanás no viola la ley, sino que desde dentro de ella transforma su cumplimiento en fuerza destructora de la vida. Se trata de un nuevo pecado; el pecado que se comete en cumplimiento de la ley. Eso también es así en la tentaciones de Jesús. Satanás no tienta a una violación de la ley. Ninguna de las tentaciones viola la ley, ni la romana ni la judía, cuando se las interpreta en su formalismo legal. Las tentaciones apuntan a fuerzas e imaginaciones que rompen con toda posibilidad de mediación de la ley por la vida humana. Pero de importancia central es que no incitan a violar la ley. El diablo que incita a violar la ley es muy posterior y está claramente dibujado en la tentaciones de San Antonio. En los evangelios no existe, y tampoco tiene lugar.

Esta nuestra posición es cercana a la de René Girard, quien ve en la competencia mimética esta fuerza satánica a la que se refieren los evangelios. Estoy convencido de que eso es cierto. Aun así, en

los evangelios hay algo más. Eso es la tesis de que esta fuerza —que finalmente es autodestructora— es desatada por la misma ley formalizada sin ninguna necesidad de violarla. Por eso, esta competencia mimética representa un pecado que se comete en cumplimiento de la ley. Girard, en cambio, cree, y lo repite muchas veces, que la ley y el Estado de derecho son un medio para limitar esta competencia mimética. Estoy convencido más bien de que precisamente el desarrollo de la ley formal, como ocurrió desde el siglo XV en Occidente, ha dejado a esta competencia mimética la cancha libre. Hoy amenaza la propia existencia de la humanidad. Ningún legalismo puede frenar eso. De igual modo estoy convencido de que ya los evangelios sostienen esta posición. Haciendo esta reflexión adicional, es claro que el Satanás de los evangelios es el Dios de nuestra burguesía. Si bien en términos secularizados, subyace a nuestra sociedad un profundo satanismo, el cual se encuentra en sus raíces. Está en la consideración de lo malo como lo bueno. A la vez, está muy conectado con el constructo de la masculinidad en la sociedad occidental desde los griegos. La competencia mimética se halla en el centro de este constructo.

Empero, es claro que aquí el mismo Satanás es un constructo. Es una fuerza interior a las relaciones sociales, en cuanto se legalizan en términos de leyes formalizadas. Desde el interior, esta legalidad empuja a un cumplimiento que entra en conflicto con la vida humana. Esta fuerza es llamada lo satánico y no presupone ninguna existencia de algún diablo personal ni ontológico. Hoy, tales construcciones solamente debilitan el análisis. Hay un paralelo llamativo con lo que Marx llama el fetiche y el fetichismo.

2.1. El sujeto y Lucifer: el Lucifer-Jesús

De la polaridad ley y vida humana, sin embargo, no se sigue únicamente el análisis de lo satánico de la ley. Cuando la ley, para su legitimidad, necesita la mediación de la vida humana, el cumplimiento de la ley se convierte en un asunto de discernimiento de parte de la persona obligada por ella. Emerge un sujeto de discernimiento de la ley en nombre de la vida humana, frente al cual ninguna ley formal puede reivindicar legitimidad de por sí. La ley siempre está cuestionada y ahora hasta puede aparecer la obligación moral de violarla. No puede haber más un cumplimiento absoluto de la ley. En los evangelios este sujeto, en el cual todos y todas se hacen sujeto, es Jesús.

A este Jesús, ahora en este significado, ya los evangelios lo llaman estrella de la mañana. En 2 Pedro recibe explícitamente el nombre Lucifer. Y todo el Nuevo Testamento desemboca en esta

afirmación de Jesús como Lucifer. Se trata del final del Apocalipsis, que reza:

Yo, Jesús, he enviado a mi Ángel para daros testimonio de lo referente a las Iglesias. Yo soy el Retoño y el descendiente de David, el *Lucero radiante del alba* (Ap. 22,16).

Este Lucero radiante del alba es evidentemente Lucifer y Venus a la vez. El nombre Lucifer como nombre de Jesús se encuentra ahora con frecuencia entre los cristianos. Pasa a ser nombre de bautismo, y en el siglo IV todavía hay un San Lucifer de Cagliari, quien es uno de los padres de la patrística. La misma liturgia del Sábado Santo, una de las liturgias más antiguas, se refiere a Jesús como el Lucifer.

Este Lucifer no tiene nada que ver con algún ángel caído. La construcción de Lucifer como ángel caído es muy posterior, a partir del siglo XIII. Ahora bien, en los evangelios hallamos un ángel caído. Mas es Satanás (Luc. 10,18). Y es Jesús, el Lucifer, quien habla de Satanás como el ángel caído.

Este Lucifer tiene necesariamente una cara femenina, así como Satanás tiene la cara masculina. Esto se manifiesta ya en el nombre Lucifer, que es el nombre de la estrella de la mañana llamada Venus. Con todo, en los evangelios hay pocas alusiones al constructo de la feminidad de este tiempo.

En el Apocalipsis hay más elementos. No obstante, la afirmación correspondiente más clara es de San Pablo, cuando dice que ya no hay "judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer" (Gál. 3,28). Hoy tendría que añadir: ni blancos ni negros, ni capitalistas ni asalariados, ni autoridades ni súbditos. Es una afirmación completamente afín con los evangelios. La crítica de lo satánico es al mismo tiempo la crítica del constructo masculinidad occidental e implica, por tanto, un cuestionamiento del patriarcado. Además, es la primera vez en la historia de Occidente que se formula esta afirmación explícita. Lo dicho por Pablo, expresa con otras palabras lo que es el "reino de Dios" en los evangelios sinópticos y la "vida eterna" en el evangelio de Juan. No se trata de un más allá de la muerte, sino de un más allá dentro de la historia, de una trascendencia dentro de la inmanencia. Es el sujeto frente a la ley, vista en la polaridad ley y vida. Es un sujeto que no es la interioridad del individuo, sino que solo es posible afirmarlo en intersubjetividad. Por eso está en conflicto con el individuo.

Sin embargo, parece que Pablo se asustó ante las consecuencias de su afirmación. En efecto, lo que expresa como pensador no lo afirma como pastor. Así, en la parte pastoral de la segunda carta a los Corintios se contradice. Allí escribe a la comunidad de Corinto: las mujeres callen en la Iglesia. El cristianismo posterior

utilizó esta afirmación para desaparecer la otra, aun cuando Pablo la incluye en un lugar poco relevante. San Pablo había echado su vino nuevo en un odre viejo, muy viejo. Como consecuencia, perdió su sabor. Recién con el feminismo moderno aparece de nuevo este anuncio de que no hay ya ni hombre ni mujer. Pero ya sin referir a Pablo.

En Pablo encontramos reacciones parecidas frente a la esclavitud y la autoridad. Esto cuando afirma que toda autoridad viene de Dios (Rom. 13) y cuando en la carta a Filemón busca de parte del esclavo la aceptación de la esclavitud. Ha declarado ilegítima la autoridad, la esclavitud, la ley y la discriminación de la mujer, para después declarar todo eso como vigente. Plantea una rebelión, más evita las consecuencias que podrían llevar a la revolución. Hace algo que ha sido llamado la reconciliación de lo no reconciliable.

Sin embargo, el sujeto ya está en el mundo y no volverá a desaparecer. Aunque mil veces se insista en aguantar lo ilegítimo, se sigue declarando que es ilegítimo. Y esta declaración de ilegitimidad es ahora la espina en el llamado a aguantarla. La recuperación de la rebelión, e inclusive el pasaje a la revolución, es reclamada, por más que se la niegue en el mismo acto. Por eso, desde este momento, no desaparece más de la historia posterior. Resultó una roca que nadie ha podido remover (Walter Benjamin). Abrió una dimensión de la realidad que estaba latente y que ahora se convierte en su faro y, a veces, en algo que se considera fuego fatuo. Pero, sea lo uno o lo otro, no deja de ser la referencia.

Criticar ahora a San Pablo por sus afirmaciones contrarias, desemboca en un juicio moralista (o en el reproche de reformismo) que no sirve de mucho, debido a que solo esconde el hecho de que la formulación paulina hizo entrar el sujeto en la historia, pese que él mismo tratara de esconderlo de nuevo. Aun así, su "legítimo pero vigente" desata el conflicto que recorre miles de años hasta la actualidad. En nuestro tiempo, Nietzsche es quien vio esto con más claridad. Al comienzo consideraba al cristianismo como un "platonismo para el pueblo", para poner siempre más en el centro de su agresividad contra el cristianismo a Pablo. Al final, percibe toda propuesta de "transmutación de los valores" como respuesta a la transmutación de los valores desarrollada por Pablo. Por eso, cuando escribe su *Anticristo*, de hecho escribe un Antipablo. Para Nietzsche, Pablo era ahora el origen de todo lo malo en este mundo: anarquismo, socialismo, liberalismo y cristianismo, todo lo que implicaba de alguna manera la postulación de la igualdad humana. A la vez, lo consideraba el judío más nefasto de toda la historia.

Quien anuncia esto es el Lucifer-Jesús del mensaje cristiano, que es lo bueno de los evangelios frente a lo malo que es Satanás.

Tal Lucifer-Jesús no posee la ambivalencia que la imagen de Lucifer adquiere durante la Edad Media y en la modernidad. Desde luego, este Lucifer no es ningún diablo. Con todo, en los evangelios hay algunos antecedentes de la transformación de Lucifer en diablo, sobre todo en el capítulo 8 del evangelio de Juan, cuando los adversarios de Jesús le dicen que tiene un demonio. Juan, al parecer, alberga ya una sospecha de lo que podría pasar.

Básico para esta constitución del Lucifer-Jesús es la nueva polaridad ley y vida humana. De ella resulta el nuevo sujeto que cuestiona la ley en nombre de la vida humana. Mediatiza la ley por la vida humana. Este sujeto es soberano frente a la ley, aunque lo sea a la vez en el marco de esta propia ley. Sujetado a la ley, es soberano frente a ella. No puede haber una ley absoluta encima de la vida humana, si bien eso no borra el hecho de que la ley es necesaria. En cuanto a su lógica, que se impone a la vida humana, tiene la dimensión satánica. Pero en cuanto a ser imprescindible para que exista sociedad humana, sigue siendo divina. Por eso este sujeto discierne la ley. Lográndolo, la ley no es lo satánico, sino que es algo bueno. La ley no es la perdición del sujeto soberano, es el medio por el cual afirma su soberanía. Lo satánico de la ley se desarrolla en la medida que no ocurre esta mediación por el sujeto como sujeto vivo. En esta visión, la violación de la ley no es indicador unívoco de un delito. Puede ser obligación. Puede ser un delito, pero puede ser también obligación moral. Hay que discernir.

2.2. La constitución de la autoridad por la negación del sujeto

En los evangelios, sin embargo, esta ley se presupone como dada de parte de una instancia externa al sujeto. Es ley romana o ley judía, la cual está constituida y frente a la cual el sujeto se reivindica como soberano. Eso cambia cuando el cristianismo aspira al poder y, por fin, lograr ocuparlo. El sujeto se reivindica frente al poder y a la ley. Mas ¿qué pasa cuando el poder se refiere al sujeto? ¿Puede reconocerlo?

En el siglo IV, cuando el imperio se constituye como cristiano, no reconoce este sujeto surgido precisamente con el cristianismo. La cristianización del imperio desemboca en la imperialización del cristianismo, y éste fracasa en el momento en que obtiene su mayor victoria. Se define en contra de sus raíces. El sujeto soberano es visto ahora como tentación diabólica, y posteriormente el diablo tentador recibirá el nombre Lucifer. Este proceso es coherente. El Lucifer-Jesús del Nuevo Testamento se desdobra. Como Lucifer se transforma en el nuevo diablo y como Jesús en el rey de los cielos,

el emperador sobre todos los emperadores. El Jesús de los evangelios, quien se hace presente como sujeto y en quien todos se tornan sujeto, es transformado en el diablo. Por eso es coherente que desde el siglo XIII este diablo reciba el nombre Lucifer. Ocurre una completa inversión.

Ocurre en el siglo IV, aunque esté previamente preparada. Este nuevo diablo no recibe todavía el nombre Lucifer, puesto que la identificación entre Lucifer y Jesús está aún vivamente presente. Con todo, presenta ya una característica que más tarde se identificará con el diablo Lucifer: la reformulación de la figura del ángel caído.

En el Nuevo Testamento existe un ángel caído. Pero es Satanás, el ángel del poder que llega a ser el diablo en la tierra y, como tal, se convierte en ángel del imperio. Hay una rebelión en el cielo que dirige el ángel Miguel, no contra Dios, sino contra Satanás, que es un ángel en la corte celestial y el fiscal. Satanás no viola la ley, más bien vigila su cumplimiento. La rebelión expulsa a este ángel del cielo. No lo expulsa al infierno, sino a la tierra. Aquí se convierte en el ángel-diablo que inspira el imperio y al cual quienes sustentan el imperio, veneran como Dios. No obstante, es el ángel expulsado del cielo, el ángel caído a la tierra. Expulsado este ángel Satanás, los rebeldes explican su alegría:

...ha sido arrojado el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba día y noche delante de nuestro Dios (Ap. 12,10).

Lo que se ha expulsado es el ángel del cumplimiento de la ley. Es el Satanás de las tentaciones de Jesús, quien impuso la ley por encima de la vida humana. Lo expulsa una rebelión del sujeto, porque se levantó en contra del sujeto humano, lo que implica un levantamiento en contra del mismo Dios.

Cuando el cristianismo imperializado se define en contra de este sujeto, reformula por completo el mito de la rebelión en el cielo y lo invierte. Esta reformulación es un simple invento, que posteriormente se retroyecta a los mitos en el Nuevo Testamento. Se presenta ahora un ángel que se levanta contra Dios y que quiere ser igual a éste. Siendo Dios mismo la ley, este ángel se levanta contra la ley de Dios para imponerse él mismo como ley. Comete el pecado de la soberbia, pues quiere ser como Dios. Dios entonces lucha contra él apoyado por el ángel Miguel y sus huestes. O sea, Miguel se levanta contra el ángel levantado para derrotar su levantamiento. Resulta victorioso y expulsa al ángel levantado al infierno. Desde el infierno, este ángel vuelve a la tierra para seducir a los humanos a transgredir la ley.

Como se nota en seguida, el mito del Apocalipsis es el mito de una revolución del sujeto que se sabe encima de la ley. El segundo,

por el contrario, es el mito de una contrarrevolución del poder y de la ley que suprime el sujeto.

Agustín tiene ya esta concepción del ángel caído. Con este constructo se tiene ahora un diablo que se encuentra en el infierno, y que desde allí actúa en la tierra a través de las pasiones humanas. Está en todas ellas, sin embargo, son jerarquizadas por la sexualidad femenina. Lo que ya se halla presente en las tentaciones de San Antonio, adquiere ahora un marco cosmológico. A partir de la mujer como entrada al infierno, toda corporalidad participa con ella. Agustín llama a esto concupiscencia, que de esta manera adquiere un significado nuevo. La propia corporeidad, a través de sus necesidades y pasiones, es vista como puerta de entrada de este diablo en el mundo, quien actúa a través de la concupiscencia.

Estas pasiones solamente se pueden recuperar para Dios por el sometimiento a la ley y la autoridad. Y el no someterlas constituye un levantamiento contra Dios. Más aún, la mujer misma es percibida como levantamiento contra Dios y como obstáculo para llegar a él.

El vínculo entre estas pasiones enfrentadas a la ley y la construcción del ángel caído es concretizado en otro grupo humano: los judíos. En el mismo siglo IV surge el antisemitismo y constituye una palanca importante para afirmar al imperio en su lucha por la negación del sujeto.

Este antisemitismo es construido por medio de una nueva interpretación de los hechos que condujeron a la crucifixión de Jesús. En el Nuevo Testamento Jesús es crucificado por la autoridad en cumplimiento de la ley. No hay crucificadores humanos culpables, sino una ley cuyo cumplimiento implica tal crucifixión, ya sea la ley romana o la judía o cualquier otra ley. Vista desde el punto de vista del cumplimiento de la ley, la crucifixión es justa y legal. Esto es más claro en el evangelio de Juan y en las cartas paulinas. El escándalo de la cruz es un escándalo de la ley. La crucifixión cuestiona la ley, no a los crucificadores que la cumplen. No por eso dejan de tener "pecado", empero es un pecado cometido cumpliendo la ley. Por eso los crucificadores no saben lo que hacen. El rechazo a cuestionar la ley en nombre del sujeto, es la razón de la crucifixión. En la cruz grita el sujeto negado. Por consiguiente, la crucifixión es un problema de la ley y de la autoridad, sea esta romana o judía, que la cumple. En este sentido, es un acto "satánico".

Ahora que, esta visión de los hechos de la crucifixión es transformada. Detrás de la crucifixión está ahora el ángel caído, levantado contra Dios y su ley, cuyo portador es Jesús. Y los judíos no aceptan esta ley de Dios traída por Jesús, prefiriendo a ella su propia ley judía, ya caduca. Cometan por ende el pecado de la soberbia, instigados por el ángel caído. Se ponen de su lado. El escándalo de la cruz deja de ser un escándalo de la ley, para ser

pues un escándalo de los judíos quienes se levantaron contra Dios. Vale decir, se convierten en las huestes del ángel caído en la tierra. Así como todas las pasiones están concentradas en la mujer enfrentando la ley, ahora todo cuestionamiento de la ley es concentrado en los judíos.

La negación del sujeto se manifiesta en estas dos dimensiones. El sujeto es negado y el imperio se legitima a través de esta negación, aunque debe reconstituirse para poderlo negar. Sin embargo, eso no hace desaparecer el sujeto que el cristianismo despertara en el imperio romano. Ahora rechaza reconocerlo, pero a pesar de eso él rumorea en todas partes. Sobrevive, si bien en su forma negada. No desaparece, es transformado en el diablo que está en todas partes.

Esta transformación del sujeto en sujeto negado y su siguiente diabolización, recorre toda historia futura hasta hoy. Desde el siglo XIII este sujeto negado y considerado como diablo se llama Lucifer. Bernardo de Claraval da este nombre al ángel caído contra el cual lucha el imperio. Y, efectivamente, es el nombre más adecuado para la transformación que había acontecido ⁵.

El mismo Bernardo muestra ahora en una nueva dimensión la acción de este Lucifer. El imperio de su tiempo tiene como su marco ideológico la ortodoxia cristiana que lo guía. En relación a esta ortodoxia, la filosofía, y con ello la razón humana, es considerada "doncella" de la teología. La filosofía recibe sus marcos de pensamiento autónomo de esta ortodoxia. Aun así, el pensamiento filosófico se hace presente con voz propia en nombre de una razón que pretende enjuiciar a esa ortodoxia como marco ideológico del imperio y de los Estados nacionales que estaban emergiendo en Europa. También ellos cometen el pecado de la soberbia, que es el pecado de Lucifer.

Con eso, había tres ámbitos principales de lucha por la legitimidad del imperio: la lucha contra la mujer, que cada vez más toma

⁵ En este tiempo, en el cual aparece el nombre Lucifer para el ángel caído, surgen sectas luciféricas. Una de ellas es la de los campesinos de Steding en Alemania del norte, quienes se sublevaron en el año 1229. En 1232, el papa Gregorio IX promulgó una bula en la que los desdeñó y llamó a la cruzada en su contra. En esta cruzada todos ellos fueron aniquilados. En la bula, Gregorio IX describe su creencia de la forma siguiente: "Además estos más infelices de los miserables dicen con sus labios blasfemias sobre aquel que gobierna el cielo y en su locura sostienen que el Señor de los cielos ha echado de una manera violenta, injusta y maliciosa a Lucifer a los infiernos. En él creen estos miserables y dicen que él es el creador de los cuerpos celestes y que volverá a su gloria después de la derrota del Señor; por él y con él y no antes de él también esperan su propia salvación eterna" (de Dreikandt, Ulrich K. *Schwarze Messen*. München DTV, 1970, pág. 222).

Este texto evidencia que estos campesinos se dieron cuenta de lo que había pasado. Estaban mucho más cerca de la fe cristiana que Gregorio IX.

la forma de la persecución de las brujas, el antijudaísmo (antisemitismo) y la persecución de los herejes.

3. El surgimiento de la modernidad

Como efecto de esta lucha todo el mundo cambia. La sociedad medieval se subvierte a sí misma y con eso hace surgir otro mundo. La línea principal de este cambio es la del mundo, tanto de la naturaleza como de las relaciones sociales. Tal desmagización se halla estrechamente unida con la fobia de la persecución de las brujas, debido a que el carácter mágico del mundo estaba muy vinculado con la posición de la mujer. Y esta desmagización hace el mundo disponible. De ahí que si bien las grandes transformaciones empiezan desde el siglo XV, la persecución de las brujas prosigue hasta el siglo XVIII. La última bruja fue quemada a principios del siglo XIX.

Cuanto más avanza la desmagización del mundo, más fuerza adquieren nuevos pensamientos sobre éste. La inquisición contra los herejes, falla. Brota una razón autónoma que borra los fundamentos ideológicos de la sociedad medieval. En el siglo XVIII se impone como razón instrumental, cuyo objeto ahora es el mundo disponible. En esta disponibilidad del mundo la razón instrumental tiene como su sujeto al individuo propietario, calculador, conquistador. Conquista la tierra, y con las ciencias empíricas conquista el mundo natural y las propias relaciones sociales. En el curso del siglo XVIII esta conquista se hace patente en los países centrales. La misma sociedad se organiza ahora alrededor de este individuo surgido en siglos anteriores.

La sociedad es construida sobre este individuo. Las declaraciones humanas del siglo XVIII (de los EE. UU. y de la Revolución Francesa) de hecho no son declaraciones de derechos humanos, sino de derechos del individuo-propietario. Se refieren al ser humano también en el sentido de que éste es visto como propietario de su propio cuerpo. Nada más como propietario el individuo tiene derechos. Luego, la igualdad entre los individuos es contractual y la libertad es la libertad de concertar contratos. Eso vale igualmente para la libertad de pensamiento. Son propiedad con libertad contractual. Las leyes son las garantías de estos derechos contractuales y los formalizan en las varias esferas de la acción humana.

La polaridad dominante sigue siendo la de ley y vida humana, tal como surgiera con la irrupción del cristianismo en el imperio romano y la consiguiente aparición del sujeto humano con su soberanía frente a la ley. Pero este sujeto se presenta otra vez como amenaza para la ley. Si recordamos las tentaciones de San Antonio,

éstas asoman ahora de nuevo, aunque modificadas. David Hume es quizás el pensador más sutil de esta nueva situación. Ve de nuevo la amenaza como una amenaza de parte de las pasiones. Estas pasiones, en su inmediatez, son amenaza y peligro.

Sin embargo, esta amenaza por las pasiones es percibida ahora de una forma muy diferente. Al inicio de la Edad Media la pasión central amenazadora era vista corporeizada en la mujer, el diablo actuaba a través de ella que aparecía como la puerta al infierno. En el pensamiento de Hume, en cambio, no está más la mujer. Ahora la pasión central amenazadora es la de poseer los bienes de la tierra:

Solamente el ansia de adquirir bienes y posesiones para nosotros y nuestros amigos más cercanos resulta insaciable, perpetua, universal y directamente destructora de la sociedad. Apenas si existe una persona que no esté movida por esa pasión, y no hay nadie que no tenga razones para temerla cuando actúa sin restricciones y da rienda suelta a sus primeros y más naturales movimientos. Así pues, y en resumen, debemos estimar que las dificultades en el establecimiento de la sociedad serán proporcionales a las que encontremos en la regulación y restricción de esta pasión ⁶.

Es "insaciable, perpetua, universal y directamente destructora". Empero, se la puede recuperar dándole un cauce. Este cauce es, para Hume, "la regla de estabilidad de posesión", es decir la garantía de la propiedad privada. Introduce lo que él llama la justicia. Abre el camino a "progresos mucho mayores" ⁷. La pasión de tener pierde su destructividad y se transmuta en el camino del progreso. La persecución de la mujer como bruja y la consiguiente desmagización del mundo, llevó a un cambio del viejo paradigma que sustentaba la Edad Media y a la disponibilidad del mundo. Lo malo se transforma en lo bueno. Hume se encuentra entre Mandeville y Adam Smith. Da la teoría con base en la cual Smith transformará el "vicios privados — virtudes públicas" de Mandeville en la mano invisible y la actuación de la providencia en los mercados garantizados por la propiedad privada. Esta base teórica proporcionada por Hume continúa la base de la antropología del mercado de la tradición burguesa hasta hoy. Muy conscientemente, Hayek la recupera en el siglo XX.

Si usamos el término de Girard, se describe aquí el desenfreno de la competencia mimética por la constitución de la sociedad

⁶ Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid, Editora Nacional, 1977, pág. 717.

⁷ *Ibid.*, pág. 718.

sobre la base del mercado y de la propiedad privada burgueses. La legalidad burguesa la desata, no la controla. Tampoco la pacifica. Desata la violencia mimética ahora en su violencia de imponer esta sociedad en todas partes y profundizar su funcionamiento. El “chivo expiatorio” cambia completamente. Es ahora el sacrificio humano necesario para la imposición, extensión e intensificación de esta misma competencia mimética desatada por la sociedad burguesa. Lo que de igual modo Girard llama lo “satánico” en el sentido de los evangelios, se ha generalizado y transformado en el principio generador de la sociedad. Resultó en la divinización de Satanás.

La polaridad ley y vida humana parece ser resuelta. La propia ley burguesa se presenta a sí misma como ley que da la vida. La imposición absoluta de esta ley asegura, vía la mano invisible, el interés general y con eso la vida. La vida es absorbida por la ley, que da la vida: lo malo es lo bueno.

Con base a esto surge la sociedad contractual en el siglo XVIII como sociedad de individuos con un margen muy estrecho. Los individuos son hombres y son blancos. Y frente a esta sociedad —burguesa y capitalista— aparecen los movimientos de emancipación, que emergen ya en el siglo XVIII y van a determinar las muchas luchas de emancipación posteriores hasta la actualidad.

3.1. La universalización de la igualdad contractual

Aparecen en dos planos. El primer plano es la lucha por la universalización de la igualdad contractual, que en el siglo XVIII se enfoca casi exclusivamente a partir de un individuo que es hombre y es blanco. Esta exigencia de universalización desemboca en la emancipación del trabajo forzado (esclavos) y presenta una dimensión importante para la emancipación de las mujeres y los judíos. Esta universalización tampoco hoy llega a todos o todas. No obstante existe todo un desarrollo hacia ella.

Esta universalización de la igualdad contractual choca en seguida con las varias formas de desigualdad anteriores. Emancipa la fuerza del trabajo —excepto el trabajo forzado por esclavitud— de las limitaciones que la sociedad feudal había impuesto (servidumbre de la gleba).

Continúa el choque con el trabajo forzado en la forma de esclavitud. Hasta fines del siglo XIX, en casi todos los países es abolida la esclavitud. Pero sigue en seguida otra forma de discriminación formal, vinculada con el racismo. Se trata de la separación de razas, la cual surge en los EE. UU. con el nombre de “seperation”, y algún tiempo después en África del Sur con el de “apartheid”.

Desde el siglo XVII la esclavitud fue cada vez más racista. Los esclavos eran negros. Con la abolición prosiguió este racismo que alcanzó su forma extrema en este "apartheid". Con su abolición —en los EE. UU. en los años cincuenta del siglo XX y en África del Sur a finales de este siglo— la igualdad contractual se puso encima de este racismo.

Algo similar ocurre con la igualdad para las mujeres. Avanza durante el siglo XIX, cuando se concede a la mujer el derecho de tener propiedades y administrarlas independientemente del marido, y en el siglo XX con la concesión del derecho del voto femenino.

Ya a fines del siglo XVIII se otorga a los judíos la emancipación y consiguiente igualdad contractual, y se disuelven en todo el mundo los guetos, a los cuales habían sido confinados anteriormente.

Al comenzar el siglo XX, el individuo designado como propietario ya no era exclusivamente hombre y blanco, ahora podía ser hombre o mujer y tener cualquier color de piel y cualquier religión.

En el siglo XX, después de la Segunda Guerra Mundial, continúa esta universalización con la descolonización del mundo. Las regiones colonizadas se independizan, forman Estados propios y entran así en el mundo de la igualdad contractual.

3.2. El retorno de la desigualdad como efecto indirecto de la igualdad contractual

Sin embargo, en el curso de este proceso de universalización de la igualdad contractual se manifiestan nuevas dimensiones de desigualdad, las cuales se producen en el interior de la propia igualdad contractual y como subproducto o efecto indirecto de ella. Por tanto, la universalización de la igualdad contractual no las puede enfrentar.

En la forma de estas desigualdades vuelven a aparecer los fenómenos de opresión que se habían enfrentado en nombre de la igualdad contractual. A través de la universalización de la igualdad contractual se reproducen —ahora por efectos indirectos o subproductos de la propia igualdad contractual— todas estas opresiones. Vuelve a aparecer la discriminación de la mujer, vuelve a aparecer la explotación obrera. La abolición de la esclavitud reproduce el racismo y la independencia de las colonias reproduce el colonialismo y la dependencia en forma cambiada.

Frente a estos efectos indirectos de la igualdad contractual aparecen a partir del siglo XIX los grandes movimientos de emancipación: emancipación de las mujeres, emancipación de los obreros, emancipación de los esclavos, emancipación respecto al racismo, emancipación de las colonias, emancipación en relación a la

nueva dependencia, emancipación de las culturas, emancipación de la propia naturaleza. El referente es siempre —en términos más o menos claros— la igualdad contractual y los mecanismos de competencia establecidos como su consecuencia directa.

Barbara Taylor, en su análisis del socialismo oweniano y su estrecha unión entre socialismo y feminismo, presenta los análisis de feministas owenianas en lo relativo a la sociedad capitalista surgida:

En la carrera individual de competencia por la riqueza, los hombres tienen tales ventajas terribles, de la superioridad de fuerza hasta la posibilidad de ejercer su actividad sin ser interrumpidos por la gestación, que...ellos mantienen el liderazgo en cuanto a la adquisición... En el capitalismo, desventajas naturales se traducen en opresión directa. Hasta en el caso de que todas las demandas que Wollstonecraft había planteado 3 décadas antes sean respondidas [las demandas de la igualdad contractual, F. J. H.], la base económica de la subordinación sexual se mantendría:

Supongamos que el conocimiento sea compartido por ambos sexos en igualdad e imparcialidad, que los derechos cívicos y políticos sean iguales para ambos, que la propiedad adquirida en el momento de la muerte del hombre y de la mujer sea distribuida con igualdad: todavía la desigualdad de poder en la carrera de la competencia individual por la riqueza tiene que tener la tendencia a mantener la adquisición promedio de riqueza de parte de la mujer por debajo de la de los hombres...⁸.

Aquí hay una clara percepción del hecho de que la discriminación no desaparece con la universalización de la igualdad contractual, sino que ahora es reproducida como efecto indirecto de ella. Por supuesto, no se rechaza la universalización de los derechos contractuales, se visualiza la necesidad de una emancipación en relación conflictiva con la igualdad contractual.

Este análisis de los efectos indirectos de la igualdad contractual es llevado por Marx al hasta ahora más alto nivel teórico. Toda su obra gira alrededor de este problema. Su análisis de la plusvalía y de las clases sociales se deriva del enfoque de estos efectos indirectos. Voy a mostrarlo con dos citas que se encuentran en lugares destacados del primer tomo de *El capital*. La primera está al final del capítulo sobre la conversión del dinero en capital, y establece el puente para el análisis de la plusvalía que sigue en los siguientes capítulos de la obra:

⁸ Taylor, Barbara. *Eve and the New Jerusalem*. New York, Pantheon Books, 1983, pág. 36.

La órbita de la circulación o del cambio de mercancías, dentro de cuyas fronteras se desarrolla la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, el verdadero paraíso de los derechos del hombre. Dentro de estos linderos, *solo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad, y Bentham*. La libertad, pues el comprador y el vendedor de una mercancía, verbigracia de la fuerza de trabajo, no obedecen a más ley que la de su libre voluntad. Contratan como hombres libres e iguales ante la ley. El contrato es el resultado final en que sus voluntades cobran una expresión jurídica común. La igualdad, pues compradores y vendedores solo contratan como poseedores de mercancías, cambiando equivalente por equivalente. La propiedad, pues cada cual dispone y solamente puede disponer de lo que es suyo. Y Bentham, pues a cuantos intervienen en estos actos sólo los mueve su interés. La única fuerza que los une y los pone en relación es la fuerza de su egoísmo, de su provecho personal, de su interés privado. Precisamente por eso, porque cada cual cuida solamente de sí y ninguno vela por los demás, contribuyen todos ellos, gracias a una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, a realizar la obra de su provecho mutuo, de su conveniencia colectiva, de su interés social.

Al abandonar esta órbita de la circulación simple o cambio de mercancías, adonde el librecambista vulgaris va a buscar las ideas, los conceptos y los criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parece como si cambiase algo la fisonomía de los personajes de nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en capitalista, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en obrero suyo; aquel, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; este, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propia pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan⁹.

La cita describe el pasaje de la igualdad contractual hasta su fondo, que un subproducto de ella reconstituye como su efecto indirecto un mundo contrario a lo que esta igualdad aparenta. El pasaje es asimismo clave porque resume los análisis de Marx en los capítulos anteriores, sobre todo de su desarrollo de la teoría del valor.

A esta cita podemos añadir una segunda, que está en el final del análisis de la plusvalía y que constituye el resultado de la orientación absoluta de la acción por esta igualdad contractual:

Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al

⁹ Marx, Carlos. *El capital*. México D. F., Fondo de Cultura Económica, I, págs. 128s.

mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: *la tierra y el trabajador* ¹⁰.

Sin duda, la actualidad de lo dicho en estas citas es posiblemente hoy aún más urgente que en el tiempo de Marx. La problemática referida está en la actualidad en el centro de la atención de toda la humanidad. Marx juzga este conflicto como el conflicto fundamental de la sociedad burguesa y cuyo desenlace determinará en última instancia el futuro de esta sociedad. Respecto a este conflicto consideraba todas las otras dimensiones de la emancipación —inclusive el feminismo— como secundarias.

Si bien coincido en que este conflicto es realmente lo que determinará en última instancia el futuro de nuestra sociedad, se puede muy bien plantear la tesis de que otras dimensiones de la emancipación constituyen primeras instancias, sin las cuales el conflicto de última instancia no tendrá solución.

Con este análisis de Marx cambia de nuevo la visión del mundo. Las flores del mal resultan ser flores malolientes. La tesis de Marx es que la sociedad moderna, a pesar de sus éxitos grandiosos, se condena a la catástrofe. Lo malo no resulta ser lo bueno. Declarándolo lo bueno, se crea un mal mayor. No existe una tendencia de alguna mano invisible a transformar lo malo en bueno, los vicios privados en virtud pública, sino que por un desvío espléndido se producen vicios públicos mayores. Empero, esta no es apenas la tesis de Marx sino nuestra vivencia. La modernidad se amenaza a sí misma. No puede haber una solución sin humanizar esta sociedad —lo que Marx llamaba el socialismo— mediante un completo reenfoque de la igualdad contractual como base de la sociedad.

4. Las reacciones a los movimientos de emancipación: vuelve Lucifer

Para la sociedad burguesa moderna, el planteo de estas emancipaciones es un desafío crítico. Ella no puede existir sin poner en el primer plano de todo su orden la igualdad contractual. Un cuestionamiento en este nivel es necesariamente un cuestionamiento de esta misma sociedad en sus términos modernos.

Por tanto, reacciona con agresividad. Las ambigüedades, y finalmente los fracasos de los intentos socialistas del siglo XX, han

¹⁰ *Ibid.*, págs. 423s. En la traducción citada dice: “la tierra y el hombre”. Mas el texto original no dice hombre, sino ¡trabajador! Desde luego, se refiere efectivamente a todo ser humano en cuanto trabajador.

facilitado estas reacciones. Sin embargo, como se trata de pensamientos de emancipación que proclaman algo mejor de lo que la sociedad burguesa presenta, la reacción agresiva contra ellos será que lo bueno es lo malo. Así pues, esta reacción agresiva parte de la negación de lo utópico. Toda perspectiva utópica es vista como perdición de lo humano en nombre de lo cual aparece. Esto se concentra más, si bien no exclusivamente, en los movimientos socialistas. Cuanto más avanzan en la segunda mitad del siglo XIX, más el pensamiento burgués se torna antiutópico.

Eso se nota igualmente en el desarrollo del antisemitismo durante el siglo XIX. Concedida la igualdad contractual a los judíos, se disolvieron los guetos y se empezó a tolerar la religión judía como una más. El antijudaísmo anterior, fundado en términos religiosos —los judíos acusados de ser “crucificadores” o “asesinos de Dios”— perdió mucho de su vigencia. Con todo, la nueva aceptación de los judíos no hace desaparecer el antisemitismo, sino le da nuevas direcciones. Por un lado, se refuerza el antisemitismo del dinero que culpa a los judíos como usureros y distingue entre el dinero judío como un dinero mal habido y el buen dinero ganado por una buena conducta correspondiente a las reglas del mercado. Frente a los desastres que la política indiscriminada del sistema competitivo de los mercados y de la propiedad privada provoca, se culpa entonces a este “dinero judío” y, en consecuencia, a los judíos mismos.

Además, en el curso del siglo XIX asoma una nueva dimensión del antisemitismo que será la dominante en la primera mitad del siglo XX. Se trata del antisemitismo antiutópico. Éste culpa a la tradición judeocristiana como el origen de todos los movimientos de emancipación y de su esperanza de que otro mundo sea posible. Antiutopismo y antijudaísmo se unen en un movimiento en contra de la pretensiones de emancipación de los diversos movimientos. Esta agresión se concentra sobre todo en la esperanza del socialismo que surge a partir del movimiento obrero. Es la esperanza de que otro mundo es posible. La filosofía de Nietzsche es el primer pensamiento elaborado que empuja en la dirección de esta agresividad:

Hablar de *otro* mundo distinto de éste, carece de sentido, suponiendo que no nos domine un instinto de calumnia, de empequeñecimiento y de suspicacia contra la vida. En este último caso nos vengamos de la vida con la fantasmagoría de una vida distinta, de una vida mejor ¹¹.

¹¹ Nietzsche, Friedrich. “Crepúsculo”, en *Obras*, III, pág. 1189.

Cuanto más avanza este pensamiento de Nietzsche, tanto más él, quien al comienzo tenía incluso rasgos filosemitas, desemboca en un antisemitismo antiutópico:

...a saber, que con los judíos comienza en la moral la rebelión de los esclavos: esa rebelión que tiene tras sí una historia bimilenaria y que hoy nosotros hemos perdido de vista tan sólo porque ha resultado vencedora...¹².

Esta unión de antiutopismo y antisemitismo se fortalece cada vez más hasta la Primera Guerra Mundial, saliendo a la luz muy claramente después de la Revolución de Octubre de 1917. En todo el mundo occidental se empieza a hablar del bolchevismo judío. Hitler asume esta expresión. Este conjunto lo vincula con la tradición de Lucifer como diablo:

El judío cree tener que someter a toda la humanidad para asegurarle el *paraíso en la tierra*... Mientras él se imagina que está levantando a la humanidad, la tortura hasta la desesperación, la paranoia, la perdición. Si nadie lo para, la destruye... a pesar de que él mismo se da oscuramente cuenta de que se destruirá a sí mismo también... Tener que destruir a toda fuerza, adivinando a la vez que eso lleva inevitablemente también a la destrucción propia, ése es el punto. Si tú quieres: es la tragedia de Lucifer¹³.

Esta misma tesis la repite en *Mi lucha*:

El judío recorre su camino fatal hasta el día en que otra fuerza se alza ante él y en descomunal combate devuelve junto a Lucifer a quien había tratado de asaltar el cielo¹⁴.

Esta unión de antiutopismo y antisemitismo lo llevó entonces a la creencia pseudo-mítica de que el aniquilamiento de los judíos daría un golpe mortal al bolchevismo.

En este desarrollo del antiutopismo, que pasa por su enlace con el antisemitismo de Nietzsche hasta la Segunda Guerra Mundial, se perfila, a partir de su desvinculación del antisemitismo después de la derrota del nazismo, cada vez más la figura de Lucifer como diablo. Es muy nítida en Popper, quien la elabora siguiendo la tradición del pensamiento antiutópico desde Nietzsche, separándolo de su tradición antisemita.

¹² Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1972, No. 40.

¹³ Citado según Heer, Friedrich. *Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte*. Frankfurt/Berlin, Ullstein Sachbuch, 1986, pág. 377.

¹⁴ Hitler, Adolf. *Mein Kampf*, pág. 751.

Aun cuando no recurre al nombre de Lucifer, la formulación que Popper le da es muy conocida y perfectamente análoga, y se encuentra varias veces en su obra:

Como otros antes que yo, llegué al resultado de que la idea de una planificación social utópica es un fuego fatuo de grandes dimensiones, que nos atrae al pantano. La hibris que nos mueve a intentar realizar el cielo en la tierra, nos seduce a transformar la tierra en un infierno, como solamente lo pueden realizar unos hombres con otros ¹⁵.

Popper habla de otros que antes de él llegaron a esta conclusión. Ahora que, no menciona a estos otros. Se ubican en la línea que va desde Nietzsche a Hitler. Si quitamos en la primera cita de Hitler dada arriba la palabra "judío" y la sustituimos por "utopista", las dos citas se hacen casi idénticas. Existe un claro camino del antiutopismo de Nietzsche vía nazismo hasta el antiutopismo del Mundo Libre posterior a la Segunda Guerra Mundial. Este camino podemos seguirlo hacia atrás:

Todos tenemos la plena seguridad de que nadie sería desgraciado en la comunidad hermosa y perfecta de nuestros sueños; y tampoco cabe ninguna duda de que no sería difícil traer el cielo a la tierra si nos amásemos unos a otros. Pero... la tentativa de llevar el cielo a la tierra produce como resultado invariable al infierno ¹⁶.

Si bien Popper no menciona la figura de Lucifer, es claro que está definiendo este Lucifer de toda la tradición antiluciférica desde sus comienzos en el siglo IV. Añade al texto de la última cita: "Ella engendra la intolerancia, las guerras religiosas y la salvación de las almas mediante la Inquisición" ¹⁷.

Popper no se percata de que su posición es precisamente la posición antiluciférica de la inquisición de la Edad Media. Lucifer ahora está secularizado, no obstante parece ser el mismo. Se trata de la inquisición que en el tiempo de Popper pusieron en práctica en América Latina, Augusto Pinochet y las dictaduras militares de Seguridad Nacional. Sus horrores no son menores que los de la inquisición medieval.

La inquisición de la Edad Media luchaba contra la magia del mundo personificada en las brujas. Esta nueva inquisición lucha contra la utopía y, hasta la Segunda Guerra Mundial, también contra los judíos.

¹⁵ Popper, Karl. *Das Elend des Historizismus*. Tübingen, Vorwort, 1974, pág. VIII.

¹⁶ Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Buenos Aires, Paidós studio, 1981, pág. 403 (tomo II, capítulo XIV).

¹⁷ *Idem*.

Mas no por eso desaparece la lucha antimágica. La utopía de Popper la ve directamente unida con lo que él llama el "atavismo" o el "cautiverio de la tribu". Se trata en efecto de algo mítico, inclusive mágico, que lleva a la gente a resistir a lo que Popper llama la sociedad abierta. Subyace, es irracional y es amenaza. Inclusive en los llamados a la solidaridad, está presente este mito de la tribu contra el cual hace falta luchar. Popper no descubre ninguna razón para tales resistencias. Por eso su reacción frente a esta amenaza de la tribu puede sustituir la amenaza tan temida de la brujería en la Edad Media. Esta amenaza es tan mítica como aquélla.

Esta nueva inquisición lucha igualmente contra los pensamientos divergentes, por la única razón correcta contraria a las razones escondidas en los pensamientos utópicos:

Menos conocida es la paradoja de la tolerancia: La tolerancia ilimitada debe conducir a la desaparición de la tolerancia... Con este planteamiento no queremos significar, por ejemplo, que siempre debamos impedir la expresión de concepciones filosóficas intolerantes; mientras podamos contrarrestarlas mediante argumentos racionales y mantenerlas en jaque ante la opinión pública, su prohibición sería, por cierto, poco prudente. Pero debemos proclamar el derecho de prohibirlas, si es necesario por la fuerza...¹⁸.

Hay que prohibir pensamientos, y hay que hacerlo por la fuerza. Popper se refiere de esta forma principalmente al pensamiento de Marx, que considera un pensamiento que no es científico. Luego, en nombre de la ciencia lo puede prohibir.

Esta lucha en contra de una razón levantada en contra del poder existente, Popper la comparte con Hayek. Mientras Popper habla en nombre de la "sociedad abierta", Hayek habla en nombre del "mercado", refiriéndose ambos casi a lo mismo. La condena de la razón de parte de Hayek aparece con todo su significado en el título de la conferencia, que presentó con ocasión de recibir el premio Nobel en 1978: La pretensión del conocimiento. Se trata de una evidente alusión al mito del Génesis sobre el árbol prohibido del conocimiento. Eva y Adán, según el mito, comieron de este árbol del conocimiento. Esta violación de una prohibición de la

¹⁸ *Ibid.*, pág. 512, nota 4 al capítulo VII. Anselmo de Canterbury, en el siglo XI, tiene una opinión muy parecida de la inquisición: "no es que necesariamente debamos matar a los paganos si hay otros medios para detener sus ofensivas y reprimir su violenta opresión sobre los fieles. Pero en las actuales circunstancias es preferible su muerte, para que no pese el cetro de los malvados sobre el lote de los justos, no sea que los justos extiendan su mano a la maldad" (*Obras completas de San Anselmo*. Madrid, BAC, 1952, tomo I, pág. 505).

autoridad del cielo fue interpretada desde el siglo IV como pecado original y como una caída, inducida por la serpiente-diablo, que posteriormente recibe el nombre de Lucifer. Hayek postula que toda crítica al mercado y toda praxis de intervención en él son una continuación de este pecado original, detrás del cual se encuentra este Lucifer. Sería la pretensión del acceso a un saber ilegítimo e imposible. Por tanto, constantemente Hayek llama a la humildad frente al mercado y denuncia la soberbia de aquellos que quieren intervenir en el mercado. Porque toda intervención en el mercado sigue la pretensión del conocimiento. Por consiguiente, es rebelión luciférica. Es falta de humildad ¹⁹.

Ésta es la paleta completa de las líneas de persecución conforme las cuales actuaba la ortodoxia cristiana y su inquisición durante la Edad Media. Han cambiado significados y ha ocurrido la secularización de sus contenidos. Con todo, tales cambios no rompen con la continuidad.

Por eso, la conclusión a la que arriba Popper no nos puede sorprender: "En la democracia tenemos la llave para el control de los demonios" ²⁰.

Esos demonios, son Lucifer. Popper llama al exorcismo, como corresponde a la inquisición, sea la vieja o la nueva. La vieja inquisición creía tener la llave para el control de los demonios en la ortodoxia cristiana. La nueva la cree tener en la ortodoxia liberal y su igualdad contractual.

¹⁹ Bernardo de Claraval, en los siglos XII y XIII, piensa la humildad y la soberbia en los mismos términos de conocimiento: "*La humildad podría definirse así: es una virtud que incita al hombre a menospreciarse ante la clara luz de su propio conocimiento... Avanzan de virtud en virtud, de grado en grado, hasta llegar a la cima de la humildad... El que promulgó la ley, dará también la bendición; el que ha exigido la humildad, llevará a la verdad.*

...el señor, amable y recto, ofrece como ley el camino de la humildad... Les brinda la ocasión de reconquistar la salvación, porque es amable. Pero, ¡atención! sin menoscabar la disciplina de la ley, porque es recto". Bernardo de Claraval, "*Liber de gradibus humilitatis et superbiae*" (Tratado sobre los grados de humildad y soberbia), en *Obras completas de San Bernardo*. Madrid, BAC, 1983, No. 2, pág. 175.

"Eva, tú vas a vivir en el paraíso, para cultivarlo y guardarlo en compañía de tu marido. Si cumples lo ordenado, pasarás a otro lugar mejor, donde ya no tendrás que ocuparte de trabajo alguno ni de preocuparte por cuidarlo. *Se te permite comer de todos los árboles del paraíso, excepto del llamado de la ciencia del bien y del mal... No se debe saber más de lo que conviene... ¿Por qué te obsesionas con tu propia muerte?*". *Ibid.*, No. 30, pág. 215.

²⁰ Yo traduzco del alemán, donde dice: "Denn in einer Demokratie besitzen wir den Schlüssel zur Kontrolle der Dämonen". Popper, Karl. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. München, UTB Francke, 1975, II, pág. 159. La traducción castellana no corresponde. Dice: "En efecto, somos nosotros, en la democracia, quienes tenemos la llave para mantener a buen recaudo a estos demonios" (Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Buenos Aires, Paidós studio, 1981, pág. 309). Le quita a la sentencia de Popper su precisión.

5. Las raíces del retorno de Lucifer como diablo

El resultado es que lo bueno es lo malo. Para entender la profundidad de este paso, quiero recurrir a una escena que se desarrolla en la novela de Mijaíl Bulgakov: *El maestro y Margarita*. Ella muestra las profundidades desde las cuales emerge el problema de Lucifer, su gestión durante la Edad Media y su transformación en el diablo central de la modernidad:

Jesús se encuentra como prisionero frente a Pilato. Éste lo interroga:

—Ahora, dime: ¿por qué siempre utilizas eso de “buenos hombres”? ¿Es que a todos les llamas así?

—Sí, a todos —contestó el preso—. No hay hombres malos en la tierra ²¹.

Después Pilato le pregunta a Jesús por qué lo habían tomado preso. Jesús contesta:

—Dije, entre otras cosas —contaba el preso—, que cualquier poder es un acto de violencia contra el hombre y que llegará un día en el que no existirá ni el poder de los césares ni ningún otro. El hombre formará parte del reino de la verdad y la justicia, donde no es necesario ningún poder.

—¡Sigue!

—Después no dije nada —concluyó el preso—. Llegaron unos hombres, me ataron y me llevaron a la cárcel.

El secretario, tratando de no perder una palabra, escribía en el pergamino (pág. 39).

Ahora Pilato exclama:

—¡En el mundo no hubo, no hay y no habrá nunca un poder mas grande y mejor para el hombre que el poder del emperador Tiberio! —la voz cortada y enferma de Pilato creció. El procurador miraba con odio al secretario y a la escolta.

—¡Y no serás tú, loco delirante, quien hable de él! —Pilato gritó—: ¡Que se vaya la escolta del balcón! —Y añadió, volviéndose hacia el secretario—: ¡Déjame solo con el detenido, es un asunto de Estado!

La escolta levantó las lanzas, sonaron los pasos rítmicos de sus cáligas con herraduras, y salió al jardín; el secretario les siguió (pág. 39).

²¹ Bulgakov, Mijaíl. *El maestro y Margarita*. Madrid, Alianza, 1998, pág. 35.

Esto lleva a Pilato a su pregunta decisiva:

—¿Y llegará el reino de la verdad?

—Llegará, hegémomo —contestó Joshua convencido.

—¡No llegará nunca! —gritó de pronto Pilato con una voz tan tremenda, que Joshua se echó hacia atrás... Alzó más su voz ronca de soldado y gritó para que le oyeran en el jardín:

—¡Delincuente! ¡Delincuente! (pág. 40).

Y añade Pilato:

—¿Tú crees, desdichado, que un procurador romano puede soltar a un hombre que dice las cosas que acabas de decir? ¡Oh, dioses! ¿O te imaginas que quiero encontrarme en tu lugar? ¡No comparto tus ideas! Escucha: si desde este momento pronuncias una sola palabra o te pones al habla con alguien, ¡guárdate de mí! Te lo repito: ¡guárdate! (pág. 41).

Esta escena de Bulgakov nos presenta de manera insuperable la transformación del Lucifer-Jesús en diablo. Además, creo que acierta como interpretación del evangelio de Juan. Juan es el evangelista que ya tiene presente la posibilidad de esta transformación.

En Juan, esto es más explícito en el capítulo 8 de su evangelio. Aquí Jesús se enfrenta con seguidores creyentes y discute con ellos la descendencia de Abraham. Ellos se presentan como hijos de Abraham en nombre de su descendencia por ley. Sin embargo, Jesús les reprocha eso: hijo de Abraham es quien hace las obras de Abraham. Y la obra de Abraham es *no* matar. Alude al sacrificio de Isaac, por el cual Abraham descubre su fe, que es no matar. Ahora los ataca: ustedes quieren matar. Por ende, su padre es Satanás, el asesino desde los principios y el padre de la mentira. Enfrentados a eso, se vuelcan contra Jesús y dicen: "Ahora estamos de que tienes un demonio".

Lucifer, quien establece el no al matar, es transformado en diablo. Se percibe fácilmente el paralelo con la escena de Bulgakov, en la que Pilato reacciona de modo parecido.

Esta escena se refiere de manera directa al primer interrogatorio que Pilato, según el evangelio de Juan, hace a Jesús. Pilato le pregunta si es rey. Jesús le contesta que efectivamente lo es. Es rey, pero no rey de este mundo. En el evangelio eso no significa que sea rey en el cielo, sino rey en esta dimensión humana que hemos descrito como nivel del sujeto. Es el nivel en el cual todos son reyes, por tanto Jesús también.

Bulgakov traduce esto con las palabras:

...cualquier poder es un acto de violencia contra el hombre y que llegará un día en el que no existirá ni el poder de los césares ni

ningún otro. El hombre formará parte del reino de la verdad y la justicia, donde no es necesario ningún poder.

La traducción puede ser considerada unilateral, aun así corresponde. Muestra algo que nos puede ayudar a entender la reacción de Pilato en el evangelio de Juan: entrega a Jesús a la tortura de los azotes, lo que en el procedimiento romano es el primer paso para la crucifixión. Igualmente, permite comprender la reacción de Pilato en la escena de Bulgakov, cuando le grita: ¡delincuente! El Lucifer-Jesús es delincuente, criminal, traidor al emperador, etc. Está ya dado el paso principal para la transformación en Lucifer-diablo.

No obstante, para entender este camino con mayor profundidad, conviene hacer otro rodeo. Tenemos que volver al momento antes de la pasión de Jesús, cuando la multitud lo aclama como rey. Este momento explica la pregunta de Pilato en el primer interrogatorio: ¿eres rey? Explica igualmente la respuesta dada por Jesús.

5.1. Diógenes y Jesús

Lo que sucede lo podemos analizar con una comparación que a primera vista podría sorprender. Es la comparación con Diógenes. Las posturas de Jesús se han comparado a menudo con las de Diógenes —inclusive en los primeros siglos—, y ciertamente hay algo en común que conviene mostrar. Existe una famosa anécdota sobre Diógenes, según la cual el rey Alejandro el Grande visita a Diógenes, quien está asoleándose, acostado en el suelo. Alejandro se pone en frente suyo y le ofrece cumplirle cualquier deseo que tenga. Diógenes le contesta con un único deseo. Le dice: ¡Quítate del sol!

El rey Alejandro diría posteriormente: Si no fuera el rey Alejandro, quisiera ser Diógenes.

Diógenes se burlaba del rey, y como resultado el rey lo admiraba más.

Cuando Jesús se encuentra frente a Pilato, también se burla de él y del rey. Pero el rey lo crucifica. ¿Qué pasó?

La escena que mejor expresa esta burla del rey, es precisamente la aclamación de Jesús como rey de parte de la multitud. Además, nos ayuda entender el que frente a Pilato, Jesús se burle del rey. El evangelio de Juan describe así la escena:

Al día siguiente, al enterarse la numerosa muchedumbre que había llegado para la fiesta, de que Jesús se dirigía a Jerusalén, tomaron ramas de palmera y salieron a su encuentro gritando:

“¡Hosanna!

¡Bendito el que viene en nombre del Señor,
y el Rey de Israel!”

Jesús, habiendo encontrado un borriquillo, se montó en él, según está escrito:

No temas, hija de Sión;
mira que viene tu Rey
montado en un pollino de asna (Jn. 12,12-15).

Se trata de una burla al estilo de Diógenes. Jesús es aclamado rey —un rey que va a caballo— y monta encima de un burro. No renuncia a ser rey, sino que se presenta como rey montado en un burro. Para la multitud es la peor ofensa. Otra vez Jesús enfrenta a creyentes y seguidores, y los desmiente.

Pero no solamente enfrenta al rey. También enfrenta a la masculinidad con su ideal de ser Hijo del Padre. Aquí hay que recordar lo que dice Jason al enfrentar a Medea:

Los hombres deberían tener descendientes de una manera diferente, no debería ya existir el género femenino: de esta manera les vino la desgracia a los mortales²².

Jesús monta en un burro del cual el texto dice que es hijo de una burra, mientras el hombre-burro quiere ser hijo de otro burro y no de una burra.

Es algo muy parecido al cinismo de Diógenes, aun cuando probablemente no existe una alusión directa. El texto toma como antecedente al profeta Zacarías (9,9), quien viviera en el siglo IV e insiste en que el Mesías vendrá montado sobre un burro, hijo de burra.

En el primer interrogatorio de Pilato a Jesús, tenemos el eco de esta escena. Como resultado, el rey desmentido entrega a Jesús a la tortura. Los soldados ahora realizan su propia parodia, que esta vez es sangrienta. Lo azotan, le ponen una corona de espinas y un abrigo de púrpura. Y Pilato lo toma, lo presenta a los sumos sacerdotes y exclama: "Ecce homo", eso es el ser humano. Efectivamente, el sujeto que Jesús hace presente, de ahora en adelante es tratado como Pilato trató a Jesús; torturado, con una corona de espinas y vestido, en nombre de su pretendida dignidad, con un abrigo de púrpura.

Con Diógenes había aparecido lo que en relación a él se llama cinismo. Con estas escenas de la pasión de Jesús aparece el cinismo en sentido moderno. Pilato es un cínico en este sentido. Mas no solo él. Todo el poder se vuelve cínico. En el siglo XVI en Alemania, cuando la guerra de los campesinos, los señores tomaron después de la derrota de éstos a un líder campesino y lo pusieron sobre un

²² Ver Hidalgo-Xirinachs, Roxana. *Die Medea des Euripides. Zur Psychanalyse der weiblichen Aggression und Autonomie*. Gießen, Psychosozial-Verlag, 2002.

trono de hierro al rojo vivo, para matarlo. Es el cinismo de Pilato. Pero ahora era cristianismo, y tanto el Papa como Martín Lutero lo apoyaron. Lo que había pasado antes, lo cuenta una anécdota de esta guerra. Los campesinos hicieron un pliego de peticiones y lo mandaron al señor. Debajo escribieron: Éstas son nuestras exigencias; sin embargo, si el señor no las acepta, le vamos a poner —"con toda humildad"— el gallo rojo encima de su palacio ("den roten Hahn aufs Dach setzten"). Estaba rumoreando el sujeto.

Si retomamos la anécdota de Alejandro y Diógenes, vuelve la pregunta: ¿Por qué Alejandro, después de la burla de parte de Diógenes, se queda admirado y por qué Pilato, frente a la burla de parte de Jesús, la devuelve con odio sangriento? Seguramente no es por la mayor mediocridad de Pilato.

Diógenes no se rebela. Su perspectiva de la sociedad que lo rodea es estrictamente individual. Su soberanía es la un sujeto interior a su individualidad. No obstante, desde esta perspectiva vislumbra la vaciedad de sus movimientos. Renuncia entonces, si bien no se opone. No entra en conflicto, ya que renuncia a la individualidad posesiva en nombre de una individualidad liberada. Opta por la pobreza, pero no por los pobres. Diógenes es el hombre de la pobreza en el espíritu. Se suelta de las amarras de su sociedad para liberarse él.

Con eso constituye un ideal que rápidamente se transforma en ideal de los señores. La ética estoica surge en la línea de Diógenes: tener como sí no se tuviera. Es distancia interior en relación al movimiento mundano.

Otra anécdota muestra muy bien la diferencia con Jesús, a pesar de que la lucidez y penetración de su mirada sobre este mundo tienen mucho en común. De acuerdo con esta anécdota, Diógenes enciende en el día una linterna y camina por Atenas. Preguntado por qué, contesta: Busco seres humanos. Y cuando se acercaban, sacaba un palo para pegarles diciendo: Llamé por seres humanos, no por basura. Aun así, el público se divertía. Diógenes, claro está, no los juzgaba por morales o inmorales. Su punto de vista estaba más allá de este nivel de juicio. En el nivel del sujeto que puede juzgar soberanamente sobre las relaciones dentro de las cuales son producidas las afirmaciones morales. Empero, no desarrolla este sujeto, lo encierra en su individualidad.

Jesús opera al revés. Va en busca de seres humanos, y —sin linterna— los encuentra en todas partes. Parecen no serlo, mas él descubre que lo son. Por tanto, los llama a serlo. No son basura, sino sujetos, por más que hayan sido condenados a ser basura. Descubre que son seres humanos, pero asimismo que deben llegar a ser lo que son. Y pueden llegar a serlo, reconociéndose mutuamente como tales. Ahora puede aparecer el sujeto, que no se constituye sino en intersujetividad. Tampoco se trata de un llama

do moral, sino de una postura en un nivel desde el cual recién se constituyen las relaciones sujetas a juicios morales. Este nivel no de bueno o malo, es de realista o irrealista. Es un nivel en el que el ser humano, como sujeto, da cuenta de una realidad desde la cual nacen las relaciones, que han de ser juzgadas en términos de leyes morales, sociales o jurídicas.

Jesús expresa eso como amor al prójimo. No es un llamado moral. Según Lévinas, la traducción correcta del llamado al amor al prójimo es: Ama a tu prójimo, tú lo eres. En esta forma, el sujeto es evidente. El: "tú lo eres", expresa de otra manera el: asesinato es suicidio. Como tal es ambivalente; luego, le sigue el: ama a tu prójimo como actitud realista frente a la vida. No se trata de ningún juicio de valor ni de una exigencia desde afuera de la realidad, sino de la exigencia de afirmar la vida en términos realistas. Eso significa, en términos de una realidad cuya característica es el: asesinato es suicidio. Así pues, se trata de un llamado a ser sujeto. No es un llamado moral, es un llamado al enjuiciamiento de toda moral.

Este realismo es la consecuencia de la polaridad ley y vida, que desemboca en la polaridad ley y sujeto. Y este sujeto es soberano. Si se quiere: es la instancia, constituida intersubjetivamente, que juzga sobre el estado de excepción. Jesús en su vida recurre continuamente a este estado de excepción, en especial con respecto a la ley del sábado y a la ley que impone el pago de la deuda.

Si Diógenes hubiera dicho eso frente a Alejandro el Grande, muy probablemente Alejandro lo habría tratado igual como Pilato trató a Jesús. Frente al poder constituido se trata de la declaración de una ruptura. Se trata de una ruptura que ciertamente necesita mediaciones. Mas la necesidad de mediaciones es consecuencia de la ruptura, que subordina la ley a la vida humana. Esta ruptura define toda la historia posterior.

Diógenes nada más podía fundar una nueva, ciertamente admirable, moral de los señores. Jesús, sin embargo, cambió la historia.

5.2. La reconstitución del poder a partir de la negación del sujeto

La rebelión está a la vista. Y se la declara legítima por encima de la ley. El mismo Dios está en ella. Lo nuevo no es que haya rebeliones. Lo nuevo es que ahora la rebelión adquiere un alcance universal. Se refiere a todas las esferas de la sociedad, a todos los sectores, a todos los países. Con el sujeto surge una referencia que lo penetra todo, nada queda excluido. Eso está en un estado embrionario, pero está: ni judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer. A esto se añade: ni extranjero ni nacional, ni

autoridad o rey ni súbdito, ni sacerdote ni laico, etc. El Apocalipsis incluso promete una Nueva Tierra, que será un paraíso sin árbol prohibido. La sociedad es cuestionada hasta en sus raíces institucionales, sin que haya ningún llamado a ninguna revolución. No obstante hay rebelión. Uso la palabra rebelión en el sentido que lo hace Camus. No es revolución, es una toma de posición que cuestiona desde sus raíces el mundo. Estar *en* el mundo sin ser *del* mundo. Ciertamente, cualquier revolución puede resultar.

Los propios predicadores del mensaje cristiano tratan de encubrirlo. Por un lado, saben que su movimiento es débil y no puede enfrentar directamente a la sociedad existente. Pero por otro lado, posiblemente no tienen tampoco la intención de desatar aquello que de un modo no-intencional están desatando. Entonces encubren, hasta se oponen a las consecuencias, que ellos mismos desatan.

El imperio, como autoridad, percibe esta rebelión y reacciona con el terrorismo del Estado. La persecución resultante se lleva a cabo en forma religiosa, sin embargo la referencia religiosa es referencia a la legitimidad de la autoridad.

En esta lucha se perfila algo que seguirá hasta la modernidad actual. El sujeto humano, quien es soberano frente a la ley en nombre de la vida humana, es transformado en el enemigo, del cual se trata.

Aparecen levantamientos de tipo mesiánico de parte de diversas tendencias cristianas. La propia Iglesia, al institucionalizarse a partir del siglo II, choca con tendencias que parecen anarquizantes y reacciona contra ellas. La propia autoridad eclesiástica se define en contra de estas tendencias.

La autoridad del imperio siente el peligro. Reacciona en nombre de la religión del imperio, que los cristianos denuncian como religión pagana. Ahora que, la cultura grecorromana no conoce este sujeto humano que irrumpe con el cristianismo. Lo tiene, como toda cultura, en estado latente, mas no explícito. Por ende, no posee ninguna respuesta, ni en términos religiosos, ni en términos filosóficos. El cristianismo la subvierte y resulta invencible. Celso, el autor pagano del siglo II que intenta responder al cristianismo, no puede más que lamentarse —un lamento conservador— y Orígenes, quien le contesta, tiene una tarea muy fácil.

Toda autoridad, toda dominación, todo el imperio tienen que reconstituirse, y la tradición del imperio no sirve para eso.

Esta reconstitución de la autoridad empieza, y solamente puede empezar, en el interior del cristianismo. Eso ocurre en vista de la constitución de una Iglesia institucionalizada, pero tiene a la vez la perspectiva de la cristianización del imperio mismo. Ya en Orígenes se nota claramente esta última perspectiva. El cristianismo se define frente al poder y como poder. Se vuelca en contra de sus orígenes.

No se trata de una simple traición de los orígenes. La irrupción del sujeto cuestiona toda autoridad, sea cual sea. La autoridad judía, la autoridad del imperio, e igualmente cualquier autoridad donde sea y cuando sea. La pone en jaque. Eso es posible en cuanto la autoridad existe. Con todo, cuando la irrupción subvierte esta propia autoridad, no la puede reconstituir. Aparece una deconstrucción sin construcción. La irrupción del sujeto toma el aspecto de irrupción anárquica en los diferentes sentidos de la palabra. Es la irrupción de la única libertad que efectivamente es completa en su sentido, si bien es al mismo tiempo la subversión de la convivencia en cuanto ha de pasar por la constitución de un orden, una autoridad y la ley. Este sujeto es incapaz de mediar su presencia por la autoridad y la ley, y la autoridad y la ley son incapaces de responder a la irrupción del sujeto.

Esta irrupción del sujeto lleva el conflicto a todos los niveles de la sociedad. No es apenas un conflicto con la autoridad política superior. Donde hay poder, surge el conflicto con el sujeto, y en todas las relaciones humanas existe poder. Cuando se dice: ni judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer; ni extranjero ni nacional; ni autoridad y rey ni súbdito; ni sacerdote ni laico; ni blanco ni negro; se desvanecen las diferenciaciones y las autoridades en todos los niveles. La sociedad entera está en conflicto y aparentemente se torna transparente. Hay un criterio de enjuiciamiento general.

Este cuestionamiento es nuevo. Cuestionamientos parciales de la autoridad ha habido siempre. Pero ahora es legitimado desde el sujeto, con quien está Dios. El sujeto es el Mesías. La libertad del sujeto es *la* libertad.

En los representantes del poder eso produce el "horror vacui". Sin embargo, representantes del poder son todos, igualmente que todos son sujetos. El conflicto no penetra únicamente en todos los niveles de las relaciones sociales, se hace presente dentro de cada uno.

En cuanto se impone este horror vacui, toda la percepción del sujeto es invertida. Su irrupción es vista como la irrupción del mal. La escena citada de Bulgakov lo describe magistralmente. Al presentar Jesús frente a Pilato esta subjetividad, Pilato estalla con el grito: ¡delincuente!; criminal. Al grito del sujeto responde el grito de la autoridad. El sujeto grita: libertad, y la autoridad grita: criminal.

En cuanto la autoridad experimenta este horror vacui, horror al vacío, la irrupción del sujeto es transformada en la irrupción de algo diabólico. Surge la imagen del Lucifer-diablo. Es Jesús y su mensaje del sujeto transformado en Lucifer-diablo. El nombre Lucifer para este diablo, aparece recién en los siglos XI y XII. Empero, el diablo correspondiente emerge en los primeros siglos a

partir de este choque entre sujeto y autoridad. Es *hubris*, es soberbia, es pretensión del conocimiento, es querer ser como Dios, es el ángel caído. Es resistencia, es anarquía, es caos, es amenaza, es perdición. Es infierno en la tierra. El grito de Pilato es ahora el grito de la autoridad para todo el tiempo por venir.

No hace desaparecer el sujeto, porque ya está. Está objetivamente allá. Pero ahora es sujeto negado, que no se puede hacer desaparecer. Luego, desde la autoridad es convertido en diablo, fuerza del mal, eterno enemigo que opera desde los infiernos. El sujeto habla en relación a la autoridad de lo satánico, mientras la autoridad habla del sujeto como lo luciférico. No se trata de una lucha entre Dios y el diablo, sino de una lucha entre el Dios enfrentado a Satanás y el Dios enfrentado a Lucifer. Luchan los dioses y luchan los diablos. Luchan: el Dios del uno es el diablo del otro. Evidentemente, si ahora se hace abstracción de las diferencias entre los dioses y los diablos, solo se constata una lucha general entre Dios y el diablo. Toda historia desaparece.

En este sentido, la autoridad se reconstruye en los primeros siglos por la negación del sujeto. Eso aparece en la constitución de la Iglesia como autoridad institucionalizada. Vuelve a aparecer con la cristianización del imperio en el siglo IV, que de esta manera resulta ser una imperialización del cristianismo. La autoridad cristiana se constituye por la negación de los orígenes del cristianismo.

Como el sujeto se proclamó universalmente soberano, frente a toda autoridad, toda ley, toda dominación, la constitución de la autoridad por la negación del sujeto reclama ahora ser universalmente soberana en su autoridad, sus leyes, su dominación. Esta autoridad es ahora absolutamente expansiva, tanto hacia el exterior como hacia el interior. Rompe los límites anteriores: una Iglesia, un cristianismo, una dominación, una sola instancia religiosa de legitimación de los reyes. No se trata nada más de someter sino de conquistar el último rincón de todos los ámbitos, sea de la sociedad, sea del alma de cada uno. Desaparece la relativa tolerancia del imperio romano, que buscaba el sometimiento aceptando autonomías culturales y religiosas. A los dioses de los conquistados los integró en su Panteón. Eso tiende ahora a desaparecer. En la misma alma no queda ninguna pasión que no se tenga que dominar por la voluntad. Si el sujeto es universal, la negación del sujeto lo tiene que ser también. Brota un ascetismo feroz que no respeta ningún límite de la naturaleza humana. Aparece un imperio total, que es cristiano, puesto que el cristianismo es necesario para negar el origen del cristianismo: el sujeto. El imperio no se puede reconstituir, sino por un cristianismo imperializado en función de la negación del sujeto.

La visión de esta conquista total ya está formulada en Agustín en los siglos IV y V. Con todo, encuentra su expresión más extrema

en Bernardo de Claraval. Bernardo, santo y bestia, describe la ciudad de Dios como lugar del ideal humano realizado:

Allí nadie se conocerá según la carne, porque la carne y la sangre no pueden poseer el reino de Dios. No porque deje de existir allí nuestra carne, sino porque se verá libre de todo apetito. El amor carnal será absorbido por el amor del espíritu, y nuestros débiles afectos humanos quedarán, en cierto modo, divinizados ²³.

Todos los afectos humanos se funden de modo inefable, y se confunden con la voluntad de Dios. *¿Sería Dios todo en todos si quedase todavía algo del hombre en el hombre?* ²⁴.

Más allá de este ideal está el infierno, tan idealizado como el cielo:

En aquella ciudad no hay tampoco lágrimas ni lamentos por los condenados al fuego eterno con el diablo y sus ángeles... Porque en las tiendas se disfruta el triunfo de la victoria, pero también se siente el fragor de la lucha y el peligro de la muerte. En aquella patria no hay lugar para el dolor y la tristeza, y así lo cantamos: "Están llenos de gozo todos los que habitan en ti". Y en otra parte: "Su alegría será eterna". *Imposible recordar la misericordia donde sólo reina la justicia. Por eso, si ya no existe la miseria ni el tiempo de la misericordia, tampoco se dará el sentimiento de compasión* ²⁵).

No hay duda, este ideal humano se forma con la imperialización del cristianismo entre los siglos II y V. Lucifer es el diablo y Lucifer es toda corporeidad humana, su sensualidad, su sexualidad, sus pasiones, su compasión: el enemigo es lo humano. Por supuesto, esto no nos presenta realmente la historia del cristianismo, que es mucho más diversa y llena de otras corrientes. Al lado de Bernardo aparecen, por ejemplo, Francisco de Asís o Hildegard von Bingen. Aun así, lo que se impone como ideología del imperio es esta otra línea ²⁶. Se impone, sin duda, hasta hoy, más allá de todas su secularizaciones. Si queremos entender el imperio actual, necesitamos entender éstas su raíces.

²³ Bernardo de Claraval. *Obras completas de San Bernardo*, op. cit., I, pág. 357.

²⁴ *Ibid.* Liber de diligendo deo. X, No. 28, I, pág. 341.

²⁵ *Ibid.*, I, pág. 359.

²⁶ Es de notar que Francisco y Hildegard estaban bajo la sospecha de ser herejes, si bien se salvaron. Eso es comprensible debido a que recuperan el sujeto. En cambio, nunca nadie sospechó de que Bernardo pudiera ser hereje. Ciertamente, Bernardo salvó a Hildegard de la inquisición. Aun así, esto parece más bien una incoherencia de parte de Bernardo, por más que sea una incoherencia bendita. En la boca del mentiroso es preferible la mentira.

A este Lucifer-diablo, desde los primeros siglos se lo ubica en dos lugares: en el judío y en la mujer. Entre ambos existe un vínculo, el cual se puede entender mejor partiendo de una reinterpretación del Génesis de la Biblia judía. Se trata de Eva y Adán en el paraíso, que ahora es usado como el paradigma de interpretación. Ni en la tradición judía antigua ni en los evangelios o en las cartas de Pablo, el haber comido Eva y Adán significa ni una caída ni un pecado. Nada más hay ambivalencias frente al mito. En el mito, el acto de comer del árbol prohibido es visto más bien como la humanización del ser humano.

El libro Henoc —un libro apócrifo de la Biblia judía— se refiere al árbol de conocimiento de una manera que excluye el pensamiento en una tal caída:

Llegué al paraíso justo y vi, además de aquéllos, otros árboles que crecían allí, cuyo aroma era bueno. Eran grandes, excelentes y de mucha belleza, y vi el árbol de la ciencia, del que, si alguien come, adquiere gran sabiduría. Se parece al algarrobo, y su fruto es como racimo de uva, muy hermoso, y el aroma de este árbol sale y llega lejos. Dije:

“¡Qué hermoso es ese árbol, qué hermoso y ameno de aspecto!” Y me respondió el santo ángel Rafael, que estaba conmigo. Me dijo:

“Este es el árbol de la ciencia, del cual comieron tu anciano padre y tu anciana madre, que te precedieron, adquiriendo sabiduría y abriéndoseles los ojos, de modo que advirtieron que estaban desnudos y fueron expulsados del paraíso”²⁷.

Este texto no cuenta una caída, sino una ascensión. El libro Henoc es muy leído en el primer siglo y sin duda Jesús lo conoce. Se puede entonces entender la alusión que el propio Jesús hace a este acceso al conocimiento:

¡Ay de vosotros, los juristas, que os habéis adueñado de la llave de la ciencia! No entrasteis vosotros, y a los que están entrando se lo habéis impedido (Luc. 11,52).

Es el reproche de no haber comido del árbol del conocimiento, e impedir a otros comer de él.

Esto es pronto modificado. Ya en la primera carta a Timoteo tenemos la interpretación según la cual Eva es la seductora que incita a Adán y logra seducirlo para que coma también del árbol prohibido. Eva, a su vez, actúa por incitación de la serpiente, quien es interpretada como el Lucifer-diablo. La seducción de la serpien

²⁷ *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Tomo IV. Ciclo de Henoc. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, Libro 1 de Henoc, 28, 32 (pág. 64).

te está en su promesa: Seréis como Dios. La seducción de parte de Eva es vista cada vez más como seducción sexual.

Este paradigma del paraíso sustituye al anterior, que se halla en el Apocalipsis. Es el paradigma de una Nueva Tierra como un paraíso sin ningún árbol prohibido. Es el paradigma del sujeto. La reinterpretación del paradigma del paraíso, por el contrario, es el paradigma de la negación del sujeto. Implica una vuelta al paraíso como un paraíso con árbol prohibido, de parte de una humanidad que esta vez jamás comerá del árbol prohibido. El ideal de la ciudad de Dios, como aparece en las citas anteriores de Bernardo de Claraval, es solamente una derivación de este paradigma del paraíso que lo contiene de modo implícito.

5.3. El paradigma del paraíso y sus consecuencias

En el paradigma del paraíso hay dos tentaciones cuya interpretación sirve para hacer historia. Todo parte de la tentación: seréis como Dios. Es la tentación por la serpiente dirigida directamente a Eva, y que por ella pasa a Adán. La segunda tentación es la de Adán por Eva: ella tienta a Adán a comer de la fruta prohibida. En la interpretación se sostiene que fue una manzana. En este paradigma se considera que esta tentación es sexual. Eva, la mujer, despierta en Adán, el hombre, la sexualidad. Ya en Agustín se completa la construcción de este paradigma, aunque empieza en la primera carta a Timoteo del Nuevo Testamento que, como se supone, fue escrita al principio del siglo II.

De este paradigma del paraíso se derivan tres persecuciones. La primera es la persecución de los judíos y del judaísmo, mientras la segunda es la persecución de la mujer. La primera desemboca en el antisemitismo, la segunda en la persecución de las brujas. El paradigma es considerado paradigma de la fe ortodoxa. De aquí se deriva la tercera persecución: la de los herejes. Es la persecución de pensamientos —sea teológicos o filosóficos— vinculados con las otras persecuciones: el sujeto como soberano frente a la ley, siendo este sujeto un sujeto corporal. Todas estas persecuciones se dirigen en contra del enemigo de Dios, que es el lucifer-diablo y quien aparece en el paradigma del paraíso en la figura de la serpiente. Forman una unidad.

Esta unidad tiene otra expresión. Se trata de la corporeidad del ser humano. La legitimidad de la soberanía del sujeto humano frente a la ley solamente tiene razón de ser por el hecho de que el ser humano es un ser corporal y natural. Si no lo fuera, no habría ninguna razón para ella. Si la legitimidad se busca en el cumplimiento de la ley —cualquier ley formal—, la vida del ser humano

como ser corporal está amenazada. Por eso el sujeto debe ser soberano para que el ser humano pueda vivir. Por ende, la constitución de la autoridad, de la dominación y de la ley por la negación del sujeto, conduce necesariamente a la negación de la corporeidad del ser humano en sus diversas dimensiones. Tiene que ver la soberanía del sujeto como luciférico, por que lo es. Sin embargo, la negación del sujeto declara a este Lucifer —la corporeidad luciférica— lo diabólico²⁸.

Esta negación de la corporeidad une la persecución del judío con la persecución de la mujer.

La persecución de los judíos arranca de lo que en el paradigma del paraíso es la tentación de la serpiente: seréis como Dios. Esto es proyectado sobre la crucifixión de Jesús. Los judíos son declarados crucificadores de Jesús. Lo hacen porque prefieren su propia ley a la nueva ley de Dios, traída por Jesús. Quieren ser como Dios al querer preferir su ley a esta nueva ley de Dios. Cometen el pecado de hibris. Prefieren su Mesías al Mesías-Jesús. Además, el Mesías esperado por los judíos es un Mesías que fundará su reino mesiánico como reino terrestre. Luego, quieren un Mesías corporal. Ahora que, el Jesús-Mesías es un Mesías de otro mundo. Preferir la tierra al cielo: ése es el pecado de los judíos y su rebeldía frente a Dios. Quieren ser como Dios a partir de esta tierra. Con eso traicionan la salvación traída por Cristo. Se trata de una inversión del cristianismo, que se define en contra de sus orígenes. Pero estos orígenes son judíos. Por tanto, su agresividad en contra de sí mismo la transforma en agresividad en contra de los judíos²⁹. Más tarde, eso será llamado el “materialismo judío”.

²⁸ En el *Fausto* de Goethe, Mefistófeles se presenta a sí mismo con las siguientes palabras: “Dígame modestamente la verdad. Si el hombre, ese pequeño mundo extravagante, se tiene de ordinario por un todo, yo soy una parte de aquella parte que al principio era todo; una parte de las Tinieblas, de las cuales nació la Luz, la orgullosa Luz que ahora disputa su antiguo lugar, el espacio a su madre la Noche. Y a pesar de todo, no lo ha conseguido, pues por mucho que se afane, se halla fuertemente adherida a los cuerpos, emana de los cuerpos, embellece los cuerpos, y un simple cuerpo la detiene en su camino. Así, espero que no durará mucho tiempo, y que con los cuerpos desaparecerá”. Goethe, Johann Wolfgang. *Fausto y Werther*. México D. F., Porrúa, 1985, pág. 23.

²⁹ Friedrich Heer describe este proceso: “Los judíos han matado a Jesús; en el siglo IV, el dicho grave de la Escritura: ‘Su sangre sobre nosotros y nuestros hijos’, es aplicado a todos los judíos y al pueblo judío. —En el pecho de los cristianos, en su propia imaginación y en todo su imaginario tiene que ser mortificado el judío Jesús. El odio asesino de los cristianos, desde el siglo IV hasta el siglo XX, en su dimensión más profunda se dirige en contra del judío Jesús, del cual desesperan los cristianos, al cual lo odian y al cual lo hacen responsable —junto con el demonio y el judío— de la carga pesada de la historia. El judío Jesús está mortificado en miles de imágenes: el Kyrios, el “Truchtin” [expresión germánica para el rey, F. J. H.]... El emperador celeste y rey de los cielos, Cristo, lleva rasgos imperiales, papales, reales, de Júpiter. Así es todavía en Miguel Ángel. El judío Jesús es el culpable.

Este reproche recorre toda la historia que sigue. Se dirigirá contra todos los movimientos de rebelión y revolución social. Son judíos, por más que ni un judío participe en ellos. Posteriormente, tal reproche se extendió a los movimientos anarquistas, marxistas, socialistas. El mismo bolchevismo, hasta la Segunda Guerra Mundial, fue declarado “bolchevismo judío”³⁰.

Por eso, la persecución a los judíos no es apenas la persecución de una minorías judías. En nombre de la persecución a los judíos se emprende la persecución de las mayorías, sean judíos o no, en cuanto reivindican sus condiciones de vida frente al orden.

De esta manera, el antijudaísmo resultó una persecución no solamente contra los judíos, sino contra toda forma de relacionar los movimientos de cambio social con la reivindicación de la corporeidad humana. Todas las luchas por la justicia social fueron consideradas “judías”. Pero todas fueron asimismo consideradas luciféricas, rebelión contra Dios.

Es indudable que la persecución de la mujer, que desemboca en la persecución de las brujas, es una negación paralela de la corporeidad. En el caso de la persecución a los judíos no se persigue una minoría judía, sino que la minoría judía es el mediador de la persecución de la mayoría, en cuanto reivindica su ser sujeto corporal. Tal persecución permite interpretar la reivindicación del sujeto corporal desde la óptica del paradigma del paraíso proyectado sobre la crucifixión de Jesús, transmutándola en crimen máximo. Por eso, todos quienes se reivindican como sujeto corporal cometen el “pecado de los judíos”. Con la persecución de la mujer ocurre algo parecido. Se dirige contra la mujer. No obstante, también la mujer significa mucho más que la mujer. A través de la persecución de la mujer el poder conquista todas las almas, no solamente las de las mujeres.

Con la imperialización del cristianismo, las conquistas imperiales cambian. El imperio romano anterior conquistaba países

Una investigación de psicología profunda de teólogos cristianos y laicos, de dirigentes de la Iglesia y de las iglesias mismas, mostraría muchas veces este abismo en la profundidad del alma, donde se odia al judío Jesús. El judío Jesús, quien fue reemplazado por la segunda persona divina, por el emperador del cielo, por el Kyrios, por el Dios de Jesucristo”. Heer, Friedrich. *Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte*. Ullstein Sachbuch. Frankfurt/Berlin, 1986, pág. 548.

³⁰ Lo que ha sido la lógica de este reproche, lo revelan las siguientes palabras del cardenal Hoeffner: “La doctrina marxista del tiempo final es una promesa de salvación intramundana. Karl Marx secularizó el destino del pueblo judío —la servidumbre en Egipto y el éxodo a la tierra prometida— como la esperanza de la salvación mesiánica del Antiguo Testamento para traspasarlas a nuestro tiempo, el tiempo después de Jesucristo —una reducción perturbadora e imitación [Nachäffung: actuar como mono] de la salvación que en Jesucristo fue regalada a toda la humanidad. El marxismo es un anti-evangelio” (Höffner, Josef. *Christliche Gesellschaftslehre*. Kevelaer, 1975, págs. 171s.).

para someterlos. Se tenían que someter aceptando ser parte del imperio, el cual integraba sus dioses en su Panteón y les exigía tributos. No necesariamente pretendía conquistar las almas. Este sometimiento sin conquista de las almas es notorio en el caso de Palestina. Aquí ni siquiera se integró al Dios de los judíos en el Panteón romano. El sometimiento se limitó al pago del tributo asegurado por la ocupación militar. Con la imperialización del cristianismo eso cambia, pues ahora el imperio que conquista apunta a conquistar, junto con el país ocupado, el alma de sus habitantes. Los cristianiza por la fuerza. El poder asume una dimensión nueva. El sometimiento ya no basta, hay que asumir la divinidad del poder imperial y a través de él, todo poder. Eso se hace efectivo por la aceptación del cristianismo: todos se tienen que bautizar con agua bendita. El año 1492, en España, es sintomático de esto. En este año empieza la conquista de América, pero también es el año de la expulsión de los judíos y de la expulsión definitiva de los árabes islámicos. No quedó ni una sinagoga judía ni una mezquita islámica. Se conquistaba las almas. Y quien no se dejaba conquistar, era expulsado o quemado vivo. Esto era muy diferente, inclusive respecto al Islam. Éste sometía, mas no pretendía la conquista de las almas. Así, en los territorios islámicos sobrevivieron muchas iglesias cristianas más de mil años. Estaban sometidos, empero salvaron sus almas. La imperialización del cristianismo instituyó el poder total, que incluye el poder sobre las almas.

Esta búsqueda del poder sobre la almas se concentra en la mujer. En las sociedades griegas y romanas, la mujer es como un continente oscuro. Es sometida, con todo su alma no está conquistada. Sus dioses están integrados en el Panteón y debe pagar tributos, aun así en este marco sigue existiendo. La imagen de la mujer es como de un continente oscuro. Es peligrosa, pero sometida. Mujeres como Medea, Pandora o Ifigenia entre los tauros, aparecen como imágenes de terror. Justifican el sometimiento, sin embargo a la vez demuestran que ocupan un espacio autónomo, aunque sometido.

El punto de partida es el constructo de la masculinidad. Construye un ideal de masculinidad, que es el ideal del hombre con su integridad, perfección y poder ilimitado, que incluye el ideal del mito de autoctonía más allá de todo lo femenino. Es la ilusión de un paraíso, en el cual la individuación no tiene los efectos indirectos que trae consigo: las frustraciones, los desengaños, las decepciones. Es la ilusión del individuo que no depende de otros, no tiene otra orientación que la de la ley y que piensa el mundo desde el logos abstracto platónico. Es el mundo que en las tentaciones de Jesús es visto como "satánico". Desde este constructo de la masculinidad, lo femenino aparece como un continente oscuro en el cual

se juntan todos los elementos de la vida humana que no caben en el ideal de la masculinidad. Es algo por domar, que no obstante existe y con lo cual hay que vivir. Es de igual modo el espacio de lo dionisiaco, que siempre está enlazado con la feminidad. Por ser un continente oscuro, no existe un ideal de feminidad, a no ser el ideal del sometimiento. Es lo otro frente al sueño de omnipotencia masculino. Pero es un otro sin organización interno, que es el otro que incluye a las mujeres, los extranjeros y a los esclavos ³¹.

Ahora, con la constitución del poder por la negación del sujeto en su corporeidad, viene la conquista de este continente oscuro. Lo que era el continente oscuro del otro, es transformado en un reino del mal cuyo señor es el diablo. Es el lucifer-diablo, el diablo que quiere ser como Dios. Está levantado. En las tentaciones de San Antonio se manifiesta este diablo, quien ahora irrumpe en la imaginación de su masculinidad y tiene cuerpo de mujer. Es el señor de las pasiones humanas, de la sensualidad en todos sus sentidos y de la sexualidad. El diablo actúa a través de todo eso. Hay un reino del mal y la autoridad, la ley, el imperio, el hombre en su masculinidad, son llamados a combatirlo. La rebelión del sujeto es vista ahora como rebelión de las pasiones. Es el mundo percibido por Agustín como el mundo de la concupiscencia ³².

Este mundo se vincula de nuevo con el paradigma del paraíso. Esta vez con la tentación de Adán por parte de Eva. Ella introduce la concupiscencia en un mundo paradisiaco que no la tenía. Y puede introducirlo debido a que Adán cae en la tentación. Ahora, empero, se promete un nuevo hombre, un nuevo Adán que resiste a la tentación y se lanza contra la tentadora. En la mujer persigue la concupiscencia que él tiene. Sin embargo, la tiene porque la mujer constantemente la despierta en él. Él no la tiene de por sí, le viene por intermedio de ella. La concupiscencia Agustín la ve en todos. Está en el esclavo cuando busca su liberación. Está en el bebé cuando llora por la leche. Mas viene de Eva, quien tentó a Adán.

Así pues, la persecución de la mujer es más que persecución a mujeres. En la mujer se persigue la concupiscencia de todos. Ahora que, la concupiscencia es la raíz de toda rebelión. La misma rebelión del sujeto corporal es vista ahora como concupiscencia.

Pero eso, lo que es la concupiscencia en el ser humano, es la magia en la relación con toda corporeidad natural, sea humana, sea la corporeidad de la naturaleza externa. La mujer es bruja. La persecución de la mujer se realiza en nombre de la persecución de

³¹ Hidalgo-Xirinachs, Roxana, *op. cit.*

³² Esta concupiscencia hará historia. Así, todavía el concepto de resentimiento de Nietzsche es análogo a la concupiscencia de Agustín. Cuando Nietzsche habla de lo dionisiaco, no es más que el trance del ejercicio del poder masculino en el sentido del constructo de masculinidad.

las brujas. En ésta se concentran todas las persecuciones de la Edad Media. Es la persecución más cruel, cuantitativamente la más grande y, en sus formas, la más perversa de todas. El inquisidor lucha contra su sexualidad, destruyendo a la mujer desnuda que tiene enfrente, destrozando su cuerpo. Goza la destrucción del cuerpo de la mujer en su propia sexualidad invertida. Sigue siendo sexual, nada más que transforma su sexualidad en destrucción de ella y en goce sexual de esta destrucción. Por eso, la persecución de la mujer-bruja supera de lejos las persecuciones de los judíos y de los herejes. Esto porque la mujer-bruja es vista como la raíz de toda corrupción humana, incluso de la muerte.

De aquí se deriva la transformación del mismo hombre que ejecuta la negación de la mujer-bruja. Es la consiguiente del hombre, castración que tiene una expresión sistemática. Ésta es la constitución de la jerarquía eclesiástica de la Edad Media como una jerarquía funcional y eficiente por medio del celibato. Este celibato no hay que confundirlo con la consideración de la castidad como un valor de perfección en las tradiciones monásticas de todas las culturas humanas. El celibato viene acompañado por un pensamiento de perfección funcional a un aparato de dominación. Transforma al funcionario de este aparato en un funcionario perfectamente fungible, a quien el aparato puede mover como una figura de ajedrez. El celibato es una figura de una adaptación perfecta a las exigencias de un mecanismo social de funcionamiento, para el cual toda relación amorosa es distorsión o irrupción de lo natural en lo cultural. Todo lo que no se adapte a estas exigencias aparece como irracional, mágico, natural, supersticioso. En la mujer y su negación se lo persigue, y se persigue una parte por el todo.

Después del siglo XVIII el celibato pierde su importancia, aun cuando sobrevive marginalmente. Lo sustituye otro ideal, que no es más que una negación que lo confirma. Es el ideal de James Bond. James Bond no es célibe, aun así consigue sin celibato todo lo que en la Edad Media se pretendió conseguir mediante el celibato. Él es también funcionario de un aparato de funcionamiento, que es un aparato de dominación. Es un funcionario perfectamente fungible, perfectamente adaptado a las exigencias de la racionalidad funcional de este aparato. Empero, su sexualidad no le impide este funcionamiento. Donde se encuentre, aparece alguna mujer a la cual se dedica de modo exclusivo en el marco de posibilidad que las exigencias de su organización deja abierto. Cuando la organización le exige moverse, se va a otro lugar sin mirar atrás, y la mujer con quien estaba hace lo mismo. En el otro lugar se repite exactamente lo mismo, y siempre de nuevo. Bond es tan fungible como lo es un hombre célibe, ya que mantiene relaciones sexuales absolutamente fungibles. Es una sexualidad del tipo "fast food" (comida rápida), una sexualidad que deja de ser una distorsión para el

funcionamiento del mecanismo de funcionamiento. Por eso, es de igual forma un hombre castrado. En los dos casos, la distorsión principal del funcionamiento puro es la mujer. La solución es: o renunciar a ella, o reducirla a una "mujer-artificio" del tipo "fast food". La mujer viva —y por consiguiente el hombre vivo también— son negados³³.

La persecución de la mujer-bruja terminó con el siglo XVIII. Termina porque había sido exitosa. La naturaleza está desmagrada y disponible. Únicamente queda fuerza de trajo por contratar y naturaleza por explotar. La realidad se ha transformado en realidad empírica, en la cual rigen leyes naturales y sociales. Emerge el individuo dominador, quien se relaciona con otros en el mercado y calcula las relaciones con otros y con la naturaleza según cálculos de mercado. Las pasiones humanas se encauzan en el mercado. En la medida que son compatibles con éste, son legítimas, si no lo son, son ilegítimas. La ética del mercado se erige como ética suprema: toda dominación, toda autoridad y toda ley giran ahora alrededor de esta ética. Se ha conquistado las almas, y todas son masculinas³⁴.

Esto es el dominio de la igualdad contractual y su libertad correspondiente. Surge en términos del hombre masculino, blanco y propietario. Pero como igualdad contractual apunta más allá de lo masculino y de lo blanco. Vienen entonces las luchas por la extensión de la igualdad contractual a todos los seres humanos. Es una dimensión de las luchas de emancipación que siguen: la emancipación del obrero, de la mujer, del esclavo, de las colonias. Todas estas emancipaciones encierran una dimensión de extensión de la igualdad contractual. Ahora que, cuanto más se extiende la igualdad contractual, más de manifiesta el problema de los efectos indirectos de tal imposición de la igualdad contractual. Desde la perspectiva de esta igualdad, aparece un Edén. Ya no hay ni hombre ni mujer, ni blanco ni negro, ni amo ni esclavo. Todos son iguales. La propia naturaleza corporal del ser humano y de la naturaleza externa se halla disponible como realidad empírica,

³³ "Pero si partimos de la premisa de que los problemas son de género, y que el género se refiere a relaciones particulares de poder estructuradas socialmente y encarnadas individualmente, entonces podemos ser a la vez críticos del poder colectivo de los hombres, de su comportamiento y actitudes de manera individual y ser afirmativos como hombres, al decir que el feminismo mejorará nuestra vida y que con el cambio todos ganan, pero se requiere que los hombres renuncien a formas de privilegio, poder y control". Kaufman, Michael. *Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres*.

La relación tiene dos partes: el asesinato es suicidio.

³⁴ Christina von Braun describe todo este proceso como materialización del Logos. Braun, Christina von. *Nichtich. Logik-Lüge-Libido*. Frankfurt a. M., Verlag Neue Kritik, 1994.

guiada por leyes conocidas por las ciencias empíricas. Todo es progreso. No hay clases, no hay patriarcado, no hay diferencia de razas, no hay colonias. Todas las culturas se venden en el mismo mercado por igual. La fuerza de trabajo se puede comprar donde se quiere, y lo mismo la naturaleza externa.

Sin embargo, todo lo que desapareció en este Edén de la igualdad contractual, vuelve como efecto indirecto de esta misma igualdad. Vuelven las clases sociales y la consiguiente explotación, vuelve el patriarcado, vuelve el racismo, vuelven las relaciones coloniales en forma del neocolonialismo y de dependencia. Y con la crisis del ambiente vuelve una realidad que fue enterrada en nombre de la empiría de las leyes empíricas. Vuelven, empero, como efecto indirecto de la igualdad contractual.

Y con eso vuelven las luchas por la emancipación más allá de la libertad contractual. Son las luchas por la emancipación obrera, la emancipación femenina, la emancipación de las culturas. Pero igualmente la emancipación frente al neocolonialismo y a la dependencia. A eso se junta la lucha por la emancipación de la propia realidad, reducida a una simple empiría, en nombre de la cual se destruye la propia realidad de la vida. Ahora bien, como se trata de emancipaciones en referencia a los efectos indirectos de la igualdad contractual, todas ellas entran en conflicto con esta igualdad.

6. La emancipación perseguida

Vuelven las persecuciones de la Edad Media, pero vuelven de forma cambiada. No se enfrentan a los movimientos de emancipación en nombre de ningún cristianismo imperializado. Tampoco en nombre de un orden sacralizado en términos religiosos, a pesar de que muchas veces recurren de nuevo a referencias religiosas. Mas son secundarias y se puede fácilmente prescindir de ellas. No obstante, se recurre a muchos de los mitos anteriores, aunque lo hagan en forma secularizada.

El nuevo orden de la igualdad contractual no es sacralizado en términos religiosos. Pero es sacralizado. La sacralización se efectúa ahora mediante la utopización de este mismo orden. Se trata de la utopización conservadora del mercado como mercado autorregulado, que dispone de un automatismo implícito por el cual realiza el interés general. Mandeville y Adam Smith elaboran esta utopía y en relación a ella Smith habla de una "mano invisible" que conduce automáticamente al mercado hacia el interés general. Es la "providencia" del mercado. Es la gran utopía del sistema burgués. La referencia a la mano invisible es una divinización explícita del mercado. Como expresión aparece antes en Isaac Newton, quien habla del sistema planetario como un sistema guiado por una

mano invisible. Antes lo había hecho la stoa, que veía el cosmos guiado por una tal mano invisible. Con todo, se nota que la divinización es secundaria, su base es el interés general.

Este orden de igualdad contractual —que es orden burgués y capitalista— constituye de nuevo la autoridad y la ley. La ley es ley del mercado y la ética es ética del mercado. Este orden se impone como autoridad frente a cualquier resistencia. Sostiene su legitimidad a partir de su sacralidad. Es autoridad, si bien en nombre de la igualdad contractual sostiene que es voluntad general objetivada. Aun así, frente a los movimientos de emancipación resulta que la autoridad y su ley vuelven a constituirse por la negación del sujeto. Pero la igualdad contractual constituye un orden de individuos relacionados por la igualdad contractual. Por ende, el orden individualista se constituye por la negación del sujeto. Se trata del sujeto cuya rebelión inspira a los movimientos de emancipación. Otra vez asoma la polaridad ley y vida, ley y sujeto, ley y corporeidad.

A partir de los conflictos surgidos aparecen nuevamente las persecuciones. Solo que ahora en primer plano se halla la persecución de los judíos. Con la desmagización del mundo, la mujer-bruja deja de ser un objetivo adecuado. Por otro lado, regresa la persecución de herejes, referida esta vez a los pensamientos que sostienen los movimientos de emancipación.

6.1. La conspiración judía mundial

Todos estos movimientos de emancipación son percibidos ahora como movimientos judíos. Ya a mediados del siglo XIX en los países centrales se manifiesta un nuevo antisemitismo, que en muchos sentidos es distinto al antijudaísmo anterior. Considera a los judíos como raza, no como personas de una religión diferente. En las sociedades que se secularizan, el reproche de ser crucificadores de Jesús pierde importancia. En su lugar, dos dimensiones del antisemitismo se evidencian ahora como las dominantes.

Por un lado, se muestra al judío como usurero y al dinero judío como dinero sucio. Eso se deriva de una tradición del antijudaísmo surgida a partir del siglo XI. Es la tradición del dinero de Judas, quien traicionó a Jesús por el pago de treinta monedas. Esto es transformado en una característica de los judíos en general y por tal motivo se los ve como representantes del dinero sucio. Esto es, el dinero que se gana de mala manera, sin respetar la ética del mercado. Shakespeare muestra en el Shylock de *El mercader de Venecia* a un usurero de este tipo, frente al limpio dinero cristiano de las otras figuras del drama. Desde el siglo XVIII se trata del dinero liberal frente al dinero judío, posteriormente del dinero ario y el dinero judío. Esta línea no es la central en el nuevo antisemitismo

mo que surge. En la Alemania nazi, sin embargo, cumplió el papel de pretexto para el pillaje de las propiedades de judíos por aquellos que se consideraron "arios". Traicionaron a los judíos y los vendieron por mucho más que treinta monedas.

Aparece, por otro lado, un antisemitismo mucho más violento que el del dinero sucio. Es el antisemitismo antiutópico. Con eso los movimientos de emancipación son tildados como utópicos y judíos a la vez. Este constructo del judío ya no habla de ellos como crucificadores de Jesús, sino como portadores de la utopía de otro mundo posible en conflicto con el poder vigente. Los que producen esta imagen del judío, son los utopistas del mercado autorregulado y de la mano invisible. Con todo, no se ven como utopistas, se creen máximos realistas. Como consecuencia, reprochan a cualquier movimiento de emancipación el ser utópico. Este reproche se dirige más directamente al movimiento obrero, el movimiento de emancipación más fuerte surgido en el siglo XIX. Lo utópico es transformado en lo contrario del realismo. Luego, el realismo de la mano invisible se vuelca contra el utopismo de los movimientos de emancipación. Y estas utopías, detrás de las cuales asoma siempre la rebelión del sujeto, son consideradas judías.

Cuanto más avanza este antiutopismo antisemita, tanto más se busca la raíz de las utopías emancipadoras. Con Nietzsche brota la respuesta. Su raíz es el "resentimiento" o, posteriormente, la "envidia". Es la raíz, y esta raíz, por supuesto, es otra vez judía:

La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el *resentimiento* mismo se vuelve creador y engendra valores: el resentimiento de aquellos seres a quienes les está vedada la auténtica reacción, la reacción de la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria ³⁵.

La fuerza impulsora sigue siendo: el resentimiento, el alzamiento popular, la insurrección de los desheredados... Sólo como partido de la paz y de la inocencia tiene este movimiento de insurrección una posibilidad de éxito: tiene que triunfar mediante la extrema moderación, dulzura y suavidad; su instinto comprende esto ³⁶.

Los judíos eran, en cambio, el pueblo sacerdotal del resentimiento *par excellence*, en el que habitaba una genialidad popular —moral sin igual... ¿Quién de ellos ha *vencido* entre tanto, Roma o Judea? No hay, desde luego, la más mínima duda: considérese ante quién se inclinan hoy los hombres, en la misma Roma, como ante la síntesis de todos los valores supremos... ante *tres judíos*, como

³⁵ Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*, op. cit., Nos. 42 y 43.

³⁶ Nietzsche, Friedrich. *La voluntad de poderío*. Madrid, EDAF, 1981, No. 179, pág. 124.

es sabido, y *una judía* (ante Jesús de Nazaret, el pescador Pedro, el tejedor de alfombras Pablo, y la madre del mencionado Jesús, de nombre María)³⁷.

Que el esclavo quiere ser libre: resentimiento y envidia; que el obrero quiere salir de la explotación: resentimiento y envidia; que la mujer quiere emanciparse: resentimiento y envidia; que el pobre y excluido quiere ser parte: resentimiento y envidia. Nietzsche va más allá de la igualdad contractual que él desprecia. Resentimiento y envidia es todo cuestionamiento de las jerarquías del poder, que son el fruto del ejercicio de la voluntad del poder. La raíz de todo es: resentimiento y envidia. Y el judío es su origen y portador. El hecho de que todos estos cuestionamientos se enraízan en el sujeto, que reivindica su dignidad con base en su corporeidad, es borrado.

Todo el argumento recuerda a Agustín. No obstante, para él la raíz del sujeto rebelde no eran el resentimiento y la envidia, sino la concupiscencia. Nietzsche sustituye la concupiscencia por el resentimiento y la envidia que, en su criterio, son judíos. Se nota el cambio, por más que sea un cambio en continuidad. Agustín habla de la concupiscencia y con eso concentra toda persecución de parte del poder en la persecución de la mujer-bruja. Ahora, cuando la mujer-bruja deja de ser un objetivo, se la sustituye por el judío con resentimiento y envidia. La persecución de la mujer-bruja desemboca en un nuevo antisemitismo que cumple la misma función: denunciar la rebelión del sujeto.

Christina von Braun apunta a esta continuidad:

Resumiendo, mi tesis es que la mujer como el "otro ser sexual" fue sustituida por el "judío"; que el antisemitismo moderno ha sido el producto del ocaso de la mujer como ser sexual. En el "judío", su sustituto, la "mujer-artificio", la feminidad imaginada y masculinamente creada, llegó a tener realidad física. No puedo considerar una casualidad el hecho de que la persecución sistemática de mujeres (o de la feminidad) en las hogueras de Europa tuvo su continuación casi directa con la persecución sistemática del "judío". A principios del siglo XIX se realizaron las últimas quemaduras de brujas. A mediados del siglo XIX la "cuestión judía" estaba en la boca de todo el mundo³⁸.

Es a la vez el paso de la concupiscencia al resentimiento y la envidia. El reino del mal, contra el cual lucha la autoridad y la ley, y que en la Edad Media fuera dominado por la concupiscencia,

³⁷ Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*, op. cit., Primera parte, No. 16, págs. 559s.

³⁸ Braun, Christina von, op. cit., págs. 413s.

llegó a ser ahora un reino del mal dominado por el resentimiento y la envidia. Pero al igual que en la Edad Media, este reino del mal desemboca en querer ser como Dios. Con eso retorna el lucifer-diablo. Toda esta posición antiutópica y antiemancipatoria diaboliza por medio del lucifer-diablo. Volvió Lucifer.

Vuelve constituyendo un reino del mal. Se lo construye como monstruo. Se trata del monstruo de la conspiración mundial judía. Es leviatán y behemoth al mismo tiempo. Empieza a emerger durante la segunda mitad del siglo XIX y llega a adquirir su estructura con el libro falsificado por la policía secreta rusa anterior a la Primera Guerra Mundial: *Los protocolos de los sabios de Sión*. Domina la primera mitad del siglo XX. En esta conspiración mundial judía encontramos la gran proyección de lucifer-diablo como monstruo, quien es proyectado sobre los movimientos de emancipación, siendo el movimiento socialista el más temido de ellos. Prácticamente se une la propaganda anticomunista con la proyección de la conspiración mundial judía. Comienza ya con su tesis antiutópica básica, que principia identificada con el antisemitismo, que es: quien quiere el cielo en la tierra, produce el infierno. Los que quieren el cielo, son los comunistas con su raíz judía. No obstante, lo que producen es el infierno.

Es visiblemente una simple transformación del lucifer-diablo de la Edad Media, que opera a partir del mito del ángel caído creado en los siglos III y IV. El ángel más bello y más poderoso creado por Dios asalta el cielo para ser "el mismo Dios", mas es expulsado del cielo al infierno. Este mito es proyectado sobre los judíos como su denominador común, a través de quienes se proyecta a los movimientos de liberación, pero principalmente sobre el socialismo. En el mito secularizado de la conspiración mundial judía son ahora estos movimientos los que quieren asaltar el cielo y, al hacerlo, producen el infierno. Constituyen su reino del mal, cuyo jefe máximo es el judío Lucifer. Por eso, en todos los países del centro el bolchevismo es visto de manera dominante como bolchevismo judío. Y por eso, después de 1933, cuando empezó un antisemitismo violento en la Alemania nazi, había muy poca protesta internacional en su contra. El mito lo hacía imposible. Sin embargo, es este mito el que desemboca en el holocausto de los judíos en la Alemania nazi.

El mismo Hitler percibía, en su demencia mítica, el aniquilamiento de los judíos como el principal golpe al bolchevismo. En sus *Conversaciones de sobremesa*, durante la Segunda Guerra Mundial, alude a este aniquilamiento, que está en curso, y lo refiere expresamente al bolchevismo:

Por eso no debemos decir que el bolchevismo haya ya sido superado. Pero cuanto más rápido echemos a los judíos, más

rápido estaremos fuera de peligro. El judío es el catalizador con el cual la leña prende fuego³⁹.

Hitler era antiluciférico al principio. Su última referencia a Lucifer la hallamos en su libro *Mi lucha*, escrito en la primera mitad de la década del siglo XX. Posteriormente eso se disuelve y Hitler ve al enemigo nada más como maldad. Lo antiluciférico lo ve como lo bueno, que resulta ser lo malo. En efecto, desde que Hitler asume el poder, desaparece esta dimensión de su pensamiento y entonces él percibe a los enemigos —especialmente los judíos y los comunistas— como maldad sin disfraz. No son luz, sino que prenden fuego. Por ende, los percibe como objeto del aniquilamiento a nivel de parásitos, como objeto de la policía sanitaria.

A esto corresponde el dios de Hitler, al cual se refiere en todos sus discursos como el “omnipotente” o “la providencia”. Es un dios apenas del pueblo alemán o de la “raza aria”. No es un dios universal de todos, sino un dios de algunos. Pero como tal, sigue dios universal pues es el dios que concede el poder universal a estos algunos. El dios de Bush hoy, presenta estas mismas características.

Es evidente que un cambio parecido ha ocurrido durante las últimas dos décadas en el mundo occidental. Se ha pasado del antiluciferianismo del tipo de Popper a la consideración del adversario como encarnación de la maldad pura, en el diablo de Bush. En la guerra de Afganistán aludía a los talibanes casi de manera exclusiva con las palabras aniquilamiento, liquidación y exterminio. Personalmente conozco estas palabras del tiempo del nazismo alemán, donde vivía. Me resuenan en la cabeza cuando las escucho. Todas las referencias de la actualidad a los tal llamados terroristas se vinculan con aniquilamiento. Han dejado de ser seres humanos. Por eso no se los reconoce como prisioneros cuando capitulan. Son masacrados, desaparecen en los nuevos campos de concentración o son torturados hasta la muerte cuando se espera informaciones. Ha aparecido de nuevo esta cultura de aniquilamiento. Los empresarios llaman a tener ejecutivos con “instinto asesino” (“Killerinstinkt”), los excluidos son llamados “basura de bienestar” o “desechables”, es decir, seres humanos no reciclables como las botellas desechables. Hemos entrado en una nueva etapa de aniquilamiento. Está en curso y va junto con la desaparición de la ideología antiluciférica, para enfrentar al otro como maldad de por sí. Para mí es evidente la continuidad con el proceso acontecido antes en la Alemania nazi. Esto significa que ahora de parte del poder todo es posible, ya no hay límites.

³⁹ Picker, Henry. *Hitlers Tischgespräche* (Conversaciones de sobremesa con Hitler). Berlin, Ullstein, 1989, págs. 106s.

6.2. La conspiración comunista mundial

Con la Segunda Guerra Mundial se desinfla por completo el monstruo de la conspiración mundial judía. Hay varias razones. La más importante es seguramente el horror que se vivía como producto de las informaciones de lo que había sido el holocausto. Con todo hay también razones de conveniencia política. Con la Guerra Fría, que divide el mundo entero, una posible campaña antisemita pierde su eficacia. Esta necesita como trasfondo la civilización europea, en vista de que se inserta en el antijudaísmo medieval. Una campaña mundial anticomunista, por consiguiente, no puede basarse en ningún antisemitismo. Aun así, necesita continuar con elementos claves del antisemitismo antiutópico. Esto lo consigue limpiando el antiutopismo de la construcción del monstruo anterior de todas sus raíces antisemitas. Esto se hace muy rápido. Cuando Popper lanza de nuevo el lema de que quien quiere el cielo produce el infierno, no menciona sus raíces antisemitas, y el público tampoco está interesado en recordarlo. Ha sido desnazificado.

Hay, empero, otra razón directamente política para la eliminación del antisemitismo de la proyección de la conspiración utópica. Es la existencia de un Estado de Israel aliado con el centro del poder mundial, los EE. UU. A partir de este hecho, tampoco convenía continuar con el antisemitismo. En las categorías del antisemitismo antiutópico, un movimiento de liberación como la Intifada de los palestinos, por ejemplo, habría que interpretarla como una operación judía, una "locura judaica". Sin embargo, siendo Israel el principal aliado en el Cercano Oriente y clave para la dominación sobre esa región, tal visión era políticamente imposible. También bajo este punto de vista era preciso abandonar el esquema antisemita. Con la nueva situación apuntaría en la dirección equivocada y se tornaría contradictorio.

La propia situación también es invertida. Inclusive la producción de un monstruo antisemita sustituye el anterior monstruo judío. Así, la Unión Soviética es presentada desde 1948 como un monstruo antisemita. Se trata de la misma Unión Soviética que, antes de la Segunda Guerra Mundial, fuera tildada de bolchevismo judío por los mismos poderes. La Unión Soviética no había cambiado significativamente, y ella siempre había tenido un cierto antisemitismo, aunque fuese latente. Pero los poderes que la enfrentaron como enemiga, sí habían cambiado mucho. Por eso, lo que antes hacían ver como monstruo judío, ahora lo hacían ver como monstruo antisemita. En la Nicaragua de los años ochenta del siglo XX, cuando los sandinistas estaban en el gobierno, Reagan los denunció como "antisemitas". La comunidad judía lo desmintió. Mas este desmentido no modificó para nada la propaganda de Reagan.

Lo anterior explica por qué en Occidente no hay el más mínimo interés por analizar las razones del antisemitismo. La irrupción del odio contra una minoría parece ser un gran enigma, cuyo desenlace sigue siendo incomprensible. Para evitar el análisis, se construye una esencia antisemita que recorre los últimos dos mil años. Se la ubica en los textos del Nuevo Testamento cristiano, que son declarados culpables del desastre. Eso se hace asumiendo la interpretación antisemita de estos textos desde el siglo IV. Si bien se abandona el antisemitismo, se mantiene la interpretación antisemita de los textos. Ello ocurre con muy pocas excepciones, como el caso de René Girard y Friedrich Heer. Ahora que, si tales textos crearon una esencia que actúa en toda la historia posterior, no hace falta ningún análisis serio de lo que ha significado el antisemitismo. Se tiene un culpable falso, y los poderes que lo crearon están exentos de responsabilidad. Al leer dichos textos, lo hacemos bajo la influencia de un reflejo condicionado producido por una lectura antijudaica de más de mil años. No vamos más allá de ella. Leemos como perros de Pavlov. Y ciertamente es muy difícil salir de este condicionamiento. Por esta razón, de la proyección de la conspiración mundial judía se puede pasar a la conspiración comunista mundial y de ella a la conspiración terrorista mundial sin notar siquiera la continuidad. Luego, todos los horrores se reproducen.

Aparece entonces el monstruo de la conspiración mundial comunista, muy parecido al monstruo de la conspiración mundial judía, mas se borra todo recuerdo. En la última década de la Guerra Fría, el presidente Reagan describe magistralmente este monstruo. Muestra un "reino del mal" con el centro en Moscú, presente en todas las resistencias frente a su política neoliberal del mercado mundial y que opera hasta en las almas de las personas. Por supuesto, opera por medio del resentimiento y la envidia. Es una propaganda anticomunista, empero es mucho más que eso. El comunismo se encuentra en toda resistencia, aun cuando quienes resisten no lo sepan. Ahora todos son comunistas, así como antes eran judíos. Igualmente, son utópicos luciféricos: quieren ser como Dios.

Esto es acompañado por las consiguientes persecuciones de los herejes. Regresa la inquisición. Es la persecución de los pensamientos correspondientes a estas posiciones condenadas. Aparecen persecuciones como el macartismo en los EE. UU. de los años cincuenta, y en la Alemania de los años sesenta y setenta en forma de la prohibición del ejercicio de la profesión ("Berufsverbot") para los llamados "radicales". En los países latinoamericanos de las dictaduras de Seguridad Nacional, esta inquisición asume caracteres extremadamente violentos. En este caso incluyen asimismo a las comunidades de base cristianas y a los teólogos de la liberación.

La construcción reaganiana del monstruo parte de la gran utopía de la sociedad burguesa, esto es, la utopía de la autorregulación del mercado por una "mano invisible" que desempeña el papel de la "providencia". Reagan la describe tan míticamente como lo hace con el reino del mal. Llama a su lugar utópico "la ciudad que brilla en las colinas", en referencia directa al milenio del Apocalipsis de San Juan. Polariza el mundo entre este milenio —que en los EE. UU. ya ha llegado— y el reino del mal. Tal polarización la toma de la ideología que de igual modo se ubicaba entre el milenio del la Alemania nazi, aunque este milenio no fuese el de la igualdad contractual sino un milenio del salvajismo desatado por la voluntad ilimitada de poder, y el reino luciférico del bolchevismo judío. Reagan solamente la transforma. El milenio ahora son los EE. UU. y el reino del mal es el reino luciférico de la utopía. Ha dejado de ser judío. Es semejante a lo sucedido en los comienzos de la construcción antisemita del monstruo, que continúa la persecución las brujas pero limpiándola de toda alusión a la mujer-bruja y a la concupiscencia.

A más tardar desde Reagan, la política estadounidense se ve a sí misma como exorcismo. Reagan expulsaba los demonios y su reino del mal. Eso se refuerza en el período posterior y llega a lo que hoy es su culminación. El segundo Bush no hace otra cosa que expulsar demonios, siendo su demonio actual Sadam Husein. Ahora que, por su "eje del mal" nos presenta muchos demonios más, y a todos tiene que expulsarlos.

6.3. La conspiración terrorista mundial

Eso implica un cambio que acontece luego de la caída del muro de Berlín en 1989 y el posterior colapso del socialismo soviético. Las grandes construcciones antiluciféricas, desde la antisemita hasta la anticomunista, pierden su razón de ser.

Cuando después de los atentados de Nueva York del 2001 se construye una nueva conspiración mundial, que es ahora la terrorista, este constructo no es ya marcadamente antiluciférico como los anteriores. Lo antiluciférico consiste en la afirmación de que lo bueno es lo malo, que querer el cielo en la tierra produce el infierno. Frente a la conspiración terrorista mundial esta tesis desaparece casi por completo. Los terroristas son malos y no son otra cosa que malos, hasta en apariencia. Las conspiraciones anteriores son hechas por malos que parecen ser buenos y efectúan sus maldades en nombre de lo bueno. Ahora, en cambio, a los terroristas se los ve nada más que como malos. Cuando Bush ve en Husein la cara del diablo ("the evil's face"), ve exclusivamente este malo. Igual ocurre cuando ve a Bin Laden o a Al-Qaeda. Por eso, el diablo de Bush no

es el mismo que el de Reagan. El diablo muestra un desarrollo histórico. Ha ido de Lucifer a la maldad pura, la maldad "sans phrase", la maldad de por sí, la maldad gratuita. Esta maldad únicamente se puede aniquilar en las personas que la tienen. No actúan ni por concupiscencia ni resentimiento y envidia, que a final de cuentas son razones. Actúan mal, porque quieren actuar mal ⁴⁰.

Sobre esta base de la maldad de por sí se construye la conspiración mundial terrorista. Inclusive es antisemita, aun cuando no sea antijudía. Es anti-islam y anti-árabe, y los árabes son semitas. Pero no es anti-islam en el sentido de un conflicto de civilizaciones. La construcción de las conspiraciones mundiales necesita algo diferente. Ataca una parte para atacar el todo. Así como en el antisemitismo toda emancipación era judía, por más que no hubiese judíos, así como en el anticomunismo de Reagan toda resistencia era comunista dirigida por Moscú, por más que no hubiera ni un comunista en ella, ahora todo terrorismo es islámico y árabe, por más que no sean ni musulimes ni árabes. Por tal motivo aparecen estas instancias míticas con un poder más allá de todo lo creíble. Es evidente el parecido entre los "sabios de Sión", el Kremlin de Reagan y la Al-Qaeda de Bush hijo. Todo lo pueden y, como también es claro, solamente el diablo les puede dar tanto poder.

Sin embargo, tenemos que hablar asimismo del bando de quienes fabrican esta conspiración mundial terrorista. Cuando el diablo cambia, el dios también cambia. El diablo de Bush es simplemente salvaje y nada más. Aun así, la óptica desde la cual se lo inventa es ahora muy distinta de la de Reagan o la del siglo XIX. Esta última era la óptica de la utopía burguesa del mercado autorregulado y su mano invisible con su providencia respectiva. De ahí que Reagan se sentía del lado de "la ciudad que brilla en las colinas". Bush, y con él el sistema actual, no habla desde este punto de vista utópico. Se ha desvanecido. Habla abstractamente de la libertad, pero lo hace desde el poder de los EE. UU. que demanda ser respetado. Sus clases dirigentes no se inspiran en ninguna mano invisible, tampoco en alguna "ciudad que brilla en las colinas". Se inspiran en el imperio romano. Quieren que los EE. UU. sean para un imperio mundial lo que Roma era para la región de aquel imperio en su tiempo. Desatan una vorágine de voluntad de

⁴⁰ El capitán Shimkus, uno de los responsables del campo de Guantánamo, dice: "'Creemos que nuestro mayor desafío va a ser en el área de la psiquiatría', subraya el capitán Shimkus, director sanitario de la base. Ya se han realizado 70 operaciones, casi todas de traumatología. Una parte importante de la operación de Guantánamo está dedicada a entender la psique de un terrorista, qué les hace matar en nombre de la religión de Mahoma"' (*El País* [España], 20. I. 2003). Se investiga los cerebros y los someten a operaciones, para saber el origen de esta maldad absoluta. No se dan cuenta de que en aquellos, que los investigan, está la imaginación de esta maldad absoluta. Son nuevos Dr. Mengele.

poder, para ser la cúpula de la jerarquía que se produce. Y como perciben a los terroristas como maldad de por sí, se perciben a sí mismos como poder de por sí. Hay una renuncia a la utopía burguesa, la cual es sustituida por el cinismo del poder.

Roma, no obstante, no dominaba el mundo, consideraba como el mundo aquellas regiones que dominaba. Éstas eran las regiones que ocupaba militarmente y a las cuales mantenía a raya con tropas de ocupación permanentes. Los EE. UU. con su sueño de ser la nueva Roma que domina el mundo entero, no puede hacer eso. Puede aniquilar cualquier país del mundo, mas no puede dominarlos a todos mediante una ocupación militar. Si desea dominar el mundo, debe hacerlo por la amenaza de aniquilamiento. Pero esta amenaza solo es creíble si efectivamente se aniquila. Los EE. UU., entonces, se condenan a sí mismos a aniquilar un país tras otro para mantener su dominación y para sostenerla en el tiempo. Si insiste en su poder sobre el mundo, tiene que desatar una vorágine de aniquilamientos. Las armas son hoy tan terribles, que hay que proyectar sobre los adversarios una monstruosidad aún mucho más terrible para justificar el uso de estas armas.

Como la nueva Roma, los EE. UU. son ahora como Dios. Dios pudo crear el mundo en siete días, esta nueva Roma lo puede aniquilar en siete días. No puede haber duda de que es tan grande como el Dios creador. ¿No merece acaso ser el Señor de este mundo?

Todo comenzó en el siglo XVIII con el: lo malo es lo bueno. Desembocó en el siglo XIX en el: lo bueno es lo malo. Ahora ha desaparecido la referencia a lo bueno. Un poder más allá del bien y del mal, que puede hacerlo todo en cuanto sostenga el poder, frente a una conspiración terrorista que es el mal de por sí. No hay más algún bueno. A esto corresponde el dios de Bush. Es el dios del "Dios bendiga a América" ("God bless America") —siendo América solamente los EE. UU.—, en el cual ya no cabe un dios que bendiga a la humanidad. Bendice al poder de América y nada más.

En términos de los mitos de nuestro tiempo esta historia del diablo es la historia del derrumbe de los paradigmas, del cual hablan los postmodernos. Se trata de lo que Lyotard llama el "fin del relato de legitimación idealista o humanista":

El Estado y/o la empresa abandona el relato de legitimación idealista o humanista para justificar el nuevo objetivo: en la discusión de los socios capitalistas de hoy en día, el único objetivo creíble es el poder. No se compran *savants*, técnicos y aparatos para saber la verdad, sino para incrementar el poder ⁴¹.

⁴¹ Lyotard, Jean-François. *La condición postmoderna*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1987, pág. 86.

Lyotard se refiere a los pensamientos de Rousseau y de Marx. En este tiempo ocurre su ocaso. No obstante eso no ha sido el ocaso de los relatos de legitimación, sino la victoria de un relato de legitimación que Lyotard no menciona. El del relato del mercado autorregulado por una mano invisible que cumple el papel de una providencia. Esta utopía se impone ahora más allá de todos los límites. El propio Lyotard habla en nombre de ella y por eso no la enfoca ni la critica ⁴².

Sin embargo, la victoria de este único paradigma es a la vez su derrota. Su utopía del mercado es el instrumento para aplacar los pensamientos utópicos de los movimientos de emancipación. Es la luz auténtica que permite denunciar a las utopías de emancipación como la luz falsa, luciférica. Derrotados éstas, la utopía del mercado pierde su sentido y ya no hace falta.

Pero, precisamente, esta utopía del mercado creó el espacio para las intervenciones en el mercado del Estado de bienestar anterior a la estrategia de globalización de los años ochenta. Para presentar el mercado como luz verdadera frente a la luz luciférica y diabólica de los movimientos de emancipación, el sistema tenía que ofrecer algo más que el mercado total. Derrotados estos movimientos, surge a partir de los años ochenta la política del mercado total. Y con ella se desvanece la utopía del paradigma victorioso del mercado. Deja de ser utópico. Emerge, en vez de la utopía del mercado, la cara desnuda del mercado. Aparece el poder simple y llano que exige respeto en cuanto poder y *no* en cuanto promesa utópica. El poder es ahora poder salvaje que se ve enfrentado a enemigos portadores de la maldad de por sí. Con la utopía todo humanismo desaparece y el mercado se transforma en una guerra de todos contra todos. Eso se hace patente con el asalto al poder mundial liderado por Bush. El poder pierde inclusive la racionalidad del poder.

7. El retorno del sujeto

Aun así, el sujeto rebelde de la emancipación humana vuelve. Vuelve con el ya clásico grito: otro mundo es posible. Es el grito que se escucha desde los nuevos movimientos sociales reunidos a nivel

⁴² Es la utopía siguiente que Lyotard expresa diciendo "que la humanidad como sujeto colectivo (universal) busca su emancipación común por medio de la regularización de 'jugadas' permitidas en todos los juegos de lenguaje, y que la legitimidad de un enunciado cualquiera reside en su contribución a esta emancipación". Lyotard, Jean-François, *op. cit.*, pág. 117.

"...que el público tenga acceso libremente a las memorias y a los bancos de datos". *Ibid.*, págs. 118s. Es la utopía del mercado trasladada al conocimiento científico.

mundial en Porto Alegre. Es el grito que siempre ha sido contestado por la respuesta antiluciférica. Sin embargo, a espaldas de este reproche antiluciférico asoma la necesidad del sistema de abrirse a estos reclamos, interviniendo los mercados para que la luz de alguna utopía del mercado tenga algo de brillo. Hay indicios de que éste podría ser el camino en el futuro.

Pero, no sabemos. Hay indicios contrarios. Son indicios de una confrontación total con estos movimientos con la meta de aniquilarlos. El diablo de Bush puede ser extendido para proyectarlo sobre estos movimientos. Hay intentos de parte de varios medios de comunicación de hacerlo. Si esto se transforma en posición dominante, vendrá un período de aniquilamiento como no lo conocemos desde el nazismo alemán, que es el gran precursor de la actual polarización entre el poder desnudo y la reducción de sus adversarios a la encarnación de la maldad de por sí.

Lo que ocurra, será el efecto de las luchas sociales por venir. Ni el dios ni el diablo con quienes se juega en estas luchas son entes metafísicos, aunque se los pinte así. Se desarrollan con estas luchas y el resultado de las luchas lleva a sus cambios respectivos. Son productos sociales. Eso no significa, empero, que sean elegibles de manera arbitraria. Estas luchas y sus resultados las reflexionan en los términos de dios y diablo. Tienen un carácter objetivo, sin ser esencias. Por tal motivo, el moralismo que condena a estas "diabolizaciones" no incide mayormente. No son un producto de la moral y por eso la moral no es respuesta suficiente. Tampoco son un producto de las religiones. Si éstas pierden su vigencia, dios y diablo aparecen en formas seculares. Pero aparecen igualmente. Bush no habla del diablo y de su política como exorcismo, porque es miembro de una iglesia. Es miembro de una iglesia para poder hablar con más facilidad del diablo y del exorcismo. Por ende, si no queremos esta diabolización, debemos cambiar la estrategia de globalización, pues sin tal cambio el diablo de Bush se reproducirá. Mas tenemos que reflexionar nuestros propios diablos, ya que no podemos influir sobre ellos sin reflexionar la propia política de emancipación en sus alcances y sus consecuencias.

Todo cambia. Pero si todo cambia, tiene que haber algo que no cambie. Sin eso, no podríamos saber del hecho de que todo cambia. Con todo, este principio de inteligencia de la historia no es su esencia presente, solo puede serlo una ausencia presente. Es el sujeto que siempre está ausente, cuya ausencia está siempre presente⁴³. Subyace a la historia, a pesar de que se haga notar a partir

⁴³ Es el Ahasvar de la novela de Stefan Heym y el Voland de la novela de Bulgakov, *El maestro y Margarita*. Igualmente, es Tinoel de la novela de Alejo Carpentier, *Reino de este mundo*. En Stefan Heym se trata del judío errante, en el caso de Carpentier del negro errante. Coinciden en cuanto sujetos.

de la irrupción del cristianismo en el imperio romano de la manera como hoy lo reivindicamos. Posee también su dios y su diablo. Su dios se halla en el interior de este sujeto y se llama Lucifer. Su diablo está en el exterior de su mundo. No obstante no es ni el diablo satánico ni el diablo luciférico. Está en la incapacidad de la mediación entre estos polos. Los polos se transforman en ángeles caídos en el grado en el cual no se logra esta mediación. Sin embargo, no son más que reflejos maniqueos que esconden al diablo del cual se trata, vale decir, aquel diablo que está en el fracaso de la mediación entre los polos.

La ley absoluta y la negación absoluta de la ley son los extremos de la polarización posible, en los cuales de la ley resulta lo satánico y de la crítica de la ley lo diabólico de lo luciférico. Son perfectamente maniqueos, un polo surge para destruir al otro. El sujeto, en su corporeidad, no se puede hacer valer sino por la mediación entre el polo de la ley y la autoridad y el polo de la crítica de la ley y la autoridad en nombre de la vida humana. La única referencia válida para esta mediación es la posibilidad de otro mundo en el cual todos caben, todos los seres humanos y la naturaleza también.

Eso es la crítica de la idolatría, que tiene mucha familiaridad con la crítica del fetichismo. Tiene una dimensión clave, que es: quien *no* quiere el cielo en la tierra, produce el infierno.

Walter Benjamin le da otro nombre: "Es notorio que ha existido, según se dice, un autómatas construido de tal manera que resultaba capaz de replicar a cada jugada de un ajedrecista con otra jugada contraria que le aseguraba ganar la partida. Un muñeco trajeado a la turca, en la boca una pipa de narguile, se sentaba al tablero apoyado sobre una mesa espaciosa. Un sistema de espejos despertaba la ilusión de que esa mesa era transparente por todos los lados. En realidad se sentaba dentro un enano jorobado que era un maestro en el juego del ajedrez y que guiaba mediante hilos la mano del muñeco. Podemos imaginarnos un equivalente de este aparato en la filosofía. Siempre tendrá que ganar el muñeco que llamamos 'materialismo histórico'. Podrá habérselas sin más ni más con cualquiera, si toma a su servicio a la teología que, como es sabido, hoy es pequeña y fea y no debe dejarse ver en modo alguno". Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de reproducibilidad técnica. Discursos interrumpidos I*, trad. Jesús Aguirre. Madrid, Taurus, 1973, pág. 177, según Sabrovsky, Edurado. *El desánimo. Ensayo sobre la condición contemporánea*. Oviedo (España), Nobel, 1996.

Lo que Walter Benjamin llama aquí materialismo histórico, es este sujeto.

Capítulo VI

La inversión de los derechos humanos en la historia del Occidente: la legitimación del poder por la construcción del asesinato fundante

Los asesinatos fundantes son constructos. Ningún asesinato es fundante en sí. Pero tampoco es simplemente un asesinato de un chivo expiatorio, aunque muchas veces se lo enfoque como tal.

En nuestro presente tenemos asesinatos fundantes. Hoy, los atentados de Nueva York de septiembre de 2001 son transformados en un asesinato fundante. Existe una febril actividad para transformarlos en eso. Durante la constitución del poder nazi en Alemania, el "Reichstagsbrand" (el incendio del Parlamento) de 1933 fue convertido en un asesinato fundante. En la década de los sesenta del siglo pasado, el mismo holocausto fue convertido en asesinato fundante del Estado de Israel. La ejecución del rey de Inglaterra en el siglo XVII ocurre en el contexto de un asesinato fundante, e igualmente la ejecución del rey de Francia durante la Revolución Francesa. La ejecución del rey Moctezuma en México, aparece también como consecuencia de la concepción de un asesinato fundante.

En la Antigüedad hay tres grandes asesinatos que son tratados como asesinatos fundantes. Son el asesinato de Sócrates, el asesinato de Julio César y el asesinato de Jesús. Sin embargo, con la construcción de la crucifixión de Cristo empieza la historia de los asesinatos fundantes universales, los cuales inician una nueva época de la agresividad humana.

En la tradición judía, en cambio, tenemos lo contrario de esta construcción de un asesinato fundante. En efecto, surge como fundante justo lo contrario del asesinato, es decir, el no-asesinato. Este es el significado del sacrificio de Isaac por Abraham, quien funda la tradición judía al no asesinar a su hijo. Es un no-asesinato fundante que impregna de igual modo la historia. Los textos del Nuevo Testamento cristiano siguen todavía esta tradición del no-asesinato fundante. Este hecho se halla muy presente en el pensamiento de René Girard. Empero, esta tradición nunca sirvió para fundar un Estado, menos un imperio.

El asesinato fundante es parte de la constitución del poder. A través del asesinato fundante se legitima el poder frente a los dominados, pero asimismo frente a quienes ejercen el poder. El asesinado puede ser un héroe inocente. En este caso el poder se percibe como reencarnación del héroe frente a sus asesinos, enemigos del poder. No obstante, el asesinado puede ser de igual manera un héroe negativo y, por consiguiente, un culpable asesinado legítimamente. Entonces el poder se percibe como reencarnación de estos asesinos y a sus enemigos como reencarnación del héroe negativo asesinado.

Pero en todos los casos el asesinato fundante es un constructo producido por un poder que se legitima por medio de él. En la base del asesinato fundante hay un asesinato como cualquier otro. Con todo, al transformarlo en asesinato fundante se lo convierte en un asesinato especial, único, jamás visto. Los enemigos del poder son tratados entonces como encarnación de los asesinos que cometieron el asesinato fundante. Luego, el poder que asesina se presenta ahora como vengador de un asesinato fundante frente a los asesinos que lo cometieron.

1. El asesinato del chivo expiatorio y el asesinato fundante

El asesinato fundante no es lo mismo que el asesinato de un chivo expiatorio, tal como Girard lo analiza, a pesar de que haya varias analogías. Lo que aquí entendemos como asesinato fundante guarda una mayor cercanía con lo que Girard llama los "textos de persecución".

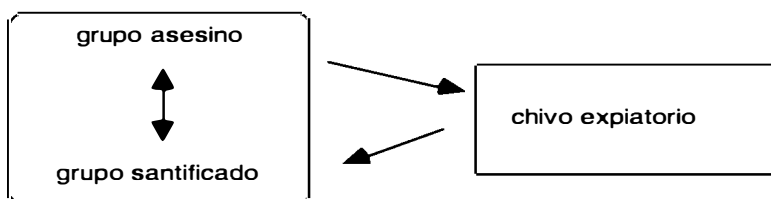
En ambos casos se trata de la constitución o reconstitución de un orden social. Aun así, el mecanismo es diferente. Girard la examina para el caso del chivo expiatorio.

El asesinato del chivo expiatorio acontece como consecuencia de una crisis de una comunidad humana. Girard la visualiza como una crisis de indiferenciación que desata una crisis de competencias miméticas. Cada uno actúa por su lado en función de intereses incompatibles, sin que haya límites normativos respetados. Dada esta crisis, se busca un culpable de ella. Tal culpabilidad necesita un objeto por castigar. Se lo encuentra en el chivo expiatorio, quien suele ser un humano, normalmente inocente, destacado por alguna debilidad. Puede ser un inválido, un ciego, un pobre. Pero siempre es alguien que, a todas luces, no ha tenido ninguna intención de desatar la crisis.

El descontento con la crisis se transmuta en odio hacia este chivo expiatorio y se descarga en su asesinato. Como resultado del impacto del asesinato sobre los asesinos, ellos ahora pueden reconstituir el orden. Así como después de un viento se van las nubes y el sol vuelve a brillar, ahora la comunidad se ve de nuevo a sí misma transparente y puede reordenarse. Se han bañado en sangre y están limpios. El asesinato resultó salvífico. Posteriormente se lo recuerda como acto salvífico y hasta se repite de forma simbólica. Se puede llegar inclusive a la divinización del chivo expiatorio como un ser que salva. Girard muestra muchos casos de un tal proceso en la sociedad arcaica, lo mismo que en tiempos posteriores.

El mecanismo de este asesinato del chivo expiatorio podemos visualizarlo mediante un esquema estructural:

1. Chivo expiatorio



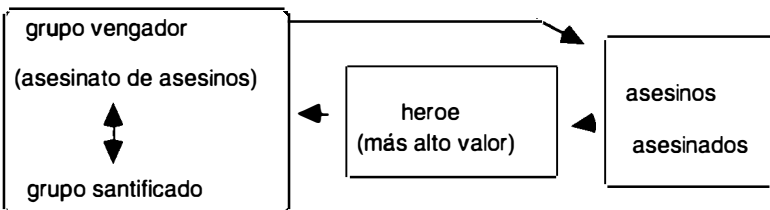
Hay un grupo asesino, que asesina al chivo expiatorio. Y hay un grupo santificado y salvado por esta muerte del chivo expiatorio. Se trata, sin embargo, del mismo grupo en diferentes etapas de su desarrollo. Es la comunidad en crisis que se transforma en grupo

asesino. El asesinato transforma, como su consecuencia, a tal comunidad en grupo santificado y salvado. Es la fertilidad del asesinato del chivo expiatorio. La violencia frente a la víctima como chivo expiatorio, expulsa la violencia presente dentro de la comunidad. En el lenguaje de Girard: Satanás es expulsado por medio de Satanás y solamente por eso el reino de Satanás puede existir. El recuerdo y la repetición simbólica repiten esta experiencia, hasta que retorne la crisis que necesite de nuevo el asesinato de un chivo expiatorio. Aparece pues la violencia sagrada, y con ella la propia sacralización del chivo expiatorio. Por tanto, en la base de la capacidad de la sociedad de perpetuarse en el tiempo se encuentra el asesinato que precisa ser repetido continuamente. Existe por medio y en el medio del asesinato de inocentes. Se trata de una constante expulsión violenta que alimenta la inclusión en el orden.

Este asesinato del chivo expiatorio es muy diferente de los asesinatos vinculados con la construcción de asesinatos fundantes. Aun así, el asesinato fundante puede ser entendido como una modificación del asesinato del chivo expiatorio. Si esquematizamos el asesinato fundante, nos encontramos con los elementos del esquema del chivo expiatorio, nada más que en un orden distinto, además de un elemento nuevo: el del asesinato de los asesinos. El asesinato del chivo expiatorio se lleva a cabo en una comunidad y no se expande más allá de ella. Asesinado el chivo expiatorio, la violencia termina hasta que vuelva a haber la necesidad de repetirla. El asesinato fundante es diferente. Tiene un carácter universal, es expansivo y crea una corriente de asesinatos sin cesar. Alcanza con su perspectiva al mundo entero por todos los tiempos. El asesinato fundante se halla en la base de la modernidad, si bien aparece ya en la sociedad griega y su formulación está completa en la Edad Media europea.

Su esquema estructural es el siguiente:

2. Asesinato fundante



El asesinato fundante no es el asesinato de una persona insignificante, inclusive marginada o deformada. Es también una persona inocente, pero encarna un poder inocente. Es un héroe que encarna los más altos valores de la sociedad. Puede, de igual modo, ser una referencia más bien abstracta como el género humano, mas siempre es lugar destacado de los valores más altos vigentes o por introducir. En el caso del asesinato fundante destacado por el cristianismo, es hasta el propio Dios.

El asesinato fundante es el asesinato de este héroe. Hay asesinatos. No obstante, en el caso del asesinato fundante los asesinos son execrados, son detestables. En el curso de la historia de los asesinatos fundantes son basura, peste, cánceres, parásitos. Se trata de eliminarlos, de aniquilarlos, de exterminarlos, de liquidarlos. En nuestro cuadro se trata del grupo de asesinos dibujados a la derecha del cuadro. El asesinato del héroe los condena a ellos.

Es evidente que este grupo de asesinos, que en el esquema del chivo expiatorio es a la vez el grupo que se santifica por el asesinato del chivo expiatorio, ahora es un grupo que se condena. No es bendecido, sino maldecido.

A la izquierda del esquema del asesinato fundante aparece de nuevo la comunidad dividida en dos grupos: el de los vengadores del asesinato fundante y el de los santificados. Los dos coinciden. Al formarse la comunidad como grupo de vengadores, se unifica y se transforma en el grupo de los santificados y salvados. El grupo de vengadores es un grupo de asesinos, con todo, su asesinato es un asesinato de asesinos. El grupo de vengadores asesina a los asesinos del héroe, quienes han cometido este crimen máximo que es fundante para el orden que surge o se reorganiza por tal asesinato fundante. Son asesinos de asesinos, y por eso no son asesinos, sino vengadores en nombre del héroe cuya muerte violenta desata todo el proceso. El orden, por ende, se legitima por el asesinato de asesinos, por el castigo de asesinos que han cometido el crimen máximo.

El orden legitimado por el asesinato fundante es un orden universalista, es infinito en el espacio y en el tiempo, es dinámico y no conoce descanso. Los asesinos que cometieron el asesinato fundante del héroe se reproducen en el tiempo y siempre están al acecho para volver a cometer el crimen. Son todos quienes se resisten al orden fundado por el asesinato fundante. El peligro que nace del grupo de los asesinos es tan infinito en el espacio y el tiempo, como lo es el orden legitimado por el asesinato fundante. El asesinato fundante implica toda una cosmología y origina una agresividad incesante. Pero, como vemos en el esquema, es la agresividad de aquellos vengadores que se santifican y se salvan mediante el asesinato de estos asesinos, es un asesinato limpio. El héroe asesinado por el asesinato fundante resucita en la medida que corre la sangre de sus asesinos. En cuanto ésta corre, la sangre

del héroe asesinado santifica y salva a los vengadores, quienes se convierten en grupo salvado. O sea, lo que santifica no es la sangre de los asesinos asesinados. Es la sangre del héroe asesinado por el asesinato fundante. Y es sangre que salva porque la sangre vertida de sus asesinos es sangre sin ningún valor, sangre que no es nada, sangre execrable. Al verter esta sangre, los vengadores se bañan en la sangre del héroe asesinado, que los purifica y salva. Es sangre que ellos no han vertido.

En el caso del chivo expiatorio, esto es muy diferente. Los que asesinan al chivo expiatorio se purifican en la sangre vertida por ellos. No pueden culpar a nadie más. Por consiguiente, el chivo expiatorio pacifica, disminuye agresividades. En el caso del asesinato fundante, éste desata una guerra que nunca tiene fin. Estabiliza también, mas lo hace estabilizando la guerra. Hay que proseguir la guerra para que prosiga el orden. La guerra y el orden llegan a ser lo mismo: la guerra es paz, la paz es guerra.

En la sociedad occidental, el prototipo de este asesinato fundante es la construcción que se efectúa de la crucifixión de Jesús. En el Nuevo Testamento ella no constituye ningún asesinato fundante de este tipo. En los siglos III y IV, empero, es construido como tal. Esta construcción es parte de la imperialización del cristianismo. Ella concede un nuevo poder al imperio. Se trata de un prototipo, ya que continúa vigente hasta hoy a través y más allá de sus transformaciones, de sus secularizaciones. La actual transformación de los atentados de Nueva York en asesinato fundante sigue todavía este prototipo. La tesis de Nietzsche de la muerte de Dios, que según él es un asesinato de Dios, no es más que otra transformación de este mismo prototipo.

Por eso, ningún asesinato es de por sí un asesinato fundante. Un determinado asesinato se convierte en asesinato fundante mediante decisiones y procesos sociales. Aparecen en determinadas crisis del poder y son constructos para enfrentarlas. El asesinato usado como asesinato fundante, es siempre un asesinato como muchos otros. Pero en determinadas circunstancias, es transformado en nombre del orden, la ley y la autoridad en asesinato fundante. Así, la crucifixión de Jesús es un hecho corriente, que los historiadores de su tiempo ni mencionan. La mencionan los seguidores de Jesús, si bien ni se les ocurre transformarla en asesinato fundante. Con la imperialización del cristianismo en el siglo IV, sin embargo, es transformado en asesinato fundante y el propio emperador Constantino lo promueve. De igual forma, hoy vivimos la transformación de un ataque aéreo en Nueva York —en relación a miles de ataques comparables más bien corriente y de tamaño medio— en asesinato fundante de una transformación agresiva de todo el sistema mundial. No es un hecho importante, se ha hecho de él un hecho importante.

La construcción del asesinato fundante permite crear una situación aparentemente paradójica. Siguiendo el esquema, los buenos matan mucho más malos que los buenos matados por los malos. Vale decir, los vengadores, en el proceso del asesinato de los asesinos, matan mucho más asesinos de los que ha matado el grupo de los asesinos. Ahora que, el crimen al matar al héroe es tan grande, que los vengadores parecen moderados. En una ocasión pregunté a un niño que veía muchas películas de la televisión, cómo sabía quiénes son los buenos y quiénes los malos. Me contestó: Muy fácilmente, porque los buenos matan a muchos más que los malos. Cualquier película de vaqueros del Oeste nos confirma esta tesis.

El asesinato fundante prototípico aparecido con la imperialización del cristianismo, tiene, por supuesto, antecedentes. Estos antecedentes, sin embargo, provienen de la tradición grecorromana. Por medio de ellos se puede mostrar cómo la construcción del asesinato fundante prototípico es un paso coherente en esta tradición.

2. El asesinato fundante en el mito de Edipo

De importancia clave es un mito que hoy conocemos casi exclusivamente desde los análisis psicoanalíticos. Se trata del mito tratado en la tragedia *Edipo rey*, de Sófocles. Freud hizo famoso a Edipo al interpretarlo a la luz de su psicoanálisis. Con todo, esta tragedia tiene al mismo tiempo un significado muy diferente que debemos destacar. Él trata de la legitimación de la autoridad y la ley en el período de tránsito de la sociedad arcaica griega hacia la sociedad antigua. Hay un cambio completo de la concepción del poder, que acompaña el tránsito de una sociedad arcaica con muchos elementos matriarcales hacia una sociedad estrictamente patriarcal. Ello implica un nuevo significado de la ley y la autoridad. En las tragedias siguientes, que conforman un ciclo, Sófocles muestra el desarrollo de esta constitución del nuevo poder. Esto se ve con mayor claridad en la tragedia *Antígona*.

El *Edipo rey* arranca del asesinato del rey Layo de Tebas, cometido por Edipo. La forma en la que Sófocles presenta este asesinato, al cual sigue el reinado de Edipo, transforma este asesinato en un asesinato fundante del nuevo reino de Creonte. En la tragedia *Antígona* este asesinato fundante lleva a la justificación del asesinato de Antígona.

Aquí encontramos elementos claves que regresan en asesinatos fundantes posteriores. Por eso dedicaré un espacio más extenso al análisis de las posiciones de Sófocles.

Intentaré explicarme a partir del análisis hecho por Mauro Basaure, quien se refiere al asesinato de Layo de parte de Edipo. Empiezo con la siguiente cita:

En el camino hacia el oráculo Edipo topa con un hombre extraño para él y, en el curso de un entrenamiento, le da muerte. *En los tiempos de esta reyerta la muerte de este hombre no hubiera sido un crimen*; además, él se había comportado violentamente con Edipo. Ese hombre, sin embargo, era *su propio padre* y al darle muerte sin saberlo se convierte en *parricida*. Edipo desposa a una reina pero esa reina era su madre ¹.

Este texto insiste en el asesinato del padre de Edipo y sostiene que este asesinato no hubiera sido un crimen, si no hubiera sido el asesinato de su padre: «En los tiempos de esta reyerta la muerte de este hombre no hubiera sido un crimen».

Aun cuando todos lo digan, eso me parece falso. Aun sin tomar en cuenta la cuestión del padre, en esos tiempos el asesinato de Layo de igual manera habría sido un crimen. Habría sido un regicidio, que en ese tiempo era un crimen mayor. Luego, sin tomar en cuenta el parricidio, existe ya un regicidio. Además, la argumentación de Sófocles empieza con este crimen, aunque no-intencional, del asesinato del rey. La no-intencionalidad no elimina el crimen de regicidio, así como más tarde no elimina el crimen de parricidio. Pero el texto de Sófocles parte del regicidio para revelar que en el interior del crimen de regicidio hay un parricidio.

El mismo texto citado lo expresa, empero no saca conclusiones:

Un servidor de Layo también sabe un momento de las sombras de lo natural; pero él sabe de modo distinto, no como adivino sino como testigo. Se trata del servidor de Layo que alcanzó a escapar de las manos de Edipo cuando éste ultimó a su *padre* y a su séquito en el camino de la Fócida. Este servidor fue quien anunció la muerte de Layo a los tebanos y cuando vio, más tarde, que el mismo hombre del camino (el asesino de Layo) sería el nuevo Rey y el marido de la viuda Yocasta, entonces le suplicó a ésta, encarecidamente, “que le enviara a los campos y al pastoreo de rebaños para estar lo más alejado posible de la ciudad» y así fue hecho por Yocasta.

Pero el texto no habla con exactitud. El servidor no se escapó «de las manos de Edipo cuando éste ultimó a su *padre*» sino cuando éste ultimó al rey. La cuestión de Layo como padre de Edipo no estaba planteada todavía. Sin embargo, el servidor está, como el

¹Cito de un artículo no publicado de Basaure, Mauro. “El mito de Edipo y las bases hegelianas para una sociología del hecho”.

texto citado lo dice, horrorizado por el crimen y por el hecho de que el asesino del rey se convierte en el nuevo rey y se hace marido de la viuda del rey. Por eso quiere alejarse de la ciudad. Hasta aquí no hay ninguna mención del parricidio, en consecuencia, el servidor está horrorizado por el regicidio. Que el regicidio resulte ser un parricidio o no, es una revelación posterior.

Esta lectura es igualmente la de Hegel:

El acto de Edipo, según el querer y el saber de éste, consistía en que en el curso de una reyerta había dado muerte a un hombre extraño para él; pero lo inconsciente era el acto efectivamente real en y para sí, el asesinato de su propio padre ².

También Hegel pasa por encima del hecho de que lo real primario es un asesinato del rey cometido por Edipo en el territorio de Tebas, a saber, en el territorio en el cual Layo es rey. Algo parecido se encuentra Freud:

Quizás nos estaba reservado a todos dirigir hacia nuestra madre nuestro primer impulso sexual, y hacia nuestro padre el primer sentimiento de odio y el primer deseo destructor. Nuestros sueños testimonian de ello. El rey Edipo que ha matado a su *padre* y tomado a su madre en matrimonio no es sino la realización de nuestros sueños infantiles ³.

El rey Edipo no mata a su padre, Edipo mata al rey. Y cuando lo mata, Edipo no es rey, sino Layo. Cuando Edipo es rey, no mata a nadie. En las averiguaciones posteriores, Edipo llega a saber primero que ha matado al rey, sin sospechar detrás un asesinato de su padre. El texto de Basaure lo dice:

Luego de sus propias deducciones a partir de una serie de preguntas a Yocasta, Edipo llega a la convicción de que él es el asesino de Layo. Aun ni se imagina que Layo es su padre y Yocasta su madre, pero da un primer paso hacia la conciencia cierta de *lo natural*.

Pero esta cita no hace ver que eso ya es el crimen, porque es asesinato del rey. Lo es independientemente de que se imagine «que Layo es su padre y Yocasta su madre».

En toda esta lectura hay una fijación en el parricidio que hace desaparecer el hecho del regicidio. Mas el texto de Sófocles procede

² Ver: Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la estética*. Madrid, Akal, 1989, págs. 156s.

³ Freud, S. "La interpretación de los sueños", en *Obras completas*. Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1948, I, pág. 391.

al revés. Muestra un regicidio, del cual posteriormente se sostiene que es un parricidio. No obstante, el hecho de partida es el regicidio, no el parricidio. Antes del regicidio solamente hay oráculos sobre un futuro parricidio. Con todo, el hecho fundamental es el regicidio, del cual parte todo. Sin el regicidio no podría haber parricidio.

Ahora bien, al inicio nada más el servidor sabe que Edipo es un regicida. Posiblemente Tiresias llega a saber esto por este servidor, sin ninguna mediación de lo oculto. El servidor puede haber hablado con él. Tiresias dice a Edipo:

Afirmo que tú eres el asesino del hombre acerca del cual están investigando... Afirmo que tú has estado conviviendo muy vergonzosamente, sin advertirlo, con los que te son más queridos y que no te das cuenta en qué punto de desgracia estás.

Esto es también cierto, pese a que Tiresias no tenga aún idea de que el regicidio sea un parricidio. El asesinato del rey es suficiente para que Tiresias haga las afirmaciones citadas. No implican necesariamente que ya esté hablando de un parricidio.

A partir de esta base habría que preguntarse por qué aparece el reproche del asesinato del padre. Éste no es necesario para que haya crimen ni para considerar el matrimonio con Yocasta como una vergüenza. Tampoco es necesario para analizar la no-intencionalidad, puesto que igualmente sin que Layo sea su padre hay un crimen no-intencional que es el regicidio. Es no-intencional porque Edipo, al asesinarlo, no sabe que es el rey.

Sin embargo, la tragedia continúa con que Tiresias y Creonte acusan a Edipo del parricidio con el argumento de que Layo no era apenas el rey de Tebas, sino también el padre de éste.

Nuestra pregunta, ahora, tendría que ser si Sófocles realmente asevera que Layo es el padre físico de Edipo. Efectivamente existen dudas. Se me ocurren dos, una referente a la estructura del texto y otra referente a las pruebas de la paternidad aducidas por Sófocles en el texto.

Desde que leí el libro de Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, tengo una duda fundamental respecto a si Layo era el padre de Edipo⁴. Freud, basándose en unos análisis de Rank acerca de los mitos arcaicos, usa la tesis de éste de que en los mitos arcaicos el héroe siempre procede de dos familias: una primera y una segunda. La primera familia siempre es la mítica y la segunda la efectivamente real. La primera familia es de legitimación, la segunda de procedencia real. Así, Moisés es de primera familia hijo de madre

⁴ En los años 1980-81, tuvimos una serie de discusiones sobre varios aspectos de la tragedia de Sófocles. Debo mucho de los argumentos que siguen a tales discusiones, en especial a Augusto Serrano, quien participó en ellas.

judía, en segunda hijo de una princesa de la corte del faraón egipcio. Freud concluye que, por esta razón, Moisés debe ser un egipcio de origen y no un judío a quien el mito imputa como primera familia la procedencia de una madre judía. Esta opinión de Freud es aceptada en general hoy, inclusive por exégetas, cristianos y judíos. Freud, claro está, aduce otras razones, mas ésta de las dos familias es su punto de partida.

Esta construcción de dos familias se ve de igual manera en el caso de Jesús, quien en primera familia es hijo de Dios a través del Espíritu Santo y en segunda hijo de una familia de Nazaret. Otra vez la primera familia es de legitimación, no de procedencia real.

En el caso de "Superman" se construye lo mismo. En primera familia Superman viene de una familia de reyes de otro planeta, en segunda familia de la familia de un granjero estadounidense. Evidentemente, la primera familia es de legitimación, la segunda es la real.

En el *Edipo rey* de Sófocles, encontramos esta misma construcción de dos familias. En primera familia Edipo es hijo de Layo y Yocasta, reyes de Tebas, en segunda familia hijo de Polibio y Mérope, reyes de Corinto. Si ahora la teoría de Rank es cierta, Edipo tiene que ser efectiva y realmente hijo de los reyes de Corinto. La tesis de que Layo y Yocasta son sus padres, tiene que ser una imputación por razones de legitimidad, en este caso de ilegitimidad. En términos físicos, no puede ser hijo de los reyes de Tebas.

Siendo Freud muy suspicaz, llama la atención que no se percate de este problema que resulta de su propia teoría. Si Moisés es egipcio, Edipo es hijo efectivo de Polibio y no puede ser hijo de Layo. Es imposible no llegar a esta conclusión. Freud debe tener algún tabú para no darse cuenta de este resultado de su propio análisis sobre Moisés.

Claro, éste no puede ser el único argumento, pues el mito de Edipo podría ser el único que conocemos en el cual la primera familia es la efectiva y la segunda la familia míticamente construida. Sería entonces una excepción a la regla. No es muy probable, mas no es imposible.

Esto lleva a un segundo punto de duda, que es la pregunta por las pruebas que Sófocles menciona en su texto. Son varias. La primera es la prueba de que Edipo es el asesino de Layo. Esta prueba es contundente. El servidor que escapó es testigo ocular, y en el texto no hay ninguna razón para cuestionar su testimonio.

Las pruebas, en cambio, que sostienen que Layo es padre de Edipo, no son tan contundentes, todas, sin excepción, son cojas. Hay un testigo, el pastor de Corinto. No obstante, su testimonio es indirecto. Además, como testigo es sospechoso. Edipo sospechaba de que Tiresias y Creonte querían quitarle el trono mediante un montaje de pruebas para comprobar que era el asesino de Layo.

Tenía que convencerse de que no. Con todo, sigue en pie la sospecha de que ahora quieren imputarle un asesinato del padre, afirmando que Layo es su padre. El testigo al cual recurren es el pastor de Corinto. Sin embargo, como testigo es sospechoso, si se sospecha de los motivos de Tiresias y Creonte.

Además, no es un testigo directo. Las pruebas que aparecen, son tres principales:

La cicatriz en el pie de Edipo. De hecho, no prueba nada. La razón para tener una cicatriz puede ser cualquiera. Edipo no sabe dónde se originó la cicatriz. Yocasta no puede identificar a Edipo como su hijo por la cicatriz, puesto que la última vez que lo vio todavía no la tenía. El pastor de Tebas, a quien le había entregado el hijo, tampoco sabe de ninguna cicatriz.

En lo que atañe a cuentos antiguos de héroes, llama la atención esta identificación por la cicatriz. En tales cuentos, cuando la madre reencuentra ya adulto al hijo perdido al cual no puede reconocer directamente, lo identifica por un lunar. El lunar identifica y establece el puente entre el hijo perdido y el adulto reencontrado.

Ahora bien, Sófocles no concibe una situación unívoca de identificación, sustituyendo el lunar como identificador por una cicatriz aparecida después de la desaparición del hijo.

De hecho, no hay identificación, únicamente la afirmación del pastor de Corinto, la cual no comprueba nada. Se puede creer o no. Pero como, además, este testigo es sospechoso de ser instrumento de Tiresias y Creonte, es una prueba sin ninguna validez.

Existe una segunda prueba, igualmente débil. Hay una confrontación entre el pastor de Tebas a quien se entregó el hijo de Layo para matarlo, y el pastor de Corinto que sostiene ser quien recibió al niño de manos del pastor tebano y que lo entregó a los reyes de Corinto, quienes lo adoptaron. El testigo de Tiresias y Creonte afirma ser este pastor.

El pastor de Corinto dice reconocer al pastor de Tebas como aquel que le entregó al niño. Preguntado el pastor tebano si reconoce al testigo como el pastor de Corinto a quien entregó el niño, responde que después de tanto tiempo no lo reconoce.

Nuevamente tenemos la simple afirmación del testigo de Tiresias y Creonte de ser aquel pastor. Podemos creer o no creer.

Hay una tercera prueba a la cual no se recurre. Se trataría de la posible consulta a los reyes de Corinto para saber si Edipo era su hijo físico o adoptado. El testigo había informado que el rey Polibio de Corinto había muerto, pero que su esposa Mérope todavía vivía. Se ofrece a Edipo ir a Corinto para averiguar con Mérope si efectivamente es su hijo biológico o no. Edipo rechaza espantado, pues teme que entonces la segunda parte del oráculo, según el cual él matará a su padre y desposará a su madre, todavía se puede cumplir. Tampoco se manda a otra persona. Otra vez, el testimonio

del testigo es la única referencia, sin ninguna posibilidad de verificación.

En este punto, precisamente, la posición de Edipo resulta sorprendente. Es evidentemente contradictoria. Si ya ha aceptado ser hijo de Layo, el oráculo se ha cumplido y puede ir a Corinto sin ningún peligro. Si no lo ha aceptado y se considera hijo de Polibio, también puede ir sin peligro debido a que si la primera parte del oráculo resultó falsa, la segunda lo será también. Si, en cambio, juzga que el testigo es falso y sospecha que Polibio aún todavía, tiene que rechazar el testimonio del testigo en general.

Por otro lado, aparece la inseguridad para Edipo. Si Layo *no* es su padre, pero él lo mató, la prueba del parricidio pierde su importancia y todo vuelve a la discusión del regicidio.

Luego, se sigue que las pruebas que sustentan que Layo es el padre de Edipo están todas viciadas, mientras la prueba de que Edipo mató al rey Layo es contundente. Creo que este hecho es consciente de parte de Sófocles. Lo deja abierto y no decide si Layo es padre de Edipo o no. Por eso, toda la obra puede ser leída como un engaño de parte del usurpador Creonte con sus cómplices, Tiresias y el testigo, el pastor de Corinto.

Se nota que el asunto de las pruebas es clave. Supongamos que haya un juez que juzga sobre la base de las pruebas brindadas por Sófocles. Estoy seguro de que, dada la situación de las pruebas, un juez neutral tendría solamente dos posibilidades de sentencia: declararlo inocente o liberarlo por falta de pruebas. Jamás podría condenarlo como culpable.

Ciertamente, existe falta de pruebas. El juez nunca podría liberar a Edipo por inocencia comprobada (eso no impide que lo declare inocente, empero, sería por "certeza moral". No obstante, jamás podría declararlo culpable por "certeza moral").

Ahora podríamos preguntarnos por las intenciones de Sófocles al dejar las pruebas como están. Desde luego, no puedo saber qué pasó por la cabeza de Sófocles, aun así puedo intentar derivar cuál podría haber sido su intención al dejar las pruebas así.

En este caso supongo, primero, que Sófocles sabe que las pruebas que aduce no son vinculantes. Habría sido facilísimo hacerlas vinculantes. Podría haber puesto a Edipo un lunar en vez de una cicatriz, o haber introducido un reconocimiento del pastor de Corinto por parte del pastor de Tebas. Entonces habría prueba vinculante y sería posible una condena de Edipo como culpable. También en este caso existiría ambigüedad de las pruebas, pero se trataría de la ambigüedad que todas las pruebas, inclusive las vinculantes, mantienen. Por eso hace falta un juicio por "certeza moral". Sófocles no lo hace. Sin embargo tampoco lo hace en sentido contrario. Podría haber introducido un mensajero a la reina de Corinto para preguntarle, mas no lo hace.

Por esta razón me inclino a pensar que Layo —según la intención de Sófocles— definitivamente no es el padre de Edipo. Esto lo derivó en primera instancia de la estructura del mito y de la teoría de las dos familias usada por Freud en su *Moisés: el egipcio*; si Moisés es egipcio, Layo no puede ser el padre de Edipo.

No sé hasta qué grado esta construcción de las dos familias es consciente en Sófocles. Sospecho que sí lo es.

Se sigue entonces la pregunta: ¿por qué deja ambiguas las pruebas, aun cuando la estructura del mito revela que Layo no es el padre de Edipo? Supongo, otra vez, una intención de parte de Sófocles. Estimo que su tesis es que el rey es padre y el regicidio es parricidio, aunque el rey no sea padre natural.

Si ésta es la tesis de Sófocles, ella lo obliga a la ambivalencia de las pruebas. Si Layo fuera el padre de Edipo, el regicidio sería un parricidio por pura coincidencia y casualidad. No tendría ninguna trascendencia. Porque en este caso, el regicidio no sería parricidio si el rey no es el padre natural del asesino. Si Layo no fuera padre de Edipo, el regicidio nada más sería un regicidio. El asesinato del rey estaría al mismo nivel que el de un albañil. Rey sería la profesión del asesinado. Lo que transforma el regicidio en magnicidio, es justamente la tesis de que el rey es padre del asesino, aun cuando de manera natural no lo sea. En la sociedad patriarcal que se está formando, el asesinato del padre es el magnicidio de por sí. Sófocles hace pasar esta dignidad patriarcal del padre como señor de la casa al rey, quien es para todo el reino lo que el padre para la casa.

Por esta misma razón, solamente de manera no-intencional el asesinato de Layo es un asesinato del rey y del padre. Esto tiene que ser así para que toda resistencia sea regicidio y parricidio, por más que no quiera serlo. Las consecuencias se observan en el caso de la tragedia *Antígona*. Antígona, desde el punto de vista de Creonte, participa del magnicidio de Edipo, aunque a ella ni siquiera se le ocurra. Comete el crimen de Edipo de matar al rey-padre. El asesinato de Layo es un asesinato fundante. Por tanto, al violar la ley de Creonte, Antígona se hace partícipe del asesinato de Layo por parte de Edipo. Por eso es destruida de manera consecuente. Se nota entonces, que Sófocles desarrolla un mito de persecución que construye un asesinato fundante. Es posiblemente la primera vez en la historia humana.

2.1. La culpabilidad de Edipo

Sin embargo, a pesar de que esta lectura sea correcta, no es suficiente. Es evidente de igual modo que Edipo se culpa a sí mismo como asesino de su padre. Con todo, no como resultado de las pruebas. No son las pruebas las que lo convencen. Lo que sí lo

convence por las pruebas es el hecho de que mató al rey Layo, le siguió como rey y se casó con su viuda. Todo lo otro no se deduce de prueba alguna. Es al revés. Él acepta las pruebas viciadas porque se convence que cometió parricidio al matar al rey Layo. Las pruebas ya no importan. Él es parricida, sea Layo su padre natural o no. Sufre un colapso interno. No está abrumado por las pruebas sino por la culpabilidad, independientemente de haber cometido el parricidio en sentido estricto o no.

El regicidio es un parricidio, ésa me parece es la tesis de Sófocles. El regicidio es el crimen máximo en vista de que es un parricidio. Así logro entender la razón de Sófocles de construir en su presentación del mito la primera familia como familia de Layo, de la cual desciende Edipo. Es familia mítica, nada más. Su función es la ilegitimización de Edipo como asesino del rey. En consecuencia, es la ilegitimización de cualquier asesinato del rey.

A partir de allí habría que ver en qué sentido el regicidio y el consiguiente parricidio es un efecto indirecto o no-intencional del asesinato de Layo, quien fuera asesinado por Edipo como cualquier viajero. Si con Marx entendemos los efectos indirectos como efectos que se producen "a espaldas" de los actores, no se trata de efectos indirectos. En el caso del magnicidio se trata de un significado indirecto y no-intencional, pero no de un efecto indirecto de la acción. Cuando en la fabricación de refrigeradores producimos un gas que origina el agujero de ozono, estamos produciendo un efecto indirecto "a espaldas" de los productores, sea eso intencional o no-intencional. Empero, cuando Edipo mata a Layo sin saber que era rey-padre, produce un *significado* indirecto. *Los hechos cambian como resultado del cambio del significado de la acción. En el caso del agujero de ozono es al revés. El significado cambia como resultado de un efecto indirecto producido.* El efecto indirecto aparece separado de la acción directa que lo genera.

Esta diferencia la vemos hoy. Se ha cambiado el significado del atentado de Nueva York, un atentado como muchos, en un magnicidio que es regicidio, parricidio y deicidio a la vez. Es un significado indirecto. Creado este significado indirecto, se ha aplastado la posibilidad de actuar frente a los efectos indirectos de las acciones directas producidas por el sistema actual. Ni el agujero de ozono, ni el calentamiento de la atmósfera, ni la exclusión de grandes partes de la población —todos estos efectos indirectos de la acción directa organizada por los mercados mundiales actuales— conservan importancia. Los *significados indirectos* engendran monstruos que aplastan la posibilidad de enfrentar los efectos indirectos de la acción directa.

Este significado indirecto convierte a Edipo en un monstruo por exterminar. Edipo se castiga a sí mismo y por tal razón Creonte no lo persigue. Aun así, es ahora un perseguido. En el drama

consecutivo de Sófocles, *Edipo en Colono*, Edipo migra por los países como testigo de una monstruosidad cometida por él mismo ⁵.

Esto lleva a un problema respecto a la culpabilidad por un crimen *no* cometido, ya que Edipo se hace culpable de un crimen que no cometió. Cuando Freud, partiendo de su psicoanálisis, interpreta la tragedia de Sófocles, lo hace en un sentido contrario. Viniendo del psicoanálisis, la interpreta como un asesinato del padre, para el cual es secundario que el padre sea rey. Freud no se da cuenta de que en Sófocles no hay siquiera un asesinato del padre natural. Personalmente, llegué a esta conclusión siguiendo el método de Freud en su análisis de Moisés. Más sorprendente aún es que él nunca se percata de que su propio método de interpretación de los mitos arcaicos, está en contradicción con su interpretación del mito de Edipo.

Ahora que, para mí no se trata de hacer una crítica del psicoanálisis de Freud. No me siento preparado para ello. Lo que me interesa aquí es únicamente que el uso que Freud hace del mito de Edipo no es legítimo.

No obstante, el mismo Freud construye a partir de su psicoanálisis un mito de origen de la sociedad humana. Es el mito del asesinato del padre original (Urvater) de parte de sus hijos. En efecto, el mito del asesinato del padre-Urvater puede ser asimismo el mito de un crimen que no se cometió, pero por el cual se siente culpabilidad. Se racionaliza la culpabilidad inventando el crimen.

Es muy conocida la culpabilidad por crímenes no cometidos. En Alemania, la culpabilidad por el holocausto la sentían sobre todo quienes no lo habían realizado, y normalmente aquellos que lo efectuaron, no sentían culpa alguna. Eichmann no sentía culpa (por lo menos no la expresó) por sus crímenes, en cambio, Willy Brandt, quien luchara en la resistencia arriesgando su vida, sentía culpabilidad y la expresó públicamente en su viaje como canciller a Israel.

Esto puede llevarnos a sospechar que el origen de la culpabilidad es anterior al crimen, y que se buscan razones vinculándola con crímenes cometidos o no. Y como en el mundo existen suficientes

⁵ Bernardo: "A la verdad, son los judíos como memoriales vivos para nosotros, que nos recuerdan siempre la pasión del Señor. Por esto han sido dispersados, por tan diferentes naciones, para que al propio tiempo que expían su crimen y sufren la pena por él merecida, vayan publicando por todas partes nuestra Redención... dispersos están, humillados se ven, dura cautividad padecen bajo el dominio de los príncipes y reyes cristianos... Entre tanto, todos cuantos mueren en su pertinaz ceguera se pierden..." (Martínez, *op. cit.*, pág. 477).

Este Edipo es "judío". La figura del judío, claro está, es posterior, cuando el rey es Cristo-rey y Dios. Haber matado al rey es entonces asesinato de Dios, y todo rey es "rey por gracia de Dios".

crímenes, la culpabilidad siempre encuentra razones. Mas el crimen no es su causa. Probablemente resulta del hecho de que desde la óptica del ser humano, el mundo es imperfecto y contrario a lo que "debe" ser y lleno de amenazas. A partir de allí es explicable que se busque un crimen original que explique esta "falsedad" de la realidad como consecuencia y castigo de tal crimen. Se inventa entonces un "pecado original", y el asesinato del padre (Urvater) inventado por Freud, no es más que una variación de este invento de un pecado original. Así la culpabilidad puede haber brotado sin crimen previo, buscando en adelante las raíces de los crímenes que se cometen. Y hay suficientes para establecer la vinculación aparente. Pero el primer crimen, como crimen original y fundante que desata toda desgracia, *no* se cometió. Sin embargo, este crimen se presenta como el origen de la culpabilidad. Estamos en la búsqueda de un crimen original que explique nuestros sufrimientos y la muerte como castigo de este crimen. No obstante no hay tal crimen. Los sufrimientos no tienen sentido, y la construcción de un crimen original busca un sentido donde no lo hay.

El Edipo de Sófocles me parece una de estas figuras: se castiga por un crimen que *no* cometió. Este crimen, empero, posee el carácter de un asesinato fundante. Edipo mató al rey, mas no sabía que era rey. Y en el rey mató a su padre, pues el rey es padre, aun cuando no lo sea. Es un crimen no cometido del cual no es culpable, pero del cual se confiesa culpable. Este crimen no cometido exige castigo, y Edipo y Yocasta se castigan a sí mismos por un crimen que *no* cometieron. El significado indirecto del acto cometido los condena.

Un crimen es transformado en asesinato fundante. Como crimen fundante es un crimen inventado, castigado frente a un criminal que no lo ha cometido. El crimen efectivamente cometido por Edipo no aparece: asesinó a un viajero en el camino. Es decir, asesinó a un hermano. Este crimen, sin embargo, no es considerado crimen y se lo sustituye por otro que Edipo no ha cometido.

Que el asesinato sea fundante, deriva de una acción humana, puesto que de por sí no es fundante. Llega a serlo por la acción de Creonte. Él sucede a Edipo como rey y constituye su legitimidad sobre el asesinato de Layo como asesinato fundante. Lo convierte en asesinato fundante de su reino y logra que Edipo se sienta culpable de este crimen fundante. En adelante podrá tratar a todos quienes se le pongan en el camino como gente que repite este asesinato fundante, nuevos Edipos que han de ser castigados como él, siendo ahora Creonte el rey y padre que quieren asesinar. Cometen el crimen de Edipo. El asesinato fundante funda una nueva agresividad en función de la legitimación del poder. Éste posee ahora puros enemigos metafísicos, enemigos absolutos nacidos del mal. Y la primera sacrificada es Antígona.

2.2. El asesinato fundante del rey-padre en los tiempos posteriores

De aquí en adelante, en la persecución de los enemigos del poder aparece constantemente su denuncia como asesinos del padre. Cuando Cicerón denuncia a Catilina, lo hace como asesino del padre, teniendo así otra razón para matarlo. Cuando Livio denuncia las bacanales de 186 a. C., las denuncia igual. Cuando Bruto mata a César, surge en seguida el rumor de que Bruto era hijo de César, lo que significaba que su asesinato del César era un parricidio. Con todo, esto dura hasta hoy. Pinochet atacó a los subversivos como asesinos de su padre, y Bush se refirió a Husein como: "This guy who tried to kill my daddy". Por supuesto, se sigue la obligación moral de matar a estos asesinos del padre.

Pienso que este nuevo fenómeno es difícilmente explicable por la referencia a la teoría del chivo expiatorio de Girard. Éste se refiere, me parece, a períodos históricos anteriores. El chivo expiatorio es matado por todos y este acto supera una crisis y restablece el orden. El culpable —aunque culpable falso y por tanto, inocente— es este chivo expiatorio. Su muerte —milagrosamente— asegura el orden. En consecuencia, más tarde puede ser santificado, porque ha tenido un efecto salvífico. Si bien Girard habla también de los "textos de persecución", no les da el lugar central que después efectivamente tienen.

En el caso de estos mitos de persecución, el asesinato fundante se comete contra algo sagrado y el efecto salvífico se alcanza por medio del asesinato de pretendidos culpables. La figura sagrada asesinada funda el poder, e incluso el imperio, a través de la legitimación de la persecución de sus enemigos. Éstos, quienes son asesinados en nombre de la retribución por el asesinato fundante, son denigrados en términos absolutos y pierden su dignidad para siempre, sin ninguna recuperación, para desaparecer para siempre. En la misma tradición griega muy pronto aparece la identificación del rey-padre con la ley-padre. La autoridad es ahora la autoridad de la ley y la ley —el "nomos"— es el padre.

Esto se manifiesta en la propia filosofía. En el diálogo "Critón", escrito por Platón, Sócrates hace presente la ley. Lo hace en el momento en que, después de su condena a muerte, se le ofrece la posibilidad de la fuga. Se presenta un diálogo de Sócrates con la ley, en el cual ella le dice:

¡Qué!, dirá la ley ateniense, Sócrates, ¿no habíamos convenido en que tú te someterías al juicio de la república?... ¿No soy yo a la que debes la vida? ⁶.

⁶ Platón. *Diálogos. La República o el Estado*. Madrid, EDAF, 1972. "Critón", pág. 55.

Ya ves, Sócrates —continuaría la ley—, que sí tengo razón, eso que intentas contra mí es injusto. Yo te he hecho nacer, te he alimentado, te he educado; en fin, te he hecho, como a los demás ciudadanos, todo el bien de que he sido capaz ⁷.

Sócrates puede concluir:

¿Piensas tener derechos iguales a la ley misma, y que te sea permitido devolver sufrimientos por sufrimientos, por los que yo pudiera hacerte pasar? Este derecho, que jamás podrías tener contra un padre o contra una madre, de devolver mal por bien, injuria por injuria, golpe por golpe, crees tú, tenerlo contra tu patria y contra la ley? ⁸.

La ley es ahora el nomos-padre que absorbe a la madre. Es ley del patriarcado. A la ley se debe la vida, haber nacido, haber sido alimentado, haber sido educado. El padre y la madre reales no son más que representantes de la ley, que es el nomos-padre. La ley es transformada en el sujeto verdadero, que es el padre a la vez que madre. La mujer, como madre, tiende a desaparecer. Aun cuando sea madre natural, esencialmente deja de serlo. Este mismo lenguaje lo encontramos en el pensamiento burgués, si bien pone ahora como rector la ley del valor. El padre llega a ser el mercado, que al mismo tiempo es esencialmente madre. La mujer como madre tiende a desaparecer y es sustituida por la mística de la madre. En la lógica del desarrollo tecnológico, guiado por el mercado, es suprimida por clonaciones y concepciones artificiales ⁹.

Esta transmutación del rey en rey-padre y nomos-padre atestigua un cambio fundamental en la legitimación del poder, ocurrido no solo en Grecia, sino en toda sociedad humana conocida en este tiempo. Es el cambio de la sociedad arcaica predominantemente matriarcal hacia la sociedad antigua, que ahora es patriarcal. Tiene una nueva estructura de la autoridad, se desarrolla como sociedad de clases y se funda cada vez más en la propiedad privada y en relaciones mercantiles canalizadas por el dinero.

3. La crucifixión de Cristo como asesinato fundante universal

*Mas los soldados de Cristo combaten confiados en las batallas del Señor,
sin temor alguno a pecar por ponerse en peligro de muerte*

⁷ *Ibid.*, pág. 56.

⁸ *Ídem.*

⁹ Es interesante cómo desarrolla este punto de vista Braun, Cristina von: *Nichtich. Logik-Lüge-Libido*. Frankfurt a. M., Verlag Neue Kritik, 1994 (1. Auflage: 1985).

*Mas los soldados de Cristo combaten confiados en las batallas del Señor,
sin temor alguno a pecar por ponerse en peligro de muerte
y por matar al enemigo. Para ellos, morir o matar por Cristo no implica
criminalidad alguna y reporta una gran gloria. Él acepta gustosamente como
una venganza la muerte del enemigo y más gustosamente aún se da como
consuelo al soldado que muere por su causa.
Es decir, el soldado de Cristo mata con seguridad
de conciencia y muere con mayor seguridad aún.*

*...Por algo lleva la espada; es el agente de Dios,
el ejecutor de su reprobación contra el delincuente. No peca como homicida,
sino —diría yo— como malicida, el que mata al pecador
para defender a los buenos. Es considerado como defensor de los cristianos y
vengador de Cristo... La muerte que él causa es un beneficio para Cristo.
Y cuando se la infieren a él, lo es para sí mismo.
La muerte del pagano es una gloria para el cristiano,
pues por ella es glorificado Cristo.
San Bernardo de Claraval*

El asesinato fundante del rey-padre no es la máxima expresión de estos mitos de persecución. Llega a su máximo nivel recién a partir del momento en el cual el rey-padre es Dios. Aparece entonces el asesinato fundante universal. Eso empieza con la ortodoxia cristiana, cuando es formulada por el imperio en función del imperio. Ahora el imperio reivindica el asesinato de Dios, quien a la vez es rey y padre, como su asesinato fundante. Esto acontece con la cristianización del imperio bajo Constantino, que transforma la crucifixión de Jesús en un asesinato de Dios. Se trata de un proceso que se inicia en la segunda mitad del siglo II y culmina con el concilio de Nicea, presidido por el propio emperador Constantino (año 325). En verdad, se trata de una imperialización del cristianismo. Ello es posible debido a que surge un Dios hecho hombre, y un hombre se puede asesinar. Antes, evidentemente, era imposible construir un asesinato fundante del poder como asesinato de Dios.

No obstante, se trata de nuevo de la construcción de un crimen no cometido. Jesús no era Dios, sino hombre. Por eso, a los cristianos del primer siglo no se les ocurrió que su asesinato fuera un asesinato de Dios. Para ellos, era el asesinato de un hermano, quien era hijo de Dios en el mismo sentido que todos lo son. Era "primo inter pares", pues en él todos por igual son hijos de Dios. Girard asevera que el mensaje cristiano es precisamente el que subvierte el mecanismo del chivo expiatorio, sosteniendo que la víctima es inocente. Creo que tiene razón. Pero hay que añadir: la víctima no es nada más inocente, es hermano. Subvierte igualmente el mecanismo de la construcción del asesinato fundante con su secuencia de la persecución de los pretendidos asesinos. Afirma que todo asesinato es asesinato del hermano, y que los reproches del asesinato fundante únicamente son una pantalla para la legitimación del

asesinato del hermano.

Con todo, el cristianismo ortodoxo se desarrolla en un sentido contrario en el curso de la imperialización del cristianismo. La ortodoxia cristiana es fuente de la universalización de la construcción de los asesinatos fundantes y de las consiguientes persecuciones. En función del imperio y su legitimación del poder, Jesús es transformado en Cristo, hijo del Dios único, pero a la vez único hijo de Dios. Su crucifixión es interpretada como asesinato de Dios, vale decir un encubrimiento del asesinato del hermano. El mismo emperador Constantino impuso esta definición al concilio de Nicea, y en adelante su lema fue la cruz: "In hoc signo" vencerás. Constantino era un genio del poder, y la ortodoxia cristiana le siguió. Así, podía entrar al poder también.

De esta manera, el cristianismo como ortodoxia se vuelca contra sus orígenes judíos. En su imperialización asume la lógica de la legitimación del poder, que venía de la tradición griega desde el mito de Edipo, y la lleva a un nivel completamente nuevo, inalcanzable para la cultura grecorromana. Imperializándose el cristianismo, el imperio podía alcanzar un nivel de poder nuevo. El cristianismo pudo asegurar eso en cuanto se definió en contra de sus orígenes. Se trata de uno de los pasos decisivos para el surgimiento de la modernidad.

Para Constantino era fácil dar este paso. Como emperador romano llevaba el título "hijo de Dios", que los emperadores llevaban desde el tiempo del emperador Augusto. Empero, todavía no concebían, y no podían concebirlo, un asesinato de Dios. Cuando los cristianos del primer siglo asumen el título "hijo de Dios" para sí, lo hacen enfrentando al emperador. Lo hacen con la tesis de que todos son hijos de Dios, y Jesús es el revelador de eso. Por tanto, es "primo inter pares". Si todos son hijos de Dios, se subvierte el título del emperador que deja de ser algo específico. Constantino aprovecha eso. Él, como emperador, lleva el título "hijo de Dios" desde antes de hacerse cristiano. Además, después de hacerse cristiano, mantiene este su título de emperador. En el concilio de Nicea, en el cual él está presente, al definir la Trinidad aplica e impone este título del emperador al Jesús-Cristo. O sea, Cristo se transforma en emperador del cielo y el emperador Constantino es ahora el Cristo-emperador en la tierra. Esto se transmuta después en el título del rey cristiano como rey "por gracia de Dios".

A partir de ahora, el título "hijo de Dios" es el título imperial de Cristo. Cristo es Dios, pero los otros no lo son sino en sentido derivado. Lo son también en cuanto asumen al Cristo-Dios en obediencia, y esto lo muestran por la obediencia al rey terrestre, quien lo es por gracia de este Dios. La iglesia se transforma en la instancia de esta sacralización del poder, porque el poder es sacral por ser cristiano. Por eso, de igual modo, puede vigilar al poder. La

romano, el emperador era hijo de Dios. En el imperio cristiano que le sigue, el título "hijo de Dios" corresponde nada más al *Cristo-rey*, mientras las autoridades de mundo, siempre y cuando sean cristianas, son autoridades por gracia de Dios.

Luego, el asesinato de Jesús es ahora asesinato de Dios, rey y padre. Este Dios es igualmente la ley, y el pensamiento de Anselmo de Canterbury lleva esto a su expresión más extrema: Dios es la ley, la ley es Dios. Esto va más allá de la perspectiva griega, en la cual el padre es la ley y la ley es padre.

Por supuesto, todo lo anterior presupone algo que brotó con el cristianismo y su creencia: que Dios se hizo hombre. Si Dios se hizo hombre, se lo puede matar. Algo que antes era imposible, incluso inimaginable. Por más que el emperador era considerado hijo de Dios, su asesinato no podía concebirse aún como un asesinato de Dios. Constantino pudo transformar esta creencia en su mito del asesinato de Dios, porque había ya la creencia de que Dios se hizo hombre.

Por consiguiente, los enemigos del imperio ya no son apenas asesinos del rey y padre, sino asesinos de Dios, rey y padre. Dios ahora es asimismo ley-padre-Dios. La reivindicación del poder es ya universal, y los enemigos del poder son ahora aliados del enemigo universal de Dios, es decir del diablo. Los judíos son declarados mediadores de la alianza, y los enemigos del imperio son perseguidos entonces como enemigos que cometen el pecado de los judíos, o sea el asesinato de Dios. Luego, emerge un enemigo que es tan trascendente, tan universal y tan único como el propio Dios. Dios cuenta en la tierra con el Estado del imperio romano cristiano con su iglesia cristiana. Este Estado, con su iglesia, es el puente para el dominio universal sobre toda la tierra. La misma construcción se hace para el enemigo universal de Dios, el demonio. Él es ahora el monstruo que tiene un centro en la tierra, que son justo los judíos como asesinos de Dios, quienes están presentes en toda acción contraria al imperio y en todo rechazo al cristianismo. Ellos son en la tierra el enemigo universal de Dios, como el demonio lo es en su trascendencia universal. Aunque el demonio, en última instancia, es considerado por debajo de la omnipotencia de Dios, desempeña este papel de enemigo universal del Dios universal. Por eso toda acción de resistencia al imperio y al cristianismo es judía, aun cuando no participe ningún judío. Toda la historia es ahora lucha entre Dios y el demonio, cristianos y judíos. El antisemitismo es la clave del poder de Occidente. No tiene nada que ver con la persecución de una minoría. La persecución es de la mayoría, usando como puente a la minoría judía. Se trata de la primera construcción de un monstruo universal en la tierra, contrario al reino de Dios encarnado en el imperio y su cristianismo. Es una construcción mítica de una eficacia sin límites del poder. Es la raíz de la conquista del mundo por el Occidente.

de la conquista del mundo por el Occidente.

Desde luego, este nuevo esquema de legitimación del poder duró mucho tiempo para imponerse. De hecho, logra determinar la sociedad occidental recién a partir de la reconstitución del imperio desde el siglo VIII al siglo XI. Y apenas desde los siglos XII y XIII consigue dominar de manera efectiva en esta sociedad, lo que se percibe especialmente en los estallidos del antisemitismo a fines del siglo XI (Colonia 1092) y el comienzo de las cruzadas. En este mismo tiempo se establece la existencia del infierno como dogma de la Iglesia. Y el nombre Lucifer, que en los primeros siglos se aplicaba a Jesús, es transformado en nombre del diablo (Bernardo de Claraval). Éste es quizás el símbolo más claro de la inversión del cristianismo iniciada por Constantino. Es el cristianismo que se definió en contra de sus orígenes.

Durante las cruzadas, a los árabes se los llamó ismaelitas y se les achacó el asesinato de Dios (con el término crucificadores). Esto significaba que cometían el pecado de los judíos. Lo mismo se hizo durante la conquista de América en el siglo XVI en relación a los indígenas. Calvino calificó a los campesinos alemanes de la guerra del siglo XVI de "locura judaica". Lutero hizo otro tanto. Por ende, son crucificadores de Cristo y asesinos de Dios. Lo son, aunque ningún judío haya participado en estos levantamientos. Todo pasa por el antisemitismo, que resulta ser el medio a través del cual todos los adversarios del imperio son enfrentados. Son judíos, aun cuando no lo sean. Ahora, el imperio reclama legítimamente el poder absoluto frente a todos universalmente. El imperio lo es todo, a pesar de que sea todavía una parte chiquitita del mundo. Con ello se abre una nueva dimensión de la agresividad humana.

La crucifixión de Cristo como asesinato fundante del imperio cristiano constituye el primer asesinato fundante universal. Esto es posible porque se lo construye como el asesinato de Dios, teniendo a Dios como Dios único y señor del mundo. Por eso, la agresividad de los vengadores del asesinato fundante puede ser y debe ser universal. La culpabilidad por este asesinato es considerada también culpabilidad universal. Todos son culpables, a no ser que se integren en el grupo de los vengadores de este asesinato. Los asesinatos de Layo por Edipo y de César por Bruto, son de igual forma contruidos como asesinatos fundantes. Aun así no tienen el carácter de universal. Los culpables son apenas quienes los cometieron o están cercanos a ellos. Su significado es local o regional. Después del asesinato de César a nadie se le ocurre que los culpables sean los persas o los chinos. El asesinato impacta sobre el imperio romano, mas la culpabilidad no incluye siquiera a todos los súbditos de este imperio.

La crucifixión de Cristo como asesinato fundante del imperio cristiano, en cambio, construye la culpabilidad de todos los seres

humanos en todos los lugares del globo y para todos los tiempos. Todo es ahora universal. Cuando a partir del siglo XI el imperio cristiano se lanza a la conquista del Medio Oriente, declara cruzadas sus guerras. Eso significa que son guerras en contra de crucificadores de Cristo que ocupan los lugares santos y son musulimes. Todavía la conquista de América por parte de España y Portugal es cruzada. Hasta los indígenas, cuando no se convierten al cristianismo, son crucificadores y culpables de la crucifixión de Cristo. Lo mismo vale para los herejes y las brujas. Todos crucifican a Cristo, lo vuelven a crucificar y participan en la culpa de los crucificadores. Por tanto, en ellos hay que vengar la muerte de Cristo.

Esta construcción opera por medio de la culpabilización de los judíos por la crucifixión de Cristo. Ellos son una especie de catalizador, cuyo pecado consiste en haber rechazado la nueva ley de Cristo, que es la ley del imperio cristiano. En ellos, todos quienes no viven bajo esta ley de Cristo, cometen el "pecado de los judíos". No se persigue a los judíos como grupo, sino como representantes de este "pecado de los judíos" que cometen todos quienes no se someten a los imperativos del imperio cristiano.

Este imperio cristiano sirve a la ley de Cristo, que es el Cristo-rey encima de todo. Lo que tiene que llevar a todas partes es la ley de Cristo, no la ley del imperio. El imperio no es más que servidor de esta ley de Cristo. Sometiéndose a la ley de Cristo, el imperio cristiano se enfrenta al mundo. La ley de Cristo, como ley universal, está sobre el propio imperio cristiano. El imperio es su servidor.

Éste es muy diferente de la Roma anterior. Esta Roma lleva a donde puede el poder de Roma, no de la ley romana como ley universal. Roma está al servicio de su propio poder. Impone la ley romana en nombre de Roma. Por eso, el levantarse es soberbia. Los pueblos que se levantan cometen el crimen de la soberbia. Pero son soberbios en relación al poder de Roma. Aunque esta soberbia sea de igual modo soberbia frente a los dioses de Roma, estos dioses son dioses solamente de Roma y no un Dios universal.

Con el imperio cristiano esto cambia. Sigue habiendo soberbia, sin embargo ya no es soberbia frente al poder imperial. Es soberbia frente al Dios universal, en quien reside la ley universal de Cristo. El imperio persigue esta soberbia, pero como servidor de la ley, no del poder. El poder se deriva de la ley de Cristo.

En forma religiosa, con esto surge por primera vez en la historia la reivindicación del imperio global, aunque solo sea a partir de una ínfima parte de la Tierra.

Estoy convencido de que la construcción de asesinatos fundantes universales constituye el mecanismo de agresión correspondiente a la fundación de imperios universales, y que se va desarrollando con éstos. Los considero la otra cara del desarrollo de órdenes legales universales, dentro de las cuales se desarrollan tales impe-

rios. Cuanto más se legaliza el orden, tanto más se sacraliza y la resistencia al orden es denunciada como asesinato de Dios. Luego, el asesinato de Dios se manifiesta en su plenitud cuando el orden legal se presenta como orden universal, lo que empieza con el imperio cristiano. Si se quiere, se trata de un efecto indirecto, muchas veces de tipo no-intencional, de la legalización del orden, como ya había comenzado en el imperio romano anterior a la usurpación del cristianismo. Con la cristianización principia la aspiración universal a este orden legal.

4. El asesinato del chivo expiatorio, el martirio fundante universal y el asesinato fundante universal

Ahora podemos volver sobre las categorías de asesinatos fundadores que hemos encontrado. Las observamos en términos originales precisamente en las diversas interpretaciones de la crucifixión de Jesús, cuyo significado continúa hasta hoy a través de sus diversas secularizaciones.

Distinguimos tres tipos de asesinatos, relacionados con la constitución del poder y su crítica: el asesinato del chivo expiatorio, el martirio fundante y el asesinato fundante. En los tres tipos hallamos significaciones atribuidas a la crucifixión de Jesús desde diversos puntos de vista en la primera historia del cristianismo hasta el siglo IV. Las interpretaciones como asesinato de un chivo expiatorio y como un martirio fundante universal las encontramos en los evangelios, mientras la interpretación de la crucifixión como asesinato fundante universal se hace presente con la imperialización del cristianismo en los siglos III y IV.

4.1. La crucifixión como asesinato de un chivo expiatorio

La interpretación de la crucifixión que más bien apunta en la dirección del asesinato de un chivo expiatorio, los evangelios la ven en quienes promueven la crucifixión de Jesús. Aparece muy explícitamente en Mt. 27,24-25:

Entonces Pilato, viendo que nada adelantaba, sino que más bien se promovía tumulto, tomó agua y se lavó las manos delante de la gente diciendo: «Inocente soy de la sangre de este justo. Vosotros veréis». Y todo el pueblo respondió: «¡Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!».

Corresponde muy de cerca al concepto del asesinato de un chivo expiatorio de Girard. Asesinando un chivo expiatorio, se realiza el ritual de purificación y santificación por medio de la sangre de la víctima. Con eso se espera expulsar la violencia del interior de la comunidad. Éste: «¡Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!», expresa la convicción de que la sangre del chivo expiatorio derramada sea sangre que santifique a los victimarios.

Una expresión muy parecida la encontramos en Jn. 11,49-50, donde dice Caifás:

Vosotros no sabéis nada, ni caéis en la cuenta que os conviene que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la nación.

Estas interpretaciones corresponden a la tradición sacrificial anterior, en la cual el sacrificador por medio del sacrificio se santifica a sí mismo y a la comunidad al verter la sangre de la víctima, sea la víctima un ser humano o algún animal.

Pero esta sangre es fértil porque la víctima es inocente.

Ahora bien, viendo la crucifixión de Jesús como el asesinato de un chivo expiatorio, no encuadra por entero en el concepto del chivo expiatorio presentado por Girard. De acuerdo con éste —y creo que Girard tiene razón— el asesinato del chivo expiatorio es asesinato de un inocente, que además es elegido según un criterio completamente amorfo. Sin embargo, eso no ocurre en el caso de Jesús. Quienes promueven su muerte, la interpretan a la manera de la muerte de un chivo expiatorio, pero a la vez lo declaran culpable. Por ende, Jesús es condenado a muerte por un tribunal y por jueces. Por más que interpreten la muerte de Jesús como la de un chivo expiatorio, lo condenan a esta muerte. Esta condena no encuadra en el paradigma del chivo expiatorio. Con todo, Jesús es condenado en nombre de la ley y ejecutado como transgresor culpable de la misma, sea la ley romana o la ley judía de su tiempo.

4.2. La crucifixión como un martirio fundante universal

Los evangelistas, no obstante, aceptan que Jesús fue condenado por la ley. Fue condenado cumpliendo la ley. Los tribunales y los jueces cumplieron la ley. Y es la ley la que lo condenaba. No se trata de que los jueces fueran asesinos porque cumplieron la ley. Así, en el evangelio de Juan los sacerdotes acusan a Jesús frente a Pilato: “Nosotros tenemos una ley y según esa ley debe morir” (Jn. 19,7).

Aun así, los evangelistas, por supuesto, defienden la inocencia de Jesús: en él se mata a un inocente. Empero, la ley, al cumplirse,

declara culpable a este inocente.

El resultado es que la ley y su cumplimiento no puede ser jamás último criterio de la justicia. Si Jesús es condenado por la ley en el cumplimiento de la ley, ésta ha condenado a un inocente. Más aún, los cristianos consideran a Jesús "la vida". Por consiguiente, el cumplimiento de la ley ha matado a la "vida".

Esto es lo que San Pablo llama la "maldición de la ley" o el Cristo crucificado como "escándalo". Entre los evangelistas, esto es pronunciado con más claridad por San Juan. Él pone en entredicho la ley. Aunque sea necesaria para la vida, la ley mata al inocente y a la vida misma si se busca la salvación en su cumplimiento. La última instancia del juicio sobre la ley es el sujeto concreto y vivo, cuya vida interpela a la ley. De este escándalo de la cruz nace el sujeto frente a la ley.

Es un escándalo para griegos y judíos. La ley no puede ser padre y madre, como se sostiene en la tradición griega. Pero también es un escándalo para los judíos. La ley, aun cuando sea ley de Dios, no salva por el formalismo de su cumplimiento. Por tanto, tomada como formalismo, no es ley de Dios. Se acabaron las leyes que salvan por su cumplimiento. Son más bien muletas de la vida, a pesar de que sean indispensables.

Esto distingue el asesinato de Jesús del de Sócrates. El asesinato de Sócrates es escándalo de los jueces que torcieron la ley. En cambio, el asesinato de Jesús es escándalo de la ley y no un escándalo de los jueces. Los jueces de Sócrates no cumplieron la ley y por eso lo mataron. Luego, se trata de un escándalo de los jueces. Pero los jueces de Jesús lo mataron *porque* cumplieron la ley. Por eso, no saben lo que hacen cuando asesinan al inocente. Se trata de un escándalo de la ley.

Si bien los promotores de la condenación de Jesús interpretan su muerte como la de un chivo expiatorio que santifica y redime a sus asesinos, los autores de los textos no lo hacen. Aun así, también interpretan la muerte de Jesús como una muerte que santifica y redime. Según ellos, santifica y redime porque revela algo. Revela el hecho del escándalo de la ley. Lo revela como catástrofe humana. La misma crucifixión aparece como un apocalipsis.

El mismo evangelio de Juan contrapone estos dos significados de la crucifixión de Jesús. El Sumo Sacerdote anuncia su muerte con el sentido del asesinato de un chivo expiatorio:

Vosotros no sabéis nada, ni caéis en la cuenta que os conviene que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la nación (11,49-50).

No obstante el evangelista comenta:

Esto no lo dijo por su propia cuenta, sino que, como era Sumo

Sacerdote aquel año, profetizó que Jesús iba a morir por la nación —y no sólo por la nación, sino también para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos (11,51-52).

Se trata de un cambio del significado de la crucifixión. Empezando como asesinato de un chivo expiatorio, se transforma en asesinato del inocente víctima de la ley, que lo condena y asesina en el curso de su cumplimiento.

Son los seguidores de Jesús quienes efectúan este cambio, basándose, claro está, en las enseñanzas de Jesús antes de su muerte. Así, la muerte de Jesús alcanza un significado universal: “para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos”. Este significado es universal pues el evangelista Juan asevera que todos los seres humanos tienen la vocación intrínseca de ser hijos de Dios. Al asumir la revelación del escándalo de la ley, se constituyen como sujetos frente a ella. Ahora pueden ser libres. Libres porque ya no buscan su salvación en el cumplimiento de ninguna ley, aunque la ley sea imprescindible para la vida humana.

Podemos hablar entonces acerca de esta interpretación de la muerte de Jesús como un martirio fundante. Martirio significa en este caso el asesinato del inocente llevado a cabo en cumplimiento de la ley. El concepto es por ende más restringido que en el caso del lenguaje común, el cual lo extiende mucho más. La muerte de Jesús, sin embargo, es martirio *fundante* universal debido a que sus seguidores lo transforman en eso.

A este martirio fundante corresponde la resurrección del cuerpo. La víctima no es derrotada, vuelve. Al asumir su martirio, es vencedor, una victoria que atraviesa su muerte. Es “Christus Victor”. En él, la ley es vencida. Es sujeto. El hermano asesinado vence, el hermano asesino pierde.

Como martirio fundante universal, el asesinato de Jesús tiene como su núcleo una crítica radical de toda ley, toda autoridad, toda estructura. Es asesinato del hermano, un asesinato constantemente presente en la ley. Una vez constituido este martirio fundante universal, es ampliado a todos aquellos que son asesinados en nombre y en cumplimiento de la ley. A partir del martirio fundante, participan en la victoria de Jesús y resultan ser sujetos también. Adquieren el derecho de defenderse. Adquieren dignidad en Jesús, su hermano igualmente asesinado.

Ésta es la crítica de la ley que atraviesa toda la historia posterior de Occidente, inclusive sus secularizaciones. De la Edad Media europea tenemos algunos dichos teológicos que lo atestiguan. Se dice: Summa lex, maxima iniustitia (Suprema ley, máxima injusticia). Sobre quienes buscan la salvación en el cumplimiento de la ley, se dice irónicamente: Fiat iustitia, pereat mundus (Que se haga justicia aunque perezca el mundo). En estas afirmaciones está

presente el sujeto que se afirma frente a la ley. A pesar de que la ley sea imprescindible, es considerada a la vez como máxima amenaza para la vida humana en todas sus dimensiones.

A la luz de este martirio fundante universal, aparece la rebelión del sujeto. Pablo puede decir que "ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer" (Gál. 3,28).

Este pensamiento sobre el escándalo de la ley surgió de nuevo con fuerza en la teología de la liberación, cuando ella habla del "pecado estructural". Es el pecado que lleva al asesinato en cumplimiento de la ley. En este contexto, Ignacio Ellacuría habla del "pueblo crucificado". Significa: vive un martirio que participa del martirio fundante universal. Es sacrificado en cumplimiento de la ley, siendo ahora la ley la ley del mercado y de la estrategia de globalización.

Como consecuencia, el mismo Ellacuría también fue asesinado por las "fuerzas de la ley" en San Salvador. El caso del asesinato de Monseñor Romero es similar. Romero llamó a los militares a la desobediencia. Los llamó a violar la ley. Su asesinato cumplió con la ley. Por eso, ni el Vaticano ni el actual arzobispo de San Salvador, quien anteriormente fuera vicario castrense, lo consideran un mártir, sino que se han puesto de lado de los asesinos. Según el lenguaje que han creado, Romero y los jesuitas de San Salvador fueron asesinados por razones "políticas" y no "religiosas". Efectivamente, fueron asesinados por asesinos que cumplieron la ley. Sin embargo, tampoco Jesús fue asesinado por razones "religiosas", su asesinato, de igual modo, se hizo cumpliendo la ley. Ése es el escándalo de la ley. Con todo, eso tiene consecuencias "religiosas" de las cuales la ortodoxia cristiana tampoco quiere hablar.

Se asesina al hermano en nombre y en cumplimiento de una ley a la cual se imputa un efecto salvífico. De esta crítica resulta lo que en la teología de la liberación se llama la "opción preferencial por los pobres". Este concepto de la ley es sumamente amplio y se extiende hasta a lo que podríamos llamar las fuerzas compulsivas de los hechos ("Sachzwang").

Esta misma reflexión prosigue en la modernidad en términos seculares. No podemos entender las teorías de Marx sobre la explotación y el fetichismo, sin el trasfondo del escándalo de la ley presente en el origen del cristianismo. En Marx se trata de la ley del valor, una expresión para lo que hoy se suele llamar leyes del mercado. La tesis de importancia central es que la explotación ocurre en cumplimiento de la ley del mercado, sin ser necesariamente una violación de esta ley. Es la ley misma la que por sus consecuencias asesina al hermano. Por tanto, produce un martirio que se impone por el cumplimiento de la ley:

En la agricultura, al igual que en la manufactura, la transformación

capitalista del proceso de producción es a la vez el *martirio* del productor, en que el instrumento de trabajo se enfrenta con el obrero como instrumento de sojuzgamiento, de explotación y miseria, y la combinación *social* de los procesos de trabajo como opresión organizada de su vitalidad, de su libertad y de su independencia *individual* ¹⁰.

Esta interpretación de la crucifixión de Jesús no ve la razón de la crucifixión en ninguna maldad humana. Luego, no llama a la persecución de crucificadores. La crucifixión es producto de la lógica de la ley y las consiguientes fuerzas compulsivas de los hechos que obligan a su cumplimiento, más allá de consideraciones respecto a las víctimas. Quienes promueven la crucifixión, están cegados por el fetichismo de la ley. En varios textos de los evangelios se habla del "endurecimiento de los corazones", una expresión que toman del profeta Isaías. Es un ver sin ver. No es tratable en términos de una moral personal. No hay conciencia de culpa, no puede haber arrepentimiento. Por tanto, tampoco cabe la categoría del perdón. En relación a este endurecimiento se habla inclusive del "pecado contra el Espíritu Santo", para el cual no existe perdón. Eso no significa ninguna condenación eterna, sino el reconocimiento de que tal endurecimiento del corazón no es tratable en términos del perdón, es decir, de una moral personal. Se trata de un crimen, pero no en el sentido de esta moral. Escapa a la moral. Ni el perdón ni la condena moral son respuestas. No es tratable sino en términos de la revelación —apocalipsis— del escándalo de la ley. Es un problema de la ley, de la autoridad, de las estructuras objetivadas en la persecución de su lógica y en los evangelios aparece continuamente en relación a la ley del valor y el pago de la deuda. El evangelio de Juan contiene muy fuertes análisis de este problema del endurecimiento de los corazones por el fetichismo del cumplimiento de la ley ¹¹.

Toda crítica social, hasta hoy, se basa en la continuación de la denuncia de este martirio fundante universal y el consiguiente llamado a ser sujeto. Es la denuncia del asesinato del hermano por medio del ciego cumplimiento de la ley —de alguna ley—. No recurre a ninguna ley natural, pues no necesita otra base que la constatación de que este asesinato del hermano está realizándose. Otra fundamentación no tiene y no la necesita. A partir de este hecho reflexiona el ser humano como sujeto.

En esta interpretación de la crucifixión como martirio no cabe ninguna constitución de un asesinato fundante en el sentido deri

¹⁰ Marx, Karl. *El capital*, I, pág. 639, nota 2 (primer énfasis nuestro).

¹¹ Aparece también en Marx, cuando habla de la "Chraktermaske" (máscara característica) del capitalista.

vado en nuestro análisis anterior. Si se asume que la ley es imprescindible, no hay asesinos por asesinar. Emergen conflictos sociales y la necesidad de la toma de conciencia en cuanto al escándalo de la ley. Éste es el marco ahora abierto.

4.3. El sujeto y la ley en San Pablo

La interpretación de la ejecución y muerte de Jesús como un martirio fundante universal no es un acto arbitrario. Recibe su significado del hecho de que esta interpretación aplica las enseñanzas y la crítica de la ley, realizadas por Jesús durante su vida, a la interpretación de su muerte. Jesús efectúa su crítica a la ley principalmente a partir del trato de la deuda y de la ley del sábado. Sus discípulos llegan con facilidad a su interpretación de la crucifixión como fruto del cumplimiento de la ley que Jesús había enfrentado. Al ser condenado a muerte en cumplimiento de la ley, su muerte es la prueba de la verdad de sus anteriores enseñanzas sobre la ley. Y como Jesús, para ellos, es la fuente de la vida, la ley ha matado a esta fuente de la vida misma. La ley revienta. Inevitable para la vida, mata esta vida de la cual trata.

Por eso, para sus discípulos, con la muerte de Jesús la ley pierde toda legitimidad. Es "anulada", como dice Pablo, se ha hecho nula. En el lenguaje paulino esto significa que la ley, siendo vigente, no es legítima. Nadie se puede declarar justo aduciendo cumplir la ley. Aceptar que la justicia procede del cumplimiento de la ley, es aceptar la condena y la muerte de Jesús como actos legítimos, puesto que están justificados por la ley. Aceptando la justicia por el cumplimiento de la ley, se acepta que Jesús no es más que un criminal ejecutado por ella. Entonces, Jesús recibió lo que le correspondía. Su crucifixión en este caso es justa y no hay más que hablar. En este caso, a Jesús sencillamente le cayó el "peso de la ley". Pero entonces, él no solamente murió, también estaría muerto.

Cuando los discípulos de Jesús lo quieren reivindicar después de su muerte, tienen varias posibilidades para hacerlo. En los evangelios, además, se notan muchas divergencias. Podrían argumentar que la ley era buena, pero los malos jueces la torcieron. Es una argumentación como la utilizada por Platón cuando reivindica a Sócrates después de su condenación y ejecución. En este caso se santifica la ley existente y se condena a los jueces y al pueblo por haberla aplicado mal. Esta argumentación aparece mucho a partir del siglo II, cuando se establece una analogía entre la muerte de Sócrates y la muerte de Jesús.

No obstante, encontramos otra argumentación entre los discípulos de Jesús: la ley se cumplió y su muerte no se explica por jueces malos que la hayan torcido. Aquí, está en cuestión la ley y no los

jueces.

Respecto a las enseñanzas de Jesús acerca de la ley (antes de su muerte), esta respuesta es la más coherente. Él había cuestionado la propia ley, sobre todo en sus enseñanzas referentes al pago de la deuda y el cumplimiento de la ley del sábado. Constantemente insiste en que el ser humano, en nombre de su vida, está por encima de las leyes. No las abolió, las sometió a la vida humana en cuanto sujeto humano. La ley como ley de cumplimiento de normas mata. Ésta es una síntesis de las enseñanzas de Jesús sobre la ley. Luego, es coherente interpretar su muerte violenta como la confirmación de su propia enseñanza. La ley de cumplimiento mata a quienes la deben cumplir. Y de igual manera mata a quien enseña aquello. Por tanto, la misma ley cuyo cumplimiento mata al deudor de una deuda impagable, mata a Jesús quien enseña que el sujeto humano está encima de la ley. Para poder seguir cobrando la deuda y matar al deudor de la deuda impagable, Jesús tenía que ser condenado y matado. Es sencillamente un drama en dos actos, una medalla con dos caras, una cabeza de Jano. La muerte de Jesús es la otra cara de sus enseñanzas referentes a la ley. Por eso le corresponde la resurrección corporal, por la cual es permitido afirmar que la muerte no pudo anular el sujeto reivindicado por Jesús.

San Pablo asume esta interpretación. Hay que tener presente que sus epístolas son históricamente los primeros escritos del Nuevo Testamento cristiano. Todos los otros escritos, incluidos los evangelios, son posteriores. Esto les concede una importancia fundamental.

Para Pablo, la condena y muerte de Jesús revelan este cuestionamiento de la ley:

Si de hecho se nos hubiera otorgado una ley capaz de vivificar, en este caso la justicia vendría realmente de la ley (Gál. 3,21).

La ley no trae la justicia por su cumplimiento, por consiguiente no vivifica. Es el ser humano quien vivifica la ley someténdola a su vida. Por ende, Pablo establece una dialéctica de la ley entre las polaridades ley y fe, ley y vida. Se trata de la polaridad ley y sujeto humano. Esta dialéctica es recurrente en él. Pablo ve la ley como inevitable y, en este sentido, buena. Inclusive la ve como ley de Dios. La vida humana no se puede asegurar sin ella. Sin embargo, si se busca la justicia en el cumplimiento de la ley, ella se invierte. No produce la vida, sino que mata. La ley se transforma en enemigo. No vivifica, sino que mortifica. Luego, se le presenta el problema de las mediatizaciones. Las mediatizaciones que menciona son la fe y la vida. Pablo no puede afirmar la fe sin afirmar la vida. La vida es la vida, porque Jesús lo es. La fe es la fe *de* Jesús, no es

reducible a la fe en Jesús.

Sin pasar por esta dialéctica y sus correspondientes mediaciones, la ley mata. Por eso Pablo habla literalmente de la “maldición de la ley” (Gál. 1,13) y de Cristo crucificado como “escándalo” (1 Cor. 1,23). Y por eso, analógicamente hablamos del “escándalo de la ley” y del escándalo de la cruz” según Pablo. El escándalo en los dos casos se refiere al mismo hecho, visto desde sus dos lados: la ley y la cruz.

Esta teología paulina de la crítica de la ley presupone, por supuesto, la convicción de Pablo de que Jesús fue asesinado en cumplimiento de la ley por parte de sus asesinos. La condena fue legal. Por eso aparece la “maldición de la ley”, el escándalo de la cruz. Tal “maldición” proviene de buscar la justicia en el cumplimiento de la ley. Es absolutización de la ley más allá de las mediatizaciones:

Porque todos los que viven de las obras de la ley incurrn en maldición. Pues dice la Escritura: “Maldito todo el que no se mantenga en la práctica de todos los preceptos escritos en el libro de la Ley”. —Y que la ley no justifica a nadie ante Dios es cosa evidente, pues “el justo vivirá de la fe”; pero la ley no procede de la fe, sino que “quien practique sus preceptos, vivirá por ellos”—. Cristo nos rescató de la maldición de la ley, haciéndose él mismo maldición por nosotros, pues dice la Escritura: “Maldito todo el que está colgado de un madero”, a fin de que llegara a los gentiles, en Cristo Jesús, la bendición de Abraham, y por la fe recibiéramos el Espíritu de la Promesa (Gál. 3,10-14).

Cristo se hizo maldición para rescatarnos de la maldición de la ley. La maldición de la ley tiene como resultado que Cristo sea transformado en maldición. La maldición de la ley consiste en la identificación de la justicia con el cumplimiento de la ley. Su otra cara es la transformación de Cristo en maldición. Quien identifica la justicia con el cumplimiento de la ley, maldice a Cristo. La maldición de la ley implícita a su identificación con la justicia conlleva la maldición de Cristo, no hay lo uno sin lo otro. La cruz es la maldición de Cristo y lo es al cumplir la ley.

Este Cristo que se hizo maldición —desde el punto de vista de la ley de cumplimiento— trae bendición. Hace posible la unión de los seres humanos y de los pueblos, más allá de las fronteras impuestas por la ley. Lo hace, porque el discernimiento de la ley se hace desde un sujeto que es soberano frente a ella y que, por ende, la trasciende:

Porque él es nuestra paz: el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad, *anulando* en su carne la Ley de los mandamientos con sus preceptos, para

crear en sí mismo, de los dos, un solo *Hombre Nuevo*, haciendo la paz, y reconciliar con Dios a ambos en un solo Cuerpo, por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la Enemistad (Ef. 2, 14-16).

Este sujeto Pablo lo llama "hombre nuevo", y surge por la anulación de la ley. Y éste es uno solo. Es el sujeto de paz. La anulación de la ley tampoco aquí es abolición, sino anulación de su legitimidad, de su pretensión de asegurar la justicia por su cumplimiento.

Pablo habla de la "bendición de Abraham" (Gál. 3,14) y de la promesa. Lo que entiende por eso, lo dice pocos versículos después:

En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre: ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abraham, herederos según la Promesa (Gál. 3,27-29).

Ahora aparece el sujeto que es el hombre nuevo y juzga desde una óptica capaz de unir y de asegurar la paz. Para este sujeto no hay "ni judío ni griego; ni esclavo ni libre: ni hombre ni mujer". Es algo que ocurre en el Cristo crucificado, que anuló la ley clavándola en la cruz (Col. 2,14-15)¹². El resultado es un hombre nuevo que vive y juzga desde un más allá de la ley, que es el ser humano vivo.

La ley es otra. Para la ley hay y sigue habiendo judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer. Pero dejan de ser la última palabra. Todo está a disposición.

En otro lugar, Pablo se refiere a este paso de la "sabiduría de Dios". Que el Cristo crucificado haya sido hecho una maldición, se revela más bien como bendición conforme esta "sabiduría de Dios":

...hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los príncipes de este mundo —pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la Gloria— (1 Cor. 2,7-8).

Pablo igualmente afirma la ley. Él no es nada más un teórico, sino también conductor de un movimiento. Ello le obliga a insistir en las leyes indispensables para que tal movimiento puede existir.

¹² "Canceló la nota de cargo [deuda] que había contra nosotros, la de las prescripciones con sus cláusulas desfavorables, y la suprimió clavándola en la cruz. Y, una vez despojados los Principados y las Potestades, los exhibió públicamente, incorporándolos a su cortejo triunfal" (Col. 2,14-15).

No obstante, todas estas afirmaciones hay que verlas bajo el prisma de su teología del discernimiento de la ley. Por tanto Pablo no afirma, y no puede afirmar, algunas leyes definitivas o eternas válidas para todos los tiempos o en todos los casos. Siempre hay leyes por cambiar o leyes que no se cambian, por suspender en determinados casos. Todas se rigen por necesidades del momento en el cual son pronunciadas. Por eso también son modificables, aunque no de manera arbitraria. Lo que continúa es siempre este sujeto, el "hombre nuevo", quien juzga sobre ellas.

Así pues, se nota que, efectivamente, la teología del discernimiento de la ley hecha por Pablo, interpreta la crucifixión de Jesús como martirio fundante universal. Es teología basada en la tesis del escándalo de la ley, teología del sujeto. Sin embargo, la ortodoxia cristiana surgida con la imperialización del cristianismo, reformula esta teología por completo.

4.4. La crucifixión como asesinato fundante universal

Ahora bien, el asesinato fundante como paradigma aparece con la cristianización del imperio y la consiguiente imperialización del cristianismo. Se prepara en el siglo II y se impone en los siglos III y IV.

Para el imperio, el escándalo es la tesis del escándalo de la ley. Es casi insoportable. El imperio es poder por la autoridad y la ley. Si existe este "escándalo de la ley", el poder está cuestionado. Por eso, el cristianismo al imperializarse, enfrenta la teología del escándalo de la ley. No la puede eliminar, mas tiende a considerarla como herejía y entonces la ubica fuera de la Iglesia o en sus márgenes, como elementos sospechosos. El imperio cristianizado se erige, por ende, en nombre de la "ley de Dios", que es la ley del imperio y vuelve a ser una ley incuestionable, cuyo cumplimiento salva.

Esto conduce a una relectura completa de los orígenes del cristianismo, la cual tiene su primera culminación en Eusebio de Cesarea y el concilio de Nicea, conducido por el propio emperador Constantino.

La crucifixión sigue en el centro de la interpretación del cristianismo, pero cambia de sentido. El crucificado es visto ahora como Dios mismo, ser superior. Deja de ser hermano, "primo inter pares". Es un ser sobrenatural, quien lleva lo humano como una chaqueta. Su esencia es divina, más allá de los seres humanos. Luego, el asesinato de Jesús es visto como asesinato de Dios. Este Cristo-Dios trae una nueva ley, que es ley de Dios y el imperio ha asumido. Los crucificadores, por consiguiente, son sublevados contra la ley. No la cumplen, rechazan esta nueva ley, ley de Dios,

traída por el Cristo-Rey. En nombre del *Ego nominor leo* la rechazan. Así pues, Jesús no es crucificado cumpliendo la ley, sino por el rechazo de la ley en nombre de leyes sin validez alguna, simples pretextos. Los crucificadores cometen el pecado de hubris, quieren ser como Dios. No hay por tanto más escándalo de la ley, sino apenas un escándalo de los jueces, quienes son los asesinos. Son malvados levantados contra Dios, la autoridad y la ley. De aquí se concluye que los asesinos de Dios son los judíos. Tal conclusión no se sigue de las premisas, aun así se la hace ¹³.

Sobre esta base se construye el primer asesinato fundante universal. Ahora hay crucificadores personalmente identificables, a quienes se debe perseguir. Son malvados sin tener razones. En esta línea no puede existir un "pueblo crucificado", que se dignifica dando significado a sus sufrimientos por la identificación con el martirio de Jesús sufrido a través del escándalo de la ley, sino que hay señores crucificados, poderes crucificados, hay la ley y la autoridad crucificadas ¹⁴. El escándalo, ahora, es sostener que hay

¹³ Girard no puede analizar el asesinato fundante, debido a que no reconoce aquel escándalo de la ley. Dice sobre la ley: "En lugar de ocuparse de impedir la venganza, de moderarla, de eludirla, o de desviarla hacia un objetivo secundario, como hacen todos los procedimientos propiamente religiosos, el sistema judicial *racionaliza* la venganza, consigue aislarla y limitarla como pretende; la manipula sin peligro; la convierte en una *técnica* extremadamente eficaz de curación y, secundariamente, de prevención de la violencia". Girard, René. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 1983, págs. 29s.

"El sistema judicial es el único que jamás vacila en aplicar la violencia en su centro vital porque posee sobre la venganza un monopolio absoluto. Gracias a este monopolio, consigue, normalmente, sofocar la venganza en lugar de exasperarla, de extenderla o multiplicarla, como haría el mismo tipo de comportamiento en una sociedad primitiva.

Así, pues, el sistema judicial y el sacrificio tienen, a fin de cuentas, la misma función, pero el sistema judicial es infinitamente más eficaz" (*Ibid.*, pág. 30).

Ve la ley como la solución, en vez de verla como el origen del problema.

¹⁴ Michael Novak, teólogo del American Enterprise Institute, del cual proceden muchos de los principales actuales colaboradores de Bush (hijo), expresa lo siguiente: "Durante muchos años, uno de mis textos preferidos de la Escritura fue Isaías 53,2-3: 'Creció como un retoño delante de él, como raíz de tierra árida. No tenía apariencia ni presencia: (le vimos) y no tenía aspecto que pudiésemos estimar. Despreciable y desecho de hombres, varón de dolores y sabor de dolencias, como uno ante quien se oculta el rostro, despreciable, y no le tuvimos en cuenta'.

Quisiera aplicar estas palabras a la Business Corporation moderna, una extremadamente despreciada encarnación de la presencia de Dios en este mundo". Novak, Michael/Cooper, John W. (eds). *The Corporation. A Theological Inquiry*. Washington D. C., American Enterprise Institute, 1981, pág. 203.

El texto de Isaías se refiere al siervo de Yahvé, y en la tradición cristiana se ha aplicado a la crucifixión de Jesús. Luego, Novak hace ver que precisamente las Business Corporations de hoy son quienes se unen como crucificadas con Jesús, el crucificado. O sea, desde la óptica de Novak, quienes critican a estas corporaciones y las resisten, son crucificadores. Dentro del esquema teológico, son crucificadores por crucificar.

un escándalo de la ley.

Ahora, pues, cualquier cuestionamiento del imperio y del cristianismo imperializado —la ortodoxia cristiana— es levantamiento contra Dios y de su ley. Pero como tal, es participación en la crucifixión de Cristo. Ahora se persigue a crucificadores, a asesinos de Dios. Están, sin razón alguna, al servicio del diablo. Surge una especial mística de la sangre. La sangre de Cristo es sangre redentora en un sentido nítidamente tradicional —es sangre fértil—, mientras la sangre de los crucificadores asesinados es sangre que los condena a ellos, si bien se convierte en sangre salvífica para sus asesinos, quienes vengan la sangre derramada de Cristo. Para ellos se transforma en sangre de Cristo, una eucaristía sangrienta ¹⁵.

Por eso, los judíos pueden ser denunciados como crucificadores y asesinos de Dios. En el paradigma del martirio fundante universal eso no tendría ningún sentido. Allí quienes crucifican son, como dice Pablo, "los príncipes de este mundo". Ellos personifican la autoridad y la ley y crucifican por estar inmersos en el "escándalo de la ley", más bien en el sentido de "máscaras características". Al no estar dispuestos a discernir la ley, crucifican cumpliéndola. No importa que estos "príncipes" sean judíos, o romanos, o de cualquier otra nacionalidad. Y si son judíos, no crucifican a Jesús por ser judíos, sino por ser príncipes. Y Jesús no es representante de una nueva ley, sino del cuestionamiento de cualquier ley. La solución, por ende, no puede ser matar a los crucificadores, sino pasar a cuestionar y discernir la ley y su aplicación.

El paradigma del asesinato fundante universal, en cambio, pasa a perseguir a los pretendidos crucificadores, quienes no son únicamente los judíos, sino todos quienes cuestionan la autoridad y la ley. El diablo los inspira, primero en los judíos, y a partir de ellos todos son potenciales levantados.

De esta manera surge el asesinato fundante universal, punto de partida de cada vez diferentes composiciones hasta hoy. Puede aparecer en forma religiosa, igualmente en formas seculares. Es un motor clave del Occidente y de la modernidad hasta la actualidad. Es la mayor expresión de la agresividad humana jamás aparecida. Es la respuesta del poder al paradigma del martirio fundante universal, su inversión.

Sin embargo, tanto el martirio fundante universal correspon

¹⁵ El provicario castrense, monseñor Victorio Bonamín, decía el 23 de septiembre de 1975, durante las matanzas cometidas por la dictadura militar: "Cuando hay un derramamiento de sangre, hay redención. Dios está redimiendo mediante el ejército argentino a la nación Argentina... que se puede decir de ellos [aludiendo a los militares], es una falange de gente honesta, pura. Hasta ha llegado a unificarse en el Jordán de la sangre para ponerse al frente de todo el país..."

Crucificando a los crucificadores, la sangre producida es sangre de Dios.

diente al llamado al sujeto humano, hombre nuevo, que discierne la ley, como el asesinato fundante universal de la imperialización del cristianismo por la negación de este sujeto en nombre de la "ley de Cristo", rompen con los anteriores conceptos de la ley. Todo es cambiante ahora, sea desde abajo o desde arriba, sea desde el sujeto, sea desde el poder. No se recupera ninguna ley tradicional. El sujeto de Pablo subyace a toda rebelión futura, es considerado hereje de parte de la ortodoxia, con todo no desaparece jamás. La ley de Cristo de la ortodoxia y de la cristiandad, no contiene tampoco ninguna ley fija, no es más que la sacralización del poder en cuanto poder cristiano. No está identificada con ningún poder de por sí.

Por eso, no vuelve a asomar el tipo de argumento usado por Platón frente a la condena y ejecución de Sócrates. Platón recuperaba la ley vigente de la polis explicando esta ejecución por la maldad de los jueces, quienes aplicaron la ley fraudulentamente. De esta forma, no argumenta ni la teología del sujeto ni la ortodoxia. Cuando la ortodoxia denuncia a los jueces de Jesús, lo hace como denuncia de un levantamiento contra la nueva ley de Cristo, con el pretexto del cumplimiento de una ley ya caduca. Se les reprocha el pecado de hibris. Entonces, la ortodoxia tampoco recupera ninguna ley vigente en el tiempo de Jesús. Todo ahora es futuro por construir.

5. La secularización del asesinato fundante: el liberalismo desde John Locke

[El poder despótico] existe en realidad cuando un agresor se ha salido de la ley de la razón que Dios estableció como regla para las relaciones entre los hombres y de los recursos pacíficos que esa regla enseña, recurriendo a la fuerza para imponer sus pretensiones injustas y carentes de derecho; al hacerlo, se ha expuesto a que su adversario acabe con él, tal como lo haría con cualquier animal dañino y violento que amenace con quitarle la vida. Por esa razón, los prisioneros capturados en una guerra justa y legítima, y solamente ellos, se encuentran sometidos a un poder despótico que no nace ni puede nacer de un pacto, sino que es en el fondo una prolongación del estado de guerra. ¿Qué pacto puede hacerse con un hombre que no es dueño de su propia vida?
John Locke

La construcción del asesinato fundante universal es el sostén del imperio cristiano y, en general, de los Estados de la Edad Media europea hasta la secularización de los siglos XVII y XVIII. Ahora terminó el imperio cristiano. Lo sustituyó otro imperio, el imperio liberal, subdividido en varios imperialismos. Pero que necesitaba

su asesinato fundante para poder legitimar su conquista del mundo en términos de un castigo al asesinato fundante. El asesinato de Dios no desapareció, sino que se secularizó a Dios. John Locke lo sustituye por el género humano, que es ofendido por todos quienes no afirman el nuevo régimen burgués como ley burguesa. Este género humano es la propiedad privada y su libertad. Todos los conceptos de amigo-enemigo, construidos por el imperio cristiano, vuelven ahora. Pero son organizados alrededor de una ofensa al género humano. Dios no desaparece, sino que es el creador quien hizo la creación de una manera tal, que este género humano defina su esencia y presencia en el mundo.

Locke formula de forma clásica esta transformación del asesinato fundante del imperio cristiano en asesinato fundante del imperio liberal secularizado. Lo hace alrededor de lo que él llama la ley natural, que resume propiedad y libertad. Según Locke, ésta es la ley que Dios puso en el corazón del hombre. De este modo, la propiedad privada y la libertad derivada de ella, son la presencia de Dios en la tierra:

El culpable, por el hecho de transgredir la ley natural, viene a manifestar que con él no rige la ley de la razón y de la equidad común, que es la medida que Dios estableció para los actos de los hombres, mirando por su seguridad mutua: al hacerlo, *se convierte en un peligro para el género humano...* comete un *atropello contra la especie toda* y contra la paz y seguridad de la misma que la ley natural proporciona (§8).

El crimen de violar las leyes y de apartarse de la regla de la justa razón [califica] a un hombre de degenerado y hace que se declare apartado de los principios de la naturaleza humana y que se convierta en un ser dañino (§10).

De esta manera, el asesinato de Dios es transformado en atropello contra la humanidad, el género humano. En el fondo, empero, sigue siendo un asesinato de Dios, perpetrado ahora a través del atropello contra la ley natural, que es ley de Dios. Siendo Dios el padre que ha dictado esta ley, persiste el parricidio implícito al deicidio implícito del atropello al género humano:

...a la razón, regla común y medida que Dios ha dado al género humano, *ha declarado la guerra a ese género humano* con aquella violencia injusta y aquella muerte violenta de que ha hecho objeto a otro: puede en ese caso el matador ser destruido lo mismo que se mata un león o un tigre, o cualquiera de las fieras con las que el hombre no puede vivir en sociedad ni sentirse seguro (§11).

Ahora, el asesinato fundante no es la crucifixión de Cristo, sino

el "atropello contra la especie toda" que se comete al poner en duda la vigencia de la ley burguesa, que es libertad y propiedad privada. Sin embargo, tomando en cuenta este cambio, todo el esquema constitutivo del asesinato fundante sigue vigente.

No obstante, ahora se hace universal en un sentido más total. La conquista española se realiza todavía en los términos del imperio cristiano. Por eso, tal conquista es a la vez cristianización. Las conquistas liberales ya no lo necesitan. Ahora la conquista impone el mercado, no necesariamente el cristianismo.

Con eso la agresión se hace efectivamente más agresiva. Se dirige tanto contra la población mundial, que es colonizada, como contra la naturaleza, convertida en objeto de conquista de parte de las ciencias empíricas, la tecnología y el mercado mundial. De la persecución de las brujas se pasa a la persecución de la naturaleza entera.

Ahora se puede asesinar al rey, sin que eso sea regicidio. El mismo rey puede ser una ofensa al género humano, y su asesinato es la respuesta al atropello (al asesinato) al género humano.

Es interesante comparar la lógica de la construcción de los asesinatos fundantes alrededor del asesinato del rey, con la lógica de los regicidios en la modernidad, sobre todo en las revoluciones inglesa, francesa y rusa (La de los EE. UU. no asesinó al rey, porque no lo agarraron. El rey estaba muy lejos y seguro en Londres). Emerge una lógica muy distinta, la cual se explica por la construcción del asesinato fundante alrededor de la ley burguesa.

No he encontrado ninguna reflexión al respecto, excepto en el drama del poeta alemán Friedrich Schiller llamado *Guillermo Tell*. Allí aparece el problema, aunque en el drama no se mencione a Edipo (por lo menos no lo recuerdo). El problema es que Tell, como héroe libertador de Suiza, mata al gobernador Gessler, quien es gobernador del emperador de Austria, de cuyo imperio Suiza es una parte (por tanto, simbólicamente es el rey). Después del asesinato, Tell es perseguido por un ser extraño, quien es la figura fantasmal de un parricida. Este parricida se le acerca y le ofrece su fraternidad puesto que ahora Tell es parricida también. Pero Tell lo rechaza y le contesta que el regicidio cometido en la persona de Gessler no ha sido un parricidio, sino el asesinato de un tirano. Se sigue la tesis: el regicidio no es parricidio en el caso del tiranicidio. Schiller, obviamente, se inspira en John Locke y en la historia de las revoluciones burguesas que asesinaron a sus reyes en Inglaterra y en Francia. Considera estos asesinatos del rey no como parricidios, por ende, no como ilegítimos, sino como tiranicidios ya que ahora se impone la ley burguesa. Es bien posible que Schiller piense aquí de igual forma en el Edipo de Sófocles.

Lo que Schiller traza aquí es la respuesta de los jacobinos. Al asesinar al rey, ellos no asesinaron al padre sino a un déspota. El rey,

cuando se transforma en déspota, deja de ser padre. Por consiguiente, el asesinato del rey es la ejecución de un culpable. Y si el rey es déspota o no, se decide en relación a la ley burguesa: la propiedad privada como libertad.

Indirectamente, esto es una respuesta a Sófocles. Matar al rey (autoridad) es, efectivamente, matar al padre. Pero deja de serlo, cuando el rey es déspota. En tal caso, el asesinato del rey es tiranicidio legítimo. El rey, para ser legítimo, tiene que ser también un burgués. El padre, en última instancia, es la ley burguesa.

En esta visión del mundo desarrollada por Locke, se sigue construyendo un asesinato fundante universal. Sin embargo, la construcción de este asesinato cambia. El asesinato de Cristo y el rechazo de la ley de Cristo pasan a un segundo plano. En el primer plano figura ahora el atropello a la ley, que es ley natural inscrita por Dios en el ser humano y es la ley de la propiedad privada burguesa. Esta propiedad privada es la libertad. Con ello el asesinato fundante del imperio cristiano se seculariza. No obstante, es recreado en el marco de esta secularización.

Esta recreación mantiene el carácter universal del asesinato fundante. El atropello a la humanidad, que amenaza con la muerte, parte de todos los no sometidos a la libertad como propiedad privada, de todos los que se resisten a ser sometidos e insisten en la posibilidad de alternativas frente a esta propiedad burguesa. Todo el mundo, en cuanto no es parte de la sociedad burguesa, es un enemigo que amenaza al mundo burgués. En este sentido es culpable del asesinato fundante cometido contra la humanidad, la especie humana, la ley inscrita en el corazón humano, la libertad.

Surge la reivindicación del imperio global burgués universal, que es imperio de la ley y a cuyo servicio está la sociedad burguesa. Con esta construcción del asesinato fundante universal, la sociedad burguesa adquiere el destino de la conquista del mundo y de la expansión sin límite.

Todo ahora es construido en nombre de la ley universal, que es universalmente amenazada, negada, atacada. Y la sociedad burguesa sale a defenderla universalmente. Mientras el imperio cristiano sale para universalizar el cristianismo, la sociedad burguesa sale a universalizar la ley burguesa y con ella el mercado en nombre de la libertad. Y así como el imperio cristiano sale a crucificar universalmente a los crucificadores de Cristo, este imperio liberal sale a matar universalmente a todos quienes atropellan la ley burguesa y con ella a la humanidad y a Dios, quien puso en el corazón humano la ley burguesa de la libertad como propiedad privada.

Cuando se aplica esta construcción del asesinato fundante liberal, el atropello a la ley de la propiedad privada como libertad se argumenta por medio de las violaciones de derechos humanos

de parte de las sociedades preburguesas por invadir. Los sacrificios humanos, la quema de las viudas en la India, la tortura china, la circuncisión de las mujeres y otras posibles violaciones son vistas como consecuencia de que tales sociedades no están sometidas a la ley burguesa. De esta manera, el rechazo de esta ley se vincula con el asesinato y las violaciones de derechos humanos. Al resistirse a la ley burguesa, resultan asesinos y violadores. Asesinarlos es, pues, un acto de humanización. Es un servicio a la humanidad, es civilización, es llevar la "carga del hombre blanco".

Se tortura a los torturadores. Y se lo hace para que no haya más tortura. Se sacrifica a quienes cometen sacrificios humanos. Y se lo hace para que no haya más sacrificios humanos. Estas violaciones se tornan invisibles, porque aparecen ahora como respuestas legítimas a violaciones previas.

Esto mismo se extiende a la naturaleza. Francis Bacon dice que debemos torturarla para que suelte sus secretos. El mismo Kant lo repite en su prólogo a la *Crítica de la razón pura*. Todo lo no sometido es enemigo bárbaro, que solamente puede ser vencido devolviéndole sus barbaridades.

Se nota en seguida que el mecanismo de agresión continúa siendo el mismo, a pesar de que sus componentes hayan sido secularizados. En vez de la crucifixión de Cristo aparece el atropello a la humanidad y a la ley burguesa, y en vez de la imposición del cristianismo aparece la imposición de la ley burguesa y del mercado. En vez del "extra ecclesiam nulla salus" aparece el "extra mercatum nulla salus".

John Locke es el primero en desarrollar este paradigma en un sentido tan extremo. Él quiere dar sustento al imperio inglés, el cual está avanzando en su tiempo. Aun así, Locke no defiende ningún imperialismo del poder inglés. Defiende el imperio universal de la ley burguesa, y ve a Inglaterra como el servidor de la expansión de este imperio de la ley. Quien se levanta contra Inglaterra, no se levanta contra el poder inglés, sino de la ley universal e Inglaterra defiende frente a él esta ley.

Es, obviamente, una visión hipócrita, pero es la visión adecuada para constituir un imperialismo ilimitado de alcance universal. Este mismo concepto es defendido hoy por los EE. UU. Imponiéndose inclusive como único poder universal, no argumenta en función del poder de los EE. UU., sino en función de su destino de imponer la ley de la libertad como propiedad privada, la cual está defendiendo. Por eso los atentados de Nueva York no son denunciados como ataque al poder de los EE. UU., sino como ataque a la libertad. Y si los EE. UU., como respuesta, se imponen a todo el mundo, nunca hablarán de la imposición de su poder, sino de la imposición de la ley en contra de quienes la atropellan. Transforman toda su acción en venganza o castigo de un asesinato fundante

universal, cuyos culpables están aniquilando. Con eso logran que la imposición de su poder se transforme en un imperativo categórico de moral universal, y sus matanzas en aplicación de la justicia infinita, que no debe respetar límite alguno. La agresividad desatada, es ella misma un imperativo categórico universal y moral. De este modo se consigue la buena conciencia para matar. El asesinato es convertido en servicio al bien, a la ley y a Dios. Se consigue así lo mismo que el imperio cristiano consiguiera mediante su construcción del asesinato fundante.

6. Cuando el asesinato de Dios no es deicidio: Nietzsche. El asesinato fundante antiutópico y antihumanista

*Dondequiera que encontrara vida,
encontré la voluntad de poder...
El débil debe servir al fuerte — así lo persuade al débil
su voluntad de ser amo del que es aún más débil que él:
tal es la voluptuosidad de dominar al que es aún más pequeño que él,
aun el más grande se abandona y por
el poder arriesga la vida...
Nietzsche (Zaratustra)*

Un nuevo paradigma del asesinato fundante universal se manifiesta desde finales del siglo XIX. Es el asesinato fundante antiutópico o antihumanista. Su surgimiento está enlazado con una nueva etapa de la globalización del planeta a partir de la repartición de la tierra entera entre los poderes colonizadores, y con la aparición de movimientos de emancipación de aspiración universal, como es en especial en este tiempo el movimiento socialista de emancipación obrera.

A fines del siglo XIX coinciden estos dos nuevos rasgos en el desarrollo del capitalismo. Por un lado, tenemos que el mundo entero se encuentra colonizado y dependiente de los centros colonizadores. Éstos ya no pueden seguir su expansión sin entrar en conflicto entre ellos. Aquellos poderes que durante siglos asaltaron el mundo para colonizarlo, ahora tenían que asaltarse entre sí para poder repartir la tierra de nuevo. No había más manchas blancas en el mapa mundi y todo estaba dominado. Con eso se pasa al período de las guerras mundiales, que son guerras entre los poderes colonizadores por el reparto de la tierra.

Por otro lado, emergen movimientos de rebelión mundial. El más importante en este tiempo es el movimiento socialista de emancipación obrera. Mientras los poderes centrales miraban el

mundo desde arriba para pelearse la dominación entre ellos, asoma un movimiento que miraba el mundo desde abajo para enfrentar a los poderes de dominación. Ya desde mediados del siglo XIX su lema era: ¡Proletarios del mundo, uníos! A éste se añade hacia el final del siglo XIX el grito por la revolución mundial. El mundo entero se encuentra enfrentado globalmente a una exigencia de liberación igualmente global. Mientras los asaltantes del mundo chocan entre ellos, se ven provocados por los movimientos de liberación desde abajo. Mientras los poderes centrales se enfrentan en las guerras mundiales, son enfrentados por los movimientos de liberación y las revoluciones de Rusia (1917), los movimientos de liberación de las colonias y la revolución china (1948) y por la aspiración hacia la revolución mundial.

En este contexto surge la nueva construcción de un asesinato fundante. Surge de parte del poder burgués amenazado y responde a a las nuevas condiciones del enfrentamiento entre los poderes burgueses. Esta construcción es antiutópica frente a los movimientos de liberación y antihumanista frente a los conflictos, sea entre los poderes burgueses, sea con los movimientos de liberación. Esta construcción tiende ahora a disolver las propias bases de la milenaria cultura occidental.

Ahora, la utopía y el humanismo son transformados en los asesinos de lo humano. Tener la utopía de otro mundo y tenerla en nombre de la humanidad, es denunciado como la raíz de todos los males: lo bueno es lo malo. Quienes producen el infierno en la tierra, son aquellos que quieren el cielo en la tierra. El humanismo de otro mundo y de un mundo mejor, asesina a lo humano. Y lo humano es la voluntad del poder, la lucha, el enfrentamiento a muerte.

Éste es el nuevo paradigma del asesinato fundante: lo humano, que es la lucha por el poder, es asesinado por la voluntad humanista de un mundo mejor, la cual crea el infierno en la tierra.

Por tanto: utopía y humanismo son lo diabólico e infernal, que hacen de la tierra un infierno al negar lo humano de la lucha por el poder. Los asesinos por asesinar son aquellos que se oponen al asesinato. Son: los pacifistas, son los movimientos de emancipación, son los humanistas de cualquier color.

Este paradigma antihumanista del asesinato fundante se muestra en su primera etapa con toda fuerza con los movimientos fascistas a partir de los años veinte del siglo XX. Primo de Rivera, fundador de la Falange Española, expresa: Cuando escucho la palabra humanidad, me dan ganas de sacar la pistola. La palabra humanidad a la cual se refiere, es precisamente eso: humanismo, utopía de otro mundo, pacifismo. Los ve como atropello a lo humano, que es la lucha por el poder. Luego, se trata de asesinos de lo humano. Se sigue que los quiere asesinar, asesinando a asesinos. En los mismos años veinte dice Carl Schmitt: humanidad = barba

ridad. Alude a lo mismo. El nazismo asume esta posición y la vincula con el antisemitismo. Al considerar como el origen histórico de este humanismo de otro mundo y del pacifismo a la tradición judía, en nombre de este antiutopismo y antihumanismo persigue a los judíos. Los considera el origen del problema mismo, el catalizador de todos los movimientos de liberación y de emancipación¹⁶.

La segunda etapa de este paradigma del asesinato fundante se desarrolla después de la Segunda Guerra Mundial. Es la ideología del mundo libre. Ella renuncia a la vinculación con el antisemitismo, empero prosigue con el paradigma. Popper lo formula así: quien quiere el cielo en la tierra, produce el infierno en ella. Los asesinos por asesinar siguen siendo quienes quieren el cielo en la tierra: los pacifistas, los humanistas y la utopía. La frase de Popper no es inventada por él, es solamente una reformulación. Proviene de los años veinte del siglo XX y es consecuencia de las ideologías fascistas de ese tiempo¹⁷. Esto se nota en seguida cuando comparamos el lema de Schmitt: "humanidad = barbaridad" con la formulación de popperiana. Son idénticas.

Una tercera etapa de este paradigma antiutópico la vivimos hoy, si bien apareció ya en el último período del nazismo alemán. Se reduce simplemente a: terrorismo para los terroristas. Destruir lo que nos destruye. En los EE. UU. se ha impuesto a partir de los atentados de Nueva York. Esto se va desarrollando hacia la reivindicación, por parte del poder, de la legitimidad del terrorismo del sistema sin legitimaciones adicionales. Maucher, presidente en 1991 de la multinacional suiza Nestlé, declaró en ese año que quiere ejecutivos con "instinto asesino" ("Killerinstinkt") y "voluntad de

¹⁶ Se ve que el antisemitismo no puede ser producto de los evangelios. Al contrario. La lectura antisemita de los evangelios es producto del antisemitismo. Por eso, hay que explicar primero el antisemitismo, para poder después explicar la lectura antisemita de los evangelios. El buscar la razón del antisemitismo en los evangelios, impide explicar el antisemitismo. Por tanto, éste puede seguir vigente aunque cambie constantemente de ropaje.

¹⁷ Hay un caso famoso, en el cual el traductor al inglés de las obras de Nietzsche, Oscar Levy, escribe la introducción a un libro sobre el bolchevismo, asumiendo en nombre de todos los judíos la «culpa» de haberlo creado: "Hemos asumido la actitud de salvadores del mundo y nos jactamos de haber dado al mundo su 'salvador' —hoy en día seguimos siendo solamente los seductores del mundo, sus incendiarios, sus verdugos... Hemos prometido llevarlos a un nuevo paraíso, y solo hemos tenido éxito en llevarlos a un nuevo infierno". Ver Pitt-Rivers, George. *The World Signification of the Russian Revolution*. London, 1920, Introducción del Doctor Levy, págs. X-XI, según Poliakov, Léon. *Geschichte des Antisemitismus. Am Vorabend des Holocaust*. Bd. VIII. Frankfurt a/M, Athenäum, 1988, pág. 83.

Es quizás el primer caso en que se usa la fórmula que posteriormente Popper adapta a las necesidades del Mundo Libre.

¹⁸ En la revista suiza *Arbeitgeber*, 1/1991.

lucha”¹⁸. Maucher se considera a sí mismo un hombre con “instinto asesino”. Lo ve como un honor. El concepto de “instinto asesino” ha pasado al lenguaje con el cual se interpretan los ejecutivos a sí mismos. El autor de “bestsellers”, Jack Trout, lo amplió y creó el concepto de “competencia asesina” (“Killer-Wettbewerb”)¹⁹. Según Trout, la competencia logra su ideal cuando llega a ser “competencia asesina”.

Ésta es la etapa del “fin de la utopía” y del “fin del humanismo” que estamos viviendo. Es la etapa del terror simplemente, en relación al cual se inventan pretextos.

La construcción de estos pretextos es hoy una técnica social muy desarrollada. Opera por medio de la anticipación de horrores futuros imaginarios. Estos horrores futuros se los puede inventar fácilmente y se les puede dar el tamaño que se quiera. Todo el terrorismo actual se transforma entonces en prevención de los horrores futuros imaginados y proyectados. De esta manera, todo el terror ejercido no es más que remedio para evitar horrores futuros mucho mayores. El argumento es circular. Pero justamente funciona por eso.

Un soldado de los EE. UU. en Iraq (un latino mercenario proveniente del Caribe) declaró a la cadena CNN: tenemos que hacer la guerra, aunque haya muchas víctimas. Con eso evitaremos que en el futuro haya muchas más víctimas. Esto revela que la indoctrinación de los militares enviados a Iraq se basa en el argumento de la prevención de horrores futuros por evitar.

Un político estadounidense decía: tenemos que asegurar que nunca se repitan los atentados de Nueva York. Vale decir: producimos víctimas para evitar mucho más víctimas en el futuro.

El mismo Bush resume este argumento:

Antes de que nos llegue el día del horror, antes de que sea demasiado tarde, vamos a eliminar el peligro.

Responder a los enemigos después del primer golpe “no es autodefensa. Es suicidio. La seguridad del mundo exige desarmar a Sadam Husein ahora”²⁰.

Este argumento lo encontramos igualmente en Hayek:

¹⁹ En el diario suizo *Tagessanzeiger* del 10. IX. 2001. Esta cita, y la anterior, según Spieler, Willy. “Liberale Wirtschaftsordnung – Freiheit für die Starken?”, en *Neue Wege* (Zurich) September 2002.

²⁰ “Before the day of horror can come, before it is too late to act, this danger will be removed”, Bush said. Noticias yahoo.com, 17. III. 2003.

Posed to exercise his doctrine of pre-emptive military action, Bush said responding to enemies who strike first “is not self-defense. It is suicide. The security of the world requires disarming Saddam Husein now”, 17. III. 2003.

Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al "cálculo de vidas": la propiedad y el contrato ²¹.

La argumentación del FMI en lo tocante a la aplicación de los ajustes estructurales, es del mismo tipo. Sencillamente se sostiene que cualquier alternativa sería mucho más desastrosa que los desastres que estos ajustes producen hoy.

También el piloto del avión que en 1945 lanzó la bomba atómica sobre Hiroshima, utiliza este argumento en términos casi iguales:

En una entrevista con el coronel Paul Tibbets, quien a la edad de 27 años, como piloto principal arrojó la bomba atómica de Hiroshima el 6 de agosto de 1945, él habló sobre lo que considera lo más importante del ataque aéreo atómico a Hiroshima. El periodista le preguntó:

—¿Qué es lo más importante que ha hecho usted en su vida?

—Obviamente el haber formado y operado el grupo 509, entrenado para usar la bomba... Originariamente se me dijo que los bombardeos en Europa y Japón se iban a hacer simultáneamente. Me atrevo a decir que salvé millones de vidas al hacerlo... ²².

El terrorismo, en todos los campos, puede ser legitimado mediante estos círculos viciosos. Una vez introducido este argumento aparente, el terrorismo deja de ser criticable. Todo es lícito, y los propios derechos humanos desaparecen. Respetarlos, produciría tal horror en el futuro, que el crimen resulta ser el mismo respeto a los derechos humanos ²³.

Ya Tolstoi daba cuenta de este argumento:

Cuanta maldad debe resultar.... si permitimos asumir el derecho de anticipar lo que podría ocurrir en el futuro.

Así pues, el paradigma antiutópico del asesinato fundante se ha convertido en la negación no solamente de la cultura occidental

²¹ Hayek, Friedrich von. "Entrevista", en *Mercurio* (Santiago de Chile), 19. IV. 1981.

²² La entrevista la realizó Andrés Jiménez, periodista de la revista colombiana *Semana*. Reproducida en *La Nación* (Costa Rica) 22. VIII. 1999.

²³ El mismo argumento usa Himmler en sus discursos de Posen en 1944, para justificar el exterminio de los judíos: el daño en el futuro sería tan grande, que es imperativo exterminar a los judíos a tiempo.

y sus raíces, sino de toda cultura humana. El aniquilamiento de los tesoros de la cultura humana en la guerra del Iraq no es más que un símbolo de este vuelco de Occidente en contra de sus raíces. Se trata del nihilismo puro.

Es lo que Nietzsche llama el asesinato de Dios. Aparecido el asesinato del rey que no es regicidio, puede aparecer ahora el asesinato de Dios que no es deicidio. Dice Nietzsche:

¿Dónde está Dios? Os lo voy a decir. Le hemos muerto; vosotros y yo, todos nosotros somos sus asesinos... Jamás hubo acción más grandiosa, y los que nazcan después de nosotros pertenecerán, a causa de ella, a una historia más elevada que lo fue nunca historia alguna ²⁴.

Es lo que, durante la Revolución Francesa, dijera Danton sobre el asesinato del rey.

Asesinato del rey que no es regicidio, asesinato de Dios que no es deicidio. Sin embargo, se levanta un nuevo rey y un nuevo Dios, cuyo asesinato es regicidio o deicidio. El asesinato de Dios que no es deicidio, es el asesinato del Dios de los pacifistas, del Dios de otro mundo y de la utopía, el Dios de la liberación y de la emancipación.

Del asesinato del rey al asesinato de Dios. Así como el rey era una ofensa para el género humano, ahora Dios (se trata del Dios de la tradición judía) es una ofensa para el destino humano: la voluntad del poder. Es el primer y más importante asesinato como repuesta a la ofensa al destino humano de la voluntad del poder. Por supuesto, este destino humano es transformado en otro dios a quien no se debe asesinar. Resulta un nuevo dios, esta vez el de Hitler: el dios "Herrgott" (Dios del dominio), el "Allmächtige" (todopoderoso), la "Vorsehung" (providencia). Es un dios salvaje, el dios del salvajismo. El destino humano se transforma con base en la construcción de otro crimen fundante: el asesinato del dios del destino humano de la voluntad del poder. Ha sido lo peor de la historia humana hasta ahora. Pero la modernidad sigue progresando. Este mismo dios se manifiesta hoy en los discursos de Bush. Asesinar a este dios, el dios presente en la ley de la propiedad privada como libertad, sí es deicidio.

7. La construcción de asesinatos fundantes y el proceso histórico

La construcción de los asesinatos fundantes se realiza en un

²⁴ Nietzsche, Friedrich. *Friedrich Nietzsche: Obras inmortales*. Barcelona, Visión Libros, 1985. Gaya ciencia, II, págs. 995s.

proceso social, en el cual la sociedad produce una imagen de sí misma. Por eso revelan lo que la sociedad es y hacia donde se desarrolla. Los grandes procesos históricos son reflexionados en estas construcciones de los asesinatos fundantes. La sociedad se piensa a sí misma al construir los asesinatos fundantes.

Por tal razón, el surgimiento del asesinato fundante universal y sus cambios de paradigma, describen los cambios de las épocas históricas a las cuales corresponden. De hecho, el asesinato fundante es el motor del cambio y cambia como resultado de su propio movimiento. Hay varios paradigmas del asesinato fundante universal, mas todos son parte de un movimiento común. Por eso, a los paradigmas corresponde un esquematismo básico común.

El asesinato fundante universal es el motor de la historia occidental. Por eso también es el motor de las luchas de clase de toda la historia de Occidente. Como vimos, surge con la imperialización del cristianismo. El cristianismo del impero lucha desde sus comienzos en los siglos III y IV, contra la rebelión del sujeto que se halla en sus propios orígenes. La historia de los asesinatos fundantes universales es, por eso, la historia de la represión y el constante retorno de esta rebelión del sujeto. La rebelión del sujeto alimenta la lucha de clases desde abajo, a la cual corresponde la agresividad de la construcción del asesinato fundante universal desde arriba.

El impero cristiano surge con los siglos III y IV, pero llega a su cima entre los siglos XI y XIII. Desde entonces se instauran las grandes persecuciones: de los judíos, de los herejes y de las brujas. Son los siglos en los cuales se pronuncia como dogma la existencia del infierno eterno, se encierra a los judíos en guetos y el imperio cristiano emprende sus cruzadas externas e internas. En estos siglos empieza una revolución cultural, cuyo efecto es —aunque de manera no intencional— la aparición de la sociedad burguesa. El imperio cristiano produce no-intencionalmente sus sepultureros. Con todo, el resultado en el que desemboca, emerge destruyendo el propio imperio cristiano. No obstante, lo que lo destruye es su propio resultado. La sociedad burguesa que le sigue, tiene su revolución cultural dentro del imperio cristiano.

Con el rompimiento de los límites del imperio cristiano, viene el nuevo paradigma del asesinato fundante universal que es el paradigma liberal. Brota con el paso a la sociedad burguesa, a la cual le presta ahora su motor de agresividad y expansión. Su primera formulación nítida la da John Locke a fines del siglo XVII y se impone durante el siglo XVIII, que es el siglo de la revolución industrial, de la colonización de la India, del monopolio mundial sobre el comercio de esclavos de parte de Inglaterra, de la Iluminación y de la Revolución Francesa. Hay una expansión de la sociedad

burguesa en todas las direcciones pensables, teniendo siempre como su motor el asesinato fundante universal del liberalismo.

A fines del siglo XIX se manifiesta el nuevo paradigma del asesinato fundante universal, que es el paradigma antiutópico y antihumanista. Marca el período de la globalización del mundo, de las guerras mundiales por el predominio sobre un mundo colonizado y de la Revolución Rusa, que es la primera revolución socialista. Durante el siglo XX el paradigma antiutópico se va modificando con el cambio de las situaciones políticas de la sociedad burguesa. Va desde el paradigma antiutópico-antisemita en el período de los fascismos europeos al paradigma antiutópico-anticomunista de la Guerra Fría, desembocando en el período de la estrategia de globalización desde los años ochenta, hasta el paradigma terrorista en el cual se mueve en la actualidad el sistema.

La construcción de asesinatos fundantes se convierte en un tornillo sin fin. Cuando se descubre que la referencia al humanismo puede desembocar —por medio de esta construcción— en la barbarie, se construye el asesinato fundante al revés: los criminales son ahora quienes construyen asesinatos fundantes. Por ende, ellos son los culpables y son convertidos en criminales que cometen un asesinato fundante, al cual hay que responder matándolos. Entonces, hay que matar a quienes matan en nombre de un asesinato fundante. Y este tornillo permite aún más vueltas: hay que matar a quienes matan a aquellos que matan en nombre de un asesinato fundante. Cada vez es posible dar una nueva vuelta a este tornillo. El mecanismo continúa funcionando y no llega a ser transparente para poder trascenderlo.

Es fácil ver la vinculación con el invento de conspiraciones mundiales. Éstas sirven al imperio con la pretensión de asaltar el poder sobre el mundo, para la creación de un enemigo único tan universal como esa pretensión. Ellas, por tanto, aparecen con la lucha por el poder mundial. Tales conspiraciones asoman con el asesinato fundante antiutópico. La construcción de la conspiración mundial judía corresponde al antiutopismo antisemita, la conspiración mundial comunista al antiutopismo posterior a la Segunda Guerra Mundial y la conspiración mundial terrorista al período actual del terrorismo del Estado en nombre de la lucha en contra del terrorismo.

8. La nueva imperialización del cristianismo: de las cruzadas al Armagedón

*Cuando la batalla de Armagedón llegue
a su temible culminación y parezca ya que toda existencia terrena va a*

quedar destruida [Lindsey la entiende como guerra atómica], en ese mismo momento aparecerá el Señor Jesucristo y evitará la aniquilación total. A medida que la historia se apresura hacia ese momento, permítame el lector hacerle una pregunta. ¿Siente miedo, o esperanza de liberación? La contestación que usted dé a esta pregunta determinará su condición espiritual.

Hal Lindsey (predicador fundamentalista estadounidense)

Declarada la muerte del Dios de la liberación y de la emancipación, el Dios del ser humano como sujeto corporal y vivo, aparece el otro Dios, el Dios del salvajismo. El fundamentalismo cristiano de EE. UU. imperializa el cristianismo, asumiendo como su Dios este Dios del salvajismo.

El fundamentalismo cristiano en EE. UU. es un fenómeno surgido desde finales del siglo XIX y principios del XX. Interpreta el cristianismo y su historia en términos de tres grandes etapas históricas (dispensaciones): el período desde Moisés hasta Jesús, después el período de Jesús hasta hoy y el nuevo período, ya iniciado, como el del fin de la historia con la segunda venida de Cristo. Luego, toda la teología producida en nombre del fundamentalismo, es una teología que interpreta el mundo actual como un mundo que está por desaparecer en el próximo tiempo, que se supone con una extensión apenas de décadas.

Esta segunda venida de Cristo será precedida por un juicio más terrible que cualquier cosa conocida en el pasado, la llamada Gran Tribulación. Los fundamentalistas creen que la mayoría de los creyentes en Jesús serán "raptados" al cielo por Cristo, para que la tribulación se concentre sobre los pecadores empedernidos. Un tiempo antes de tal tribulación, el pueblo de Israel será restaurado en su tierra y sus enemigos destruidos.

Esta enseñanza del fundamentalismo cristiano es politizada en la década de los setenta del siglo XX. En esos años se publica un libro de un predicador fundamentalista, que en el curso de dicha década alcanza un tiraje de más de quince millones de ejemplares y se convierte en el "bestseller" de toda ella²⁵. Su título es: *La agonía del gran planeta Tierra*. Este libro transforma el fundamentalismo en plataforma para la campaña electoral de Ronald Reagan. La mayoría lograda por éste en las elecciones que lo llevan a la presidencia en 1980, se debe al voto de los fundamentalistas. Reagan también asume sus posiciones en su Presidencia. Se presenta incluso como cristiano "renacido", que es la expresión por la cual se reconocen estos fundamentalistas en los EE. UU.

Los discursos de Reagan están impregnados por las enseñan

²⁵ Hal Lindsey. *La agonía del gran planeta Tierra*. Miami, Editorial Vida, 1988. (*The Late Great Planet Earth*. Grand Rapids [Michigan], Zondervan Publishing House, 1970).

zas de este fundamentalismo. Sin embargo, Reagan las desarrolla, y para hacerlo, se basa en su contacto regular con los predicadores fundamentalistas que constituyen una especie de Rasputines en la corte reaganiana. Este desarrollo lo efectúa por la interpretación de textos del Apocalipsis de San Juan. Según este texto, la segunda venida de Cristo ocurre al final del milenio, cuando éste es atacado por enemigos llamados Gog y Magog. Frente a ellos se conforma la batalla del Mesías, cuyo lugar, sin ser el texto muy claro, será Armagedón, un sitio en Palestina.

En los discursos de Reagan esto se manifiesta cuando polariza el mundo entre el bien y el mal. Él presenta a los EE. UU. como el milenio realizado y lo llama la "ciudad que brilla en las colinas", una expresión combinada tomada de los textos apocalípticos cristianos. No obstante, este milenio, siguiendo al presidente Reagan, es amenazado por un "reino del mal" que actúa en todas partes, teniendo su centro en el Kremlin de Moscú. Este reino del mal sustituye al Gog y al Magog del texto del Apocalipsis²⁶. Esta batalla de Armagedón es una batalla limpia entre el bien y el mal, en la cual Cristo está, desde luego, de lado del bien. Por tanto, del lado de Reagan y del gobierno estadounidense. Ganada esta batalla, Cristo vendrá para recrear toda la creación destruida, mas solamente lo hará en favor de sus creyentes fundamentalistas. Todos los demás serán aniquilados.

Así pues, la batalla de Armagedón es un enfrentamiento de aniquilamiento puro. El fundamentalismo cristiano, al imperializarse, crea una mística de aniquilamiento total que acompaña a la perfección las ideologías de aniquilamiento analizadas antes como resultado del paradigma antiutópico del asesinato fundante. El levantamiento de Gog y Magog en contra del impero del milenio, figura ahora como el asesinato fundante contra el cual el milenio reacciona para aniquilarlos.

Se trata, efectivamente, de una nueva imperialización del cristianismo. La primera, ocurrida en los siglos III y IV, se concibe en nombre de la crucifixión de Cristo para asesinar a quienes fueron considerados como sus crucificadores. Esta nueva imperialización se concibe a partir del milenio realizado en los EE. UU., atacado por las fuerzas del mal (de Gog y Magog). Con todo, la mística agresiva es la misma y en los países árabes se la percibe como la mística de

²⁶ Reagan es un demagogo, no un teólogo fundamentalista. Su uso de estas teologías, como es asimismo el caso de Bush, es completamente eclectista. Su interpretación parte de las teologías fundamentalistas, sin seguirlas necesariamente. Por eso, deo aquí sin tratar las diferencias de esta teología en cuanto a premilenarismo o postmilenarismo. En el Apocalipsis hay dos batallas escatológicas, una antes del milenio y otra después. Para el uso político se puede hacer referencia a cada una de ellas, pero también se puede confundirlas.

nuevas cruzadas. Sigue siendo una mística agresiva muy popular y de un alcance masivo. Ello vale a pesar de que este fundamentalismo cristiano apenas si menciona, frente a sus enemigos, el reproche de ser crucificadores de Cristo.

El gobierno de Bush continúa este constructo del tiempo de Reagan. De hecho, muchos personajes que ahora integran la junta de Bush, colaboraron con Reagan. En la línea reaganiana del "reino del Mal", aparece ahora el "eje del mal" contra el cual luchan los EE. UU. El mismo Bush se presenta, al igual que Reagan, como cristiano "renacido" y su fuerza electoral se basa en los votos de las corrientes del fundamentalismo cristiano. Estas corrientes han ido en aumento y hoy inundan el mundo entero. Su signo es el lema: "Cristo viene". Lo vemos pegado en los automóviles, las casa y hasta pintado en los caminos. No se trata de ningún anuncio, sino de una amenaza. La propaganda de este fundamentalismo la realizan grandes imperios económicos, burocracias eclesiales privadas que dominan importantes medios de comunicación ²⁷.

Es la amenaza con el último juicio, el cual estos fundamentalistas pretenden anticipar en nombre de la segunda venida de Cristo. Se habla de la venida de este último juicio, no para esperar si viene o no. Se habla de él para anticiparlo y tomarlo en las propias manos. Por eso, las guerras que se hacen dentro de este contexto son anticipaciones del último juicio de Cristo, y los fundamentalistas cristianos son los encargados de llevarlas a cabo.

Esta mística del aniquilamiento es sumamente eficaz. Le da una apariencia utópica a la propia destrucción de la humanidad y de la tierra. Es la antiutopía como utopía. Puede destruirlo todo, aun cuando sepa que al final se destruye a sí misma. Siempre mantiene un horizonte más allá de la destrucción total. Es el horizonte de la segunda venida de Cristo, quien creará todo de nuevo para entregarlo a quienes lo han destruido todo. No es un horizonte de esperanza, sino una salida para quienes no admiten ninguna esperanza.

En los EE. UU. se denuncia mucho los atentados suicidas de algunos islámicos que esperan como su horizonte de salida el pasaje post mortem al cielo de Alá. No obstante el fundamentalismo cristiano estadounidense es aún más extremo, ya que es total. Lanza a todo el mundo al suicidio colectivo para dejar como horizonte de salida la segunda venida de Cristo. Lindsey describe esta salida:

²⁷ Según la *Neue Züricher Zeitung* (31. IX. 2002), están editando una obra de 11 tomos con el título general *Left behind*. El título alude al rapto de los creyentes fundamentalistas que Cristo realizará antes de llegar a su extremo la tribulación. Los "left behind" (quienes se quedaron) son aquellos no salvados por el rapto y que enfrentan la catástrofe. Los autores son Tim LaHaye y Jerry B. Jenkins. El diario habla de tirajes cercanos a los cincuenta millones de ejemplares hasta ahora.

...este período [de la tribulación] se caracteriza por la gran destrucción que el hombre hará de sí mismo. La humanidad estará al borde de la aniquilación cuando Cristo aparezca de repente, para poner fin a la guerra de las guerras: "Armagedón"²⁸.

Según Lindsey, después de esta venida sigue la «restauración del paraíso»²⁹.

Este fundamentalismo de los años setenta es todavía altamente antijudío. Sobre lo que pasará a los judíos en este período de tribulaciones, afirma:

Al comparar este período con los regímenes de Hitler, Mao y Stalin, estos parecerán inocentes ante la crueldad del [Anticristo]. Al Anticristo se le va a dar absoluta autoridad para actuar con el poder de Satanás³⁰.

De las filas de los judíos saldrá el falso profeta de las fuerzas del mal:

Se lo llama la segunda bestia y ha de ser judío... Será una imitación de Juan el Bautista con carácter diabólico³¹.

El fundamentalismo de los años noventa ya no habla en estos términos antijudaicos, si bien no se retracta.

Hay un evidente parecido con la ideología nazi, la cual de igual modo concibe el régimen nazi como el milenio realizado, atacado por las fuerzas del mal de todo el mundo y que debe conquistar el mundo entero para aniquilar estas fuerzas del mal. Hasta se llama oficialmente el "Reich" (imperio) del milenio. Éste tiene el mismo sentido que hoy el "New American Century" en los EE. UU. No se habla del "New American Milenium" para que el paralelo con el nazismo no sea demasiado obvio. Aun así, se nota que se trata de la construcción de una ideología adecuada para el asalto del poder mundial. Por ende, la ideología se repite en cuanto se repite tal asalto.

9. La reconstitución actual de asesinatos fundantes

Los paradigmas de los asesinatos fundantes universales se

²⁸ Hal Lindsey, *op. cit.*, pág. 50.

²⁹ *Ibid.*, pág. 233.

³⁰ *Ibid.*, págs. 141s.

³¹ *Ibid.*, pág. 144.

desarrollan con la historia y se siguen uno al otro. Sin embargo, con los nuevos paradigmas no desaparecen los anteriores, son relegados a lugares secundarios. Estos asesinatos fundantes paradigmáticos son actualizados en determinados momentos a partir de acontecimientos llamativos, y transformados en asesinatos fundantes del momento.

Cuando, en tiempos del presidente Reagan, el gobierno de los EE. UU. organizó en Nicaragua el terrorismo de la contra en contra del gobierno sandinista, todos los asesinatos fundantes paradigmáticos fueron actualizados. El asesinato fundante liberal fue usado para hacer ver a los sandinistas como sublevados contra la ley de la propiedad privada como libertad. A partir de algunos acontecimientos irrelevantes durante la visita del Papa a Nicaragua, éste denunció a los sandinistas como crucificadores de Cristo. El propio Reagan los denunció, sin ninguna razón ni siquiera superficial, como antisemitas y, por consiguiente, culpables del holocausto. El mismo Reagan habló respecto a su conflicto con los sandinistas del aniquilamiento de éstos, diciendo que estaba extirpando un cáncer. A la vez, en muchas partes fueron denunciados como utopistas que productores del infierno en la tierra, por querer el cielo en la tierra. O sea, fueron diabolizados ³².

Lo mismo sucede ahora con los atentados de Nueva York. Son construidos como asesinato fundante. En esta construcción otra vez los asesinatos fundantes paradigmáticos son actualizados y reconstituidos, aunque esta vez a nivel mundial y con un alcance mucho mayor. Bush ha dicho que los atentados son un ataque a la libertad, entendiendo la libertad como la otra cara de la propiedad privada ³³. Por tanto, son considerados como rebelión en contra de la especie humana, rebelión a la cual corresponde el aniquilamiento. Dejan de ser actos criminales para convertirse en actos metafísicos contrarios al destino humano. Al mismo tiempo, se los trata como anuncio de actos terroristas infinitamente mayores en el futuro, a los cuales corresponde una respuesta terrorista infinita de parte de los EE. UU., anunciada por Bush como "justicia infinita". El dios de Bush oscila entre el dios del género humano de Locke y

³² Si bien ya en el tiempo de Reagan este argumento antiutópico se debilita en vista de que uno de los más importantes aliados es el fundamentalismo cristiano, en el cual vuelve un utopismo sin igual en el propio campo conservador.

³³ En su discurso a la Nación del 28 de enero del 2003, Bush decía: La libertad que atesoramos no es un regalo de los EE. UU. al mundo, es un regalo de Dios a la humanidad. (The liberty we prize is not America's gift to the world, it is God's gift to humanity). Los EE. UU. la tienen, pero es la voluntad de Dios que la lleven al mundo entero. Por ende, es el pueblo elegido para asegurarles esta libertad a todos. Solo que esta libertad hay que llevarla llevándoles su propiedad, sus inversiones, sus empresas multinacionales, su mercado total, etc. Dios les da el derecho a dominar el mundo.

el dios del salvajismo. En la tensión entre ambos, el dios del género humano se está transformando en un pretexto para el dios del salvajismo. A esto los fundamentalistas cristianos pueden añadir el argumento de que se trata de una nueva crucifixión de Cristo.

Los cohetes disparados sobre Bagdad fueron pintados con el lema; "Recuerda el 11 de septiembre" (Remember 11-S). Quienes fueron asesinados por estos cohetes, con seguridad no tenían nada que ver con los atentados, ni directa ni indirectamente. Ahora que, para la construcción de atentados fundantes eso es irrelevante. Son construcciones de mitos que se pueden dirigir contra cualquiera.

Parten de un momento determinado, pero no son construcciones del momento. Una tradición de 1.500 años de construcción de asesinatos fundantes está presente de manera latente en el subconsciente de la gente, y el acontecimiento del momento sirve para actualizar toda esta historia. Es la historia de los fantasmas de Occidente, que continuamente resurge.

"Recuerda el 11 de septiembre" es el lema de las guerras de aniquilamiento actuales. Durante mil años el imperio cristiano tuvo el lema: Recuerda la crucifixión de Cristo. Como consecuencia se mató judíos, se realizaron las cruzadas, se aniquiló herejes en las cruzadas contra los cátaros y de los campesinos de Steding, se quemó brujas y con este mismo lema hasta se empezó la conquista de América. Recordando el asesinato fundante se sale a asesinar.

El general chileno Contreras, como jefe de la DINA y por tanto de las cámaras de tortura del régimen de Pinochet en sus primeros años, declaró un año después del golpe que al perseguir los partidarios de la Unidad Popular estaba castigando el Gulag. Este general tuvo por lema: Recuerda el Gulag. Y en nombre de la transformación del Gulag en asesinato fundante, asesinó a gente que no tenía nada que ver con el Gulag.

Los asesinados en nombre de estos lemas jamás tienen que ver con el asesinato denunciado. Y es que el asesinato fundante es un crimen que nunca fue cometido, por más que haya un crimen en el punto de partida de su construcción. El mismo asesinato fundante es la construcción de un mito.

El actual caso de la construcción de los atentados de Nueva York es tan obviamente la construcción de un asesinato fundante, que muchos análisis apuntan en esta dirección. Una construcción paralela de un asesinato fundante la encontramos en el tratamiento del holocausto hoy. Desde los años sesenta, y principalmente desde 1968, el holocausto es transformado en un asesinato fundante en busca de asesinos por asesinar.

Durante la guerra de Kósovo, la propaganda de los EE. UU. se concentró en la tesis de que la guerra era necesaria para impedir un nuevo holocausto. Milosevic puede ser un criminal, no obstante, un holocausto no estaba ni en su presente ni en su futuro. Una empresa

estadounidense de relaciones públicas encargada de diseñar la propaganda de guerra, inventó el argumento. Joschka Fischer, ministro de Relaciones Exteriores de Alemania, lo repitió. Esto muestra de manera bastante clara que tales mecanismos son aprovechados con conciencia e intencionalidad. Existe una fábrica de asesinatos fundantes que debe funcionar, para que funcionen las fábricas de muerte.

Se trata de nuevo de un crimen fundante no cometido. Israel está utilizando el holocausto como crimen fundante para legitimar la dominación sobre el Gran Israel y su trato a los palestinos. Se les reprocha querer efectuar otro holocausto. Otro crimen no cometido, es usado como asesinato fundante. El crimen del holocausto ciertamente existe, mas los palestinos no tienen nada que ver con él. Es usado como asesinato de Dios, a cuyos responsables hay que asesinar. Que los responsables sean alemanes y no palestinos, no es tomado en consideración. Según la meta de la agresividad, se elige quién es. Ahora son los palestinos, aunque no lo fueran. A partir de un día Jom Kippur se realizó la ocupación de Cisjordania y Gaza. El día anterior el comandante en jefe del ejercito israelí visitó Auschwitz. A la vuelta comandó la ocupación. Ante esta propaganda, no sorprende que de parte de personas no bien informadas recibí frecuentemente la pregunta por los culpables del holocausto. La respuesta: los comunistas y árabes. Esto es resultado de la propaganda. Y si yo, siendo alemán, insisto en que no fueron ni palestinos ni comunistas, sino alemanes, se me mira como un mal alemán.

Esta transformación del holocausto en asesinato fundante encierra muchas analogías con la imperialización del cristianismo y la transformación de la crucifixión de Jesús en el asesinato fundante en la constitución del imperio cristiano. De igual forma en Israel el judaísmo tenía que imperializarse en función de la constitución del imperialismo del Estado israelí. En este proceso, el judaísmo imperializado tenía que volcarse en contra de sus orígenes³⁴. Esto por la razón de que en el origen de la tradición judía está presente la misma tradición que en el origen del cristianismo, y en ella no hay

³⁴ George Steiner, muy cercano a este judaísmo imperializado, puede entonces hablar de la tradición judía contraria al sacrificio como "aquel pensamiento utopista, con el cual el judaísmo chantajeó nuestra civilización" (pág. 298) y de "aquella venganza del desierto frente a la ciudad, que es anunciada con voz alta en el libro Amós y en otras expresiones proféticas-apocalípticas sobre la retribución social" (pág. 399). De esta manera, los orígenes del propio judaísmo son diabolizados. Citas según Steiner, George. *Der Garten des Archimedes* (El jardín de Arquímedes). München, Hanser, 1996.

Este es un judaísmo que se arrepiente de sus orígenes y que inclusive los maldice. Tiene un llamativo parecido hasta con el antisemitismo antiutópico del siglo XX. Para Steiner, la referencia paralar a estos juicios es el pensamiento de Nietzsche.

ningún asesinato fundante ni ningún chivo expiatorio. Su origen es el no-asesinato, la negación del asesinato. Míticamente está presente en el sacrificio —que es un no-sacrificio— de Isaac por Abraham. Éste rompe con la ley del sacrificio y se niega a sacrificar a su hijo Isaac, una posición contraria a lo que necesita la constitución del imperio. La imperialización del judaísmo —que en eso repite la imperialización del cristianismo— tiene que tomar la posición contraria: hay que sacrificar. Luego, invierte tal origen en: sacrificar a quienes quieren seguir con los sacrificios. En el cristianismo eso desembocó en la crucifixión de los crucificadores: crucificar a quienes crucificaron y siguen crucificando a Cristo. En esta imperialización del judaísmo se sustituye la crucifixión de Cristo por el holocausto. Resulta el: holocausto para quienes quieren un nuevo holocausto. Así, el origen es negado e invertido, y el llamado abrámico por la paz es transmutado en un llamado a la guerra en nombre de la paz ³⁵.

Otro fenómeno, igualmente, es parecido. Negado el origen del judaísmo por su imperialización, aparecen los “herejes” que reivindican estos orígenes. El judaísmo anterior no tenía herejes en este

³⁵ La siguiente cita muestra una percepción de este fenómeno: “¿Qué papel tuvo el 11-S en todo esto? Hoy está claro que hubo dos clases de secuestro el 11-S de 2001, el primero por parte de terroristas por cuenta propia que se apoderaron de cuatro aviones y bombardearon el World Trade Center y el Pentágono, y el segundo por parte de los terroristas de Estado de los EE. UU. que usaron los acontecimientos de ese día para sacar adelante su programa político derechista y vencer a todo el que se atreviera a criticarlos abiertamente. Anteponiendo a cualquier propuesta las palabras ‘En nombre de los que murieron’, Bush se apropió el 11-S de forma muy parecida a aquella en la que el gobierno derechista israelí se ha apropiado del Holocausto. Por desgracia, el 11-S funciona hoy eficazmente como el Holocausto de Bush. Quizás sus consejeros derechistas sionistas le enseñaran también cómo conseguir esto. Las trágicas víctimas del 11-S —y del Holocausto— merecen un destino histórico mejor que esta manipulación interesada por parte de regímenes que comparten muchos de los peores rasgos de sus carniceros”. Ver Bertell Ollman. “¿Por qué una guerra contra Iraq? ¿Por qué ahora?”. *Rebelión* (Departamento de Ciencia Política, New York University), 20. III. 2003.

³⁶ Rozitchner, León. “Los judíos después de la Shoah. El Estado de Israel como decisiva referencia”, en *Le Monde diplomatique*, octubre 2002 (edición colombiana). Rozitchner interpreta la transformación del judaísmo por la ideología del poder del Estado de Israel: “El derecho puramente moral a la creación del Estado en un territorio que debía ser compartido con los palestinos planteaba un límite estricto e infranqueable: los judíos no podrían ser nunca, pero nunca jamás, dominadores y asesinos de otros pueblos.

¿Cómo reconocerse en ese Estado sin sentir que a través de su acción política algo de nuestro ser judío se ve atravesado por una inquietud lacerante que pone en duda el contenido histórico judío? Por eso el drama actual de los judíos se define con referencia a lo que los judíos de Israel hacen con el pueblo palestino: allí se juega lo que somos...

Si el Estado judío se ha entregado a la cultura occidental, capitalista y cristiana, ¿no es ésta la asimilación más tenebrosa en la cual se han perdido todos los valores de

sentido ³⁶. Tenía creyentes fuera de lo que se consideraba ortodoxia. Tenía “apóstatas”. Ahora, empero, se da la polarización entre concepciones contrarias de la fe. Frente a la negación e inversión del origen, aparece la reivindicación de este mismo origen. Tal reivindicación es hereje desde el punto de vista de la religión imperializada. De hecho, no obstante, es el origen en el presente, es rebelión del sujeto.

Por otro lado, la imperialización del judaísmo crea la posibilidad de una alianza estrecha con la más extrema imperialización del cristianismo ocurrida en los EE. UU. con el surgimiento del fundamentalismo cristiano, en el cual se inscribe el mismo presidente Bush y anteriormente se inscribió el presidente Reagan. Se entienden como si fueran uno solo. Tienen en común la negación de un origen que, en efecto, es común. Es el origen en el sujeto humano aparecido en Abraham. La negación de este origen niega al propio Abraham. Por eso no sorprende que el tanque más mortífero enviado a la guerra contra Iraq por los EE. UU., lleve el nombre: “Abram tank”. La negación de la fe de Abraham se transmuta en una inversión: Abraham es un tanque, Abraham es guerra, Abraham es sacrificio. De la misma manera que en el imperio cristiano Cristo era espada, era cruzada, era hoguera, era tortura.

la cultura judía cuya experiencia fundamental del horror humano fue la Shoah? La Shoah fue la culminación y el perfeccionamiento de la persecución y el aniquilamiento de judíos ejercida por el cristianismo durante dos milenios. Y sin embargo hemos hecho de su cultura, de su economía, de su ética y de su política el fundamento cotidiano de nuestras vidas. Se pueden conservar todas las costumbres, las comidas y los ritos judíos, pero todo lo otro, lo fundamental de su experiencia histórica, se ha desvirtuado al haberse convertido Israel en un Estado homicida y capitalista. Esto solo nos inquieta: que más allá del retorno a la religión y a la memoria de la Shoah, hayamos sido vencidos. Porque luego de su creación y de su unión indisoluble con el imperio terrorista estadounidense, solo nos ha quedado el disfrute de los restos arcaicos y menos creadores de nuestra cultura. Es lo que los judíos estadounidenses celebran al conservar, enlatada, la cultura judía, mientras envían dinero para que les sea preservado, sin molestias, ese estrecho ámbito ‘cashier’ de su vida que el Cuarto Reich actual les brinda mientras apoyan el dominio del Imperio sobre todo el mundo. Porque ahora no son ellos los aniquilados: pueden decir en paz sus oraciones...

Por eso, en el mundo moderno el judaísmo israelí se cristianizó al incluir en su cultura y política de Estado el capitalismo. Hizo su alianza con el centro del poder financiero desde el comienzo de su existencia”.

Cuando Rozitchner se refiere al cristianismo, tiene en mente al cristianismo imperializado. Con todo, yo insistiría en que este cristianismo es producto de una inversión análoga a la que hoy sucede en el judaísmo. Justamente este cristianismo nos atestigua la agresividad inaudita que tales procesos de creación de asesinatos fundantes desatan.

10. Asesinatos famosos que no fueron transformados en asesinato fundante: resistencia y emancipación

Que la construcción de asesinatos fundantes universales y de conspiraciones mundiales es algo que se desarrolla con la modernidad, lo puede demostrar un caso histórico de hace 3.000 años. Se trata de un atentado-suicidio en el centro del poder de un imperio (el de los filisteos). Nos referimos al palacio del gobierno. El texto es del libro de los Jueces (16,25-31):

Y como su corazón estaba alegre, dijeron: «Llamad a Sansón para que nos divierta». Trajeron, pues, a Sansón de la cárcel, y él les estuvo divirtiendo; luego lo pusieron de pie entre las columnas. Sansón dijo entonces al muchacho que lo llevaba de la mano: «Ponme donde pueda tocar las columnas en las que descansa la casa para que me apoye en ellas». La casa estaba llena de hombres y mujeres. Estaban dentro todos los tiranos de los filisteos y, en el terrado, unos tres mil hombres y mujeres contemplando los juegos de Sansón. Sansón invocó a Yahveh y exclamó: «Señor Yahveh, dignate acordarte de mí, hazme fuerte nada más que esta vez, oh Dios, para que de un golpe me venga de los filisteos por mis dos ojos». Y Sansón palpó las dos columnas centrales sobre las que descansaba la casa, se apoyó contra ellas, en una con su brazo derecho, en la otra con el izquierdo, y gritó: «Muera yo con los filisteos!» Apretó con todas sus fuerzas y la casa se derrumbó sobre los tiranos y sobre toda la gente allí reunida. Los muertos que mató al morir fueron más que los que había matado en vida. Sus hermanos y toda la casa de su padre bajaron y se lo llevaron. Lo subieron y sepultaron entre Sorá y Estaol, en el sepulcro de su padre Manóaj.

Al igual que en Nueva York, otras torres fueron derrumbadas. También hubo 3.000 muertos, y el asesino se mata con ellos. El mismo Dios está a su lado. Con todo, a Sansón lo entierran tranquilamente y nadie utiliza el hecho para construir ningún asesinato fundante. Parece que eso ni se les ocurre.

En estos 3.000 años hemos progresado. Nos imaginamos que somos más humanos. Por un hecho tan simple como éste de Sansón, hoy se justifica borrar del mapa países enteros y, finalmente, quizás al mundo.

El profeta Habacuc (2,9-11), en un tiempo cercano a los hechos de Sansón, dice sobre el derrumbe de otro imperio:

¡Ay del que levanta su casa [oikos — economía] con ganancias injustas y coloca su nido tan arriba que así piensa escapar de la

desgracia!

Tú has causado la deshonra de tu casa [oikos — economía], pues al vencer a pueblos numerosos te has echado encima el mal que [tú] les hiciste [a ellos].

Contra ti grita una piedra de tu muro y las vigas desde el techo le responden.

Esto precisamente tendríamos que decir sobre los atentados de Nueva York. Mas pocos se atreven a decirlo. Se sospecharía de ellos por "antiamericanismo" y colaboración con los terroristas.

Un caso parecido se conoce en Grecia. Se trata de Heróstrato. Heróstrato vivió en Éfeso en torno al 350 antes de Cristo. Un día del aniversario del nacimiento de Alejandro el Grande, quemó el templo de Diana para adquirir una inmortalidad como la que Alejandro había conseguido con sus campañas. Tan grande fue el horror que provocó, que se prohibió hablar de él. Heróstrato habría perdido su momento de inmortalidad, si no fuera porque la historia nunca se puede ocultar totalmente.

En este caso, los griegos trataron de esconder el hecho y no se hablaba de él. Pero tampoco lo transformaron en un asesinato fundante con su mito de persecución y con su construcción de un monstruo. Habría sido fácil hacerlo. Hasta se podría haber construido un asesinato de Dios. Sin embargo, a nadie se le ocurrió eso. Los griegos no poseían todavía conceptos correspondientes. Podían denunciar parricidas, no deicidas. Por ello no tienen aún esa agresividad universal asumida por la modernidad desde Constantino, y que desde el siglo XVI arrasa el mundo.

Tendrán que acontecer cambios históricos para que emerja la transformación de acontecimientos impactantes similares en asesinatos fundantes universales. Son los cambios ocurridos con la irrupción del cristianismo en el imperio romano. Con esta irrupción aparece el universalismo del sujeto humano vivo, expresada en la crítica de la ley presente en los evangelios y en Pablo. La reacción a esta crítica y la negación de este sujeto vivo universal, conducen a la imperialización del cristianismo. Con esta imperialización surge el imperio de pretensión universal y la aspiración a una ley de validez universal. Se inicia entonces un proceso de construcción de asesinatos fundantes universales, que acarrea como consecuencia la imposición universal de la ley burguesa de la propiedad privada como libertad, de la cual resulta la sociedad burguesa constituida por la igualdad y la libertad contractual.

Pero la imposición de esta contractualidad produce efectos indirectos contrarios. Estos efectos indirectos se manifiestan, por tanto, en una forma de correspondencia inversa. Desde la igualdad contractual se reproducen las desigualdades: el patriarcado, las clases sociales, el racismo, la dependencia, etc. Y frente a estas desigualdades brotan las resistencias y los movimientos de eman

cipación.

La raíz de estas resistencias es la reivindicación del sujeto humano frente a la propia igualdad y libertad burguesas. La propia contractualidad origina las nuevas desigualdades, frente a las cuales la resistencia exige emancipación. Lo hace en nombre de los derechos humanos de la vida concreta. Al reproducir la contractualidad burguesa las desigualdades, la reivindicación de los derechos humanos denuncia las violaciones de estos derechos humanos, consecuencia —efecto indirecto— de la igualdad y libertad contractuales.

No obstante, dadas las construcciones de los asesinatos fundantes universales, esta crítica de las violaciones de los derechos humanos no se puede restringir a la constatación de los hechos de violación. Estos hechos no hablan por sí solos. Siempre aparecen en el contexto de tales asesinatos fundantes, que condicionan su interpretación. No hay hechos desnudos. La construcción de los asesinatos fundantes hace aparecer las violaciones de los derechos humanos como actos de servicio a la humanidad y su destino. Luego, lo que como hecho hace presente una violación, en el contexto de estas interpretaciones es, al contrario, un servicio a la humanidad y para la vigencia de los derechos humanos. A la luz de la construcción del asesinato fundante, el llamado al respeto por los derechos humanos significa un llamado a violarlos. La construcción del asesinato fundante invierte la realidad y la relación con los derechos humanos: la guerra es paz, la tortura es amor, la explotación es camino hacia un mundo mejor.

Esta inversión hace que las violaciones de los derechos humanos no sean percibidas como tales, sino como un servicio a tales derechos en el futuro. Por eso, quienes violan los derechos humanos no se sienten violadores. Se sienten más bien los realistas en cuanto a los derechos humanos, mientras los críticos aparecen como utopistas ingenuos. La violación no es sentida como tal. Hay corazones endurecidos que no saben lo que hacen. Así, el crimen de la guerra contra Iraq es interpretado por la mayoría del pueblo estadounidense como liberación de Iraq, como servicio a los derechos humanos. No se sienten criminales, sino benefactores de Iraq. La construcción del asesinato fundante permite estas interpretaciones. Por ende, mostrar las violaciones ocurridas, no conmueve. No se niega los derechos humanos, se los viola en nombre de los propios derechos humanos. Estos violadores de los derechos humanos son como los inquisidores de la medievales, quienes quemaban vivos a los herejes para salvar su alma eterna. En una tal interpretación, la violación aparentemente deja de existir; más bien, esta violación es vista como servicio al destino humano. Y quien la critica, es visto como un violador del respeto al destino humano, a cuyo servicio

está el inquisidor.

Hay violaciones de los derechos humanos, pero parece que no hay violadores. Los violadores más espantosos no se ven como tales, pues se visualizan actuando al servicio de la humanidad y de su destino. Cumplen alguna ley, cualquiera que sea (desde la ley de Cristo hasta la ley del mercado, toda ley sirve para eso). Los seres humanos son destruidos, pero todo sucede para que el mundo sea mejor. Se despedaza a los seres humanos, pero todo sucede por gente que sirve a la humanidad al cumplir alguna ley y no posee el menor sentido de responsabilidad por los crímenes cometidos. Ni siquiera es capaz de tomar conciencia de que está cometiendo crímenes.

Cuando ocurren estas inversiones, la crítica de las violaciones de los derechos humanos pierde su univocidad y llega a ser ambigua. Por esta razón hay que ir más allá de una crítica de las violaciones de los derechos humanos mediante la constatación de los simples hechos. La crítica ha de ampliarse hacia la crítica de las construcciones de los asesinatos fundantes, los cuales dan pie a estas violaciones y, si son asumidos, las hacen desaparecer. Hay que hacer ver cómo estas construcciones promueven las violaciones, las justifican y forman seres humanos incapaces de verlas como tales. Las construcciones de asesinatos fundantes tornan invisible la realidad humana para sustituirla por una realidad aparente, construida como un simple reflejo de la construcción de los asesinatos fundantes. La realidad humana se desvanece.

Por eso, la crítica de las violaciones de los derechos humanos debe criticar estas construcciones, sin las cuales sería humanamente imposible cometer los crímenes que se cometen. Las construcciones de asesinatos fundantes son la fábrica mental de matar, sin la cual las fábricas técnicas de matar no podrían funcionar. Los asesinatos fundantes son su motor y su combustible. Funcionan en unión con los intereses materiales, que son la huella seguida. Aun así, estos intereses materiales no existen independientemente de estas fábricas de matar. Los intereses materiales son la recompensa al servicio a la humanidad y su destino, prestado por las fábricas de matar. Por sí solos, los intereses materiales no explican nada.

La crítica de las violaciones de los derechos humanos tiene que revelar este conjunto, en el cual las violaciones aparecen. En caso de no lograrlo, esto jamás llegará a sus destinatarios.

Capítulo VII

Plenitud y escasez: quien no quiere el cielo en la tierra, produce el infierno

1. Plenitud y escasez como orientaciones de la acción

El tema “plenitud y escasez” se refiere a conductas sociales, no a situaciones. Se trata de orientaciones de la acción ancladas en la sociedad. Aunque lo digamos de forma provisional, podemos hablar del conflicto entre la orientación por el bien común y por el cálculo individual de la utilidad. No se trata tampoco del polos dualistas de tipo maniqueo, entre los que existe un conflicto total en el cual un polo tiene que destruir al otro. Con todo, se trata de un conflicto que debe ser reconocido y que solamente puede ser solucionado por medio de mediaciones. Pero de todas maneras se trata de un conflicto y quiero intentar presentar sus elementos.

Hay una escena que figura en todos los evangelios y que podemos tomar como punto de partida. Es aquella que comúnmente llamamos la multiplicación milagrosa de los panes. Esta multiplicación evidentemente no es un acto mágico por el cual

Jesús produce por magia un montón cuantitativo de panes, de los que cada uno puede tomar lo que quiere. No se trata de una multiplicación cuantitativa de panes. Si ocurre, en cambio, que una multitud de escuchas de las palabras de Jesús se constituye como comunidad y consume en común todo lo que han llevado de comida. El resultado es una plenitud de panes. Todos pueden comer y todos tienen suficiente, por el hecho de comer en común. La plenitud no es cuantitativa, sino que resulta del hecho de que todos comparten de un modo tal, que hay suficiente para todos.

Gandhi alude a esta plenitud cuando dice: La India tiene suficiente para que todos puedan vivir; pero no tiene lo suficiente para satisfacer la codicia de unos pocos. La plenitud es posible porque es posible que todos tengan lo suficiente. Amartya Sen constata que ninguna hambruna puede jamás ser explicada por una escasez física. La explicación siempre reside en que aquellos grupos que todavía disponen de víveres, rechazan comerlos en común¹. Se destruye la plenitud posible y el cálculo de utilidad —el cálculo de escasez— convierte la escasez en catástrofe. Cuando la gran hambruna de Bengala, producida después de la colonización de esa región por los ingleses en la segunda mitad del siglo XVIII y en la cual murieron alrededor de diez millones de personas, Bengala aún exportaba arroz y trigo.

Al respecto, ciertamente, podemos hablar con razón de un problema de solidaridad. No obstante, la referencia a la solidaridad también puede oscurecer el problema. En el fondo, el problema del cual se trata no es la solidaridad, si bien no es posible solucionarlo sin solidaridad. En última instancia, la solidaridad es un valor formal. Sin embargo, a los valores formales siempre les subyace un contenido —una materialidad— que decide sobre su significado. Existe igualmente una solidaridad de los gánsters, y en el siglo XIX en los EE. UU. se hablaba de una solidaridad de la “proslavery-rebellio” (rebelión en favor de la esclavitud), esto es, de una solidaridad de quienes defendieron el trabajo forzado de la esclavitud. La solidaridad no se orienta necesariamente hacia la plenitud. Existe asimismo la solidaridad de quienes quieren destruir cualquier orientación hacia la plenitud o, por así decirlo, hacia el bien común.

Se trata del núcleo de contenido que posibilita orientar la solidaridad hacia la plenitud. Quiero intentar sacar a luz este núcleo de contenido.

A este núcleo Jesús se refiere con las palabras “reino de Dios” o “reino de los cielos”. Este reino de Dios no conforma un “más allá”, sino el núcleo de lo terrenal. Por eso puede decir: “...el reino

¹ Ver también Amartya, Sen. *La vida y la muerte como indicadores económicos*.

de Dios ya está entre vosotros" (Lc. 17,21). Sin embargo añade: hay que asirlo. No está simplemente allí y allá, está presente como ausencia que hay que transformar en presencia positiva. Cuando una de las figuras del drama de Sartre: *Los cautivos de Altona*, dice: "el infierno—eso son los otros", no dice lo contrario de lo dicho por Jesús, sino que lo confirma. Si no se agarra el reino de Dios, presente entre nosotros, entonces el otro se transforma en el infierno presente entre nosotros. Si no queremos que entre nosotros esté el infierno, entonces debemos agarrar el reino de Dios —el reino de los cielos— que está entre nosotros. El reino de Dios resulta ser el núcleo de lo terrestre.

2. El cielo en la tierra y su realización

Juan Crisóstomo, uno de los Padres de la Iglesia, decía en el siglo IV:

¡Hay que considerar qué honor nos hizo Dios al darnos esta tarea!
Yo, dice él, he creado el cielo y la tierra; también a ti te doy poder
creador: ¡haz de la tierra un cielo! ¡Tú puedes!²

Se trata del problema del reino de Dios como el núcleo de lo terrenal. Realmente lo es, y por eso este problema se halla presente en toda modernidad a pesar de toda su secularización. Incluso se puede decir que todo el pensamiento de la modernidad gira alrededor de este problema. La razón reside en que, con la modernidad, la sociedad es considerada el objeto de una transformación.

Eso empieza con el pensamiento liberal. Ya al comienzo del siglo XVIII, Mandeville da los acentos decisivos para los conceptos de armonía en referencia al mercado. Él resume así este punto de vista: vicios privados — virtudes públicas. Adam Smith transforma esto en el proyecto de la sociedad burguesa y le confiere un color celeste. Habla de la "mano invisible". La expresión aparece ya en Newton, quien la usa en relación al orden del sistema planetario guiado por Dios por medio de las leyes naturales. Es de raíz estoica. Con Smith, este concepto de orden es aplicado al mercado, cuya armonía es realizada mediante la ley del valor. Esta idea de una armonía preestablecida domina hasta hoy el pensamiento burgués.

Sin embargo, esta idea no conserva su univocidad. En el *Fausto* de Goethe es Mefistófeles, el diablo, quien se presenta en nombre

² Johannes Chrysostomus. *Homilien über den ersten Brief an Timotheus*, übersetzt von J. Wimmer. Bibliothek der Kirchenväter, Sechster Band, Kempten München, 1880, pág. 209. Agradezco la cita a Norbert Arntz.

de esta armonía, es decir como “parte de aquella fuerza que siempre quiere el mal y siempre produce el bien”. Se trata, evidentemente, de una referencia a Mandeville y a la mano invisible de Smith. Pero ahora ya no lo dice Dios, sino Mefistófeles, el mentiroso. Fausto cree haber creado a través de su alianza con Mefistófeles el “paraíso” en la tierra. Aun así, al final los elementos de la naturaleza devoran la obra en aquel momento en que Fausto cree haber alcanzado esta meta. Fausto, ya ciego, escucha el ruido de palas y piensa que la obra de construcción continúa. No sabe que el ruido proviene de aquellos que cavan su tumba.

En relación a esta mística del mercado surge, en el curso del siglo XIX, un nuevo humanismo de la praxis. Surge igualmente en el espacio mítico de la creación de una nueva sociedad por medio de la praxis, sin embargo, se dirige contra la mística del mercado que lo describe como un lugar celeste. El poeta Heinrich Heine expresa esto de forma irónica, cuando dice en un poema: “Ya en la tierra queremos construir el reino de los cielos”. Este poema es una de las creaciones poéticas más conocidas por los trabajadores socialdemócratas alemanes del siglo XIX.

No se trata de lo mismo dicho por Crisóstomo en el texto citado anteriormente. Ya que Heine añade en su poema: “El cielo lo abandonamos para los ángeles y los gorriones”. El cielo y la tierra están ahora separados y el orden en la tierra hace que la alusión al cielo este de más. El cielo se transforma en lo terrenal y ya no hay un reino de Dios que estaría entre nosotros.

Marx seguramente no describiría su humanismo con las mismas palabras que Heine, inclusive lo rechaza. No obstante, lo que el poeta expresa con palabras poéticas, circunscribe también el humanismo de la praxis, visualizado por Marx de una manera más diferenciada:

En efecto es mucho más fácil encontrar mediante el análisis el núcleo terrenal de las imágenes nebulosas de la religión que proceder al revés, partiendo de las condiciones de la vida real en cada época para remontarse a sus formas divinizadas. Este último método es el único que puede considerarse como el método materialista y por tanto científico³.

Marx es diferenciado. Busca el núcleo terrenal de las imágenes nebulosas de la religión. No quiere construir el cielo en la tierra, cuanto entender con base en este núcleo terrenal sus formas divinizadas. Pero la meta sigue siendo: cambiar este núcleo terrenal de manera tal, que ya no hagan falta estas imágenes nebulosas de la religión. El cielo sigue siendo un lugar abandonado para los

³ Marx, Karl. *El capital*. México D. F., FCE, 1966, pág. 303, nota 4.

ángeles y los gorriones. El cielo y la tierra se contradicen. Quien afirma la tierra, tiene que abandonar el cielo.

En contra de este humanismo de la praxis emerge un pensamiento nuevo y extremo sobre la sociedad burguesa. Comienza con Nietzsche, atraviesa el nazismo y el fascismo y marca desde el inicio de la Guerra Fría toda la sociedad burguesa. Es el pensamiento del nihilismo, que ahora se extiende. La formulación que le da Popper, hará historia:

La hibris, que nos lleva a intentar realizar el cielo en la tierra, nos seduce a convertir nuestra buena tierra en un infierno —un infierno que solamente seres humanos pueden realizar para otros seres humanos⁴.

Aquí ahora se denuncia cualquier esperanza, cualquier utopía, cualquier humanismo, cualquier solidaridad de los oprimidos. Todo ello es visto como Lucifer, el ángel de la luz convertido en demonio. Todo lo que trascienda la sociedad capitalista-burguesa es diabolizado. Se trata de un pensamiento dominante en la actualidad. Se desarrolló a través del nazismo y el fascismo, para recibir por el antiutopismo actual la forma hoy dominante. No se trata de algo obvio. Todavía Max Weber rechaza tales propuestas:

Es exacto —si se lo entiende correctamente— que la política exitosa es siempre “el arte de lo posible”. Pero no es menos cierto que muy a menudo lo posible solo se obtuvo porque se procuró lo imposible que está más allá de él⁵.

Inclusive, Max Weber aún es consciente de que restringirse a metas pretendidamente realistas no es para nada realista. El realismo ha de incluir la conciencia de que muy a menudo se trata de hacer posible lo imposible. Quién no apunta hacia lo imposible, jamás descubrirá lo que es posible. Ernst Bloch dice: “...apuntar más allá de la meta para dar en el blanco”. Lo utópico no es lo irrealista, sino condición de posibilidad de la propia acción realista.

3. La denuncia de la “ética de San Martín”

El antihumanismo en su formulación popperiana confirió como consecuencia al sistema de mercado un carácter celestial tan pro

⁴ Popper, Karl. *Das Elend des Historizismus*. Tübingen, Vorwort, 1974.

⁵ Weber, Max. “La ‘objetividad’ cognoscitiva de la ciencia social y de la política social” (1904), en Weber, Max. *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1958, pág. 244.

nunciado, como ni siquiera Adam Smith lo habría imaginado. Lo logró mediante la denuncia de toda intervención en el mercado y en su lógica. En los años noventa del siglo XX se inventó en Alemania una expresión destinada a resumir todo aquello que se quería denunciar. Esta expresión es "ética de San Martín"⁶. Ella remite a una antigua leyenda sobre San Martín, un caballero que un duro invierno estaba viajando a caballo. Al lado del camino encontró a un pobre hombre muriéndose de frío, quien le pidió ayuda. San Martín tomó su abrigo, lo cortó con su espada en dos partes y dio una de ellas al pobre. Siguió su camino, cuando percibió detrás suyo una brillante luz. Dándose vuelta, vio que el pobre se había convertido en Cristo quien lo saludó.

En Alemania tradicionalmente se enseña esta leyenda a los niños, quienes el día de San Martín realizan grandes procesiones llevando luces y cantando a San Martín. Celebran la ética del compartir.

Durante los años noventa se orquestaron campañas dirigidas contra lo que se llamó la "ética de San Martín". Fueron orquestadas por las burocracias empresariales y sus representantes. Con la expresión "ética de San Martín" se referían a este cielo del cual sostenían que el intento de realizarlo, trae el infierno a la tierra:

El mundo industrializado fue impregnado por siglos por la ética cristiana del compartir. Eso ha arrasado con la ética del producir, que es lógica y temporalmente anterior...

Así el empresario tiene un ethos específico, al cual tiene que seguir si quiere corresponder a su función social y a su tarea. Su mayor "responsabilidad social" está en ofrecer bienes y servicios de la manera más eficiente. Su imperativo como empresario es: ¡Produzca! ¡Sea útil para su cliente! ¡Sea exitoso! Entre lo exigido económicamente y lo moralmente correcto para él no hay ninguna contradicción: ambos coinciden. Hacer en el marco de su razón empresarial todo lo necesario para mantener "fit" a la empresa, aunque eso signifique medidas dolorosas para sus colaboradores particulares, no contradice a la moral, sino que constituye un deber ético⁷.

Gerhard Schwarz, redactor de la *Neue Züricher Zeitung*, extrae la conclusión:

⁶ Ética de San Martín es otra expresión para lo que Max Weber llama la ética de convicción. Weber denuncia la ética de convicción de una manera similar a como se hace en los años noventa con la tal llamada ética de San Martín. En ambos casos se trata de una simple totalización de la ética del mercado, la cual queda como ética única.

⁷ NZZ, 12/13, Sept. 93, pág. 13. Beitrag von Dr. Gerd Habermann, Arbeitsgemeinschaft selbständiger Unternehmer (ASU) und Lehrbeauftragter an der Universität Bonn. Titel: "Teilen oder produzieren? Bemerkungen zum Ethos des Unternehmers".

Una ética de San Martín y del compartir como base del orden económico llevará a la postre a la pobreza de todos, a pesar de que el viejo imperativo cristiano de la solidaridad sigue siendo un valor central, al cual debería seguir el cristiano. Pero cada uno en su lugar ⁸.

La solución que se ofrece es:

En vez de apenas compartir solidariamente según el ideal de Martín el abrigo con el mendigo, se puede asumir la producción en masa de abrigos con el resultado de que sean accesibles a todos y que muchos mal vestidos tengan pan y trabajo. Conforme toda la experiencia histórica, la máxima de la acción empresarial ha logrado mucho más en favor de los necesitados que la ética del compartir. Porque con esta última la pobreza casi nunca es superada. Y la herencia de abrigos compartidos lleva, cuando se lo hace masivamente, a sociedades frías. Un frío social muy especial se extiende en ellas... ⁹.

Mandeville y Adam Smith están de vuelta, pero ahora unidos a un antihumanismo extremo que promete como su resultado un mercado que implica la promesa del cielo en la tierra. Se trata del cielo que se promete como resultado cuando ya nadie quiere realizar el cielo.

Ya Dietrich Bonhoeffer había dicho sobre esto:

Que el Mal aparezca en forma de la luz, de la bondad... de la justicia social, es para aquel que piensa en términos simples, una clara confirmación de su maldad abismal ¹⁰.

En una conferencia en homenaje a Mandeville, quien es de hecho el fundador del pensamiento de la mano invisible, Keynes también asume la posición de Mandeville. Empero no le da el color celestial que nuestros ideólogos le dan:

Al menos por cien años todavía, nos debemos convencer de esto: lo bueno es lo malo y lo malo es lo bueno, porque lo malo es útil y lo bueno no lo es ¹¹.

⁸Schwarz, Gerhard. "Katholische Kirche (und ihr Verhältnis zur Marktwirtschaft)", en *Marktwirtschaft Teufelswerk? Die Weltreligionen und die Wirtschaft*. Informedia-Stiftung. Köln, 1992. págs. 83-99. Aquí, pág. 83 (Schwarz ist Redakteur bei der NZZ). ⁹FAZ, 24. XII. 1993.

"Das Teilen und die Moral der Märkte" von Wolfram Weiner.

¹⁰ Bonhoeffer, Dietrich. *Bonhoeffer- Auswahl*, 4 Bände, ed. Otto Dudzus. Gütersloh, 1982, Bd. 4, pág. 81.

¹¹ Según Dupuy, Jean-Pierre. *Ordres et Désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*. Paris, Seuil, 1990, pág. 167.

Sin transformar el mercado en un cielo, Keynes expresa el punto de vista del mercado y de su cálculo de utilidad. Pero con esto tenemos la formulación de nuestro problema: lo malo es útil y lo bueno es inútil. Keynes, sin embargo, no se refiere al mal como a un bien, como sí lo hace la denuncia de la ética de San Martín. Para él sigue siendo lo malo, aun así es útil. Lo bueno sigue siendo lo bueno, mas es considerado inútil. Esto parece ser la respuesta a nuestro tema "plenitud y escasez" o "bien común y cálculo de utilidad". En lo relativo a la "plenitud" y al "bien común", aparentemente solo podemos cantar un requiem aeternam Deo.

Si queremos creer a Popper y a nuestras burocracias empresariales, entonces lo bueno es precisamente lo peligroso que produce el infierno en la tierra, mientras lo malo es lo bueno. Lo bueno lleva al infierno y lo malo lleva al cielo del progreso. Si según San Pablo la raíz de todos los males es el amor al dinero, según las burocracias empresariales la raíz de todos los males es el amor al prójimo, el compartir, lo bueno. Nietzsche puede decir ahora que Dios murió como consecuencia de su compasión. Nos convertimos en lobos esteparios. El infierno, son los otros.

4. La paradoja de las utilidades

Lo anterior nos lleva a la necesidad de hablar acerca de la utilidad. Ciertamente, si la relación con la plenitud, con lo bueno, con la ética, no es útil, todo ello es inútil. Pero, ¿qué es la utilidad? Frente a esta pregunta surgen concepciones contrarias de la utilidad, en correspondencia con los polos de plenitud y escasez, bien común y cálculo individual de la utilidad.

Quiero presentar este desdoblamiento de la utilidad a través de algunos textos provenientes de la Edad Media europea y, por tanto, del inicio de la modernidad. Se trata de textos de Hildegard de Bingen, gran mística y abadesa del siglo XIII. Por un lado, ella sostiene que toda la creación se halla orientada hacia la utilidad de los seres humanos:

Toda la naturaleza debería estar a disposición del ser humano, para que actúe junto con ella, porque el ser humano no puede sin ella ni vivir ni existir ¹².

Toda la creación, que Dios formó en sus alturas y sus profundidades, la conduce hacia la *utilidad* para el ser humano ¹³.

¹² Riedel, Ingrid. *Hildegard von Bingen. Prophetin der kosmischen Weisheit*. Stuttgart, Kreuz-Verlag, 1994, pág. 125.

¹³ *Ibid.*, pág. 133.

La naturaleza está conducida “a disposición” y a la “utilidad del ser humano”. No obstante, justamente esta destinación de la naturaleza excluye, para Hildegard, su sometimiento irrestricto al cálculo de utilidad. Las fuerzas del cosmos

...compelen al ser humano hacia su propio bien, a tomarlas en consideración, puesto que necesita de ellas para no hundirse ¹⁴.

Si el ser humano abusa de su posición para cometer acciones malas, el juicio de Dios conduce a las criaturas a castigarlo... ¹⁵.

Este “juicio de Dios” está en el interior de la realidad. No es Dios quien castiga, sino que Él encarga a sus criaturas el castigar al ser humano:

Y vi que el fuego superior del firmamento derramaba grandes lluvias llenas de suciedad y basura sobre la tierra, que provocaron en los seres humanos, pero también en plantas y animales, grandes úlceras y llagas. Además, vi como caía del círculo negro de fuego una especie de neblina que secó el verde y los frutos de la tierra ¹⁶.

Estas reflexiones de Hildegard recuerdan las famosas palabras del jefe indio Seattle, pronunciadas en 1855 frente a representantes del gobierno de los EE. UU. en un momento en el cual el genocidio de la población original del norte de América estaba en pleno curso y era previsible su resultado:

Nosotros sabemos esto: la tierra no pertenece al hombre. El hombre pertenece a la tierra. Nosotros sabemos, esto: todas las cosas están relacionadas, como la sangre que une a una familia. Todas las cosas están interrelacionadas entre sí. Todo lo que sucede a la tierra, sucede a los hijos de la tierra, sucede a los hijos de ella. El hombre no trama el tejido de la vida. Él es, sencillamente, una pausa en ella. Lo que él hace a ese tejido, lo hace a sí mismo ¹⁷.

Hay una utilidad, pero no es la utilidad del cálculo del mercado. El cálculo de utilidad ocupa hoy un lugar exclusivo para determinar el significado de la palabra “utilidad”. La utilidad, como la entiende aquí Hildegard, revela, en cambio, el peligro del cálculo de utilidad para todo lo útil para el ser humano. Es útil para el ser humano, respetar la naturaleza y reconocerla. Es útil no

¹⁴ *Ibid.*, pág. 145.

¹⁵ *Ibid.*, pág. 133.

¹⁶ *Ídem.*

¹⁷ Ver *Diálogo Social* (Panamá) No. 154 (marzo, 1983).

someterse al cálculo de utilidad y al cálculo del mercado. Ésta es la ley destructora que, siguiendo a San Pablo, lleva a la muerte si la salvación se busca en su cumplimiento. Desde la óptica del cálculo individual de utilidad, todo eso, sin embargo, es inútil.

Hildegard de Bingen conoce también este cálculo de utilidad. Lo muestra al presentar un diálogo entre la dureza del corazón y la misericordia. Según Hildegard, la dureza del corazón expresa sobre sí misma:

Yo no he creado nada y tampoco he puesto en existencia a nadie. ¿Para qué me voy a esforzar o preocuparme de algo? Eso no lo haré jamás. No voy a hacer en favor de nadie más de lo que él me puede ser *útil* a mí. ¡Dios, quien ha creado todo eso, debe preocuparse de su creación y por el universo! ¿Qué vida tendría que llevar si quisiera da respuesta a todas las voces de alegría y de tristeza. ¡Yo únicamente sé de mi propia existencia!¹⁸.

Hildegard hace exclamar a la misericordia: “¡Oh! ser hecho de piedra...”.

Aquí se trata de la utilidad del cálculo individual de utilidad como cálculo del mercado. Sin embargo, de acuerdo con Hildegard, se expresa como extremo egoísmo, como corresponde a la sociedad medieval de su tiempo. La dureza del corazón habla un lenguaje más mentiroso en una sociedad como la burguesa, que ha totalizado el cálculo de utilidad. Dice ahora: los vicios privados son virtudes públicas. Del corazón de piedra, de la dureza de corazón resulta lo que Bonhoeffer denomina la “maldad abismal”. Lo útil y la utilidad del cálculo están enfrentados y se encuentran en conflicto.

Precisamente por eso la crítica al cálculo de utilidad no se reduce a simple moral. Lo que se afirma es que el cálculo de utilidad, en su lógica abstracta, amenaza los fundamentos de la vida humana y de la naturaleza. La misma naturaleza se rebela contra esta amenaza y las catástrofes resultantes son un “juicio de Dios” que habla desde el interior de la vida terrestre.

No hay duda de que aquello que Hildegard de Bingen ve en el inicio de la modernidad, es hoy, en un nivel aplastantemente superior, nuestra experiencia. La globalización del cálculo de utilidad produce efectos indirectos que ahora se presentan como amenazas globales: la exclusión de grandes partes de la población mundial, la disolución interna de las relaciones humanas y la destrucción de la naturaleza. Se hacen presentes como fuerzas

¹⁸Según Sölle, Dorothee. *O Grün des Fingers Gottes. Die Meditationen der Hildegard von Bingen*. Wuppertal, Hammer Verlag, 1989, pág. 12.

compulsivas de los hechos, que de manera inevitable acompañan la totalización del cálculo de utilidad. Hacen presente el juicio de la realidad sobre aquello que ocurre.

Volvamos a las palabras de Keynes ya citadas, según las cuales “lo malo es útil y lo bueno no lo es”. Ahora es claro que esta utilidad del mal es un producto del cálculo de utilidad cuando es totalizado. Empero, ¿qué es lo bueno? Igualmente hoy es visible que lo bueno es todo aquello necesario para enfrentar las amenazas globales.

Pero entonces lo bueno es útil, estando en el conflicto con el cálculo de utilidad. Lo que Keynes dice, y hoy todavía es opinión dominante, resulta falso. Lo bueno no es solamente útil, es asimismo necesario, ya que es el fundamento de la propia posibilidad de sobrevivencia humana. La humanidad no podrá sobrevivir si no consigue disolver la totalización del cálculo de utilidad. Es útil asignarle al cálculo de utilidad un lugar de segundo orden. El cálculo de utilidad conduce a la tala de los bosques de la Amazonia, no obstante es útil —y bueno a la vez— no talarlos.

Mas este bueno —que también podemos llamar bien común— trasciende toda calculabilidad y, por ende, también la tal llamada calculabilidad a largo plazo. Se trata de una ética que no es apenas útil, sino que es condición de nuestra sobrevivencia. Al no ser calculable su utilidad mientras su necesidad es comprensible, se trata de una ética del reconocimiento del otro, sea ese otro el otro ser humano o la naturaleza externa al ser humano como ser natural.

5. Quien ama la vida, la pierde: el núcleo celeste de lo terrestre

Aquí se trata de la plenitud en los evangelios. En el evangelio de Juan, esta plenitud es llamada “vida eterna”. No se trata de un más allá, sino del núcleo interno del más acá. Cuando Jesús dice en este evangelio: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn. 10,10), se trata de la plenitud que en otros lugares llama vida eterna.

Según el evangelio de Juan, Jesús expresa el conflicto de las utilidades —entre el cálculo de utilidad y la orientación por la plenitud— en términos de una paradoja:

El que ama su vida, la pierde;
y el que odia su vida en este mundo,
la guardará para una vida eterna (Jn. 12,25).

Esta paradoja aparece con variaciones en todos los evangelios¹⁹.

"El que ama su vida, la pierde". Se refiere a la vida guiada por un cálculo de utilidad, cuando este determina toda la vida. "El que odia su vida en este mundo". Lo que se odia es esta vida limitada al cálculo de utilidad, la cual se pierde si uno la ama. Y "la vida eterna" es la plenitud de esta vida, que desde esta vida irradia más allá de la muerte. No es un más allá abstracto.

Tomando en cuenta esto, podemos formular esta paradoja en nuestro lenguaje actual, y estoy convencido de que tal formulación expresa el sentido de estas palabras de Jesús:

Quien determina su vida por el cálculo de utilidad, la perderá.
Sin embargo, quien no ama, sino que odia esta vida bajo el dominio del cálculo de utilidad, ganará la plenitud de la vida.

Se trata del punto fijo de Arquímedes, no encontrado por éste. A esto de igual modo alude Jesús en dos cortas parábolas:

El Reino de los Cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo que, al encontrarlo un hombre, vuelve a esconderlo y, por la alegría que le da, va, vende todo lo que tiene y compra el campo aquel (Mt. 13,44).

También es semejante el Reino de los Cielos a un mercader que anda buscando perlas finas, y que, al encontrar una perla de gran valor, va, vende todo lo que tiene y la compra (Mt. 13,45).

Anthony de Mello cuenta una pequeña anécdota, que nos puede ayudar a interpretar estas parábolas:

Un monje de la India, que vive de lo que la gente le regala como limosna, un día encuentra en su camino una linda y brillante joya. Como le gusta mucho, la levanta y la mete en su bolsa, en la cual guarda lo que la gente le regala y sigue con su vida. Un día, otro monje le pide ayuda, porque no consiguió limosna y estaba pasando hambre. El monje abrió su bolsa y le dio del arroz que le quedaba. En este momento el otro monje vio la joya y se la pidió.

¹⁹ "Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí, ése la salvará" (Lc. 9,24).

"Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí, la encontrará" (Mt. 16,25).

"Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el evangelio, la salvará" (Mc. 8,35).

El monje la sacó, la miró y se la pasó. El otro monje le agradeció y se fue feliz, pensando que ahora por toda la vida podría vivir en abundancia. Sin embargo, al otro día volvió donde el primer monje, se le acercó, sacó la joya y se la devolvió. A la pregunta ¿por qué?, respondió: "Quiero que me des algo que tiene más valor que esta joya". Pero el primer monje le insistió en que no tenía más y preguntó: "¿Qué entonces quieres de mí?". Contestó el otro monje: "Quiero que me regales *aquello* que te hizo posible regalarme la joya"²⁰.

Este *aquello* es el tesoro en el campo de la parábola. Es el punto fijo que Arquímedes buscaba. Es el punto de partida del reino de Dios que está entre nosotros. Aun así, no es la sociedad justa. Este *aquello* nos empuja a hacer justa la sociedad.

La crítica de la religión, como se la ha efectuado en nuestra sociedad desde el siglo XVIII, siempre ha buscado el núcleo terrestre del cielo. Por eso vive de la imaginación de que el cielo se vuelve superfluo en el grado en el cual se reconoce su núcleo interno terrestre, y la praxis humana es guiada desde este núcleo terrestre como punto de partida. Hoy nos encontramos frente a los escombros de una modernidad orientada de esta manera.

Pero este, además, es el momento para descubrir que en el origen cristiano de la modernidad occidental no se trata de ningún cielo, cuyo núcleo terrestre habría que descubrir. Se trata, en cambio, de los orígenes del núcleo celeste de lo terrenal. Pero hoy también podemos descubrir que no habrá sobrevivencia de la humanidad, si no redescubrimos este núcleo celeste de lo terrenal para orientar nuestra acción desde él. Este núcleo celeste de lo terrenal es la plenitud. Si no lo redescubrimos, el otro se transforma en el infierno y la realidad terrestre en lugar del juicio.

Este núcleo celeste de lo terrenal no es un fenómeno religioso, aunque todas las religiones lo contienen como punto de referencia. Es fácil ver que este reino de Dios, como núcleo terrestre de lo terrenal, tiene parentesco con el Tao de Lao-Tse o el Nirvana de Buda, así como existe un parentesco visible entre la vida que se pierde si se vive según el cálculo de utilidad y el karma del budismo. Con todo, esto no se puede reducir a relaciones religiosas en el sentido de que no le atañe a alguien que no viva en el interior de tales religiones. Lo que allí aparece en términos de una dimensión religiosa, es un conocimiento objetivo de la realidad, válido para todo ser humano independientemente de que comparta algunas de estas religiones o no. Se trata de algo que une la propia realidad desde adentro. Se trata de un punto de referencia que es

²⁰ Según Vallés, Carlos G. *Ligero de equipaje. Tony de Mello. Un profeta para nuestro tiempo*. Santander, Sal Terrae, 1987, pág. 58.

transversal al cálculo de utilidad y que desde el interior de este cálculo no se puede apuntar. Por eso aparece también en el humanismo ateo. Marx le da la siguiente formulación:

La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el hombre es la esencia suprema para el hombre y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable ²¹.

Este imperativo categórico proviene del núcleo celeste de lo terrestre. No lo inventamos, lo excavamos. Está, pero nadie puede disponer de él. Hace falta asumir su empuje. Haciéndolo, el ser humano se torna sujeto.

Pascal expresa esta paradoja de la utilidad en su apuesta. En la apuesta de Pascal no se trata de si Dios existe o no. Las posiciones de la apuesta son la vida determinada por un cálculo de utilidad y una vida orientada por el núcleo celeste de lo terrenal. Esta última es la vida eterna en el sentido del evangelio juanino. La paradoja de esta apuesta es la paradoja de la utilidad expresada por Jesús.

6. La libertad frente al cálculo de utilidad

No se puede vivir, ni como ser humano particular ni como humanidad, sin liberarse frente al mundo del cálculo de utilidad. Estoy convencido de que hoy la humanidad no puede asegurar su sobrevivencia, sin liberarse frente al cálculo de utilidad. No obstante, la modernidad destruyó esta libertad de una manera tan completa, que ni siquiera contamos con una palabra para referirnos a ella. Se trata de la libertad frente a la compulsión por el cálculo de utilidad. La que más la expresa es la palabra gratuidad. Pero, de igual modo, el significado de esta palabra carece de la relación con lo útil en el sentido de bien común. La libertad frente al cálculo de utilidad es útil, sin embargo, se trata de un "útil" que el cálculo de utilidad destruye al ser totalizado.

Respecto a esto, se me ocurre un texto de Lévinas que se refiere a la traducción del "Ama a tu prójimo como a ti mismo":

¿Qué significa "como a ti mismo"? Buber y Rosenzweig tuvieron aquí los mayores problemas con la traducción. Dijeron: "como a ti mismo", ¿no significa eso que uno ama más a sí mismo? En lugar de la traducción mencionada por ustedes, ellos tradujeron:

²¹ Fromm, Erich. *Marx y su concepto del hombre* (Karl Marx. *Manuscritos económico-filosóficos*). México D. F., FCE, 1964, pág. 230.

“ama a tu prójimo, él es como tú”. Pero si uno ya está de acuerdo con separar la última palabra del verso hebraico “kamokha” del principio del verso, se puede leerlo todo también de otra manera: “Ama a tu prójimo; esta obra es como tú mismo”; “ama a tu prójimo; tú mismo eres él”; “este amor al prójimo es lo que tú mismo eres”²².

Pienso que esta traducción de Lévinas reinterpreta la paradoja de las utilidades expuesta por Jesús. La vida que se pierde, si se la quiere ganar, es precisamente la vida que niega que el prójimo es uno mismo.

Esto tiene consecuencias para el concepto de la autorrealización del ser humano. Existe el intento de buscar la autorrealización en la línea del cálculo de utilidad. Normalmente es lo que en la actualidad se quiere decir cuando se habla de autorrealización. Con todo, esta autorrealización es un proceso destructivo de mala infinitud. En última instancia, el asesinato del otro es transformado en el núcleo de la autorrealización. La autorrealización que se quiere realizar como individuo, se transforma en acto de desesperación de un lobo estepario, que no puede sino terminar en el suicidio.

La autorrealización solamente es posible en el otro y junto a él. Pero eso presupone una utilidad que está en conflicto con el cálculo de utilidad. Esta utilidad no es calculable, porque rompe el cálculo de utilidad totalizado. Se trata de la utilidad que está en la afirmación del otro —en última instancia el otro es la humanidad y el cosmos—, de quien soy parte al ser yo en el otro y el otro en mí. No se trata de efectuar ningún sacrificio en favor del otro para que él pueda vivir también. Que el otro viva, es condición de la posibilidad de mi vida. Al afirmar yo esta relación, me autorrealizo. Implica excluir el asesinato como medio de la autorrealización. Surge entonces un principio de la autorrealización, el cual se sigue de un postulado de la razón práctica, que sostiene: el asesinato es suicidio.

Hoy nos enfrentamos a una pregunta de este tipo. Ella emerge a partir del hecho de que el Occidente entrega todo un continente —a saber: África— a la destrucción por exclusión. Por largos siglos, África fue para los países europeos, y después para los EE. UU., una región de caza de esclavos que los abastecía con el trabajo forzado que ellos ocupaban. Más tarde, en el curso del siglo XIX fue conquistado y expoliado como colonia. Después de su independencia, a partir de la Segunda Guerra Mundial, fue obligado a integrarse en el sistema mundial capitalista, habiendo llegado hoy al borde de la incapacidad de vivir. El Occidente lo entrega ahora

²² Lévinas, Emmanuel. *De Dieu qui vient a l'idée*. Paris, 1986, pág. 144.

a su suerte, mas sigue con el pillaje. Éste es un asesinato de largo alcance, posiblemente el peor cometido por Occidente. La destrucción de África es el fruto de acciones rígidamente orientadas por un cálculo de utilidad. El postulado de la razón práctica sostiene: también este asesinato es suicidio. Ningún cálculo, empero, puede comprobarlo. Todos los cálculos del Occidente suponen que este asesinato no es suicidio. Aun así, el postulado de la razón práctica sostiene que sí lo es. El Occidente se destruye a sí mismo al destruir de esta forma a los otros. Esta relación circular, debido a la progresiva globalización del mundo, nada más recibe hoy una expresión más urgente.

Este postulado de la razón práctica no se puede derivar de manera calculable. Pero su inversión tampoco puede ser derivada en términos calculables, aun cuando sea la base de la reducción de la vida humana a la calculabilidad del cálculo de utilidad. Esto siempre nos llevará a un raciocinio análogo a la apuesta de Pascal. Sin embargo, el postulado de la razón práctica: "el asesinato es suicidio", hace una afirmación sobre la realidad y sus características. Por lo tanto, tiene la forma de un juicio de experiencia que dice algo sobre lo que es la realidad. No obstante, va más allá de la calculabilidad. Si se lo invierte, se llega a un juicio de experiencia contrario: el asesinato no es suicidio. Sigue siendo un juicio de experiencia que permite reducir la realidad al cálculo de utilidad y que, por ende, subyace a cualquier totalización del cálculo de utilidad. La pregunta es: ¿cuál de estos dos juicios contrarios es falso?

Ahora que, ¿no es suicidio esta totalización del cálculo de utilidad? Efectivamente, es el suicidio en el cual está inmersa nuestra sociedad. Si esto es cierto, entonces el juicio: el asesinato no es suicidio, es falso y encierra una apología del suicidio.

Luego, ¿cuál de los dos juicios contrarios de experiencia es correcto? No hay sino una respuesta: el asesinato es suicidio. Si se sostiene lo contrario, únicamente se lo afirma como postulado de la razón práctica.

Esto, sin embargo, es análogo a la apuesta de Pascal, la cual llega al mismo resultado.

Pero, en cuanto el postulado de la razón práctica expresa un juicio de experiencia, no es un juicio ético. Solo si excluimos el suicidio, se sigue una ética en forma de la necesidad de un deber: no matarás. No se sigue analíticamente del juicio de experiencia, pues el suicidio no puede ser excluido mediante un juicio analítico.

Eso nos regresa al núcleo celeste de lo terrenal. Lo que se expresa es la vida, enfrentada al cálculo de utilidad para subordinarlo. Se trata del bien común, que es el bien de todos y por ello el bien de cada uno. Pero no puede expresarse por medio del cálculo

de utilidad de cada individuo, con el cual está constantemente en conflicto. Resulta un conflicto que es tanto interno al sujeto humano como a la sociedad. Este bien común tampoco es comprensible como cálculo de utilidad de grupos o Estados. No es utilidad pública, que siempre es un cálculo de utilidad de grupos. También la llamada "Realpolitik" no es más que un cálculo de utilidad desde el punto de vista de los Estados. En el caso extremo, ni siquiera el cálculo de utilidad de la humanidad entera es este bien común. Inclusive la utilidad calculada de la humanidad puede entrar en conflicto con el bien común.

Los cálculos de utilidad de grupos constituyen de igual modo solidaridades. Esto justamente comprueba que la solidaridad es un valor formal y no constituye el bien común. No obstante, solo dentro de solidaridades se hace presente el bien común. Sin embargo, se trata entonces de solidaridades especificadas por el bien común.

De esta manera, a partir del postulado de la razón práctica resulta un acceso a la ética. No se trata de una ética normativa y absoluta, sino del principio de generación de la ética en cuanto ética necesaria. Tiene como sus presupuestos:

1. el postulado de la razón práctica: el asesinato es suicidio;
2. el sujeto que se afirma como sujeto concreto vivo.

Dado el postulado, de la afirmación del sujeto se sigue una ética. Ésta no consta de un conjunto de normas, sino de una historia de la producción de normas. Las normas se descubren como normas correspondientes al principio de la generación de la ética. Por eso esta ética puede ser histórica. En cada momento histórico hay que decidir de nuevo cuál es la ética que corresponde a la situación. Nunca, empero, se trata de normas como deber de cumplimiento, sino de normas como mediación entre el sujeto y una realidad en la cual el asesinato es suicidio. Tampoco se trata apenas de un principio de la generación de la ética, sino de la generación de la religión, incluido el ateísmo. Por esta misma razón, el reino de Dios no es una sociedad más justa ni su anticipación, sino la realidad trascendente que empuja desde en el interior de la realidad empírica hacia la constitución de sociedades justas. Escuchar el llamado proveniente de esta realidad trascendente, es condición de la posibilidad de la propia realidad empírica.

El resultado es que quien no quiere el cielo en la tierra, deja el infierno en ella. Es el infierno que estamos viviendo. Lo han producido quienes denunciaron a todos los que apuntaron a crear el cielo en la tierra.

Anexo

Resulta un problema trascendental: si pudiéramos calcularla con exactitud absoluta, entonces la utilidad calculada coincidiría con la utilidad para todos. Inclusive creo que eso es cierto. Bajo esta perspectiva —trascendental—, la acción solidaria y la acción egocéntrica llegarían exactamente al mismo resultado. Ahora que, este conocimiento no ayuda en nada a la acción real y concreta, aunque ayude a la reflexión sobre esta acción. Se podría estar tentado a concluir lo siguiente: cuanto mejor calcula cada uno su utilidad y en cuanto todos hacen eso, tanto más nos acercamos a la utilidad para todos. Mas se trataría de una ilusión trascendental en la forma de una aproximación asintótica. Pienso que esta ilusión trascendental constituye el corazón de la modernidad. Sin embargo, ella se salta la “conditio humana”, un límite cualitativo que no puede ser dejado de lado por ninguna aproximación asintótica. El intento más conocido de realización de esta ilusión trascendental es la identificación de interés propio e interés general hecha por Adam Smith, y que denomina la “mano invisible”. La idea soviética de la transición del socialismo al comunismo, hace algo análogo.

No obstante, solamente podemos arribar a una ética si nos liberamos de esta ilusión (lo que significa, reconocer la imposibilidad de la ilusión trascendental como “conditio humana”).

Considero que hoy no es posible constituir ninguna ética sin solucionar este problema trascendental. Ahora bien, la ética resultante es la ética de la solidaridad. Pero la misma solidaridad no puede ser el valor central de tal ética. Ha de ser más bien una ética de la vida. Con ella aparecen valores que únicamente pueden ser realizados por una acción solidaria, y que por tanto implican la solidaridad. Solo en el marco de una acción solidaria se puede respetar al otro y a la naturaleza externa al ser humano. Esto por la razón de que estos valores sobrepasan el cálculo de utilidad y son destruidos en el caso de que la vida sea sometida de modo irrestricto al cálculo de utilidad. Pero en la medida que estos valores sobrepasan el cálculo de utilidad siguen siendo útiles, a pesar de que no son accesibles a un cálculo de utilidad, sino apenas a la acción solidaria. Esta reflexión es necesaria para demostrar que la solidaridad tampoco es el valor último. El valor último es siempre el sujeto humano como sujeto concreto.

Sin embargo, esto lleva a concluir que el cálculo de utilidad y la utilidad para todos, que sobrepasa este cálculo de utilidad (la utilidad para todos incluye a la propia naturaleza), no son sustituibles entre sí. Si me dejo llevar por las coordenadas de mis intereses directos conforme un principio de inercia calculada, caigo en el cálculo de utilidad, del cual se originan las fuerzas compulsivas de los hechos. Pero, en efecto, sin esta relación con mis

coordenadas de intereses directos no puedo siquiera comportarme. Se imponen a mi actuación. Por ello siempre tengo un punto de partida egocéntrico, lo que no necesariamente significa un punto de vista egoísta. Juzgo a partir de mí, con lo cual mis intereses calculados se imponen a mi consideración. Empero, en el mismo acto descubro que esos mis intereses calculados se vuelven en contra mía. Este descubrimiento implica a la vez el descubrimiento de que yo soy el otro y el otro soy yo. Esta división entre intereses calculados y los intereses de bien común me lleva a ser conciente de que no puedo ser nada más este ser egocéntrico de los intereses calculados. Ambos polos no son maniqueos, solo atestiguan una división que continuamente debe ser disuelta.

Esto desemboca en una determinada concepción respecto al antropocentrismo. Si antropocentrismo significa que el ser humano se encuentra en el centro, esto mismo tiene que ser visto en esta perspectiva. El ser humano que se pone en el centro, tiene que descubrir en este mismo acto que él es el otro, y que por ende, él es el mundo. Si destruye el mundo, se destruye a sí mismo. No solamente: "ama a tu prójimo; tú mismo eres él", sino su extensión al mundo y a la naturaleza externa del ser humano: "ama al mundo (naturaleza); tú mismo eres él". Por supuesto, ahora necesito nuevos criterios: amar a un perro no es lo mismo que amar al prójimo. Aun así, de nuevo se trataría de colocar el cálculo de utilidad en una posición secundaria, por más que siempre esté en el punto de partida.

Nuestra sociedad actual, en cambio, transforma el cálculo de utilidad en un principio metafísico. Juzgado bajo este principio, lo egocéntrico parece ser lo natural, la solidaridad lo artificial; lo egocéntrico lo original, la solidaridad lo derivado. Así, el niño parece ser un ser egocéntrico original, un participante ideal del mercado, el cual es distorsionado por la enseñanza posterior de la solidaridad. No obstante, creo que en realidad el niño aprende la división de lo útil entre el cálculo de utilidad y la utilidad del bien común de todos, mientras parta de la unidad de ambos.

Capítulo VIII

El sujeto, el anti-sujeto y el retorno del sujeto (interculturalidad y fundamentalismo)

Desde hace muchos años apareció 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 concepto anterior del sujeto. Era el concepto de un sujeto social, como clase social o movimiento popular. Esto estaba unido a la concepción de clases y movimientos como sujeto de cambio o sujeto de revolución.

Sin desechar completamente tales concepciones del sujeto, apareció con la crítica otra dimensión del sujeto. Podríamos decir también —inclusive con Camus—: sujeto como rebelión. Rebelión no implica necesariamente revolución, pero es necesariamente una actitud de distanciamiento de la cual nacen respuestas. Toda alternativa presupone esta rebelión.

La discusión de esta nueva dimensión del sujeto se manifiesta en América Latina y el Caribe desde los años ochenta, y en el DEI hemos abierto una plataforma de discusión correspondiente desde entonces. Cuanto más se imponía en el mundo la tal llamada estrategia de globalización, más se hacía necesaria 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— guardan íntima relación con esta negación del sujeto humano.

Hablamos mucho de la necesidad de alternativas frente a esta estrategia y discutimos las posibilidades de tales alternativas. Evidentemente, es preciso efectuar tales discusiones y en el DEI hemos intentado participar en ellas. Sin embargo, estas discusiones dejan un vacío. ¿Por qué se requieren alternativas? ¿Qué es lo que nos mueve hacia ellas?

La respuesta cínica hoy en boga es que no hay nada en juego. A pesar de que se hable de valores como la justicia u otros, estos valores están en conflicto con una realidad a la cual solo distorsionan. Son simples "juicios de valor" que ninguna ciencia de lo real puede sostener. Asoma el realismo del tipo de la "Realpolitik", que desde Bismarck hasta Kissinger se nos enfrenta. Los valores nos impiden ser realistas: éste es el cinismo al cual nos enfrentamos. Así, todos los movimientos alternativos son tildados de altamente irrealistas, peligrosos. Impiden ser realistas.

Ante esta postura de realismo político, de nada vale repetir valores. Se transforman en simple sermón de domingo. De esta manera, No obstante, nuestra discusión y presión por alternativas pierden su sustento. Esta discusión y presión son necesarias, pero igualmente es necesario darles un sustento. Hay que dar razón del porqué de las alternativas. Esta razón no la podemos dar simplemente como supuesta, aun cuando nos parezca obvia. De hecho, suponemos la vigencia de valores que están disolviéndose. Es una disolución que socava cualquier posibilidad de sostener alternativas frente al actual sistema de globalización.

1. El sujeto como dimensión del ser humano

Aquí entra la discusión del sujeto como dimensión del ser humano. Quiero presentar aquí algunos resultados —resultados obviamente provisionarios— que están surgiendo. Se trata de hacer ver que el tal llamado realismo político de la "Realpolitik" es por entero ilusorio. La política correspondiente a la estrategia de globalización nos lleva, en nombre de este falso realismo, a situaciones cada vez menos sostenibles, e inclusive a la perspectiva de la autodestrucción de la humanidad. El propio realismo que se propaga, está desembocando en ilusiones destructoras.

Recuperar hoy el sujeto negado, no es un juicio de valor, es la exigencia de recuperar un realismo perdido. Por tanto, quiero

resumir las perspectivas de la recuperación del sujeto tal como se nos presentan hoy.

Hay una formulación muy escueta de esto. La brinda Desmond Tutu, el obispo anglicano sudafricano que ha desempeñado un papel clave en la lucha en contra del apartheid en África del Sur: "Yo soy solamente si tú también eres".

Es el sentido de la humanidad de los africanos llamado ubuntu: "Yo soy un ser humano porque tú eres un ser humano".

No se trata de una afirmación moral o ética, si bien podemos sacar conclusiones sea morales, sea éticas. Es una afirmación sobre la realidad en la que vivimos como seres humanos. "Yo soy solamente si tú también eres" es una afirmación sobre lo que es, y en este sentido es un juicio empírico. Con todo, de esta afirmación sobre la realidad se siguen comportamientos. Pero es la realidad la que los exige, no un juicio de valor. Luego, es un llamado al realismo, no a valores. Un realismo del que se derivan determinados valores, en cuanto optamos por este realismo afirmando nuestra vida. Puedo optar al revés. Entonces tengo que asumir el suicidio —aunque sea a plazo— como consecuencia del asesinato del otro. El realismo es, pues, dar cuenta de esta disyuntiva y optar por vivir.

La frase de Tutu implica la siguiente afirmación acerca de la realidad: el asesinato es suicidio. Se nota entonces que la afirmación "el asesinato es suicidio" no implica, de por sí, una ética determinada. 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 pegarme a mi mismo en la espalda. La globalización solo aumenta la velocidad de la bala y acorta el intervalo entre el disparo y la vuelta de la bala en 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 basa en un cálculo. Ningún cálculo lleva a este resultado. Se trata de un juicio del tipo que David Hume denomina una "inferencia de la mente". Es un juicio que caracteriza la realidad entera como realidad redonda. Está encima 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 solamente podemos afirmar nuestra vida. Al hacerlo, surgen las alternativas y su necesidad.

Por eso, de igual modo, se trata del juicio constitutivo de cualquier resistencia. Pero no únicamente de la resistencia. También del cinismo. Se puede hacer la opción al revés, no obstante desemboca en el cinismo.

Sin embargo, aparentemente hay otra posición que niega este 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 ende: el asesinato *no* es suicidio. Pero 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 contra 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 más redondo, parece sumamente simplista. 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 éste es un postulado de la razón práctica, contrario al primero.

Aparecen entonces dos postulados de la razón práctica contrarios. Uno es: el asesinato es suicidio, mientras el contrario sostiene: el asesinato es afirmación de la vida de parte del asesino. Si los dos postulados derivan de juicios empíricos y si sus resultados son contrarios, uno de los dos tiene que ser falso. Empero, juicios de hecho, que siempre son juicios basados en el cálculo de intereses y por consiguiente juicios parciales, no pueden decidir. Se requiere una opción que no es ética. Es una especie de apuesta de Pascal. Esta opción, sin embargo, implica de nuevo un juicio de caracterización de la realidad entera, una inferencia de la mente. Es el juicio de que el realismo de la 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 el ser humano emerge 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. Aun así tiene que luchar. En esta lucha por *no* asesinar aparece 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 y la naturaleza también, es la consecuencia. Igualmente es consecuencia el hecho de que esta lucha no es posible sino como lucha solidaria. Pero 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 basado en el postulado: el asesinato es suicidio. El hacerse sujeto es, por tanto, de antemano un acto intersubjetivo. No hay sujeto solitario, y el yo-sujeto rompe los límites del yo-individuo.

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. "Negatio positio est". Pero la "positio" refleja lo negado en forma invertida. No sale de la negación, sino que la refuerza.

Hay una famosa frase de Goya: El sueño de la razón produce monstruos. Es ambivalente, puesto que sueño se puede referir al soñar o al dormir. Deseo transformarla sin pretender que necesariamente eso corresponde a la intención de Goya. Sería entonces: El soñar de la razón produce monstruos. Aun así sigue siendo ambivalente, ahora con respecto al significado de razón. La transformo otra vez: 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 en forma invertido el sujeto negado. Produce monstruos y está en el interior de su producción.

2. El anti-sujeto como proyector de monstruos

Desde los años ochenta observamos una febril fabricación de monstruos de parte del sistema de globalización. Parece ser la otra cara de este sistema. Él sueña monstruos. Los fabrica frente a cualquier obstáculo que surge en su camino y que considera una distorsión.

Después de la guerra del Golfo, la defensa de los derechos humanos se ha convertido en un acto subversivo, contra el cual se alza la misma opinión pública. El movimiento por la paz ha sido denunciado como el verdadero peligro, la guerra, en cambio, ha sido presentada como "Guerra para la Paz", como "intervención humanitaria", como único camino realista para asegurar la paz. Se habla el lenguaje de Orwell: "La Guerra es Paz, la Paz es Guerra". Quien está en favor del respeto de los derechos humanos y de la paz, es denunciado como partidario de Husein, como totalitario, se le imputa la culpa por Auschwitz, se lo pinta como pro-nazi, se le imputa la voluntad de querer desatar una guerra mucho peor que esta guerra, como partidario del terrorismo. ¿Acaso no quiere quien exige el respeto a los derechos humanos y la paz, que perezcan más ciudadanos estadounidenses y hasta que Israel sea el objeto de un nuevo holocausto? La señora Robinson tenía que renunciar como responsable de los derechos humanos en la ONU, en vista de que reivindicaba los derechos humanos de los prisioneros de la guerra de Afganistán, llevados a un campo de concentración en Guantánamo y desaparecidos en este hoyo negro de los

servicios secretos de los EE. UU., donde ahora, como parece, son objeto de experimentos médicos inconfesables —el Occidente no hace nada sin servir al progreso—. ¿Acaso ella no mostró que era una simpatizante?

Aparece pues la proyección de monstruos. Cuando se proyecta el monstruo en Noriega, éste es transformado en el centro mundial del tráfico de drogas y en el jefe superior de todas las mafias de drogas existentes o por haber. Es transformado en el dictador sangriento, el único que todavía existe en América Latina. Si desaparece, por fin el tráfico de drogas podrá ser combatido y la democracia estará segura en el mundo. Hoy, el monstruo Noriega se ha reducido a sus dimensiones reales y normales. Fue un dictador corriente, y en el tráfico mundial de drogas no era más que una figura de tercera categoría, quien además logró esa posición gracias a la DEA, la policía antidrogas del gobierno de los EE. UU.

La pregunta es: ¿habrá sido esta proyección del monstruo un simple bla-bla, o significaba algo real? Ciertamente, no dice gran cosa sobre Noriega, pero ¿sobre quién podría decir algo?

Cuando el presidente Bush (padre) decía sobre Husein, que era un nuevo Hitler, quien había montado el cuarto ejército más grande del mundo amenazando con conquistar toda la tierra, él proyectaba un monstruo en Husein. Del mismo modo, Husein ha sido reducido hoy a dimensiones mucho más pequeñas. No es el criminal único que era Hitler, y su ejército estaba indefenso frente a la fábrica de muerte montada por el ejército de los EE. UU. al lado de su frontera.

De nuevo, la proyección del monstruo en Husein, que hacía de él un Hitler, no nos dice mayor cosa sobre Husein.

En el último tiempo el monstruo se llamaba Bin Laden, señor de una conspiración terrorista mundial omnipresente. Sin embargo, igualmente se ha desinflado y ahora apenas si se habla de Afganistán. Parcialmente lo sustituyó Arafat, y se ha vuelto a resucitar a Husein como monstruo parte de un «eje del mal».

Todos estos monstruos van pasando, dándose la mano uno al otro. Y el camino por el cual aparecen, designa el blanco de la fábrica de muerte que lucha contra ellos. Es una fábrica de muerte que se muestra ya con el ataque a Libia en los años ochenta y con la invasión a Panamá en 1989. Pero con todo su potencial destructivo se hace presente en la guerra del Golfo. Esta fábrica de muerte es tan perfectamente móvil como las fábricas de maquila presentes en todo el Tercer Mundo. Puede ir a cualquier lugar. Después de la guerra del Golfo se movió a Serbia, destruyendo también este país. Luego se movió a Afganistán, dejando detrás suyo una tierra quemada. Ahora la vemos, aunque cambiada, en Palestina, donde produce también muerte y desolación. Y busca nuevas metas. El Tercer Mundo tiembla y nadie sabe bien hacia dónde se desplaza

rá. Ha vuelto a Iraq y podría moverse a Colombia. Sus ejecutivos no excluyen siquiera a China o a Rusia como posibles lugares de producción de muerte de parte de esta fábrica de muerte.

Los momentos de baja de la bolsa de valores de Nueva York, son momentos predilectos para el funcionamiento de la fábrica de muerte móvil. Cuando ella empieza a producir muertos, la bolsa empieza a revivir. La bolsa resulta ser un Moloc que vive de la muerte de seres humanos.

Es evidente que se precisa de monstruos para legitimar el funcionamiento de esta fábrica de muerte. Estos monstruos tienen que ser tan malos, que la fábrica de muerte se haga inevitable y la única respuesta posible. Con todo, nada más existen adversarios, que de ninguna manera son monstruos. Por consiguiente, se produce monstruos para proyectarlos en ellos. Todos son monstruos del momento que sirven para proporcionar aceite para el funcionamiento de la fábrica de muerte.

Ahora que, hoy visiblemente se está construyendo un supermonstruo, una Hidra cuyas cabezas son estos monstruos del momento. Se corta las cabezas, pero a la Hidra le nacen nuevas. La fábrica de matar tiene entonces que perseguirlas para cortarlas también. La manera de hablar acerca de estas masacres revela lo que son. Se habla casi exclusivamente de «liquidar», «eliminar», «extirpar» y «exterminar». Éste es el lenguaje de todas las fábricas de muerte del siglo XX.

En la actualidad se trata de la construcción de una conspiración mundial terrorista, la cual actúa por todos lados y a cada momento y lleva un único apellido cuando su cabeza se levanta. Tiene así el apellido Noriega, Husein, Milosevic, Arafat o Bin Laden, y tendrá muchos más.

Estas conspiraciones monstruosas y proyectadas las conocemos del siglo XX. La primera mitad de ese siglo estuvo dominada por la construcción del monstruo de la conspiración judía, inventada por la Ojrana, policía secreta de la Rusia zarista antes de la Primera Guerra Mundial. Otra fue la conspiración comunista a partir de la Segunda Guerra Mundial — considerada antes como parte de la conspiración judía mundial en cuanto “bolchevismo judío” —, y a la cual Reagan se refería como “Reino del mal”. Una conspiración parecida se construyó en la Unión Soviética: la conspiración trotskista.

Terminada una conspiración, el poder necesita otra para poder desenvolverse sin límites y sin estar amarrado por derecho humano alguno. Parece que hoy, y por cierto futuro, la conspiración terrorista le proporcionará ese instrumento para el ejercicio absoluto de su poder. Ya se ha empezado a incluir en esta conspiración terrorista mundial a los movimientos de los críticos de la globalización, surgidos con Seattle, Davos, Praga, Génova y Quebec,

y que en los últimos años se han reunido en Porto Alegre. Sin embargo, corremos el peligro de que finalmente estos monstruos devoren a todos y, por tanto, incluso a quienes los proyectaron en los otros. Son muertos que ordenan.

La concepción de la actual conspiración mundial terrorista toma rasgos muy parecidos a los de la conspiración mundial judía en la primera mitad del siglo XX. El antisemitismo nunca fue la persecución de una minoría, siempre se persiguió a la mayoría. Aun así, se lo hizo en nombre de la minoría judía. El antisemitismo sirvió para denunciar cualquier resistencia como acto judío, a pesar de que no participara ningún judío. Por eso hasta el bolchevismo era "bolchevismo judío". Lo mismo se construye ahora con el mundo islámico. Se lo usa como puente para denunciar a todo el mundo en nombre de la respuesta a un supuesto terrorismo islámico. Al-Qaeda es ya la descendiente de esta función, cumplida antes por los judíos. Aparece en todas partes, aunque no esté. Nos dicen que se reunió en el sur de América Latina, en la triple frontera entre Brasil, Paraguay y Argentina. Supuestamente Al-Qaeda colabora con las FARC en Colombia. E igualmente se publica que los de Al-Qaeda han estado preparando atentados contra el Papa, lo que los lleva al umbral de ser asesinos de Dios. Inclusive hay una campaña que denuncia al propio profeta Mahoma como terrorista. Es evidente lo que ella significa: todos los terroristas, sépanlo o no, siguen a Mahoma. Es previsible que durante el próximo Foro Social Mundial se publicite la participación de miembros y simpatizantes de Al-Qaeda.

No se trata, empero, de ningún choque de culturas. Se trata de la difamación de una cultura en nombre del ataque a todas las culturas. Así como durante el antisemitismo todo el mundo con tendencias disidentes se hallaba bajo la sospecha de estar implicado en el "pecado de los judíos" o en la "locura judaica", ahora aparece su implicación en alguna supuesta locura islámica. La fuerza de convicción parece ser la misma. Subliminalmente podría desempeñar un papel en esta transformación el hecho de que también los árabes, entre quienes nació el islam, son semitas. Ya en las cruzadas se identificó israelitas con ismaelitas, que era el nombre para los árabes. Este nuevo antisemitismo se dirige contra estos ismaelitas. Es obvio que el peligro actual es que resulte un proyecto de aniquilamiento semejante al holocausto, solo que más devastador todavía.

Ahora bien, detrás de toda conspiración mundial siempre se encuentra el diablo universal. El actual presidente Bush, por tanto, se presenta como predicador en contra del diablo de manera parecida a como ya lo hiciera Reagan, y en sus enemigos ve "the evils's face" (La cara del malo o del diablo). En su viaje a los Balcanes visitó Rumania donde habló tanto de Husein como de

Ceausescu como dictadores que nos muestran esta "evil's face". La lucha contra la conspiración mundial se revela, entonces, como un gran exorcismo. Al hablar de este exorcismo, Bush dijo que antes de comenzar a hablar vio un arco iris, de donde concluyó: «God is smiling on us today» (Dios hoy nos sonríe) ¹.

Cuando se realiza la actual propaganda anti-diablo, no se trata de algo simplemente metafórico. El diablo de Bush es el monstruo que la razón instrumental produce al soñar. Todo lo que se percibe como distorsión de esta marcha de la razón instrumental, aparece en el soñar de esta razón como diablo. A través de Bush, el propio sistema sueña su diablo. Para Goya, Napoleón, con su diablo respectivo, era el enemigo de la diosa razón de la Revolución Francesa. Las mismas conspiraciones mundiales son parte de este soñar de la razón instrumental, que arrasa con el mundo.

Bush proviene de la sociedad estadounidense, que probablemente es hoy la sociedad del mundo más fascinada por las luchas con el diablo en todas las dimensiones de la vida humana. En muchos movimientos cristianos fundamentalistas, los servicios religiosos tienen enteramente el carácter de exorcismo. Eso invade ahora la política mundial, que pierde su racionalidad al ser transformada en lucha contra el diablo, cuya cara es la conspiración mundial terrorista fabricada en función de esta transformación del imperialismo en lucha contra el diablo. Y así como para luchar contra el monstruo hay que hacerse también monstruo, ahora hay que hacerse diablo también para poder luchar contra el diablo. Monstruos fabricados, diablos fabricados y proyectados. No existen, por tanto, límites para esta lucha. Todo es lícito.

No obstante, estas proyecciones de monstruos no nos dicen nada o casi nada ni de Bin Laden, ni de Al-Qaeda, ni de Arafat, ni de Husein. Tampoco sobre ninguna pretendida conspiración. Entonces, ¿sobre quién nos dicen algo?

Estas proyecciones, en efecto, no son completamente vacías ni son simple mentira. Pese a que ellas no dicen nada o casi nada sobre Bin Laden, Arafat o Husein, dicen algo. Dicen algo sobre quien realiza estas proyecciones, y dicen poco sobre quien se proyectan. Cuando el presidente Bush (padre) describía a Husein como un Hitler, cuando toda la población estadounidense lo seguía en esto y cuando, finalmente, toda la comunidad de las naciones casi sin excepción seguía esta proyección del monstruo en Husein, eso nos dice algo sobre el presidente Bush, sobre los EE. UU. y sobre la situación de la comunidad de las naciones.

Ahora que, siempre debemos suponer algo que subyace a este tipo de proyección, y es: para luchar contra el monstruo, hay que

¹ Según CNN, Internet, saturday, november 23, 2002 Posted: 12:13 PM EST.

hacerse monstruo también. Ya Napoleón decía: «Il faut opérer en partisan partout où il y a des partisans» (Para luchar contra el partisano, hay que hacerse partisano también).

Posiblemente, desde ambos lados en lucha se hace la proyección mutua del monstruo, uno frente al otro. Esto es, ambos se hacen monstruos para luchar contra su respectivo monstruo. Sin embargo, eso no significa que ambos tengan razón. Al contrario, por más que se transformen en monstruos para poder llevar a cabo esta lucha, ninguno la tiene. Porque la proyección polarizada es la creación mutua de la injusticia en nombre de la justicia —“justicia infinita”—, la cual actúa por ambos lados de igual manera. Nunca es cierta, ni siquiera en el caso en que el otro, en quien se proyecta el monstruo, parece realmente un monstruo. La mentira es un producto del propio mecanismo: hacerse monstruo para luchar contra el monstruo.

Este monstruo es el antisujeto. Proyecta el monstruo en los otros, para acallar al sujeto. El sujeto no desaparece, es transformado en este antisujeto que proyecta los monstruos en otros para hacerse monstruo también. Resulta, entonces, que la negación del sujeto produce monstruos que son el sujeto substitutivo. Son fetiches. Pero los fetiches viven y actúan.

Como consecuencia se manifiesta la racionalidad del pánico, la cual Kindleberger describe magistralmente: “Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también”².

Se trata de una lógica resultante de las fuerzas compulsivas de una competencia totalizada que se encuentra en un movimiento vacío. Es una racionalidad de la locura, que tapa las salidas. Kindleberger lo afirma de la manera siguiente:

Cada participante en el mercado, al tratar de salvarse a sí mismo, ayuda a que todos se arruinen³.

² Kindleberger cita a un especulador de la bolsa, quien dice: “When the rest of the world are mad, we must imitate them in some measure” (Cuando todos se vuelven locos, lo racional es volverse loco también). Kindleberger, Charles P. *Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crises*. New York, Basic Books, 1989, págs. 134 y 33, 38 y 45.

³ “Each participant in the market, in trying to save himself, helps ruin all”. *Ibid.*, págs. 178s. Con todo, se asusta por las consecuencias y las reduce a casos singulares: “...I conclude that despite the general usefulness of the assumption of rationality, markets can on occasions... act in destabilizing ways that are irrational overall, even when each participant in the market is acting rationally” (Concluyo que a pesar de la utilidad general de los presupuestos de racionalidad, los mercados pueden ocasionalmente... actuar de maneras desestabilizadoras que son por completo irracionales, aunque cada uno de los participantes en el mercado actúe de forma racional). *Ibid.*, pág. 45.

Si cada uno ayuda a que todos se arruinen, cada uno también ayuda a arruinarse a sí mismo. Porque cada uno es parte de todos. Uno tapa la salida al otro. Todos persiguen el monstruo y, para poder perseguirlo, se transforman en monstruos. Se pierde de vista la realidad y, por consiguiente, se la destruye.

Pero cuando uno tapa la salida al otro, la competencia cambia su lógica. Como ya no hay salida, cada uno corre para asegurarse ser el último en caer. Surge una lucha a muerte que ya no busca salidas, sino ser este último que caiga. Se han cerrado los horizontes y todos han ayudado a cerrarlos. Se ha renunciado a la salida para que el más poderoso se imponga como el último en caer. Esto lo hace con la vaga esperanza de que si por alguna razón aparece una salida, él todavía podrá aprovecharla.

En el Coliseo romano se practicaba un juego cruel, que parece una parodia de esta situación producida hoy mundialmente. En este juego se mandaba a cien gladiadores a la arena. Tenían que luchar indiscriminadamente entre sí, hasta que no quedara nadie con vida. Y si el último quedaba con vida, se lo degollaba. Mas había una vaga esperanza. En el último momento el emperador podía levantar el pulgar como señal de poner fin al juego y en tal caso el último gladiador salía con vida. El juego se llamaba "sine missione"⁴. No es nuestra famosa "misión imposible", sino un juego sin misión. Por eso, su nombre también podría ser traducir como "sin sentido". Hoy hay juegos electrónicos que semejan una copia de este juego del Coliseo⁵.

Todo el mundo juega hoy este juego sine missione, el cual es ahora mucho más cruel que en tiempos de los romanos. Monopolizar el agua, el trigo, el petróleo, los genes, monopolizarlo todo es el medio para aplastar a los otros. Por eso la lucha no es por ningún interés específico, sino por el todo. El imperio trata de determinar quiénes pueden sobrevivir como últimos y, finalmente, determina al último que caerá. Surge asimismo la vaga esperanza del último gladiador de que haya un emperador que lo deje salir con vida levantando su pulgar.

Son esperanzas que funcionan como narcóticos. En 1992, en la conferencia sobre el ambiente en Río de Janeiro, decía Bush (padre):

Aunque exista calentamiento del aire, los países ricos encontrarán soluciones gracias a su tecnología⁶.

⁴ Agradezco la información sobre este juego a Elsa Tamez.

⁵ Hay un juego electrónico denominado "Robot Coliseum (RK12-2)", que se anuncia: "Make your own robots to fight to the death in the arena". Es de Ryan Koopmans, koops@e-brains.com. Pero en general abundan juegos del modo de jugar llamado "arcade", que suelen ser del mismo tipo: uno contra todos hasta la muerte.

⁶ Según Mohamed Larbi Bouguerra. "Au service des peuples ou d'un impérialisme écoloque", en *Le Monde Diplomatique*, mayo 1992, pág. 9.

El emperador aquí es la ilusión de un progreso tecnológico capaz de subsanar los daños que la propia tecnología, en su aplicación indiscriminada, está originando. Los fundamentalistas cristianos de los EE. UU. que acompañan este fundamentalismo del mercado, tienen otro emperador que levantará el pulgar al último que quedará después de esta tribulación: ¡Cristo viene!

Se sabe que el asesinato es suicidio. Aun así, se trata de extender el intermedio entre el asesinato y el suicidio para poder seguir asesinando.

Aquí, aparentemente, el sujeto es asumido por el anti-sujeto sin capacidad de retorno.

Aparece un "hoyo negro". Después de la reciente detención de al-Nashiri, sospechoso de ser un alto dirigente de Al-Qaeda, la CNN dio la siguiente noticia:

Sin vacilar, un US-oficial dice: "El ha sido de alguna ayuda en términos de información".

La clave para lograr información consiste en encontrar el punto débil de al-Nashiri, como lo dice Cindy Capps del Centro para Estudios de Contrainteligencia (Center for Counterintelligence Studies).

"Cada persona tiene un botón que se puede apretar", indica Capps, un exespecialista del FBI para interrogatorios. "Tienes que encontrar este botón"⁷.

Buscan el botón, y todos sabemos lo que eso significa. Sin embargo, las palabras del especialista en torturas tienen un referente que nos muestra la parodia. Georges Orwell, en su novela *1984*, nos presenta a O'Brien, el torturador del Big Brother, quien reflexiona muy perspicazmente sobre sus métodos de tortura:

—Me preguntaste una vez que había en la habitación 101. Te dije que ya lo sabías. Todos lo saben. Lo que hay en la habitación 101 es lo peor del mundo⁸ (pág. 297).

—Lo peor del mundo—continuó O'Brien— varía de individuo a individuo. Puede ser que le entierren vivo o morir quemado, o ahogado o de muchas otras maneras. A veces se trata de una cosa

⁷ Without elaborating, one U.S. official said: "He has been of some help in terms of information".

The key to getting the information is finding al-Nashiri's weak spot, according to Cindy Capps, with the Center for Counterintelligence Studies.

"Every person has a button that can be pushed", said Capps, a former FBI interrogator. "But you have to find the button".

(Noticias CNN Internet, Saturday, November 23, 2002).

⁸ Orwell, George. *1984*. Barcelona, Ediciones Destino, 1979.

sin importancia, que ni siquiera es mortal, pero que para el individuo es lo peor del mundo (pág. 298).

—El dolor no basta siempre. Hay ocasiones en que un ser humano es capaz de resistir el dolor incluso hasta bordear la muerte. Pero para todos hay algo que no puede soportarse, algo tan inaguantable que ni siquiera se puede pensar en ello. No se trata de valor ni de cobardía (págs. 298s.).

Es difícil decir si el torturador Capps es una parodia de O'Brien, o a la inversa. Con todo, no puede haber mucha duda de que O'Brien es el instructor de Capps. Éste aprendió concientemente con O'Brien, y el O'Brien de Orwell se ha convertido en el tipo ideal del torturador para los torturadores de hoy. Ha llegado a ser un ideal para la aproximación.

Es el ideal del sujeto negado sin retorno. Capps-O'Brien apuntan a esta meta: el sujeto torturado convertido al amor al torturador. También los torturadores tienen un gran ideal. Es el ideal del infierno en la tierra.

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 hasta hoy la última etapa de esta marcha de los Nibelungos— sueña todos los obstáculos a esta marcha en forma de monstruos por exterminar. Con eso, todas las alternativas posibles son fácilmente transformadas en monstruos por matar. Los problemas concretos —hoy sobre todo la exclusión de la población y la crisis ambiental—, cuya solución exige las alternativas, son relegados a un segundo o tercer plano y pierden significación en relación a la lucha contra los monstruos. La misma realidad concreta desaparece. No obstante, esto precisamente abre el paso a la marcha sin límites de la razón instrumental-calculadora. Por esta razón, no puede haber salida sin disolver tales monstruos. La sola discusión de alternativas no los disuelve.

3. La "voluntad contraria como enfermedad" ("Die Krankheit des Gegenwillens")

Se manifiesta, empero, la voluntad contraria. Esto es, no retorna el sujeto, sino que el sujeto se hace también monstruo para luchar contra este monstruo-antisujeto que proyecta el monstruo en los otros.

Se enfrenta a este antisujeto, sin embargo, lo hace proyectando el monstruo en él. Por lo tanto, tiene que hacerse monstruo también. Aparecen crímenes y enfermedades, y el propio crimen parece ser una enfermedad.

Porque 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. Y transformando en monstruo este antisujeto, que proyecta el monstruo para luchar en contra del monstruo, lo reproduce. También en este caso hay que hacerse monstruo para luchar en contra del monstruo.

Estas reacciones de la voluntad contraria no poseen un proyecto de cambio de la sociedad ni metas racionalmente concebidas. Tienen un carácter eruptivo. Adquieren con facilidad el carácter de parodias. Son parodias, aun cuando sus actores no tengan la menor conciencia de ello. Son parodias referentes al antisujeto.

Creo que hay algunos casos llamativos. Quiero presentarlos.

El primer caso que citaré, me llama la atención desde hace mucho tiempo. Es el fenómeno de los asesinatos-suicidios. Se multiplican desde fines de los años setenta del siglo pasado. En la década de los ochenta parecen ser un fenómeno restringido a los EE. UU. En las escuelas hay alumnos que llevan un arma, matan a otros alumnos y profesores, para después pegarse un tiro ellos mismos. Algo similar acontece en lugares de trabajo, las calles y otros espacios públicos. Alguien toma un arma, mata a muchos que no conoce, para suicidarse después.

Posteriormente tal fenómeno se extiende a otros lugares en Japón, Europa, Canadá, Ucrania, China y en África. Desde mediados de los años noventa está presente en Palestina. Luego, aunque comienza en los EE. UU., más tarde lo encontramos en todas las culturas y en todos los continentes. Se trata de un nuevo terrorismo que mata sin razones aparentes, suicidándose al final el asesino.

Es "teatrum mundi". Pero es teatro al estilo del Coliseo romano, un juego en el cual los jugadores mueren. Los asesinos hasta se ponen en escena. Un caso así es el MacVeigh, quien, al ser ejecutado, deja un poema inglés titulado: "Invictus". El compositor alemán Stockhausen se refirió al atentado de Nueva York como un teatro en grande ("Gesamtheater"). Claro, se lo denunció y marginó. Tendría que haber añadido: teatro al estilo del Coliseo. El mundo como Coliseo. Si bien, ciertamente, es teatrum mundi. Hay pocos que no hayan visto varias veces esta función.

Todos estos asesinatos-suicidios son variaciones sobre un gran tema. El tema se puede comprimir en la tesis: el asesinato es suicidio. Los asesinos-suicidas nos hacen ver todo el tiempo esta gran verdad. En los años treinta del siglo XX, André Breton expresó: el único acto sensato (surrealista) hoy es tomar una pistola y disparar salvajemente sobre la gente. Breton no sabía aún el cuento entero. De lo contrario, habría añadido: y después pegarse un tiro a sí mismo. Nuestros asesinos-suicidas completaron el acto sobre el cual advertía Breton.

Pero al presentarnos éste: el asesinato es suicidio, los asesinos dicen la verdad. Son como Hamlet: aunque sea locura, tiene método. Además, son casi los únicos que dicen esta verdad que nadie desea escuchar. Escriben su "mene tekel" en la pared. Al descifrarlo aparece: el asesinato es suicidio. Cuando los cuerdos no quieren decir la verdad, los locos la dicen.

Frente a un mundo que construye escudos antimisiles para poder matar sin suicidarse, emerge la verdad: el asesinato es suicidio. Aparece como parodia.

Ahora que, es una verdad invertida. El asesino-suicida, frente al hecho de que el asesinato es suicidio, opta por asesinar suicidándose después. No logra otra opción, aun cuando la haga ver. Revela al sujeto para negarlo en el mismo acto.

Quiero presentar un segundo caso de estas parodias del sujeto. El del francotirador que en octubre del año 2002, desde largas distancias y lugar seguro, mató a unas doce personas, una por una. Se trata de una gran parodia de los emperadores que gobiernan desde Washington. Enfocan desde lejos, disparando no con balas, sino con ejércitos enteros contra países a los que borran del mapa. Empezaron en Panamá en 1991 y borraron del mapa el barrio capitalino Los Chorrillos. Enfocaron luego a Iraq e igualmente lo borraron. Enfocaron a Serbia, después a Afganistán, a Palestina y de nuevo a Iraq, anunciando ahora que aún les restan muchos países por arrasar.

El francotirador puso también en escena una parodia sangrienta. Asumió el nombre de Muhamed, el cual corresponde perfectamente a las imágenes difundidas del enemigo de la sociedad. Disparó y borró a uno, para hacer después lo mismo con otro. Escribió una carta a la policía en la que decía: soy Dios. Es el dios de Bush, quien se imagina que con su escudo antimisiles puede destruir al país que quiera sin peligro de que sus balas sean contestadas. Pero la parodia del francotirador continúa. Como la policía no hallaba pistas, él mismo les dio la pista: Montgomery, Alabama. Como no le hicieron caso, se las dio otra vez. Con esta nueva pista, finalmente lo encontraron.

Vuelve la enseñanza: el asesinato es suicidio. Aunque se tenga el dios de Bush y aunque se sea ese dios, sigue siendo válido: el asesinato es suicidio. El francotirador parece inclusive preocupado para que ése sea el resultado; por eso da las pistas a la policía. Sus asesinatos son también asesinatos-suicidios.

Estas parodias sangrientas enseñan. Mas enseñan al revés. No dan la salida, más bien la tapan. Con todo, al ser tan activas para tapan la salida, muestran dónde hay que buscarla. Está allí, donde ponen el tapón. Ponen piedras en el camino del sujeto, sin embargo, como dice Erich Kästner, hasta con las piedras que se nos ponen en el camino se puede construir algo.

En la actualidad hay muchas parodias de este tipo. Pero estas dos pueden mostrar la forma en que aparecen. Todas presentan esta "voluntad contraria como enfermedad".

4. Interculturalidad y fundamentalismo

Vivimos en una sociedad que ha perdido sus fundamentos y ha entrado en un período de abierta decadencia. Lo que está colapsando son las relaciones sociales mismas. Se trata de algo peor que la crisis de la exclusión y del ambiente. Con la crisis de las relaciones sociales colapsa la propia posibilidad de enfrentar las otras crisis. En tal situación, evidentemente no basta con concebir alternativas y presionar por ellas. Hay que reconstituir aquel fundamento que funda la posibilidad de la concepción de alternativas y de su realización.

Ésta es la razón por la que debemos retornar al sujeto. El 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 enfrentarse al sistema de muerte. Es lo contrario a lo que hoy hacen los tal llamados fundamentalismos.

Al igual que la ortodoxia jamás es la fe verdadera, el fundamentalismo jamás nos expresa qué es el fundamento. El fundamentalismo, en todas sus formas, se basa en la negación del sujeto. Sin embargo, 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. Ya Camus piensa la rebelión en este sentido. Cuando él dice: "Yo me rebelo, luego existimos", contesta a Descartes, en cuya tradición tendría que decir: Yo me rebelo, luego existo. La rebelión estaría vaciada ⁹.

Pienso que únicamente a partir de la afirmación de ese sujeto es posible disolver los monstruos fabricados, lo mismo que asegurar realísimamente 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 recupe

⁹ Sería la rebelión, tal como la ve la empresa Apple: "El mundo está lleno de rebeldes e inconformistas. Son personas que se dedican a diseñar, inventar, inspirar, sorprender. Y para la gente con imaginación, una herramienta adecuada puede marcar la diferencia con el resto.

Apple es el líder en herramientas para profesionales de la creación...". Propaganda Comercial de Apple distribuida en 1998 con el título "Think different".

rada en cada momento ¹⁰. Lo vimos desde la cultura africana, citando a Desmond Tutu: "Yo soy solamente si tú también eres". Es fácil hallar formulaciones muy parecidas en las culturas indígenas de América Latina. Pero está de igual modo en las culturas mundiales de tradición judeocristiana, islámica, oriental, etc., si bien en estas culturas está más escondido.

Para dar el ejemplo del judeocristianismo y su mandamiento del amor al prójimo. Según Lévinas, la traducción correcta del llamado al amor al prójimo es: Ama a tu prójimo, tú lo eres. En esta forma, el sujeto es evidente. El: "tú lo eres" expresa de otra manera el: asesinato es suicidio. Como tal, no obstante, es ambivalente; por tanto, le sigue el: ama a tu prójimo como actitud realista frente a la vida. No se trata de ningún juicio de valor ni de una exigencia desde afuera de la realidad, sino de la exigencia de afirmar la vida en términos realistas. Eso significa, en términos de una realidad cuya característica es el: asesinato es suicidio. Por consiguiente, se trata de un llamado a ser sujeto.

No obstante, nuestra traducción corriente esconde este llamado a ser sujeto, diciendo: ama a tu prójimo como a ti mismo.

Ahora bien, este ser sujeto del ser humano está en cada una de las culturas humanas, mas está escondido, muchas veces negado. Está, aunque negado. Sin embargo: "negatio positio est". Está presente en esta forma. Tal negación del sujeto no es un proceso arbitrario. Toda cultura debe institucionalizarse como civilización con sus leyes, rituales, etc. Pero 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 tiene historia. Y en cada cultura podemos descubrir este proceso circular, el cual parte del sujeto en su infinitud, pasa a su

¹⁰ Así lo ve Girard: "El logos joanico es ciertamente el Logos extraño a la violencia; por tanto es un Logos siempre expulsado, un Logos que no está nunca en las culturas humanas y que no determina nunca nada en ellas de forma directa; estas culturas se basan en el Logos de Heráclito, esto es, en el Logos de la expulsión, en el Logos de la violencia que no sigue siendo fundadora más que en la medida en que se la desconoce. El Logos de Juan es el que revela la verdad de la violencia haciéndose expulsar. Se trata en primer lugar de la pasión, como es lógico, pero bajo una forma de generalidad que presenta el desconocimiento del Logos, su expulsión por parte de los hombres, como un dato fundamental de la humanidad". Girard, René. *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica. Diálogos con J. M. Oughouruan y G. Lefort*. Salamanca, Sígueme, 1982, pág. 307.

"El Logos del amor deja hacer; se sigue dejando expulsar por el Logos de la violencia, pero su expulsión es revelada cada vez mejor, develando así que el Logos de la violencia no existe en realidad más que expulsando al verdadero Logos, siendo por así decirlo un parásito del mismo". *Ibid.*, pág. 310.

negación institucionalizada, para llegar continuamente a 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 naturaleza misma. Pero a eso se debe igualmente su extrema capacidad destructora, tanto del ser humano como de la naturaleza externa a él.

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 sujeto frente a esta negación. Lo hace por la absolutización y posterior totalización de las leyes del mercado. Polanyi habla de la “salida del cauce” (“disembedding”) del mercado, el cual se desentiende de las condiciones de posibilidad de la vida humana y, por tanto, la subvierte con la tendencia a destruirla.

Con ello se pierde de vista la realidad como condición de posibilidad de la vida humana. Lo que queda de la realidad no es más que un gran montón de elementos, frente a los cuales no cabe sino la acción medio-fin y el cálculo del máximo de ganancias. Se trata de un montón de elementos a disposición de acciones calculadas linealmente para el provecho de la producción y el consumo, y de una lucha sin cuartel para acceder a estos elementos.

En el grado en que ahora no se replantea el sujeto para reconstituir la realidad y el realismo de la vida, aparecen los fundamentalismos. El sistema se vuelve ciego.

La palabra fundamentalismo tiene su origen en un movimiento cristiano surgido a principios del siglo XX en los EE. UU. Surgido como movimiento sin mayor relevancia, adquiere importancia no solo nacional sino también internacional, durante la segunda mitad de ese siglo. Tal auge del fundamentalismo cristiano no se explica sin tomar en cuenta la aparición de otro fundamentalismo, el cual adquiere importancia desde el decenio de los sesenta y se impone al mundo a partir del golpe militar en Chile, en 1973, y de los gobiernos de Margaret Thatcher en Inglaterra y de Ronald Reagan en los EE. UU. Es el fundamentalismo del mercado, que no tiene sus raíces directamente en movimientos religiosos. Se lo llama así desde los años noventa, y la expresión la asumió luego el economista Stiglitz. El fundamentalismo del mercado, nacido del neoliberalismo, declara definitivamente la negación del sujeto, esta vez en términos mundiales y globales. Toda intervención en el mercado es vista ahora como una distorsión por eliminar. Aparece el pillaje global como estrategia mundial, sin tomar en cuenta ni la globalidad ni la complejidad del mundo. Es el tiempo de los “terribles simplificateurs”, que Jacobo Burckhardt anunciara ya en el siglo XIX.

El fundamentalismo cristiano, con su antiliberalismo, resultó una corriente ideal y de gran fuerza para acompañar al fundamentalismo del mercado de la estrategia llamada globalización. Sin este apoyo, difícilmente Reagan y hoy Bush habrían conseguido el apoyo masivo que obtuvieron. Además, aquel fundamentalismo complementa la corriente que sustenta teóricamente a la estrategia de globalización. Justamente, los argumentos del fundamentalismo cristiano contestan a las críticas que reprochan a tal estrategia las catástrofes que produce. Aceptan que estas tendencias catastróficas están en marcha, pero las asumen como voluntad de Dios expresada ya en profecías antiguas que pretendidamente anuncian estas catástrofes para el tiempo actual. Llamam pues a aceptarlas hasta el final como "tribulaciones" mandadas por Dios, a las cuales seguirá el "¡Cristo viene!". A la irresponsabilidad de los responsables del proceso, le dan justificación divina.

Ahora bien, en el momento en que estos dos fundamentalismos se aparejan, brotan otros fundamentalismos religiosos en las culturas amenazadas por el proceso de homogeneización impulsado por el mercado mundial. Entre éstos se encuentra el fundamentalismo islámico, y probablemente también el actual fundamentalismo del Vaticano y otros. Con todo, estos fundamentalismos de contestación llevan a respuestas ciegas sin ninguna capacidad alternativa. En casos extremos desembocan en un terrorismo ciego sin destino, el cual puede engendrar situaciones caóticas que tampoco admiten salidas.

Ésta es la situación en la que debemos plantear de nuevo la cuestión del sujeto. Me parece el punto de partida para poder enfrentar este sistema racionalmente y en la perspectiva de soluciones alternativas. Hay que hacerlo partiendo de las culturas tradicionales de la humanidad, por la simple razón de que todas ellas justo se originan en este sujeto humano. Esto en el sentido de un principio de generación: las culturas se generan a partir del sujeto, aunque pasen por su negación. Emerge aquí un plano de encuentro intercultural en función de hacer presente el sujeto humano frente al fundamentalismo del mercado y su destructividad. Esto constituye asimismo un desafío para las culturas. Ellas tienen que ser llamadas a recuperar su origen para poder defenderse, como culturas, frente al fundamentalismo del mercado. Solo pueden enfrentarlo en nombre del sujeto en su origen, pero tampoco pueden sostenerse como culturas de tradición, sin enfrentar en nombre de este sujeto al fundamentalismo del mercado que las amenaza en su esencia. A partir de allí visualizo la posibilidad de una interculturalidad para el futuro, que no amenace a ninguna cultura en su especificidad, y dé la posibilidad de actuar de común acuerdo frente al fundamentalismo del mercado que las amenaza a todas.

5. Los "terribles simplificadores"

Todos los días escuchamos que el mundo es complejo. Pero esta complejidad del mundo presenta sus problemas. ¿Cómo sabemos que el mundo es complejo? Eso depende de quién se relaciona con el mundo. En las ciencias empíricas es corriente aludir a algún observador absolutamente informado (desde el diablillo de Laplace hasta el observador informado de Max Planck) o a un actor con conocimiento perfecto (en economía, por ejemplo, en la teoría de la competencia perfecta se supone siempre actores de conocimiento perfecto en los mercados). Evidentemente, el mundo no es complejo desde el punto de vista de un tal observador o actor perfectamente informado. Desde esta perspectiva, el mundo es simple. Por otro lado, supongo que para los animales el mundo tampoco es complejo. Ellos actúan por adaptación. Por lo menos si suponemos que podemos saber cómo actúan.

Sostener tal cual 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. Lo que tenemos como experiencia es que las soluciones de los problemas enfrentados por el ser humano, son complejas. Todos los problemas relevantes, para poder encontrarles una solución, debemos enfrentarlos en todos los niveles de la vida humana. De este hecho tenemos que concluir que el mundo mismo es complejo. No obstante esto significa siempre: dada la "conditio" humana, el mundo es complejo. Esta conditio humana la descubrimos al buscar soluciones a nuestros problemas y no tener un conocimiento a priori de ella. Resulta entonces que el ser humano es un ser infinito atravesado por la finitud. Por eso concibe un mundo de observadores y actores de conocimiento perfecto para quienes el mundo no es complejo, para de ahí derivar posteriormente que el ser humano no es eso, sino un ser para quien el mundo es complejo, es decir, para quien todas las soluciones de sus problemas son complejas. Por otro lado, es imposible que actúe por pura adaptación.

Frente a esta situación humana de complejidad aparecen los "terribles simplificadores", como los llamara Jacobo Burckhardt ya en el siglo XIX. Cuanto más complejo se nos torna el mundo, mayor es la tentación de enfrentar esta complejidad mediante soluciones de simplificación primitivas que ofrecen algún principio único como solución a este mundo complejo. En el siglo XX aparecen varias de estas simplificaciones, y muchas veces vinculadas a los totalitarismos de este siglo. Pero parece que la más extrema la vivimos hoy, y proviene precisamente de muchos de aquellos que

más hablan de la complejidad del mundo. Me refiero a nuestros fundamentalistas del mercado.

Sacan una conclusión inaudita: el mundo es complejo, por tanto, las soluciones han de ser puros simplismos. Como el mundo es complejo, nada más los simplismos son aceptables. Esta reducción de todos los problemas empezó con los neoliberales. Ya en 1981, Hayek la hace muy explícita:

Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al "cálculo de vidas": la propiedad y el contrato ¹¹.

Siendo complejo el mundo, el simplismo de "la propiedad y el contrato" es la respuesta. Siendo complejo el mundo, la solución no es nada compleja. Sin embargo, de la complejidad del mundo únicamente podemos saber porque las soluciones son complejas. Este hecho se niega para, en nombre de una afirmación de por sí metafísica, negar que las soluciones son complejas. Negada la complejidad de las soluciones, la afirmación de la complejidad del mundo pierde todo significado real. En nombre de la afirmación metafísica de la complejidad del mundo, se niega la complejidad en la vida real.

Hayek desarrolló su tesis de la complejidad del mundo frente al socialismo soviético, el cual efectivamente también respondió a la complejidad del mundo con la tesis de una solución simplista expresada en el principio de la planificación como solución única. Con todo, Hayek nunca criticó este simplismo como tal, ya que buscaba un simplismo igual, si bien desde otro ángulo. No discutió entonces el simplismo, solo cuál era el simplismo correcto. Y contestó: el simplismo correcto es el simplismo del mercado: "la propiedad y el contrato". Vale decir, sustituyó el simplismo de la planificación por el simplismo del mercado. Esto explica la llamativa similitud entre la ideología soviética y la ideología de la estrategia actual llamada globalización originada desde el neoliberalismo, cuyo exponente más importante sigue siendo Hayek.

Siendo complejo el mundo, la solución no es compleja, sino simplista. Las dos ideologías tienen esto en común. Sus diferencias consisten en determinar cuál simplismo nos corresponde escoger.

Nuestro problema hoy es aceptar, finalmente, que las solucio

¹¹ Hayek, Friedrich von. "Entrevista", en *Mercurio* (Chile), 19. IV. 1981.

El fundamentalismo del mercado, no obstante, reacciona al revés. Sigue con su simplismo para luchar contra la complejidad del mundo. Reducir y, por fin, eliminar la complejidad del mundo para que el propio mundo sea tan simplista como la solución que se ofrece. La estrategia de globalización del mundo ha desembocado en esta lucha contra la complejidad del mundo. En efecto, para que las soluciones sean simplistas, el mundo debe serlo también. Ahora, todo el sistema se torna agresivo frente a un mundo complejo. La complejidad de las relaciones entre los seres humanos, la de la naturaleza, la de las culturas, todas estas complejidades es preciso eliminarlas para cumplir con la ilusión de que el simplismo pueda un día funcionar. Y existe una fórmula para este proceso: la eliminación de las distorsiones del mercado. Ella resume bien qué es el fundamentalismo del mercado. Tales distorsiones derivan de la complejidad del mundo. Cada solución compleja en correspondencia con la complejidad del mundo, es una distorsión del mercado. Su eliminación destruye la complejidad del mundo y lo vuelve invivible.

Este es el proceso de destrucción en curso en la actualidad. En 1991, Maucher, presidente de la multinacional suiza Nestlé, declaró que quiere ejecutivos con "instinto asesino" ("Killerinstinkt")¹². El "instinto asesino" es ciertamente el instinto básico que se necesita para continuar con esta estrategia. Y parece haber suficiente. El informativo Attac da la siguiente noticia:

Reproducimos estas declaraciones de Ángel María Caballero, presidente de la Asociación Nacional por la Salvación Agropecuaria, denunciando las actividades ilícitas de la multinacional Nestlé, que envía leche de Uruguay y la remarca para ocultar su origen y su vigencia vencida.

Estas declaraciones cobran nueva actualidad porque el periódico *El Tiempo* del sábado 7 de diciembre, registra que a las 200 toneladas de leche decomisadas la semana anterior, se suman otras 120 toneladas, decomisadas cuando nuevamente estaban en proceso de reetiquetado para simular que fueron producidas dentro del país y para ocultar que se trata de leche vencida no apta para consumo humano. Estos hechos revelan la corrupción de las multinacionales que juegan con la salud humana con tal de realizar grandes ganancias¹³.

Llamar hoy a respetar la complejidad del mundo, equivale a llamar a terminar con un proceso de destrucción de la complejidad en pos de hacerla compatible con las soluciones simplistas de los terribles simplificadores.

¹² En la revista suiza *Arbeitgeber*, 1/1991.

¹³ attac-informativo-request@ras.eu.org-Sun, dec. 15 16:45:09 2002.

Pero los terribles simplificadores hablan otro lenguaje. Ya lo vimos en Hayek, cuando presenta al mercado como instrumento único, que sería complejo en sí. Se niega la complejidad del mundo, no obstante se hace pasar esta negación como respeto a esa complejidad. Es el lenguaje de la novela *1984* de Orwell, en el cual la guerra es paz, la tortura es amor al prójimo.

Este mismo lenguaje se manifiesta hoy en otro nivel. Se trata del lenguaje sobre el tal llamado terrorismo. Lo que los ejecutivos del sistema llaman hoy terrorismo, es en sí una terrible simplificación. El fenómeno al cual se refieren es sumamente diverso, tanto en sus expresiones como en sus causas. Aun así, la terrible simplificación lo reduce a algo muy simple. Lo reduce para responder en términos igualmente simples. No queda entonces más que una sola respuesta: el terrorismo del Estado. Los terribles simplificadores no ven más que un enfrentamiento entre el terrorismo de otros y el propio terrorismo del Estado. Según la confrontación, aparece entonces el terrorismo total (del Estado) contra el terrorismo.

Pero lo que se enfrenta como "terrorismo" es un fenómeno extremadamente complejo. Exige respuestas en todos los planos de la sociedad. Exige respuestas en el plano económico de la estrategia de globalización, que ya en sí resultó una estrategia terrorista, al igual que en los planos sociales e, inclusive, de la cultura. Los terribles simplificadores, por el contrario, reducen todo a un único problema —el llamado terrorismo— y a una única respuesta —la del terrorismo del Estado, sea esta la represión policial que cada vez más vuelve a la tortura sistemática, sean las guerras de destrucción de países enteros bajo el pretexto de la guerra contra el terrorismo.

No obstante, continúan hablando de la complejidad. Cuando hoy amenazan hasta con la guerra atómica contra países indefensos, lo hacen en nombre del respeto a la complejidad. Así, a finales del año 2002 un oficial del gobierno estadounidense presentó un documento sobre "Estrategia Nacional para Combatir Armas de Destrucción Masiva" (National Strategy to Combat Weapons of Mass Destruction). En nombre de este combate anunció el uso indiscriminado de armas de destrucción masiva en manos del gobierno de los EE. UU. en el mundo entero. Sobre esta amenaza a todo el mundo, sin embargo, dijo:

Es la primera vez que se ve una estrategia compleja para enfrentar una amenaza compleja (It's the first time you're seeing a complex strategy to deal with a complex threat)¹⁴.

¹⁴ CNN, wednesday, december 11, 2002 Posted: 2:02 AM EST (0702 GMT): "The six-page document, dubbed 'National Strategy to Combat Weapons of Mass Destruction', is a joint report from National Security Adviser Condoleezza Rice and Homeland Security Director Tom Ridge".

strategy to deal with a complex threat) ¹⁴.

Es la amenaza del terrible simplificador, expresada en nombre del respeto a la complejidad. Se simplifica tanto, que el resultado puede ser la destrucción de todo.

La discusión sobre la complejidad del mundo está perdiendo su sentido, y será muy difícil recuperarlo.

Vivimos una época de grandes mitos. Según este mundo mítico ya no hay adversarios en conflicto sino enemigos absolutos. El imperio convierte los problemas reales en conflictos míticos a los cuales hay que dar una respuesta mítica. Desde el "reino del mal" de Reagan hasta el "eje del mal" de Bush asistimos a un ocultamiento de los grandes problemas que aquejan a las sociedades contemporáneas y a la imposición de soluciones absolutas y dogmáticas que esconden intereses mezquinos y corruptos, sin importar las consecuencias que eso traiga para toda la humanidad.

Es el momento de reflexionar el trasfondo de estos mundos míticos contruidos hoy por una alianza entre las mistificaciones seculares del progreso, la razón instrumental, la actual estrategia de globalización y el fundamentalismo cristiano que opera desde Estados Unidos lo que vivimos no es sólo un producto del momento actual, sino también el resultado de una larga historia de occidente y de la modernidad, que desde más de mil años ha venido construyendo mitos análogos a los que hoy pretenden dominarnos.

Analizar esta larga historia de violencias sagradas es una tarea de importancia a fin de pensar los modos de enfrentarlas y fortalecer las semillas y horizontes de vida y esperanza que se hacen presentes hoy en todas nuestras sociedades.