

§71. La economía arqueológica

Las cosas están real y constitutivamente dándose en el cosmos; los entes son existencial y manifestadamente interpretados en el mundo. Dejemos ya el ¡hay cosmos! y ocupémonos del "mundo que es", donde se da el ser y desde el cual se funda la naturaleza. La *económica*, que es la relación hombre-naturaleza, es la *lejanía* del cara-a-cara (del varón-mujer, padres-hijos, hermano-hermano) por la que se trabaja dicha "naturaleza"⁽²⁶⁶⁾. De otra manera, deberemos tratar la cuestión del *materialismo*, no del materialismo ingenuo o ideológico que propone que todo es materia (como opuesta a la energía, por ejemplo)⁽²⁶⁷⁾, tentación en la que cayó Engels y sus seguidores (pero no Marx), sino en el *materialismo* "crítico" que considera la relación indicada arriba del hombre con respecto a la "materia" de su trabajo. Esencialmente se trata de una consideración *cultural*, si se entiende por cultura la totalidad de entes que son fruto del trabajo o la producción humana (flecha c del *esquema* 35).

En la arqueológica la cuestión cultural toma la fisonomía de lo cultural (no olvidando que tanto cultura como culto tienen igual etimología: habitar, trabajar, rendir adoración a los dioses). La económica, sin embargo, en la arqueológica tiene un estatuto propio, ya que en realidad al Otro absolutamente absoluto no se le puede ofrecer algo que sea un servicio *carnal*, *material*: en la economía erótica se le puede ofrecer el salario a la mujer; alimento al hijo en la pedagógica; la justa retribución al hermano en la política. Pero, ¿qué puede ofrecerse al Otro absolutamente absoluto? ¿Qué podría recibir que en verdad sirviera al que es trascendente de toda necesidad posible? ¿Qué puede entregarse al que no tiene consumisión alguna, uso de instrumentos o mediaciones para su proyecto?

La pregunta se puede responder de dos maneras. En la ontología o la Totalidad totalizada se rinde culto a "lo Mismo", por recuperación, reconciliación (y será la posición de Hegel y los Imperios). En la

meta-física o servicio de la Alteridad se rinde culto "al Otro" absolutamente absoluto por el Otro antropológico, en la apertura, la praxis de liberación. En el primer caso el trabajo cúltico (*la poíesis* en griego) es en definitiva el Saber absoluto; en el segundo caso el trabajo cúltico (el *habodáh* en hebreo) es la praxis de liberación con respecto y por el oprimido en el que se re-conoce la epifanía de la Exterioridad infinita. La filosofía de la praxis recibe en este nivel su final acabamiento. Veamos la cuestión por partes.

Desde ya denominaremos *culto* el ofrecimiento gratuito de lo cultural al Absoluto -de allí el sentido del sacrificio de un animal, por ejemplo, en los pueblos pastores; o del fruto de la cosecha, en los pueblos agrícolas-. Al absoluto se le ofrece algo en signo de reverencia, honor, respeto. Lo ofrecido se destruye (se mata el animal, se quema el fruto) para significar que es sólo propiedad de la divinidad.

Este tema es central en la *Filosofía de la religión* de Hegel (que fue una ontología que divinizó el ser, es decir, el Estado). Para que haya culto es necesario "que me encuentre yo de una parte y Dios de otra"⁽²⁶⁸⁾, pero es el culto imperfecto⁽²⁶⁹⁾. En el culto perfecto lo que se ofrece a la divinidad es lo más próximo a lo que la misma divinidad es; es decir, si el ser es pensar, lo más perfecto es lo que más se aproxima al acto del saber absoluto absolutamente recuperado consigo mismo: "yo en Dios y Dios en mí (... *mich in Gott und Gott in mich*)"⁽²⁷⁰⁾. Esta "concreta unidad" se realiza en "la certeza de la fe de la verdad (*die Gewissheit des Glaubens von der Wahrheit*)"⁽²⁷¹⁾, recordando que la verdad es todo, y el todo es el ser: Dios. La fe consistiría en el acto de la representación (*Vorstellung* pero no *Denken*) por el cual el objeto (pero no la Idea) es tenido (= creído) por idéntico con el Ser de Dios, el cual no se piensa especulativamente, sino que sólo se lo representa objetualmente. Es el acto supremo -muy superior a la representación sensible de la *Estética*-, pero inferior a la reconciliación perfecta de Dios consigo mismo que es el acto del pensar (la filosofía es superior a la religión). Por ello "el culto (*Kultus*) es un acto que tiene el fin en sí mismo, y este acto es la fe que es la Realidad (*Realität*) concreta de lo divino y la conciencia en-sí (*in sich*)"⁽²⁷²⁾. El "para-sí" supremo, la actualidad de lo todavía en potencia en la fe es el saber absoluto.

Si ahora recordamos que ese culto perfecto se cumple en el "Reino del Hijo", que encuentra su realización suprema en la cultura germánico-europea; si no olvidamos que "la religión y el fundamento del Estado son uno y lo mismo"⁽²⁷³⁾, podremos comprender que *la certeza* que tiene el "dominador del mundo" en su guerra imperial (incluyendo las conclusiones del § 62 del tomo IV de esta *ética*), no sólo de servir en sus acciones sino de tener la representación más adecuada de la divinidad, dicha *certeza* es el culto supremo. Certeza semejante a la

que tiene el señor Colby, creyente cristiano y director de la *CIA* -para quien, lo hemos podido saber, las acciones de su Agencia defienden los principios sagrados de la religión-. La certeza del fanático o del fascista (desde Golbery hasta Pinochet, que realiza sus acciones para defender la "cultura occidental y *cristiana*"), fundamento de la "buena conciencia" del ideólogo, sería así el culto perfecto; el acto supremo de la inteligencia anterior el pensar mismo; reafirmación autoconciente y cuasi-autoevidente del sistema vigente⁽²⁷⁴⁾.

El sistema queda así fetichizado como totalidad creída y divinizada. El culto supremo es la ceguera suprema honrada en nombre de la certeza; la irracionalidad suprema en nombre de la perfecta racionalidad. La ontología ha llegado así a conciliar en un solo acto, anterior al pensar, lo bello, lo divino y el poder. El sistema político dominador porta así la belleza suprema junto al culto perfecto.

En nuestra sociedad de consumo, "lo divino entra en el circuito de la economía", nos dice el filósofo europeo⁽²⁷⁵⁾. El Dios creído como divino ("Gott ist mit uns" de Hitler; "in God we trust" del dólar) por los dominadores, es participado a las masas, a los dominados dentro del sistema como "pan y circo". Esas "masas" (que no es el pueblo) son, evidentemente, las de las metrópolis, ya que comen el pan de la periferia, de las colonias. La *plebe* de Roma tiene "pan y circo". El pan viene de la colonia egipcia y en el circo mueren los gladiadores y los subversivos (por ejemplo los cristianos) de las clases dominadas o los pueblos coloniales. Esta *anti-fiesta* es también parte del culto al fetiche; es culto imperfecto, "para la plebe", vulgar (es el fútbol o el *Kitsch*), el deporte en su sentido negativo, distractivo, alienante. La masa es espectadora (especular es igualmente el culto perfecto de la fe ante el Absoluto del sistema), pasiva, intelectual, desmovilizada. El espectáculo especulativo es el espejo degradado y espectacular del sistema mismo: es una tautología vulgarizada, degradante. Es la *templa liberata*: templo abierto a la vista del público, pero de ninguna manera el teatro del protagonista. El *homo ludens* de la filosofía europea (desde Nietzsche hasta Heidegger o Fink) nos recuerda este culto que se rinde el Imperio a sí mismo: "Comen a mi pueblo [el de la periferia] como pan" (*Salmo* 14, 4).

Por el contrario, la economía arqueológica, o la puesta a disposición de la naturaleza cultural izada al absolutamente Absoluto, el alguien Otro que todo sistema fetichizado, el culto perfecto se cumple al poner a disposición del pobre, de la viuda, del huérfano, del Otro, la *materia* del trabajo (ámbito *C* del *esquema* 35). El culto es el ofrecimiento de la cultura (como totalidad instrumental, tecnológica, civilizadora) al oprimido como Exterioridad (flecha *d*); acto que por abrirse a la Exterioridad es idénticamente culto al otro absolutamente absoluto (flecha *e*).

Este materialismo que consiste en ofrecer al Absoluto el pan que se ofrece al pobre ("Misericordia quiero y no sacrificios"), se opone al idealismo "espiritualista" de ofrecer la certeza de una fe representativa y tautológica. El culto de la ontología y los imperios es un acto de la visión; el culto de la meta-física y de los pueblos que se liberan es un acto práctico, que ofrece materia y justicia. El culto ontológico es pasivo; el culto meta-físico es activo, movilizante, subversivo, liberador, protagonista. La Idea es la noción misma de la divinidad dominadora, fetichista; la Libertad es la noción del Absoluto que recibe el pan como ofrenda cuando ha sido antes "pan de vida" para el hambriento.

El Absoluto es "pan de vida" y principio de la revolución histórica cuando exige como su culto el servicio al oprimido; ya que el pan material (porque materia de trabajo) es la mediación para saciar el hambre del hambriento cuando ha sido sacada del circuito de consumo del sistema y ofrecido en la gratuidad del acto liberador al que se encuentra "fuera". Ese pan ofrecido al que está "fuera" es *idénticamente*, en su materialidad cultural y realidad cósmica, servicio (*habodáh*) al necesitado y culto o servicio (*habodáh*) al Otro absoluto. Es así como la economía erótica (la entrega del salario, por ejemplo, del varón a la mujer), la economía pedagógica (la leche de la madre al hijo) o la economía política (la justa distribución entre los miembros de una sociedad) encuentran el real y adecuado punto exterior de juicio y movilización analéctica, histórica. Porque al Otro infinito nadie nunca podrá rendirle un culto adecuado (habría que estar fuera de la historia y ser divino) es que se transforma en la medida y posibilidad de toda justicia histórica. Al Absoluto creador se le debe todo (el ser, la realidad del cosmos...); todo acto gratuito para con el pobre, el oprimido, el Otro, aunque es antropológicamente gratuito es arqueológicamente justicia; se da al Otro (antropológico) lo recibido por el Otro (arqueológico).

El acto gratuito de servicio al Otro (el pobre) es por ello el acto de justicia y gratitud, el culto, al Otro infinito. Por ello la autocerteza del Imperio de su propia divinidad es el culto perverso mismo, lo maligno por excelencia (el culto de Hegel). Veamos esto en los dos pensadores europeos que mejor han indicado la *realidad* del culto meta-físico (por su contrario o defecto, como podrá observarse), pero en la crítica negativa del culto ontológico.

Freud ha mostrado que el sistema vigente, represor, se fetichiza, por una parte, ofreciendo en culto al hijo (la superación de Edipo es castración del hijo), y por otra, ofreciendo en culto al padre (en *Totem y tabú*). En ambos casos es lo mismo; el *eros* perverso es autoerótico y niega al Otro (el padre al hijo; el hijo al padre). Todos niegan a todos a fin de que "lo Mismo" domine: la Totalidad fetichizada, el "ídolo, como falo perfecto del deseo perverso"⁽²⁷⁶⁾.

En efecto, Freud explica en su obra *El hombre Moisés y la religión monoteísta*, que "las conquistas de la dinastía XVIII hicieron de Egipto un imperio mundial. El nuevo imperialismo (*Imperialismus*) se refleja en el desarrollo de las representaciones (*Vorstellungen*) religiosas, si no en todo el pueblo (*Volkes*), al menos en las clases dominantes (*herrschenden*) y espiritualmente reinantes"⁽²⁷⁷⁾. Con la habitual perspicacia Freud descubre cómo dos tendencias: una, la de los grupos que se liberan de Egipto -no importa aquí seguir a pie juntillas su demostración, hoy injustificable-, otra, la de aquellas tribus que afirmarían la monarquía. Con sus palabras: "A una de las partes sólo le interesaba negar el carácter foráneo y reciente del dios Jahvé y acrecentar su derecho a la sumisión del pueblo; la otra no quería abandonar el caro recuerdo de la liberación (*an die Befreiung*) de Egipto y de la grandiosa figura de su caudillo Moisés"⁽²⁷⁸⁾. En su esencia, la noción de religión que Freud tiene y critica es la de aquellos que pretenden "acrecentar su derecho a la sumisión del pueblo" (no exponiendo la que afirma "la liberación de Egipto"). Por ello la religión tiene "síntomas neuróticos"⁽²⁷⁹⁾, "como un lento retorno de lo reprimido (*Verdrängen*)"⁽²⁸⁰⁾, retorno al origen, a la Identidad; la indiferencia se niega y se afirma la Totalidad. Moisés, como el padre-viejo de *Totem y tabú*, habría sido asesinado⁽²⁸¹⁾.

Para Freud, el origen del sistema social represor o institucional (como para Rousseau) comienza con "la supresión del padre primitivo (*Urvaters*)"⁽²⁸²⁾. ¿No será que la religión como neurosis o como "opio (*Rauschgift*)"⁽²⁸³⁾ es sólo la mistificación fetichizada del mismo sistema? ¿No será que la comunidad totémica y su tabú, y la sociedad dominadora e imperial y sus leyes, se han edificado sobre la sangre de los héroes liberadores (Moisés) que le dieron origen (el Padre primitivo), pero que sus sucesores han traicionado? ¿No será que los que han traicionado a los Padres de la patria (Washington, Lenin, San Martín o Hidalgo) son los que dominan en su nombre? ¿El héroe-padre es coronado de laureles, así como los herederos de Iturbide glorificarán al que expusieron con su cabeza cortada en la fortaleza de Guanajuato, Miguel Hidalgo? El sistema, entonces, florece sobre la sangre del héroe liberador, el padre primitivo de la patria; lo asesina y lo recuerda; lo necesita porque justifica su dominación (como su carne), pero lo asesinó porque pretendía liberar al pueblo (como Bolívar ante Santander) pero se lo recuerda como el inicio. La muerte del Padre primitivo es la negación del falo pro-creador, fecundo, legítimo; lo niega el falo perverso, de la fratría infecunda, dominadora del pueblo.

Es aquí donde se cumple el segundo momento del culto. Al sistema se le inmola el héroe originario. Ahora se le inmola al pueblo, al hijo, por el Edipo. El nuevo Padre perverso, castrador por infecundo, quiere negar también a su hijo (el filicidio). El hijo es el pueblo, el pueblo dominado de *El hombre Moisés*, el del imperio de Egipto en la di-

nastía XVIII o del templo y la monarquía isralita. Por ello, "el temor de la rebelión de los oprimidos (*die Angst vor dem Aufstand der Unterdrückten*) induce a adoptar medidas de precaución muy rigurosas"⁽²⁸⁴⁾.

Freud mismo relaciona al pueblo dominado con el hijo reprimido cuando anota que se adopta ante la sexualidad del niño "una conducta idéntica a la de un pueblo o una clase social que haya logrado someter a otra a su explotación"⁽²⁸⁵⁾. Se reprime o se niega al hijo-pueblo introyectando en su propio yo las normas castradoras del padre y del grupo dominante, "como una guarnición militar en la ciudad conquistada"⁽²⁸⁶⁾. El castigo al niño, la represión del pueblo crea en el que no cumple las normas del Padre-Estado castrador un "sentimiento de culpabilidad (*schlechtes Gewissen*)"⁽²⁸⁷⁾. El *tabú* (lo sagrado en polinésico; *sacer* en latín, *agíos* en griego) es la norma que obliga al hijo-pueblo a cumplir la exigencia del Padre-Estado castrador; es la muerte del hijo, es la exigencia de que el hijo Edipo reprima el amor por su madre. El Padre castrador (que fue el hijo adulto que asesinó al Padre originario en su vejez) asesina al hijo, al pueblo, lo inmola al sistema. Cumple en el filicidio el *culto* al fetiche, a la Totalidad, en la "religión estática"⁽²⁸⁸⁾.

Podríamos todavía decir que la primera inmolada fue la mujer, el uxoricidio de la mujer del *Urvater* (el padre primitivo), que la transforma madre castradora del padre opresor hija (Electra).

Freud, entonces, no ha descrito sino la religión del sistema. Tiene, sin embargo, alguna conciencia que podría describirse otra religión (la re-religión del § 69 de esta obra: re-sponsabilidad por el hijo, el pueblo) cuando confiesa que "me falta ánimo necesario para erigirme *en profeta* ante mis contemporáneos"⁽²⁸⁹⁾. Es por ello que eligió a Moisés, como legislador, pero no a Jeremías o Isaías como crítico-liberadores. Allí hubiera descubierto otro culto. No ya la inmolación cultural del abuelo (el Padre originario) y del hijo por el padre castrador (el adulto), sino el respeto del viejo y el niño por parte del Padre pro-creador, que aliente la liberación del pueblo en recuerdo de la tradición de los antiguos liberadores (el abuelo, héroe-fundador) que no ha asesinado sino imitado. A Freud le falta la descripción erótica de la "religión dinámica"⁽²⁹⁰⁾, liberadora, subversiva, movilizadora. Freud, al fin, al igual que todos los ontólogos críticos del centro, termina por decir que "no me queda más remedio que exponerme a sus reproches por no poder ofrecerles consuelo alguno"⁽²⁹¹⁾. Conclusión *trágica* del hombre del "centro", que permitirá por fin, que la tradición psicoanalítica sea simplemente un momento interno del sistema que pretendió criticar.

Pero de lo que se trata no es de analizar, "no es de interpretar (*interpretiert*), sino de cambiar (*verändern*) el mundo"⁽²⁹²⁾. Con esto

penetramos más profundamente en la realidad del culto; pasamos así de la erótica a la política, de la economía arqueológico-erótica a la economía arqueológico-política. Marx también critica el culto del sistema: el inmolado al fetiche dinero, como mercancía, es el trabajador, el obrero. Marx indicará el correcto camino del culto al Otro absoluto sin pretenderlo y aún pensando negarlo.

Como Freud, Marx buscará en el remoto pasado, en el fundamento, el origen de la alienación presente: la "acumulación originaria (*ursprüngliche*) viene a desempeñar en economía política el mismo papel que desempeña en teología el *pecado original*. Al morder la manzana, Adán engendró el pecado y lo transmitió a toda la humanidad" -nos dice en *El Capital*⁽²⁹³⁾-. Nuestro crítico comprende la relación del tema simbólico hebreo de la economía arqueológica con la economía política. Comer del "árbol de la vida" es querer ser Dios; es cumplir el culto idólatra; es caer en el fetichismo. De la misma manera, todo el sistema capitalista se ha fetichizado.

En primer lugar, la fetichización del sistema proviene de una escisión originaria: "Así como Lutero -dice el pensador alemán- reconoció en la religión, en la *fe*, la esencia del mundo real...; así como él superó la religiosidad *externa* (*äussere*) al hacer de la religiosidad la esencia íntima (*inneren*) del hombre [...]. Así también es superada (*aufgehoben*) la riqueza que se encuentra *fuera* del hombre [...], superándose así su objetividad exterior (*äusserliche Gegenständlichkeit*)"⁽²⁹⁴⁾. En el momento en que esa "objetividad exterior", ese como espectro o cristalización independiente no es conciliada o recuperada por el hombre, el trabajador, éste comienza a alienar su mismo ser, rinde así como culto con su ser al sistema (es una víctima inmolada a la Totalidad dominadora; una víctima humana). El sistema se fetichiza, se fetichiza la totalidad estructural de las mercancías, el trabajador queda como atrapado en una tela de araña sacralizada: "El carácter misterioso de la forma *mercancía* estaba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como si fuese un carácter objetivo de los propios productos del trabajo"⁽²⁹⁵⁾. Es decir, se identifica el sistema *histórico* económico de producción (*die gesellschaftlichen Charaktere...*) con el objeto como tal (*als gegenständliche Charaktere...*); de otra manera: se opera "como si, por tanto, la relación social de los productores en relación con la totalidad del trabajo fuese una relación independiente establecida por los objetos mismos"⁽²⁹⁶⁾.

El fetichismo consiste en avanzar al sistema como natural, identificando así las propiedades o cualidades históricas de una tal mercancía con pretendidas cualidades o "propiedades naturales (*Natureigenschaften*)"⁽²⁹⁷⁾. Una vez que el sistema se deshistorifica, se eterniza, se diviniza, se totaliza, cada miembro acepta su función como natural,

necesaria, incambiable. El sistema se independiza de sus miembros y los oprime, los explota por mediación de los que controlan el poder.

En el sistema capitalista la mediación universal del pro-yecto de "estar-en-la-riqueza" es como un "dios", externo, independiente. Marx cita un largo texto de Shakespeare: "¡Oro!, ¡oro maravilloso, brillante, precioso! ¡No, oh dioses, no soy hombre que haga plegarias inconsecuentes! Un poco de él puede volver lo blanco, negro; lo feo, hermoso; lo falso, verdadero; lo bajo, noble"⁽²⁹⁸⁾. Se trata del *dinero*. "El dinero: 1) Es la divinidad visible (*die sichtbare Gottheit*)... 2) Es la prostituta universal (*die allgemeine Hure*)... La fuerza divina (*göttliche*) del dinero radica en su esencia en tanto que esencia genérica extrañada (*entfremdeten*), enajenante (*entäussernden*) y autoalienante (*veräussernden*) del hombre. Es el poder enajenado de la humanidad"⁽²⁹⁹⁾. Pocas veces se ha dado en la civilización moderna un texto tan humanista, ético y tradicional (en cuanto repite el juicio negativo que el mismo Aristóteles tenía acerca del dinero y el beneficio por préstamo a interés, visión crítica desde la experiencia rural arcaica). Impresiona la semejanza con la crítica que efectuaban los profetas de Israel; en especial en aquello del dinero como "prostituta universal". Dice Oseas: "Efraín es un burro orgulloso. Mira cómo subió a Asiria llevando regalos a su amante"⁽³⁰⁰⁾. El mismo crítico político exclama: "Por eso mi pueblo consulta a los maderos y cree que un palo (el ídolo) le dará respuesta; pues está poseído de un espíritu de prostitución y abandona a su Señor para prostituirse"⁽³⁰¹⁾. "Anda y cástate con una de esas mujeres que se entregan a la prostitución, porque el país se está prostituyendo"⁽³⁰²⁾. ¿Qué relación tiene la erótica de la prostitución con el dinero o la alienación económica política y con el culto o la económica arqueológica?

Jean-Francois Lyotard escribe: "Este horror ante el dinero, ante el mundo del dinero que vende para comprar y que compra para vender, ante el mundo del capital como mediación de la prostitución universal, es el horror (y por ello la concupiscencia) ante la perversión de las pulsiones parciales"⁽³⁰³⁾. El *cuerpo* (como el del esquizoide) del capitalismo se le presenta no como un "cuerpo orgánico", completo, viviente, sino como un "cuerpo parcializado", abstracto, descuartizado, vivido o que satisface por "partes" independizadas, autonomizadas. Los miembros hechos cosas, objetos, manipulables, comprables, vendibles exhibibles. "Sentada ella mantenía en alto sus piernas abiertas, para mejor abrir sus labios estiraba la piel con sus dos manos. Así, el órgano de Edwarda me miraba, veloso y rosa, pleno de vida como fruta repugnante. Yo balbuceaba dulcemente: -¿Por qué haces ésto? -Tú ves, yo soy *dios*... -yo estoy loco... -Pero no, tú debes mirar: ¡mira!"⁽³⁰⁴⁾.

El "cuerpo-mercadería" ha perdido toda su Exterioridad, su digni-

dad, su exigencia de justicia. Totalizado dentro de la "pulsión de totalización", el Otro se transforma en mediación, útil: ¡deja de haber *Otro* para sólo ser "lo Mismo"! En el "ensimismamiento" de la Totalidad totalizada consiste el fetichismo. El dinero, el capital, se transforma así en la mediación universal, pero que, por su parte, ha sido logrado por la apropiación del trabajo del Otro que ha sido negado en su Exterioridad libre e incluido como simple mercadería (el trabajador se puede comprar o vender: se lo prostituye). El horror ante el dinero es así el horror ante el autoerotismo de la totalidad unívoca, dominadora. El fetiche se avanza así como el falo perfecto del deseo perverso, homosexual, masturbativo (porque no hay otro con quien cumplir la sexualidad plena) ; el del padre castrador, que compra prostituyendo pero no atrae en el amor pro-creador de la generosidad del servicio del deseo del Otro como otro. *Lo que se "ve"*, el órgano sexual parcializado y comprado, lo que brilla, lo que fascina, lo hecho por el sistema, el fetiche, es lo que exige culto, culto de la mujer (en el machismo), del hijo (en la pedagógica), del trabajador (en la política). La nueva divinidad es el fundamento de la economía política capitalista. ¡Exige víctimas humanas!, como lo descubrimos en el texto colocado al comienzo de este capítulo final.

La única posibilidad económico-política de rendir culto al Otro absolutamente absoluto, sería permitir que el fruto del trabajo, objetivado en el pro-ducto del trabajo, sea vivido y apropiado por el trabajador. En esta reconciliación del trabajador con el valor producido en la materia, sería no ya la prostitución sino la satisfacción en la justicia, el respeto de la Alteridad en la política. El "verdadero materialismo"⁽³⁰⁵⁾ consistiría así en que la *materia* de la economía no es el hombre sino la naturaleza. En el capitalismo el beneficio de las empresas se logra por *plus valía* que se extrae del trabajador metropolitano y de la periferia neocolonial. La materia explotada es el hombre mismo, el trabajador. Es el trabajador el que se lo inmola en el culto al fetiche. En el "verdadero materialismo" la *materia* de la economía es la naturaleza, los entes que nos rodean en el mundo: la tierra, el aire, los instrumentos, los objetos "naturales" (que son siempre definidos desde los objetos "culturales"). Lo puesto al servicio del Otro es la materia-trabajada, el pro-ducto; es el culto, no ya al fetiche, sino al Otro absolutamente absoluto. Pero esto exige explicación.

Si la *certeza* de la fe de Hegel se ha concretado como la *certeza* del padre castrador de ser el portador del "falo perfecto", o como la *certeza* del empresario capitalista de desarrollar a la civilización y la humanidad en la explotación del obrero, el culto auténtico deberá comenzar poniendo en duda esa certeza: debe devenir el inicio de la "mala conciencia" ante el sistema y la ruptura de la posición "mágica" ante los objetos del mismo sistema. La escisión de la Totalidad destruye el fetichismo, hace caer a los objetos de su pretendida "naturalidad

eterna", y permite cambiar el sistema de objetos en otro sistema más justo, histórico, humano.

Es por la ofrenda del instrumento nuevo al Otro en la Exterioridad, en la gratuidad del gesto liberador, subversivo desde el punto de vista de la economía política capitalista, que se puede rendir el auténtico culto. El poner a disposición del Otro el justo fruto de su trabajo alienado, esa desalienación de su ser, es ya, constitutivamente, el culto perfecto al Otro infinito.

Cuando el pueblo, la nación neocolonial, las regiones dominadas, las clases oprimidas se movilizan históricamente en el proceso de liberación, cobran entusiasmo, ya que entran a la historia, hacen historia. Esa *fiesta*, la "Fiesta de la liberación", ese *dies festus* es el *páthos* del culto auténtico. La vida cotidiana de la opresión del sistema se derrumba, el hombre se re-nueva, se re-crea, pro-crea una nueva edad histórica. El gesto de la alegría no simplemente dionisiaca o primaveral (pero dentro del eterno retorno) sino auténticamente histórica y política, y también erótica, pero es único y por ello instante de eternidad irrepetible: "de una vez para siempre", es por ello re-creación: gozo y novedad al mismo tiempo. En el banquete de los que festejan no hay, por ahora, Exterioridad de pobreza y miseria: son los pobres los que festejan, pero no ya el "pan y circo", sino el "pan y justicia". "Pan" comido porque producido por sus propias manos; pan del pueblo movilizado y no de la masa metropolitana pasiva que come el pan arrebataado a la periferia hambrienta. "Fiesta" de liberación popular, política, real, y no "circo" especular que divierte para hacer olvidar la cotidianidad alienada, sin sentido, aplanada.

Culto re-religioso o re-responsable del pobre, liturgia política de la fiesta del trabajo conciliado con sus obras, exhaltación satisfecha del pueblo liberándose, liberado. ¡Servicio económico-arqueológico!

El culto sería como el momento dis-funcional no-estructurado de todo sistema, que impediría subversivamente la estabilización con pretensión de eternidad de los sistemas económicos vigentes (sean erótico-familiares, pedagógico-culturales o político-instrumentales); sería como la brecha hacia el Infinito que indicaría a todo sistema finito su fin, su necesidad de superación, de liberación. El culto, el servicio al oprimido más allá del sistema como servicio al Otro infinito, es la apertura positiva a la utopía, mejor aún: al utópico. El Otro absolutamente absoluto es la única garantía radical y definitiva de que todo sistema histórico económico es sólo histórico, es decir, transitorio, posible, contingente. El culto al infinito es actualmente y *dentro* del sistema, no la Gloria del Infinito (como lo es el perseguido re-responsable por el pobre), pero sí el reconocimiento que todo sistema vigente no es el último. Por ello, la fiesta de la liberación del pueblo no sólo se alegra

por el fin del sistema opresor o por el nacimiento del nuevo sistema de justicia, sino que se alegra y festeja la revelación histórica del infinito, que se hace presente puntualmente como anticipando el fin de la historia. En la fiesta el pueblo come, así como mama el hijo inocente de los senos de su madre. Pero el niño lo hace antes de la historia, mientras que el pueblo que festeja su liberación lo hace en medio de la historia, recordando el origen y anticipando el fin. La fiesta no es un paréntesis no pragmático dentro del sistema; la fiesta de la liberación es la *afirmación* de la Exterioridad como tal. Es la esencia de la re-ligión⁽³⁰⁶⁾, de la economía-arqueológica.

Se deberá todavía profundizar el sentido del culto como trabajo, como praxis de liberación revolucionaria, como momento infraestructural⁽³⁰⁷⁾.