

## § 62. Límites de la interpretación dialéctica de la política

*Política* es tomada en su sentido más amplio; es toda relación cara-a-cara de hermano-hermano. Desde el primitivo clan del paleolítico hasta las formaciones sociales contemporáneas, incluyendo todo tipo de relación hombre-hombre. "Filosofía política" significa, por otra parte, el tercer momento de la Antropológica (en este discurso, posterior a la erótica y pedagógica)<sup>93</sup>.

A los fines de esta obra se trata de una filosofía política *latinoamericana*. Por ello nos referiremos al pensar filosófico del "centro" (europeo-norteamericano en este caso) sólo en cuanto constituya la totalidad ontológica del sistema vigente neocolonial latinoamericano, punto de partida de la liberación actual<sup>94</sup>.

En este párrafo debemos tratar la cuestión de una *ontología* política; de la tensión entre el Todo y la parte; de lo político como el ámbito del ejercicio del *poder*, pero "poder" de un orden establecido, vigente, el del "sistema". El horizonte o la Totalidad política comprende todas las mediaciones políticas y sus momentos estructurales internos, como lo estratégico incluye lo táctico. Se trata del nivel en el que "el *ser* es"; y el *ser* es el fundamento ontológico del "sistema" político que ejerce el poder. Será "necesario penetrar con una mirada en la esencia del *todo*, porque aquí, como en parte alguna, deben ser meditados siem-

pre el todo y la parte al mismo tiempo"<sup>95</sup>. En este caso la política es guerra o, de otro modo, "la guerra es la simple continuación de la política con otros medios"<sup>96</sup>. Es en este horizonte que se pudo escribir que "el estado de guerra suspende la moral; despoja a las instituciones y a las obligaciones eternas su eternidad y, por ello, las arroja en lo provisorio [...]. La guerra no se sitúa solamente como la mayor de las pruebas de la vida moral. Ella las torna ridículas. El arte de prever y de ganar por todos los medios la guerra, la *política*, se impone así como el ejercicio mismo de la *razón*"<sup>97</sup>. Desde ya debemos distinguir entre una política *de la dominación*, o dialéctica social de alienación, una *anti-política*, política *de la liberación*, o analéctica de la *novedad*. De lo que tratamos ahora es la de la política ontológica o de la dominación.

En este nivel, como en ningún otro, se presenta la tan ardua cuestión metodológica de la relación de las "ciencias sociales" y la filosofía. En América latina esta relación es por demás importante ya que las "ciencias sociales" conocen hoy en nuestro continente colonial una creatividad insospechada desde hace sólo un decenio. Nuestra "filosofía de la liberación" nace sobre el suelo rico y abonado del replanteo latinoamericano de las ciencias sociales. Los estudios, investigaciones y obras son numerosísimos. La *sociología de la dependencia* inicia el proceso<sup>98</sup>, junto a la *economía del subdesarrollo*<sup>99</sup>. Sin embargo, no debe olvidarse que la historia se adelantó en varios lustros a la "revisión" de la interpretación que el liberalismo y la oligarquía neocolonial habían hecho de nuestro pasado<sup>100</sup>. La *antropología social y cultural*, igualmente, dan a conocer cada vez más materiales para definirnos como cultura distinta<sup>101</sup>. Las ciencias políticas han propuesto hipótesis tan to en *filosofía del derecho*<sup>102</sup>, como en teoría del Estado<sup>103</sup>, y en otras de sus diversas ramas. La *epistemología*<sup>104</sup>, la *geopolítica*<sup>105</sup>, y la *psicología social*<sup>106</sup>, permiten hoy a la "filosofía política" contar con innumerables trabajos científicos latinoamericanos<sup>107</sup>.

Pero, por otra parte, no debe olvidarse que el pensar latinoamericano en general, lo mismo que el arte y la acción de los grandes estadistas, tiene siempre relación a "lo político". Difícil es distinguir entre una "filosofía política" propiamente tal (que por citar un primer caso sería ya la *Reelección de los indios*, aunque todavía europea)<sup>108</sup>, de las obras sobre política latinoamericana<sup>109</sup>. Por ello es numerosísima la bibliografía sobre nuestro tema; bibliografía sobre una "política *existencial*".

La tesis fundamental de la ontología política latinoamericana se formula de la siguiente manera: *la Totalidad del "sistema" político de nuestras dispersas naciones latinoamericanas, así como de América Latina como Totalidad, han sido constituidas por el "yo" europeo (y por*

su prolongación geopolítica del "centro"). Se trata del Estado de la Totalidad Política neocolonial, en crisis, es verdad, pero vigente. El mundo como Totalidad de sentido, como horizonte de comprensión se abre desde la *subjetividad* que se ejerce como "voluntad de dominio", en primer lugar, manifestada por el Rey absoluto (de España, y con el tiempo por la burguesía de Inglaterra y Francia), pero participada, en segundo lugar y como diferencia de la Identidad ontológica, al conquistador (en las *capitulaciones*), Adelantados, descubridores o simples piratas o negreros, para terminar por los colonizadores encomenderos, mercaderes, banqueros, burgueses, etc.<sup>110</sup> La Totalidad ontológico-política así constituida dejará paso después de la Revolución inglesa (1688) y francesa (1789) al Estado capitalista liberal y después de la caída de Napoleón (1815) al Estado "absoluto", en realidad imperial. Las guerras latinoamericanas de la emancipación de España concluyen en la constitución neocolonial de Estados dependientes (desde mediados del siglo XIX).

Si tomamos al azar una de las constituciones latinoamericanas de la época del Estado liberal neocolonial<sup>111</sup>, podremos fácilmente observar la presencia de los mismos momentos constitutivos. Por ejemplo, el *Preámbulo* de la Constitución argentina de 1853 se inicia con un "Nos, los representantes del pueblo de la Nación argentina [...] invocando la protección de Dios, fuente de toda Razón [...]"<sup>112</sup>, no sólo nos recuerda la constitución de los Estados Unidos de 1776<sup>113</sup>, sino que nos manifiesta una cierta comprensión del ser, una cierta ontología política. Desde el horizonte del Absoluto como Razón, la "razón" del Iluminismo, el "nos" es una subjetividad constituyente en plural (no es ya el "yo" del Rey), subjetividad de la oligarquía neocolonial, que se autodefine como "pueblo" (del que se excluye, es evidente, lo marginal, la plebe, los bárbaros, incultos, analfabetos, los que no tienen posesiones, etc.) y que se identifica con la "nación". Esta última es el Estado (Nación), mientras que el pueblo es el sujeto activo o la totalidad de los ciudadanos en cuanto constituyen el orden político, la "Voluntad general" que se mediatiza por sus "representantes"<sup>114</sup>. Esta oligarquía dominadora, sobre nuestras naciones latinoamericanas (*ad intra*), y dependientes, de los Imperios de turno (*ad extra*), funda un orden político que ha comenzado a entrar en crisis desde 1930. Es un punto de partida ontológico desde donde podrá surgir una nueva meta-física política latinoamericana de la liberación.

En toda la modernidad (ya que el Estado liberal latinoamericano es la reproducción marginal o periférica del Estado del "centro") ha habido un filósofo que supo expresar de manera acabada la *totalidad domina-*

*dora del Estado moderno*, y es Hegel. Así como debimos ocuparnos de Freud en la erótica o de Rousseau en la pedagógica, así debemos ahora ocuparnos del que culminará su carrera como profesor en la universidad prusiana de Berlín. Nos importarán principalmente sus obras definitivas (desde la Enciclopedia, 1817, hasta su *Filosofía del Derecho*, 1821, y sus *Lecciones universitarias*, (1818-1831)<sup>115</sup>. La pregunta, como ante toda ontología, es la siguiente: ¿Es para Hegel la categoría de Totalidad la última en toda interpretación? Si funda su sistema político en la Totalidad debe oprimirse a alguien. ¿Quién es el oprimido en la política hegeliana? Estas cuestiones nos ocuparán hasta el fin de este § 62.

En un texto anterior a la fecha que nos hemos propuesto estudiar en Hegel, podemos leer en el *Sistema de la eticidad* (1862) que "el pueblo es como *Totalidad* orgánica (als organische Totalität) la absoluta no diferencia de todas las determinaciones de lo práctico y lo ético"<sup>116</sup>. La comprensión de esta fórmula de la juventud devendrá clara después de nuestra exégesis, pero, por ahora, debe admitirse que la categoría de Totalidad es *explícitamente* formulada por Hegel como el último horizonte de comprensión<sup>117</sup>. Lo político queda definido dentro de una Totalidad *orgánica, viviente*. Estas nociones, sin lugar a dudas, se las debe a Platón y Aristóteles<sup>118</sup>.

El Estagirita, es ya sabido, quiso afirmar contra la expansión de Alejandro a la "ciudad-estado" (la *pólis*) como la única totalidad política: "La *pólis* es por naturaleza anterior a la familia y a cada uno de nosotros. El *Todo* (tò hólon) es anterior a la parte"<sup>119</sup>. Por otro lado es "hombre por naturaleza el viviente que habita en la ciudad (politikón zôon); y por ello quien por naturaleza, y no por azar, no vive en la ciudad está por debajo o por encima de lo que es hombre"<sup>120</sup>. Es decir, que no son hombres "las naciones de lugares fríos, y particularmente las de Europa, llenas de brío pero deficientes en inteligencia [... y] sin organización política (*apolíteuta*) [...]. Los asiáticos, son inteligentes y hábiles, pero sin temple moral, por lo cual han estado en continua sujeción y servidumbre. La estirpe helénica, por su ubicación geográfica [...] es animosa e inteligente; y por esto no sólo se ha conservado libre, sino que ha llegado a la mejor organización política y puede incluso *gobernar* a todos los demás"<sup>121</sup>. El *ser* humano, la Totalidad de la humanidad, el horizonte antropológico llega hasta los muros de la ciudad; ni los bárbaros ni los orientales son hombres. La *helenicidad* es el fundamento ontológico del mundo humano. Es por ello que los helenos tienen como un "carácter definitorio de la constitución y de las leyes el de adiestrar al pueblo para dominar (*despózosi*) a sus vecinos"<sup>122</sup>. Todo ello lleva a pensar a Aristóteles que

"nuestros aristócratas [helenos] son bien nacidos no sólo entre nosotros, sino en todas partes (pantajóu)<sup>123</sup>; en tanto que los bárbaros nobles lo son sólo en su país"<sup>124</sup>. Por último no se debe confundir la *pólis* con la mera "multitud indiscriminada (*tótyjón plêthos*), ya que hay en la *pólis* muchos esclavos, metecos y extranjeros, pero únicamente los que son parte de la ciudad o sea los miembros propios"<sup>125</sup>, son hombres; es decir, los *varones libres helenos*, y ni siquiera la mujer y el niño griego. La dominación interna se enuncia cuando se dice: "hablemos en primer lugar del señor y el esclavo"<sup>126</sup>. Lo más tremendo de la descripción no es que "el esclavo es por naturaleza el que pertenece a otro"<sup>127</sup>, sino que se llegue a decir que "es pues manifiesto que hay algunos que por naturaleza son libres y otros esclavos y que para éstos es la esclavitud cosa provechosa y justa"<sup>128</sup>. La debilidad de los argumentos que se usan manifiesta que se trata de una ideología, de un sofisma que justifica una opción previa adoptada.

El "bien común" de la Totalidad política es el proyecto mismo de la *pólis*, el fin. Mientras que el "mal común" es la revolución, la subversión, el cambio<sup>129</sup>. Aristóteles, como conservador del orden vigente quiere encontrar el régimen más duradero, y por ello propone "la democracia (porque) es más segura (*asfalestéra*) y menos expuesta a la revolución (*astasiastos*)"<sup>130</sup>. No hay exterioridad ni posible praxis liberadora. La Totalidad política es natural, divina, eterna, helénica.

Entre los pensadores de la modernidad europea Hegel se inspira en su política, especialmente, en Thomas Hobbes<sup>131</sup>. El pensador inglés también tiene a la categoría de Totalidad por último horizonte de su interpretación política. En efecto, el individuo en la "condición natural" es un *totum* autónomo e independiente. "El derecho de naturaleza es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera [...]. La condición del hombre es una condición de guerra de todos contra todos, en la cual cada uno está gobernando por su propia razón [...]. De aquí se sigue que, en semejante condición, cada hombre tiene derecho a hacer cualquier cosa"<sup>132</sup>. Sin conexiones las Totalidades individuales son un caos y en su libertad estriba su debilidad, guerra y muerte. Por ello acceden al orden político que es por su parte una Totalidad inapelable ya que cada parte, en el origen del pacto (*Pacth*) debió declarar: "Yo autorizo y transfiero a este hombre [la autoridad] o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo"<sup>133</sup>. Investido de poder incondicional, el Estado capitalista (*Common-Wealth*) puede ser definido como "una (*one*) persona de cuyos actos una gran multitud (*Multitude*), por pactos mutuos realizados entre sí, ha sido instituída por cada uno como autor, con el objeto que pue-

da utilizar la fortaleza y medios de todos como lo juzgue oportuno para asegurar la paz y defensa común"<sup>134</sup>. El proyecto ontológico de un tal Estado funda el sistema político vigente que tiene a los que han pactado por *centro* y fin, pero, al mismo tiempo, no tiene ningún límite fuera de sí y se comporta, con respecto a los otros estados, como en la "condición natural", es decir, pudiendo "usar su propio poder [imperial] como quiera". En su esencia, la *racionalidad* de la política hobbesiana puede definirse como el pacto para no hacer la guerra entre sí a fin de que en la paz del Estado se pueda ganar la guerra contra el enemigo exterior. Al comienzo ese enemigo fue España, pero con el tiempo nació el Imperio inglés, el *Common-wealth*, "estado por adquisición [...]" que por actos de guerra somete sus enemigos a su voluntad, concediéndoles la vida a cambio de esa servidumbre"<sup>135</sup>. ¡América Latina sufrirá durante casi dos siglos esta política!

Así como Hobbes se inspiró por la revolución de Cromwell, de la misma manera Hegel apoyó la Revolución francesa. De acuerdo con la crítica actual, Hegel nunca dejó de venerar a la Revolución francesa y llegó a ser hasta un crítico de la "Restauración" y del Estado prusiano. Pero, como latinoamericanos, poco nos importa este salvataje progresista o revolucionario europeo de Hegel, porque nuestra crítica se dirige hacia un *más allá* de la crítica europea actual. Se trata de criticar la Totalidad misma del *Estado europeo moderno, capitalista, imperial* y, en esto, Hegel se muestra su mejor *resultado* ontológico. Ni Weil, ni Ilting o Marcuse pueden ayudarnos en nuestro camino. Sin embargo, se debe reconocer que, como en el caso de Freud con respecto a la sexualidad o de Rousseau con la pedagógica, fue un estricto crítico del Estado liberal de *laissez faire* (que es el que los imperios propician en la "periferia", por ejemplo en México, Colombia, Argentina, Brasil, etc.).

Nuestra sospecha seguirá el siguiente camino. En primer lugar, en el interior de la Totalidad política misma se niega el ser a un cierto ámbito humano, como en Aristóteles, no olvidando que "lo racional es lo real, y lo real es lo racional"<sup>136</sup>: "La multitud (*die Vielen, hoy polloi*) como unidad, lo que se entiende por pueblo (*volk*), constituye ciertamente un conjunto, pero sólo como conglomerado, como una informe masa cuyo movimiento y acción no es sino elemental, irracional (*vernunftlos*), salvaje y temible. Cuando se habla de pueblo en relación a la constitución, como totalidad inorgánica, se puede prever que se tratará de generalidades vagas y de declamaciones vacías"<sup>137</sup>. Es decir, en la Totalidad política hay una parte que no posee entidad, que es irracional irreal entonces. La dominación interna queda bien expresada

cuando nos dice que "el pueblo, en la medida que esa palabra indica una fracción particular del Estado, representa la parte que no sabe (*nicht weiss*) lo que quiere. Saber lo que se quiere [...] es el fruto de un conocimiento profundo y una visión que no es precisamente función del pueblo"<sup>138</sup>. Veremos más adelante, además, que ese pueblo, en su sentido negativo y despectivo, vulgar, está constituido por las clases o estamentos de los agricultores y trabajadores industriales, que objetivan su fuerza de trabajo en objetos alienables.

Pero tenemos una segunda sospecha. La Totalidad política niega el *ser* a los pueblos *exteriores* del "centro". Así como "los héroes tienen derecho a fundar los Estados", "que es un derecho *fuera* de todo derecho"<sup>139</sup>, así también "las naciones civilizadas ante otras que no han alcanzado el momento substancial del Estado <sup>140</sup> [...] las consideran como bárbaras, reconociéndoles en su conciencia un derecho no igual y tratando su independencia como algo meramente formal"<sup>141</sup>. *Éste derecho sobre todo derecho* es el que lleva al estado dominador moderno europeo, "por una dialéctica que le es propia, a sobrepasarse; en primer lugar, tal sociedad es llevada a buscar *fuera* de ella misma, a nuevos consumidores, y por ello busca medios para subsistir entre otros pueblos que le son inferiores en cuanto a los recursos que él la tiene en exceso, o, en general, en industria"<sup>142</sup>. Aquí Hegel manifiesta claramente el pacto colonial que los imperios europeos impusieron a sus colonias o sus neocolonias.

Nuestra crítica a la política hegeliana va *más allá* que la de Marx, Rosenzweig o Marcuse, ya que no sólo reconoce en el Estado de Hegel una Totalidad del sistema político al servicio de la propiedad privada, o del capitalismo, aunque sumamente crítica del Estado liberal o de la monarquía prusiana, sino que descubre en dicho estado el prototipo de un estado dominador: condominación interna (sobre el "pueblo" y las clases trabajadoras), condominación externa (sobre las colonias o neocolonias). Pero no es todo, el estado liberal criticado en Europa, será, exactamente, el que Europa pretenderá exportar a sus más adelantadas neocolonias. En América Latina la "sociedad burguesa o civil" (defectuosa y dependiente) responderá a la definición de un "estado exterior (*ausserliche*)"<sup>143</sup>, estado que se propone en su proyecto nacional el "asegurar los beneficios de la libertad [...] para todos los habitantes del mundo que quieran habitar en el suelo argentino"<sup>144</sup>. ¡Es evidente que sólo vendrá la sobrepoblación europea y a fin de asegurar las finalidades que Hegel enuncia más arriba!

A partir de estas dos sospechas, de que desde la Totalidad irrefragable

la teoría del estado hegeliana es dominadora hacia dentro (intranacionalmente) y hacia afuera (internacional, imperial o colonialmente), despleguemos todos los momentos de su política.

El punto de partida, el *ser en-sí* de la política -diríamos- es "la voluntad libre" o "el espíritu libre"<sup>145</sup>. Esbozado este punto de partida se ha vislumbrado todo a Hegel ya la filosofía europea moderna por excelencia: el Iluminismo y su razón dominadora<sup>146</sup>. En efecto, "la voluntad libre" en su origen no es sino "la libertad vacía"<sup>147</sup>, *pero*, ¿de quién en concreto e históricamente? "Continentes enteros, África y Oriente, [y por supuesto América Latina que no nombra], no han tenido jamás esta idea, pero tampoco los griegos y romanos"<sup>148</sup>. La intención geopolítica de Hegel es explícita: "El mundo ha recibido esta idea del cristianismo"<sup>149</sup>. Pero téngase cuidado, que para Hegel la realización del cristianismo (en realidad de la "cristiandad", diría Kierkegaard) es el pueblo germano por la revolución del Iluminismo<sup>150</sup>. La "voluntad libre", horizonte ontológico originario y fundante de la totalidad de la política es la del *ego* europeo, subjetividad conquistadora, dominadora e imperial desde el siglo XV-si no vamos hasta el siglo XI con las Cruzadas-.

¿Qué es lo que limita, determina, notifica al "espíritu en la inmediatez de la libertad [...] como querer absolutamente libre [...] abstracto y vacío"?<sup>151</sup>. Para el *ego* sin límites, ontológico, del europeo moderno, para la subjetividad constituyente originaria, la relación primera que puede llenarle de contenido es la relación económica hombre-naturaleza<sup>152</sup>. En su origen, para el individualismo capitalista, "yo soy como persona una individualidad inmediata"<sup>153</sup>. Es el "estado de naturaleza" hobbesiano, rousseauiano. Esa individualidad abstracta se llena de contenido por determinaciones abstractas. El ser como la totalidad de la subjetividad moderna indeterminada se presenta como ser-ahí (*Dasein*) gracias al "derecho"<sup>154</sup>. Es decir, para Hegel y para la Europa burguesa primero y después capitalista, industrial e imperial (hasta los conglomerados actuales internacionales), la primera relación práctica del hombre es con "la cosa abstracta exterior"<sup>155</sup>, con cualquier cosa como objeto de posesión posible. Por ello en la *posesión* de algo "yo coloco mi voluntad en esta cosa"<sup>156</sup> y con ella "yo me constituyo como abstractamente exterior"<sup>157</sup>. De otra manera, por la posesión "*de*" algo dejo de ser una subjetividad abierta, indeterminada absoluta (en cuanto absuelta de relaciones finitizantes") y devengo poseedor "*de*" un rancho (genitivo objetivo). Es la determinación primera del hombre burgués europeo, dominador del indio, africanoy asiático por su afán de riquezas: "En esta tierra hay más daño del que allá



han informado -escribía fray Tomás de Ortiz desde Santa Marta en el siglo XVI-, porque una cosa es oírlo y otra verlo [...]. Vi que el dios y la administración que les enseñan y predicán es: 'Dadme oro, dadme oro [...] y tomando tizones queman sus casas. Esto hacia el gobernador apeándose en cada pueblo'<sup>158</sup>. La *posesión* de la cosa (y su universal abstracto como valor de cambio: el dinero) es la primera determinación del hombre burgués.

La pura posesión (Besitz) lleva a la propiedad privada (Eigentum) de "la cosa" (genitivo subjetivo) por el que "fa cosa deviene *mía*, y recibe como su ser substancial, que no tiene en ella misma, a mi voluntad, como su determinación y fundamento"<sup>159</sup>. El *ego* moderno europeo constituye como un momento de su mundo, como un ente dominado, la totalidad de nuestro planeta, de sus territorios ocupados por la conquista de los bienes acumulados en el "centro", de los indios, mestizos, africanos, asiáticos, "bárbaros". La "toma de posesión" (Besitznahme)<sup>160</sup> comienza por el acto corporal de "asir-la-cosa" y se consume en su "fabricación"<sup>161</sup> o constitución exterior y autónoma de un pro-ducto<sup>162</sup> en el que el trabajador se objetiva (aliena) y puede por ello vender (alienar) (y con ello venderse)<sup>163</sup>, el pro-ducto de su trabajo para el uso, para el consumo<sup>164</sup>.

La individualidad de la posesión privada es superada por el *contrato* burgués de los socios del negocio<sup>165</sup>. El "contrato" hobbesiano y rousseauiano de carácter preponderantemente político y guerrero es ahora vertido al nivel puramente económico, comercial, burgués.

La objetividad del derecho en su esencia, "derecho de propiedad", obliga a alguien, al *sujeto* finito y particular, europeo<sup>166</sup>, el que es bueno o malo en la medida que niega su particularidad aislada, abstracta, para afirmar por su acción la Totalidad del *sistema*. La "moralidad" del acto es afirmación del pro-yecto de dominación del "centro"<sup>167</sup>; pero no es nuestro tema sino accidentalmente<sup>168</sup>. Y bien, cuando la objetividad del derecho europeo moderno es vivido no ya como obligación o deber sino como "segunda naturaleza" como hábito, por costumbre, *pasamos* a la conciliación del *ethos burgués* propiamente dicho, *ethos* poseedor, conquistador, dominador, imperial<sup>169</sup>.

El momento inmediato o primero de dicho *êthos* es la familia burguesa. "Por la propiedad privada de la familia como persona única [...] los diversos miembros que la constituyen se encuentran en relación con esta propiedad privada como lucro, trabajo y previsión, adquiriendo así un interés habitual (*sittliches*)"<sup>170</sup>. La familia, por su parte, es como una parte funcional de un todo que no adquiere todavía

suficiente unidad: la sociedad civil, burguesa o el estado *liberal*<sup>171</sup>. La sociedad burguesa, el estado del *laissez faire* anterior a la Restauración napoleónica o el pacto hobbesiano en primera instancia, tiene demasiadas contradicciones en su seno y no logra una adecuada unidad. Por ello su "substancia deviene una simple correlación universal [abstracta], mediación, entre los extremos autónomos y sus intereses particulares [opuestos]; la Totalidad de esas relaciones [...] es el estado como sociedad burguesa o como *estado exterior*"<sup>172</sup>. Así surgen los diversos momentos opuestos del *ethos* de la sociedad burguesa.

El estado liberal no logra superar, y por ello permite, la pluralidad irresuelta y opuesta de diversos *ethos* en pugna; es un estado dividido, "atomístico". Nos ocuparemos en el § 64 de la importante relación entre necesidad-satisfacción, división del trabajo y productos comunes, clases sociales, por ello no la trataremos aquí; pero no podemos dejar de indicar que para Hegel la totalidad del orden jurídico o legal del Estado liberal es un "derecho formal [...], positivo [...], con obligatoriedad exterior"<sup>173</sup>, y, por último, en vista de la seguridad de la propiedad privada o del interés de cada uno. El estado liberal es ciego<sup>174</sup> con respecto a la totalidad del sistema donde se encuentra embarcado. Para nosotros, lo que tiene importancia es que es dicho estado el exportado por Europa a las neocolonias o Estados "independientes" periféricos (los de América Latina en el siglo XIX y los africanos y asiáticos en el siglo XX). Veamos esto más detenidamente.

El estado liberal o la sociedad burguesa está a medio camino: defiende los derechos individuales y sus libertades pero dentro de una cierta universalidad. Este equívoco exige, como lógica necesaria y resultado inevitable, que sea un estado *policíaco*, que tiene el poder como *control* y dominio interno. La contradicción esencial es la siguiente: "Si la sociedad burguesa se encuentra en un estado de actividad sin impedimentos, se la puede concebir como intrínsecamente destinada a un progreso continuo en la población e industria. Por la universalización de las relaciones entre los hombres -dice ahora genialmente Hegel-, que se manifiesta por [la universalidad de] las necesidades y los medios que las satisfacen, aumenta por una parte la *acumulación de riquezas* (*Anhäufung der Reichtümer*), pues esta doble universalidad produce mayores ganancias; pero, por otra parte, por la división y delimitación del trabajo especializado, aumenta también la *dependencia* (*Abhängigkeit*) y la miseria de la clase atada al trabajo [manual], aumentando así la incapacidad de sentir y gozar de sus facultades, especialmente de los beneficios espirituales de la sociedad burguesa"<sup>175</sup>, ¡Hegel ha descubierto la contradicción principal del capitalismo con profética anticipación!

Quiere decir que el sistema industrial en el Estado capitalista liberal produce "una gran masa (*Masse*) que desciende a un mínimo de subsistencia [...] (y) que pierde el sentimiento del derecho, de la legitimidad y de su propio trabajo; se asiste así a la formación de un plebeyaje (*Pöbels*)"<sup>176</sup>, pero "si se impusiera a la clase rica (*reicherer Klasse*) la carga directa de sustentar a la masa reducida a la miseria [...] o bien por medio de la propiedad pública (ricos hospitales, fundaciones, monasterios), dándoles directamente los medios de subsistencia, siendo asegurada la vida de los miserables sin que tuvieran que recurrir al trabajo, todo esto sería contrario al principio de la sociedad burguesa, al sentimiento individualista de independencia y de honor"<sup>177</sup>. A la sociedad burguesa, entonces, le es esencial la oposición entre clases ricas, cada vez más ricas, y clases pobres cada vez más pobres. ¿Cuál es la solución europea, y por ello hegeliana, a dicha contradicción? La respuesta es clara y por demás indicativa: En primer lugar, efectivamente, "la previsión policial (*polizeiliche Vorsorge*) comienza por realizar y proteger lo que es universal en la particularidad de la sociedad civil"<sup>178</sup>, es decir, cuando los sin propiedad o la plebe (*el lumpen*) se lanza contra los ricos es necesario conservar el orden, ya que "en la medida en que la voluntad particular existe todavía... (es necesario) el poder universal para asegurar un orden exterior"<sup>179</sup>. La "coacción policial" lucha contra "la violación de la propiedad y de las personas"<sup>180</sup>, pero, en el fondo es una solución insuficiente.

La otra solución consiste no como en "Escocia, que deja a los pobres librados a su suerte y los hace depender de la limosna pública"<sup>181</sup>, sino en la exportación de población obrera y de productos a las colonias<sup>182</sup>. Para Hegel, entonces, se supera la contradicción en el estado europeo por la conquista y colonización de la "periferia". Pero es más, Hegel aun prevé la oportunidad de fundar el estado liberal en las colonias que deberán independizarse de las metrópolis. Esta "exportación" del estado liberal a las neocolonias emancipadas es como una condición de posibilidad de la constitución del estado absoluto, el estado moderno europeo, habiendo superado las contradicciones del estado externo de la sociedad burguesa. Hegel describe así el "modelo" del estado *imperialista* propiamente dicho.

En efecto, al referirse Hegel al mundo "periférico" al que encuentra aún "*físicamente* inmaduro" (!)<sup>183</sup>, se detiene en los Estados Unidos de Norteamérica, prototipo del estado neocolonial a comienzos del siglo XIX, del que dice que "Inglaterra se ha dado cuenta de que América le es más útil (*nützlicher*) como libre que como dependiente"<sup>184</sup>. Hegel se muestra una vez más con extraordinaria previsión política, ya

que pensaba que "la liberación (*Befreiung*) de las colonias se manifiesta como el mayor beneficio para la metrópoli así como la liberación de los esclavos es el mejor beneficio para el señor"<sup>185</sup>, es decir, por la emancipación nacional las colonias pasan a un estado neocolonial más provechoso para Europa, lo que le permitirá superarse como estado absoluto (cuyo mejor ejemplo no es Prusia sino Inglaterra, el imperio europeo más real de su tiempo). La Federación norteamericana ha organizado un estado con "una constitución republicana"<sup>186</sup>, que tiene por fin "proteger la propiedad privada (*Eigentum*) [...], y favorecer al individuo particular en lo tocante al lucro y beneficio; se trata de la preponderancia del interés privado, que atiende a lo común sólo con el objeto de obtener una satisfacción particular"<sup>187</sup>. Pero en el estado neocolonial, "en Norteamérica, en lo que hace referencia a lo político, el fin común todavía no se establece firmemente *para-sí* y no se da la necesidad [como en Europa] de un orden estable, pues un *estado real* y un gobierno estatal real se origina únicamente cuando hay diferencias de clases sociales, y cuando la riqueza y la pobreza se hacen notables y tiene lugar una situación tal, que una gran multitud no puede satisfacer sus necesidades según el modo acostumbrado"<sup>188</sup>. Es decir, en Europa se pasa al estado absoluto gracias a las contradicciones de la sociedad burguesa, mientras que en los estados neocoloniales no pueden producirse a tal punto dichas contradicciones, por lo que, en el metor de los casos, llegarán al estado exterior de la sociedad civil, pero no al "estado orgánico"<sup>189</sup>. Nuestra sospecha inicial queda verificada: Hegel critica el estado liberal externo en Europa pero lo afirma para las colonias, lo que, por otra parte, le permite a la sociedad burguesa europea tener un estado absoluto.

El estado policial, que controla desde una relativa universalidad (que no es sino el proyecto de la clase rica que se impone a la Totalidad de la sociedad) a las clases miserables, supera sus contradicciones en el estado europeo -absoluto. Lo que se olvida de indicar es que sus oposiciones internas son superadas porque se ha exportado el conflicto a los estados "liberados" neocoloniales de la periferia. Es más, la existencia del estado metropolitano europeo (el inglés preponderante en el siglo XIX, como el español lo fuera en el siglo XVI) sólo puede darse por la existencia del estado neocolonial dependiente. Esto ya no lo vio Hegel; tampoco lo verán los socialistas utópicos ni los posthegelianos. Esa es la tarea de la meta-física política de la periferia.

Antes de pasar al tema recordemos como conclusión la definición Del estado imperial europeo<sup>190</sup>. Si el estado liberal era ciego el "estado [propriadamente dicho] es la substancia ética *autoconsciente*"<sup>191</sup>.

La constitución interna del "estado moderno"<sup>192</sup>, no nos importa a los fines de este trabajo, pero lo que no puede olvidarse es que es frecuentemente definido como Totalidad (*Totalität*)<sup>193</sup>. En cambio, la relación internacional entre los estados tiene para nosotros esencial importancia, porque permitirá aclarar la posición ontológica política de Hegel.

En efecto, siendo soberanos los estados y no pudiendo ser sus relaciones sino formales o externas<sup>194</sup>, "por ende, existe una lucha continua entre ellos [...]. Como se hallan en un estado natural, actúan de acuerdo con la violencia, sustentando y procurando su derecho a través del propio poder, debiendo entablar necesariamente *la guerra*"<sup>195</sup>. Desde esta perspectiva, la del "centro", que nada tiene que ver con la de la "periferia", un teórico alemán de la época dice igualmente que "la guerra no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de las relaciones políticas, una gestión de las mismas con otros medios. Queda sólo como exclusivo de la guerra la peculiar naturaleza de sus *medios*"<sup>196</sup>. Hegel le dará a la guerra imperial su fundamento ontológico político. Veamos cómo.

Los estados capitalistas modernos europeos, habiendo superado sus contradicciones internas, se ocuparán de los estados "liberales" periféricos a fin de "ser en ellos los misioneros de la *civilización* en todo el mundo"<sup>197</sup>. Se trataría de un fin desinteresado, sublime, espiritual. Desde este punto de vista no debemos olvidar que el estado "es el poder *absoluto* en la tierra"<sup>198</sup>, y cuando es un estado moderno europeo (principalmente el inglés, austríaco o alemán) se transforma en el portador del "Espíritu universal"<sup>199</sup>: "contra el querer absoluto [del estado absoluto] el querer del espíritu de otros pueblos particulares no tiene derecho (*rechtlos*); el pueblo en cuestión es el *dominador* del mundo (*weltbeherrschende*)"<sup>200</sup>.

Esta ontología de la dominación justifica la expansión conquistadora de todos los imperios. Los españoles ocuparon los reinos indios por un sublime motivo: la evangelización; los norteamericanos ocuparon Texas, Nueva México, Sonora y California por otro motivo "racional": *the manifest destiny*. Toda opresión tiene su ideología, pero todo comienza cuando se sitúa al Otro como el no-ser; al reducirse a la servidumbre se le pretende aún entregar el "don" de la *civilización*, el *ser*. La mediación para tan magna tarea es siempre, e inevitablemente: la guerra. En efecto, y en primer lugar, "los pueblos que no quieren soportar o que temen la soberanía interior [del estado de guerra] son conquistados por otros [...]. Su libertad ha muerto por miedo a mo-

rir"<sup>201</sup>. En contraposición al pueblo conquistado surge en los imperios "la clase [social] de la valentía (*Stand der Tapferkeit*)" que es la que afirma "la individualidad del estado como conducta substancial del Todo y, por consecuencia, como deber universal"<sup>202</sup>. ¿Oué es esto sino la apología de Napoleón dominador de Europa, de Cortés y Pizarro conquistadores y opresores de mexicanos e incas, de los *mariners* que desembarcan en Santo Domingo? ¿*El Uebermensch* de Nietzsche no es acaso la última réplica del héroe hegeliano? ¿Hitler, no es también su prolongación, en una interpretación a partir: de una opción fascista? Sin embargo, es también posible una interpretación liberadora, pero para ello se deben redefinir meta-físicamente todas las categorías político-interpretativas. Esta es la tarea del próximo parágrafo.