

# CULTURA IMPERIAL, CULTURA ILUSTRADA Y LIBERACION DE LA CULTURA POPULAR<sup>1</sup>

Por E. DUSSEL (Mendoza) \*

En América Latina “se ven a un tiempo dos civilizaciones distintas en un mismo suelo: una naciente, que sin conocimiento de lo que tiene sobre su cabeza está remedando los esfuerzos ingenuos y populares de la Edad Media; otra, que sin cuidarse de lo que tiene a sus pies intenta realizar los últimos resultados de la civilización europea. El siglo XIX y el siglo XII viven juntos: el uno dentro de las ciudades, el otro en las campañas... (Se trata) de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia, lucha imponente en América”<sup>2</sup>.

Esta conferencia quiere ser el comentario, la hermenéutica y la crítica del texto de Sarmiento colocado más arriba. En dicho texto se encuentra la exposición de una interpretación, justamente la opuesta a la que defenderemos nosotros, que en el siglo XIX significó una auténtica filosofía de la historia de lo americano.

## I. — DEPENDENCIA CULTURAL.

El texto de Sarmiento, en *Facundo*, me parece realmente genial. Sarmiento tenía una profunda inteligencia y no porque sí, entonces, expresa lo que toda una generación de la segunda parte

<sup>1</sup> El texto que a continuación se propone, fue una conferencia dictada de viva voz en la *IV Semana Académica* de la Universidad del Salvador de Buenos Aires, el 16 de agosto de 1973, de allí el estilo oral pobre en vocabulario que se deja ver. Sin embargo, como en otras oportunidades, creemos que puede ser útil tal como se encuentra, aunque más no sea para ser de ayuda memoria a los que participaron en dicha Semana de estudios.

<sup>2</sup> Sarmiento, *Facundo*, Losada, Buenos Aires, 1967, págs. 51 y 39.

\* Para el *curriculum vitae* del Dr. Dussel ver Stromata, año 27, nos. 1-2, 1972, pág. 53.

del siglo XIX se propone y logra. Esta filosofía de la historia es la que querría tomar como punto de partida y casi como anteposición a lo que pienso exponer.

Situando este texto adecuadamente podemos observar que se formula la cuestión de la siguiente manera. En “un mismo suelo”, dice, hay “dos civilizaciones distintas”, “una naciente” (en el sentido de que *nace* en esta tierra, que es la originaria) y la “otra que, sin cuidarse de lo que tiene a sus pies, intenta realizar los últimos resultados de la civilización *europaea*”. De tal manera que antepone dos civilizaciones: una es la inteligencia, la otra es la materia. Sarmiento, quizás sin saberlo de manera explícita, está empleando un término técnico: la “inteligencia” es razón, el *lógos*. La “materia” es la indeterminación, el *no-ser*. De un lado está la Razón, el *lógos*; del otro el *no-ser*. Una es la “civilización” y otra es la “barbarie”. Estos términos son técnicos, porque si fuéramos al pensamiento presocrático lo encontraríamos con igual exactitud. Heráclito dice que “el *lógos* es el muro que protege la ciudad”. Más allá del muro está el *no-ser*; la barbarie. Y en esto se reúnen tanto Heráclito como Parménides; son maestros de la gran ontología imperial y colonizadora.

Una civilización, dice Sarmiento, es bárbara, materia bruta. En otra parte escribe que es lo indígena, y aún lo tártaro, asiático. En otras lo relaciona con lo árabe, con lo mahometano, pastoril, abrahámico, salvaje y nómada. Afirma que esta cultura es la de los beduinos del desierto que es igual a lo americano. En el fondo, el fruto de esa barbarie es el mestizo, el gaucho.

Al campo se le antepone la civilización hispano-europea, más europea que hispánica, más norteamericana que europea, que es la inteligencia, la luz; usa aún la palabra conciencia, el ser y la ciudad. Es el frac contra el poncho. No olvidemos que el poncho era hilado por su madre en la San Juan provinciana. No estaría de más usar método psicoanalítico para desentrañar este texto. La primera conciliación de las “dos” civilizaciones en el proceso de la conquista fue la exterminación de una civilización en favor de otra, y, por eso, la alienación irreversible de lo ameridiano.

Me gustaría citar algunos textos por todos conocidos, para

que recordemos que hubo un mundo otro que el europeo, y que, por la lógica de la dominación se lo redujo a un ente, en cosa a disposición de la civilización del “centro”. Lo ameridiano es el Otro, negatividad metafísica negada.

### 1. Una historia a interpretar.

Cuando el español llegó a América se estableció el primer “cara-a-cara”: Colón vio indios; Cortés descubrió la cultura azteca; Pizarro la inca. Y, así cada uno de los conquistadores, se enfrentó con el indio. Este indio tenía un mundo. Para ilustrarlo un poco escuchemos un bello texto del *Popol Vuh*, de la gran cultura quiché: “Esta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma y en silencio, todo inmóvil y callado y vacía la extensión del cielo. Esta es la primera relación, el primer discurso; no había todavía un hombre, ni un animal, pájaros, peces, cangrejos, árboles, piedras, fuego, barrancas, hierbas y bosques. Sólo el cielo existía. No se había manifestado la faz de la tierra, sólo estaban el mar en calma y el cielo en todo su extensión” —primer párrafo del libro sagrado—.

De tal manera que había un mundo, otro que el hispánico. Pero este mundo fue dominado, y la dominación de esa *exterioridad* significa el primer proceso de alienación en América. El indio con su mundo es interiorizado en la totalidad hispano-americana y puesto al servicio del dominador. Al indio se lo encomienda como mano de obra. Esta dominación del “señor” encomendero sobre el siervo se hace en nombre de un proyecto histórico. Leamos un pequeño texto para pensar cuál fue ese proyecto histórico.

Dice Bartolomé de las Casas en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* que un grupo de indios comentó lo siguiente: “No lo hacen sólo por eso, sino porque tienen un dios al que ellos adoran y quieren mucho, y por haberlo de nosotros para lo adorar nos trabajan desojuzgan y nos matan. Tenía cabe de sí unas cestillas llenas de oro en joyas y dijo [el indio]: *Véis aquí el dios de los cristianos*, [mostrando el oro], *hagámosle si os parece Areitos* (que son bailes y danzas) y quizás le agrademos, y

*les mandará que no nos hagan mal.* Dijeron todos a voces: *Bien es, bien es.* Bailaron delante hasta que todos se cansaron; y después dijo el señor Hatuey: *Mira, como quiera que sea, si lo guardamos, para sacárnoslo al fin nos han de matar, echémoslo al río.* Todos votaron que así se hiciese, y así lo echaron a un río grande que allí estaba”<sup>3</sup>.

El nuevo dios era el oro. Era el “proyecto” de *estar-en-la-riqueza*. ¿Para qué se encomendaba el indio? Pues, en el fondo, para enriquecer al español y para extraer el oro y la plata que después era enviado a España. De allí pasaba con el tiempo a los bancos de Londres y por Venecia y Génova llegó hasta el Imperio Chino. “Enriquecerse” era el nuevo proyecto del hombre burgués europeo que inmolaba al Otro, al indio, para tener el poder.

Un pequeño texto que corresponde a mi región de origen argentino-chileno puede ilustrarnos. Dice un obispo de Santiago en 1626: “Por cuanto en ninguna parte nuestro obispado está más necesitado de servicio espiritual que los indios de la provincia de Cuyo, y éste es muy dificultoso de poner, porque depende en gran parte de las cosas temporales. Como es que saquen los indios de dicha provincia y se los traiga a esta ciudad de Santiago y sus contornos, pasándolos por la Cordillera nevada, que ha sido sepultura de gran número de hombres, mujeres y niños, que por hambre, rigor de los temporales, vientos y fríos excesivos, y venir muchas veces acollarados como galeotes, para que no se vuelvan a sus tierras, han padecido miserablemente, que sólo pensarlo causa compasión y horror que tal se hiciese entre gente cristiana”<sup>4</sup>. Argentina, que cree tener el honor de no tener más indios, no los tiene porque los ha matado de tal manera que haya una originaria culpa respecto al suelo nuestro. Esta primera conciliación (del conquistador y el indio) es el establecimiento de una verdadera dialéctica “del señor y el esclavo”, donde el hispánico domina irreversiblemente a la cultura india.

El fruto del amancebamiento entre el conquistador hispánico, que es un macho, y la india, con la que se acuesta, es el mestizo.

<sup>3</sup> *Brevísima destrucción*, Eudeba, Buenos Aires, 1966, pág. 46.

<sup>4</sup> *I Sínodo de Santiago* (AGI, Audiencia de Chile, 65).

El mestizo es el hombre latinoamericano cuya madre es la india y su padre el conquistador hispánico. Por eso el mestizo es el hombre latinoamericano propiamente dicho, y de allí también que se establezca una dominación interna y otra externa. El noratlántico domina “desde” fuera, pero también “desde” dentro. Consideraremos el cómo domina la cultura colonial, pero seguirá haciéndolo como dominación de la cultura de la periferia neocolonial, en las naciones emancipadas, a través de la oligarquía y las capitales, por la destrucción del federalismo. El mestizo, el gaucho, el “cabecita negra” de Buenos Aires, es el portador de lo que Saúl Taborda, un gran pedagogo cordobés en sus *Investigaciones pedagógicas* denomina, en contraposición a Sarmiento, “lo facúndico”<sup>5</sup>. “Lo facúndico” es un revalorizar los contenidos del proyecto del pueblo, tal como lo hiciera el caudillo todavía aristócrata de La Rioja; sin embargo, por ser montonero, federal y provinciano manifestó algo que no solamente es negado por el “centro imperial”, sino también por el “centro nacional”. La dependencia es “interna” y “externa” en todos los países latinoamericanos. El europeo domina al indio; el burócrata hispano, el rey, el virrey, el obispo... dominó al criollo; la oligarquía criolla dominó a un pueblo mestizo; la ciudad blanca europeizada y del “centro” dominó al campo y a todo el interior; la burguesía nacional domina al trabajador industrial o al campesino; la cultura patriarcal domina la juventud. Se puede decir que hay muchos tipos de *dominación* y hay muchos tipos también de *dependencia*. “Lo facúndico”, como categoría interpretativa, sería, entonces, lo alienado en el sistema internacional imperial y en lo nacional liberal, pero es, al mismo tiempo, la *exterioridad* de una cultura popular, la del pueblo, la de las provincias que esperan el momento de su liberación. Se puede decir que la cuestión no es solamente “nación-imperio”, sino también es “centro-periferia nacional”.

Primeramente me voy a referir a toda una cuestión en nivel de las ciencias económicas, aunque resumidamente, para después pasar al nivel de las ciencias del espíritu, a la filosofía.

<sup>5</sup> Ed. Ateneo Filosófico de Córdoba, Córdoba, 1951, t. I, págs. 210 y sig.

## 2. Desarrollismo e independencia.

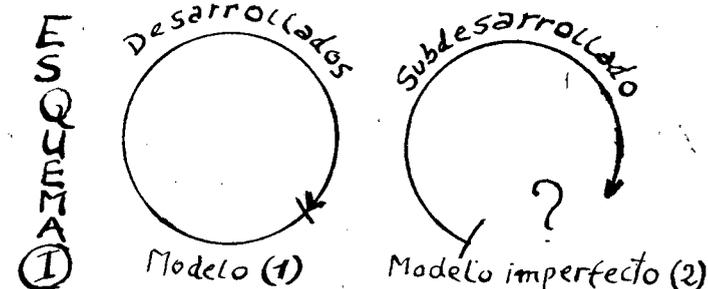
Dice Sarmiento en el mismo texto: "El progreso está sofocado porque no puede haber progreso sin la posesión permanente del suelo, sin la ciudad que es la que desenvuelve la capacidad industrial del hombre y le permite extender sus adquisiciones". Hay todo un modelo de desarrollo y es el modelo progresista de la segunda mitad del siglo XIX. ¡"Posesión permanente del suelo"! Esto explica la "conquista del desierto" realizada por un héroe nacional, el Gral. Roca, que va a la Patagonia a matar indios y luego entrega a sus lugartenientes guerreros esas tierras. Esas tierras son dadas en exclusividad a un poseedor urbano. Sarmiento piensa que "sin la ciudad" no se "desenvuelve la capacidad industrial". De tal manera que los poseedores de las tierras robadas a los indios van a vivir en la capital federal. Y desde allí, entonces, dominarán el interior del país. Este modelo se cumplió en gran parte.

La crisis de la doctrina económica del desarrollo es lo que ha permitido a la ciencia del espíritu latinoamericana producir el despegue que se está realizando. Desde la socio-economía, pasa el tema a otras ciencias, entre ellas la filosofía, por ejemplo, y es así que comenzamos a tomar conciencia de nuestra exterioridad del centro europeo, ruso, americano.

La crisis del año 30 produce una pérdida del poder en las incipientes burguesías nacionales. Ellas son las que tienen que pagar un poco los platos rotos de la economía mundial. Pierden el poder, en general; en muchos de nuestros países latinoamericanos surge una nueva clase social que toma el poder; es la clase militar, por falencia de poder en las burguesías que han llegado demasiado tarde al proceso mundial. De esta crisis del año 30, en cierta manera, América latina ya no se repone más. Sin embargo, en el tiempo de la segunda guerra, gracias a la gran carestía de materias primas en Europa, hay como un cierto florecimiento en América latina, y especialmente en Argentina. De ahí que del 40 al 50 hay un auge, como una próspera alegría. Del año 50 al 60

se produce el reequipamiento y reorganización del "centro", que lanza nuevamente a nuestros países subdesarrollados a una crisis que ya es ininterrumpida. De ahí que lo que va a seguir del año 60 al 70 nos hará pensar el cómo salir de ese estado de subdesarrollo. Así aparecerá la doctrina del desarrollo.

La "doctrina del desarrollo", esencial y culturalmente, significa lo siguiente: Hay países desarrollados con un particular modelo o mecanismo de su economía; hay países subdesarrollados con falencias con respecto a ese modelo.



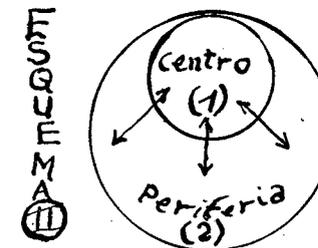
Los países desarrollados (1) poseen un cierto modelo; los países subdesarrollados (2) tienen el mismo modelo pero defectuoso. Lo que había que hacer es imitar a aquel modelo y, por lo tanto, progresar y desarrollarse hasta identificarse con él. ¿Cuál es la metodología? Pues, estudiar el modelo de los países desarrollados. Se piensa entonces que es esencial las inversiones extranjeras en los países desarrollados; es necesaria la ayuda técnica, y, en un cierto tiempo, se produciría "el despegue". Hay que superar obstáculos sociales, políticos, institucionales, religiosos. Además se piensa que estos países podrían, en un cierto tiempo y no muy largo, lograr igualar a las grandes potencias —Estados Unidos, Europa, Rusia, Canadá, etc.—.

Pero, ya desde el 60, se comienza a ver los límites de este modelo. Este modelo había pensado que toda nuestra economía era

“hacia afuera”, porque eran países exportadores. Entonces, se pensó que el desarrollo vendría por un desarrollo “hacia adentro”. Es decir, por medio de la industrialización. Se debía construir toda la infraestructura. Los frutos aproximados fueron los siguientes: el control de la economía interna; la transferencia de los centros de decisión hacia la nación; el debilitamiento de la oligarquía improductiva, importadora o comercial; la redistribución de los ingresos; el afianzamiento técnico, científico y cultural. Pero se fue viendo que la cuestión no era así. Por esto del 60 al 70 se produce la crisis del modelo del desarrollo y, en gran parte, nos va a dar los argumentos alguien que no es un revolucionario sino un neocapitalista argentino, Prebisch. En la *Primera reunión de la UNTAC*, en 1964, mostró que la cuestión es muy grave porque viene de muy lejos. De todas maneras se vio que la industrialización incipiente, era solo una transferencia de las importaciones, con lo que la industria nacional lo único que hizo fue importar también al país el problema social como crisis. Se siguió dependiendo, y en mayor grado, porque las patentes que compraba para la industria nacional significaba una nueva sangría del presupuesto; por otra parte debían importarse las maquinarias que a su vez fabricaban el producto manufacturado; con lo cual fue mucho mayor la dependencia de la que anteriormente se tenía. Si a esto le agregamos el nacimiento de los grandes conglomerados internacionales, con nuevos métodos económicos de venta y corrupción, se vio que el desarrollo así como se había planteado era simplemente una utopía.

Fue así, entonces, que surgió la “doctrina de la dependencia” en su nivel socio-económico. Hoy es un deber para todo latinoamericano que cultive cualquier ciencia humana el leer esta literatura, tal como las obras de Faletto, Cardoso, Iguaribe, Theotonio dos Santos, Hinkelammert, y hasta el gran economista africano Amin Samir, que acaba de escribir un libro sobre *La acumulación en escala mundial*. Y lo nombro en especial porque es un crítico creador a partir de la experiencia africana, pero discípulo teórico de latinoamericanos. ¿Qué se ha descubierto? De que no existe tal modelo desarrollista. Lo que pasa es que los países del “centro”

desarrollado son desarrollados, porque han usufructuado la explotación de los países coloniales. No existe, entonces, una relación entre un país y otro como si fueran dos sistemas separados.



La cuestión ha de ser planteada en nivel internacional, donde (1) es el “centro”, y (2) la “periferia”, de tal manera que no eran dos totalidades independientes sino eran “parte” de una única *totalidad*: el mercado internacional. Esta visión permite rehacer la historia y descubrir que desde el origen del mundo moderno hay una injusticia radical. A la filosofía lo que le va a interesar es esta injusticia, la primera de todo un proceso que lleva ya más de cinco siglos. ¿Qué es lo que ha pasado?

Europa había quedado como enclaustrada por el mundo árabe y no podía avanzar hacia el Oriente, donde había fracasado por las Cruzadas, ni hacia el sur porque los árabes también ocupaban el Africa. El único lugar que le quedaba a Europa para expandirse eran sus costas atlánticas. No es ningún milagro que sean Portugal y España los que se lanzan, con Enrique el Navegante primero, a la conquista al norte de Africa. Luego, España, avanzará hacia las islas del Atlántico hasta llegar a América, descubierta por casualidad; es un nuevo continente inesperado. Esta expansión europea por la parte occidental hace que se descubra primero América latina y, después, rodeando todo el Africa, se llegue a la India y a la China. De pronto, las siete *ecumenes* existentes, cada una de las cuales se creía única (el mundo latino, el mundo árabe, la India, el sud-este asiático y la China; el gran conglomerado maya-azteca e inca) son unificadas por Europa. Aparece así una sola *ecumene* mundial, en cuyo “centro” está

ahora Europa. Este proceso no es económico solo, sino que también es cultural, político, filosófico, teológico; se da en todos los niveles de la humanidad, porque es relación hombre-hombre. Se establece un pacto mercantil colonial: se extrae oro y plata de América y se les devuelven productos semielaborados como son el aceite, el vino. En el siglo XVI se sacan de América latina más de 20 mil millones de maravedíes de productos y se devuelven apenas 1.500 millones de maravedíes en su lugar. Es decir, se produce una "balanza" favorable de pagos de América: España adeudaría unos 18.500 millones de maravedíes. Esta balanza favorable de más del 80 % con respecto al total intercambio fue simplemente llevada a Europa sin intención de pago; es un robo. Y aquí comienza, entonces, la acumulación originaria en Europa, que después va a multiplicar el capitalismo, como lo explica Sombart en sus estudios económico-históricos. La dependencia desde un punto de vista estrictamente económico, por ahora, la había descrito ya en 1776 Adam Schmit, cuando en su obra *El origen de las riquezas de las naciones*, en uno de los últimos capítulos, cuando estudia la economía colonial, dice: "es necesario que del intercambio con esas colonias saquemos ventaja en favor de nuestros productos". Plantea ya en el 1776 la doctrina imperial industrial. No hay aquí *plusvalía* capital-trabajo metropolitano, sino metrópoli-colonia: hay plusvalía colonial. Aquí se indica ya lo que la nueva doctrina de la dependencia describirá en pleno siglo XX, que a partir de 1965 se va definiendo gracias a autores latinoamericanos como Gunder Frank. ¿Qué es entonces desde un punto de vista económico la *dependencia*? Simplemente el hecho de que ciertos países, en concreto nordatlánticos, han podido autoexpandirse porque se han apropiado de ciertos bienes de las colonias, produciéndose así una cierta acumulación originaria que después se reproducirá, primeramente, con las grandes industrias del lujo, como son el tejido, el perfume y una serie de industrias secundarias que reproducen enormemente el capital. Esta primera acumulación está bañada con la sangre del indio, está envuelta en los "cueros de los esclavos del Africa", y de los chinos de la "guerra del opio". Son pueblos enteros los que han sido "cambiados" e inmolados al dios oro.

### 3. Dependencia cultural: centro dominante, oligarquía y cultura popular.

Lo que nos interesa, ahora, a nosotros, es ver como esa dependencia es primera y simultáneamente una *dependencia cultural*. Es decir: ¿qué significa el hecho de que una cultura domina a otra cultura? Esta dominación cultural se realiza en el instante mismo en el que el español pisó América y, luego, lo hará el portugués, el holandés, el inglés, el francés, el americano. Porque al mismo tiempo que España conquista el Atlántico, los rusos conquistan Siberia en el pleno siglo XVII, cuando llegan a Kamchaka, al tiempo que España también ha conquistado hasta las Filipinas. De tal manera que Europa se expande por sus dos regiones limítrofes que son España y Rusia. Este hombre moderno europeo, es el hombre que la filosofía define como un *ego*. En el pensamiento medieval este *ego*, persona, se afirmaba como una trascendencia en una relación teológica; pero desapareciendo el Dios del medioevo como experiencia atea del hombre moderno europeo, el *ego* queda solo, y por esto, entonces, el *ego*, primero, dice: "Yo conquisto". Ahí tenemos a Cortés y a Pizarro, a los héroes conquistadores, exaltados por Nietzsche. Pero después ese *ego* se avanza ontológicamente como su propio fundamento, cuando un Descartes, un siglo y medio después de la conquista de América pero con relación directa a dicho acontecimiento, dice: "—Yo pienso". Y este "yo que piensa" se avanza como el fundamento del despliegue de un discurso que funda todo desde sí. En Spinoza, ese "yo" se hace dios, porque es la única sustancia. Hegel, absolutiza el *cogito* como el absoluto y despliega dentro de sí la totalidad del ente. El *ego* ha sido divinizado, absolutizado. Ese *ego* es "voluntad de poder", una voluntad de poder que pone valores, que aniquila valores, que crea valores y que hace todo desde sí. ¿Quién pone medida al *ego*? Nada ni nadie, porque es incondicionado, indeterminado, absoluto, infinito, divino y natural. Esto lo enunció Fichte, Schelling, Hegel. De tal manera que este *ego* incondicionado constituye a su vez al Otro hombre como una idea.

*Ego cogito cogitatum*. Y el *cogitatum* es el indio, el africano y el asiático; ente constituido desde la comprensión del ser euro-

peo. Por esto que Fernández Oviedo se pregunta: “¿Son los indios hombres?”. Y responde: “Sí, los indios son animales racionales, pero se han puesto bestiales por sus costumbres”. Ser bestia es *no-ser* hombre. Y entonces, es un rudo al que hay que educar. Y educar es hacerle el don de la “civilización” europea. Se le enseñará el catecismo de Trento y, a la larga, el castellano se impondrá. Y si no se impone el castellano en algunas regiones se imponen sus estructuras culturales de tal manera que este *ego* se impone de todas maneras al Otro, que es el indio. ¿Y qué acontecerá, entonces? Se da un paso de más. Una cultura particular, que es la europea, se pretende “universal” y niega todo valor a las otras particularidades. Lo “de suyo” es que la cultura europea es la cultura universal. Este universalismo no es más que el universalismo abstracto de una particularidad que abusivamente se arroga la universalidad, y que con esto niega todos los otros particularismos y exterioridad de las otras culturas. Surge así el mecanismo pedagógico de la dominación cultural. En el “centro” está la cultura que llamaría *imperial*, en el sentido más fuerte: aquel que impone, por su imperio y voluntad, lo que es suyo. Luego, aparecerá una cultura *colonial*; esta cultura colonial se va a desdoblar, porque en ella habrá una élite cultural colonial *ilustrada* y un *pueblo*. En *Los condenados de la tierra* se muestra todo el proceso de la educación de una élite colonial, de una cultura ilustrada que se va reproduciendo entre ellos. Vale la pena recordar un texto de Sartre que contradice sus dos grandes libros como *El ser y la nada* y *La crítica de la razón dialéctica*. Sartre en su conducta es un hombre de los nuestros; en su teoría es un moderno europeo que hay que criticar radicalmente. En este texto vislumbra el problema: “La élite europea se dedicó a fabricar una élite indígena; se seleccionaron adolescentes, se les marcó en la frente, con hierro candente, los principios de la cultura occidental, se les introdujeron en la boca mordazas sonoras, grandes palabras pastosas que se adherían a los dientes; tras una breve estancia en la metrópoli se les regresaba a su país, falsificados. Esas mentiras vivientes no tenían ya nada que decir a sus hermanos; eran un eco; desde París, Londres, Amsterdam nosotros lanzábamos palabras: ‘Partenón! ¡Fraternidad!’ y en alguna

parte, en Africa, en Asia, (en América latina), otros labios se abrían: ‘¡...tenón! ¡...nidad!’. Era la Edad de Oro”<sup>6</sup>.

Y ¿por qué era la Edad de Oro? Porque esa cultura estaba tenida por las élites coloniales incuestionadamente como la cultura universal. Había entonces una verdadera pedagogía de la dominación pero pedagogía de la mediación de la cultura ilustrada. Tenemos así tres niveles. El “centro”, y en la “periferia” una élite y un pueblo. La cultura imperial tiene una metodología pedagógica, es pedagogía de la dominación como lo muestra Paulo Freire. Proyecta en la propia conciencia del dominado su cultura como la única, negando así la cultura del Otro. Habría todo un estudio a realizar sobre la introyección en el colonizado de la cultura imperial. Por otra parte el colonizado produce una desvalorización de su propia cultura. Puedo decir que la cultura de un pueblo, que no es lo mismo que la cultura *nacional*, empieza a ser negada desde las pautas de la cultura del “centro”. Cuando en mi clase universitaria pregunto a los alumnos sobre un ejemplo de una obra de arte, me nombran a la Gioconda, la Quinta Sinfonía de Beethoven. Y entonces les objeto: “—¿Pero Uds. no han pensado que en nuestra provincia, en Mendoza, hay acequias muy bellas, y que es un arte el podar la parra y la viña? ¿Uds. no han pensado que podían haberme dado por ejemplo al tango?”. Pero este arte, para ellos no tiene ningún sentido, ningún valor. Han sido pedagógicamente educados en la desvalorización de la cultura popular propia. La dependencia cultural es primeramente *externa*. Del imperio a la élite; la élite es minoritaria pero tiene el poder: es la oligarquía dependiente. Luego hay también una dependencia *interna*, la que la élite cultural ilustrada ejerce al dominar al pueblo, hasta por medio de las escuelas. La élite alienada pretende alienar el pueblo y, muchas veces, entonces, la única garantía de ese pueblo de ser sí mismo, y otro que todo otro, es ser analfabeto. Los alfabetizados, al fin, no saben quienes son; sobre todo si han cursado la escuela y han creído todo lo que les han enseñado; en especial en la escuela argentina liberal, que

<sup>6</sup> Prefacio de Sartre al libro de Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, FCE, México, 1963, pág. 7. Véase la obra de Memmi, *Retrato de un colonizado*.

es una escuela de profunda alienación. Habría que decodificar la ideología introyectada en los textos primarios de la escuela liberal argentina, donde no solamente se habla de cosas anodinas, sino que es estrictamente ideológico todo el texto, porque se enseña y potencian instituciones alienadas y alienantes. Las grandes realidades populares son ignoradas en todos sus aspectos. De tal manera que es sumamente planificada la educación alienadora que da una élite oligárquica ilustrada, que mira hacia el "centro" mundial y niega sus propias tradiciones que desconoce. Se produce así una aniquilación de una *cultura popular*, que sería lo que he llamado "lo facúndico", en beneficio del "centro". Y por esto Sarmiento es clásico. El dice en esencia: se ven dos civilizaciones; una, la nuestra; y la otra que sin cuidado de lo que tiene sobre sus pies intenta realizar los últimos resultados de la civilización europea. Esta es la ciudad; ésta es la inteligencia; ésta es la civilización europea. Y ¿qué es la otra? Pues lo nuestro: la barbarie indígena, la materia. Esta es la pedagogía de Sarmiento: el pueblo es materia; la inteligencia la tiene la élite, sobre todo la ciudad porteña que va a imprimir la forma como un sello al pueblo, que resiste y es considerado como un *no-ser*. Aquí hay una filosofía estricta, una ontología explícita. Tenemos que empezar a pensar muchas nuevas nociones. La *cultura*, primero, *popular*, alienada, y de ahí la cuestión del pueblo que en estos días de la "Semana Académica" se ha debatido bastante. Me gustaría entrar un poco en explicitaciones y detenerme en este punto.

#### *La noción de "pueblo".*

La categoría pueblo, que no se considera muchas veces como una categoría interpretativa científica, y menos sociológica, es, pienso, una verdadera categoría de interpretación. Categoría mucho más amplia, ambivalente y, por eso, más rica que muchas otras categorías que se usan. Para eso les recuerdo que, por ejemplo, la categoría "pueblo" es mucho más amplia y comprende la categoría "clase". Saben que en la filosofía del derecho por no ir a la *Política* de Aristóteles o a la *República* de Platón, se habla de las clases sociales. Hegel, por ejemplo, dice en su *Filosofía del*

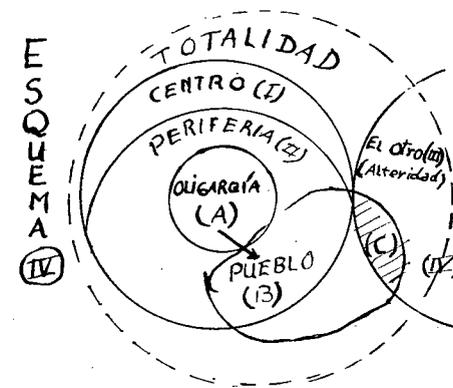
*Derecho* que "los medios infinitamente variados y el movimiento por el que se limitan recíprocamente, por la producción y el intercambio, reúne, por una universalidad inmanente y se diferencia, en masas universales a tal punto que el conjunto total toma la figura de un sistema de necesidades, de medios y trabajo, de manera a satisfacer necesidades y de cultura teórica y práctica; sistemas en los cuales se encuentran los individuos. Todos estos son los que constituyen las diferencias de las clases". Están aquí explícitamente indicados todos los aspectos que va a describir Lukacs acerca del problema de las clases y la conciencia de clase. La cuestión de las clases es tan vieja como el pensamiento filosófico; fue planteada por los griegos. Marx da a la categoría "clase" una fuerza interpretativa mucho mayor, porque muestra la oposición de las clases y la toma como instrumento de un análisis económico-político. De ahí su gran importancia. Siguiendo esta tradición podemos ver lo siguiente. Marx se sitúa en el nivel estricto del horizonte del país, la Nación; de tal manera que la única oposición que estudia es la de la burguesía y el proletariado; pero no tiene otro horizonte. En cambio, Lenin, es ruso y no alemán; y Rusia es una cultura "secundaria" con respecto a Alemania, de tal manera que él se siente como *exterior*. Para Lenin es necesario, primero porque es ruso y después porque se sitúa a fines del siglo XIX, clasificar la relación del "centro europeo" y el mundo colonial. Por ello ha escrito Lenin su pequeña obra *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. Aquí ya no estudia solamente la relación burguesía-proletariado, sino que, además, describe la relación del imperio y lo que es colonizado por el imperio. Un tercer paso es dado dentro de esta misma tradición, y se produce ya en una cultura estrictamente periférica, como la China. En China es clara la diferencia entre el "centro" y la "periferia". Si nosotros fuésemos a buscar entre los textos revolucionarios chinos encontraríamos, con toda precisión, la categoría "pueblo" en el sentido en que lo va a usar por ejemplo un Kemal Ataturk, un Nasser, un Gandhi, y en América latina, por ejemplo, un Perón. Es ya una terminología que surge de la contraposición del "centro" y la "periferia".

Por eso es que pongo en el centro al pueblo. El pueblo tiene



tres opuestos: 1) el imperio; 2) la burguesía nacional; 3) la burocracia. El pueblo tiene significados diversos o distintos, según sean sus opuestos. Con respecto al Imperio hay una Nación (I), y de ahí que toda la Nación se reúne para luchar contra el enemigo de la Patria. En un segundo nivel, la burguesía se puede oponer a las clases trabajadoras (II), y al decir esto digo campesinos, obreros, y cantidad de otros oprimidos. En un tercer nivel o simultáneamente —sobre todo en la China se veía ya la burocracia socialista rusa como nueva clase en el poder— hay un proceso de fijación, un proceso que inmoviliza el proceso. Se avanza entonces una “reserva escatológica”, los jóvenes de la “Revolución cultural”. La juventud es lo indeterminado en el proceso de esclerosis social. Una es la “revolución patriótica” de la liberación nacional, otra la “revolución social” de la liberación de las clases oprimidas y, la tercera, la “revolución cultural”. En este último caso se da lo pedagógico, la juventud y la cultura; aquí hay un problema latinoamericano concreto. La “clase” está en la Nación (burguesía, proletariado o clase campesina); es decir, es una categoría que se usa en el nivel o el horizonte nacional. Pero hay otros niveles de realización o revolución, y en este caso la categoría pueblo es infinitamente más rica y estrictamente técnica. Con respecto a esto, si entiendo por *pueblo* a la *pólis* griega o a la ciudad o nación hegeliana, entonces oculto el auténtico sentido de pueblo. Porque en la categoría “pueblo” tengo que in-

cluir en su significado un momento esencial: *la exterioridad* (C) del pueblo, cuestión que en estos días de discusión no se ha visto todavía.



Si tomo un sistema (II) donde hay un opresor (A) y un oprimido (B), al oprimido lo puedo llamar *pueblo*. Pero en tanto es oprimido, es alienado y en tanto alienado ha introyectado el sistema [nivel (B)]. Por lo tanto, hará una huelga para tener más salario y una vez que obtuvo más salario terminó la huelga. En el fondo, introyecta el valor supremo del sistema cuando gana más dinero. Pero el pueblo no es solo esto. Pueblo es también un resto escatológico (nivel C) que es otro (III) que el sistema (II) y que de esa exterioridad (C) no sólo no intentará ser dominador del sistema (II), sino intentar un *nuevo* sistema (IV).

El dominador tiende a dominar al sistema, la totalidad, que es el fruto de un proceso de liberación anterior que lo ha llevado al poder. Por esto, el que domina no puede sino pensar como el tiempo mejor el pasado: todo pasado fue mejor y todo futuro es riesgoso para su poder, su dominación. En toda la historia humana desde siempre el futuro es del oprimido, porque es exterior al sistema (C), es el que no tiene nada que perder, porque simplemente no tiene nada (B). Es él el que aspira a un *nuevo* sistema (IV) donde viva como en su casa. Por esto, todos los procesos de liberación se hacen desde *la base* oprimida hacia un nuevo sistema (IV)

que pone en cuestión la eternización del sistema vigente (III). El sistema (III) pretende su eternización; se diviniza. Entre nosotros se utiliza la terminología de la “civilización occidental y cristiana”. Es la divinización anti-cristiana de un sistema que se sacraliza, y por eso es estrictamente correcto decir, en cristiano, que la crítica de toda crítica comienza por la crítica de la religión del sistema divinizado. Es decir, el ídolo debe ser negado para que el sistema pueda avanzar, porque si el sistema es sagrado, ¿cómo se lo cambiará por otro mejor? Este es el ateísmo de los profetas cuando, por ejemplo, quemaban los baales que no hablan, ni oyen, ni protestan porque “tienen boca y no hablan, orejas y no oyen, ojos y no ven”. Por eso se dice: la crítica de toda crítica comienza por la crítica de la religión del sistema, del ídolo. Esto es la ortodoxia metafísica más clara. Para ser un buen cristiano hay que ser un buen ateo del ídolo, del “dios dinero” por ejemplo. Es evidente que una liberación cultural, como proceso futuro, tiene que apoyarse en la cultura de los pueblos. ¿No será que tenemos demasiadas categorías encubridoras que no nos permiten descubrir realmente de qué se trata cuando se habla de cultura *popular*? Hace poco, en México, hablando con un gran sociólogo me indicaba la conciencia mítica a-histórica del pueblo. Estas son categorías europeas. ¿Quién ha dicho que es mítica y a-histórica? ¿No tiene nuestro pueblo, acaso, una *memoria histórica* clarísima? ¿Cuando elige algo, no elige acaso algo mucho mejor que los comprometidos con el sistema? La cultura ilustrada nacional está fosilizada, y está interesada en que el proceso no se realice. Esta gente elegirá por necesidad contra la liberación, contra la historia; mientras que el pueblo oprimido es libre, porque es *pobre* y como es pobre mira hacia el futuro, no tiene nada que perder, repito, porque no tiene nada.

Hay que tomar muy en serio la categoría *pueblo* que no es simplemente el oprimido, no es tampoco la totalidad del sistema; sino que la esencia del pueblo —y aquí, claro, el semita se enfrenta al griego, Amurabi contra Homero— la esencia del *pueblo* es “la exterioridad escatológica” que hace que vea el sistema y diga: “—¡Ellos!”, pero no se siente identificado con dicho sistema. El pueblo en un cierto nivel (C) está *fuera* del sistema, y

al estar *fuera* del sistema está en el futuro; al estar en el futuro es ya el hombre nuevo. El hombre nuevo es el pueblo oprimido pero no *en tanto alienado* (B), sino en tanto *exterior* al sistema (C), sabiendo que tiene otras tradiciones, otra lengua, otra cultura, pero que es considerada por la “cultura ilustrada” como incultura, como analfabetismo, como no-palabra, porque la cultura ilustrada no tiene oídos para oír, y por ello, entonces, cree que el Otro guarda silencio, pero no, no está silencioso. En esto me voy a tener que ante-poner a algunas tesis de ayer sobre el bilingüismo. Porque, si es verdad que el oprimido no domina una gran cantidad de categorías económicas y políticas del sistema, tiene *otras* categorías que el sistema no tiene y que son el “punto de apoyo” de la liberación. Son sus tradiciones concretas por donde la historia se cumplirá; lo que debemos hacer es potenciarlas. No caigamos en un “espontaneísmo populista”, en el sentido de que el pueblo tiene ya todo, y está muy bien y es infalible, y lo que él haga siempre funciona. ¡No! Hay que saber discernir entre lo peor que tiene el pueblo (B) que es la introyección del sistema (I). Esto lo tiene el pueblo y hay que saber negarlo. Pero, en cambio, el pueblo tiene lo mejor (C). Pero, ¿quién discierne entre la introyección del sistema (B) y lo escatológico (C)? Aquí es necesaria la función crítica, entre otras, de la filosofía. El filósofo es el que se ha comprometido en el proceso de la liberación, y se constituye por ello, también, como interior al sistema. Pero al mismo tiempo, desde la *exterioridad* (C), critica a la oligarquía ilustrada, mostrándole que es una sofística, ideológica, y, por otra parte, alienta al pueblo a defenderse, para poder asumir la responsabilidad de ser exterior al sistema. Esta función es la esencia de la filosofía y sin este esclarecimiento el pueblo tampoco se libera. Se puede decir que el pueblo tiene lo mejor pero mezclado y cuando el proceso de liberación comienza, este pueblo mismo dice a veces: “—¡Pero estábamos mejor en el sistema!”. En el desierto, el pueblo dijo a Moisés: “¡Estábamos mejor en Egipto!”. Pobre Moisés, un poco más y lo “achuran”<sup>7</sup>. Este es el destino del crítico que siempre permanecerá en la exterioridad.

<sup>7</sup> Lunfardo argentino: hacer pedazos una pieza de animal; oficio de carnicero.

## II. — CIENCIA, CIENTIFICISMO Y POLITICA

Dado el poco tiempo con el que contamos, deberemos abreviar la exposición de esta segunda parte.

La ciencia es el más sutil instrumento de dominación, sobre todo cuando se pretende "universal". No hay en su sentido real, una ciencia "universal". Las opciones pre-científicas son esenciales para la ciencia y éstas son políticas, humanas, culturales. Voy a hacer una pequeña demostración para que lo vean aún en el caso de la matemática.

### 4. Condicionamiento político de la ciencia.

Los matemáticos pretenden que la ciencia matemática tiene un desarrollo interno de su discurso por "necesidad", de tal manera que si llego a la conclusión A, de ella se desprende la conclusión B, y de ella la conclusión C. La conclusión C es "universal", necesaria y válida para todos. Pero esta conclusión C es para la ciencia neopositivista como un objeto abstracto de un universo "separado", ideal. Pero, *antes* que la ciencia está "la cotidianidad", y *después* de la ciencia está el "proyecto" de la ciencia. Y entre los dos (el mundo cotidiano y el proyecto) está la ciencia. Cuando quiero estudiar matemática, no lo hago por razones matemáticas, pues todavía no la conozco; si la conociera sería matemático. El estudiante elige matemática porque le gustan los números, pues su padre era carnicero y con "los números" logró hacer un buen negocio. La "vocación" es *precientífica*. La vida cotidiana de una época da el proyecto a la ciencia. La ciencia, entonces, está condicionada por una cotidianidad que aún funda sus axiomas. Los axiomas de la ciencia no son universales, ni eternos, son *culturales*. ¿Quién le dijo a Aristóteles que había esferas y que las esferas astronómicas eran divinas y eternas? Toda la astronomía griega trabajaba a partir de las esferas. Era una *fe* "cultural". Todo esto lo hacemos aún hoy; aún en física todavía hay *fe* "cultural", porque hay cantidad de cuestiones que de ninguna manera son demostradas. El axioma por esencia es inde-

mostrable. El axioma se acepta porque es digno (*axios*) de ser aceptado como una evidencia, "cultural". Entonces, trabajando un capítulo de matemática llegamos a la conclusión A. ¿Qué pasa después de A? Es que de A puedo sacar muchas conclusiones posibles (A', A'', A''', ...). Pero pasa que los rusos han lanzado un satélite y me he quedado atrás. Entonces, *por intereses políticos*, aunque más no sean que *propagandísticos*, para que al mismo tiempo sigan creyendo que los Ford y los Chevrolet que vendo son buenos, entonces, necesito también lanzar un satélite. Lanzo así toda la matemática con las posibilidades A', A'', A''', etc. en una línea (A''), porque me interesan sólo los satélites; porque *he decidido* políticamente lanzar la ciencia en esta línea precisa. Al llegar a una conclusión puedo sacar nuevas y muchas aplicaciones (B, B', B''), pero por intereses militares, las voy a buscar en un sentido preciso (B'''). Cuando no interesan los satélites tomamos como gran tema la polución ambiental, y se descubre que hay falta de oxígeno. Entonces el dominador dice al pueblo oprimido: "¡Quieto!", para poder consumir hasta su oxígeno. Llegará aún a ser explotado hasta en su oxígeno. Sí, hay ciencia, pero ésta va, sin embargo, eligiendo los capítulos de sus amplias posibilidades por opciones políticas, económicas y culturales. ¿Qué pasa entonces?, y esto es lo trágico, que un profesor en la cultura dependiente, para poder enseñar en la Universidad, se verá obligado a ir al "centro" a estudiar matemática con un maestro en París. Estudiará la matemática del "centro". Tiempo después se vuelve a Catamarca, y se da cuenta que la matemática que estudió no resuelve el problema de Catamarca. Pero él ha defendido su doctorado y estudió durante siete años la matemática en un cierto sentido y, llegado a Catamarca, se da cuenta que eso no funciona en su ciudad. Piensa comenzar a trabajar ciertos capítulos de matemática aplicados a su región. Pero necesitaría seis o siete años para cambiar toda su metodología y para producir un pequeño trabajito. Escribe así un *paper* (artículo científico), pero ¿quién se lo va a publicar? Le pide a su gran maestro de París que lo lea, pero responderá: "Pero, si esto no tiene ningún sentido. Este tema no nos interesa para nada, no está de moda". Entonces, heroicamente lo produce a mimeógrafo para sus alumnos de la escuela

secundaria de Catamarca. Cuando viene el tiempo de un concurso, el oponente viene con sus *papers* de Londres, y él con su trabajo mimeografiado en Catamarca pierde así el concurso. ¡Esta es la dependencia cultural práctica! ¡Esto pasa en filosofía y en todas las ciencias! Una dependencia a todo nivel, aún en el más práctico, que es cómo se llega a la cátedra de profesores universitarios o a ser miembro de la carrera de investigador en el CNICT. Vean, pues, hasta qué punto la dependencia cultural penetra hasta los recovecos más íntimos, hasta los tribunales mismos. Entonces, la gente se resigna a seguir repitiendo la ciencia del “centro”. El Consejo de Investigaciones Científicas paga científicos que ahorran dinero al “centro”, ya que las conclusiones de nuestros científicos se industrializan en Norteamérica, y después nos venden más caro sus productos. Esta es la dependencia, aún al más abstracto nivel, el de la matemática. ¡Qué decir cuando entramos en filosofía... donde el sabio del sistema habla del ser y del no-ser y hace creer que eso es la filosofía! Mientras tanto pasa sobre toda realidad concreta que pisotea sin moralidad alguna. La filosofía, que es la crítica misma de *toda* realidad, se evapora; es la sofisticada y esos son los sabios, como los griegos, que en esencia dicen: “No, el no-ser no es verdad; si el bárbaro habla, habla el no-ser, y enuncia por ello lo falso; si dice lo falso, con voluntaria obstinación miente; y antes que siga mintiendo lo mata el héroe dominador haciendo una gran obra patria y recibiendo el honor del *todo*”. Esto hacen los conquistadores, esta es la ontología guerrera que hay que denunciar<sup>8</sup>.

### III. — CREACION Y LIBERACION DE LA CULTURA POPULAR

Hay entonces, un pueblo pobre, oprimido por el sistema. *Pueblo* oprimido puede ser toda la “nación” con respecto al “centro”; puede ser también el trabajador con respecto a una burguesía ilustrada nacional, puede ser una juventud negada en tanto que

<sup>8</sup> Este tema, sobre la *ciencia*, no pudo ser expuesto con suficiente extensión por falta de tiempo. Sobre dicho tema aparecerá en el próximo futuro una publicación más extensa.

ella es indeterminación o “resto escatológico” y que no está comprometida con el sistema; pueden ser las provincias o lo federal con respecto a las capitales nacionales que también roban a las provincias en todas partes de Latinoamérica: Guatemala o México, Bogotá o Medellín, La Paz, Santiago, Buenos Aires. Estos son “pulpos internos” que también oprimen a nuestras patrias. Este pueblo oprimido, en todos los sentidos pero muy precisos —ya no es nada ambiguo, aunque después en el debate podemos precisar más—, va gestando nueva cultura; no sólo aprendiendo o introyectando la cultura del opresor ya que esto no es creación de cultura sino imitación y negación de cultura. El pueblo ha ido creando una cultura como *exterioridad* del sistema imperante.

#### 5. El pueblo pobre y la cultura creada.

Contra la voluntad hispánica fue naciendo una voluntad criolla; contra la oligarquía nacional y después liberal nuestro pueblo ha continuado la creación de su cultura. De ahí que hay casos paradójicos: el indio fue oprimido por el español y la evangelización fue un proceso de aculturación, de dominación religiosa. En el imperio inca se celebraron las fiestas del año nuevo, o mejor del sol nuevo, el 21 de junio en donde en Cuzco se festejaba el nacimiento del sol. Era el día más corto del año y algún día 21 de junio el sol no saldría más. Había que adorarlo de una manera especial para que volviera a salir cada año. Esta es exactamente la fiesta de la Navidad, porque en Europa era también la fiesta pagana del nacimiento del sol, y los cristianos la “bautizaron” e hicieron con ella la Navidad. No van a creer Uds. que Cristo nació en diciembre; sino que es una fiesta litúrgica pagana. Pero llegados los españoles al hemisferio sur, nos hacen festejar la Navidad cuando el sol está en su máximo, en diciembre; sudamos como pobres, y todavía festejamos el sol que nace, cuando uno querría que se muera porque ya estamos en pleno verano. La fiesta de la Pascua, que es la fiesta de la primavera, se festejaba en el hemisferio norte en marzo, y nos la hacen festejar a nosotros en marzo cuando es otoño y la naturaleza muere. Se puede hablar de una opresión litúrgica; nuestros indios se quedaron como sin religión, porque le destruyeron la que tenían y no le

pusieron ninguna. Este es un proceso de aculturación. Pero tiempo después, como en general los liberales fueron anti-católicos y no han vivido jamás el proceso cultural del pueblo, y tampoco el proceso de evangelización de dicho pueblo. Pero, mientras no se recupere este proceso y se lo critique superficialmente, no se entenderá América latina. Lo paradójico es que en el tiempo colonial introyectó la cultura hispánica importada, pero, poco a poco, ese catolicismo se transforma en la propia cultura del pueblo. Primero, ese pueblo se opuso a la burocracia hispánica y después a la oligarquía nacional. Y por eso no es extraño que un cura como Hidalgo haga el único ejército realmente revolucionario en América latina, y que fracasa por condiciones muy particulares. Fue un ejército de indios: “la tierra para los que la trabajan”, tras la imagen de la guadalupana. Hay entonces una simbología religiosa, liberadora y latinoamericana. Y por esto Kemal Atatürk volvió al Islam, Gandhi a las tradiciones hindúes y Mao a la cultura popular. Lean el texto de *La Nueva Democracia* donde Mao dice que “la antigua cultura popular tiene lo esencial de lo revolucionario”. El propio Mao vuelve a la tradición nacional popular china.

Un proyecto revolucionario sin símbolos y sin mitos es un proyecto revolucionario anti-popular y va al fracaso. Desde este nivel debemos pensar la experiencia de Allende. Hay graves cuestiones que no se han formulado en los proyectos de liberación popular. Hugo Assmann ha escrito un interesante artículo sobre “la plusvalía simbólica”<sup>9</sup>. El pueblo produce símbolos; también la oligarquía se los puede apropiar. Si un proyecto revolucionario no es simbólico al nivel concreto de la creencia de nuestro pueblo, nunca podrá ser realmente revolucionario ni popular. La cultura popular, nacida desde la exterioridad del sistema es real, es nuestra. Pero se la ignora y se la niega y se la considera analfabeta; su simbología no es comprendida. Hay un interesante trabajo de Guillermo Gutiérrez, *Cultura popular y cultura ilustrada*. En este trabajo critica, primero, el análisis puramente “folklórico” de la cultura popular. La cultura popular no es puramente folklore.

<sup>9</sup> *El cristianismo, su plusvalía simbólica*, en *Cuadernos de la Realidad Nacional* (Santiago), 12 (1972), pp. 154-180.

Pero también la cultura popular no es la “cultura proletaria” de Trotsky porque no se trata del proletariado, de un “universal”. Un obrero de Citroen en Francia no es lo mismo que un obrero en Buenos Aires. Cuando el obrero de Citroen quiere más sueldo, en el fondo quiere que funcione el capitalismo francés y que se explote más a las colonias. Así que hay una contradicción cualitativa del proletariado del “centro” y de la “periferia”. Porque hoy no hay todavía una cultura universal proletaria. En este momento hay una diferencia real y objetiva entre el imperio, el centro y la periferia de tal manera que allí hay que hacer correcciones fundamentales, aquello de la cultura proletaria. Tampoco sería la “cultura de la pobreza” de Lewis. La cuestión es otra. Se trata de una *creación cultural* que se expresa en diversos niveles, desde el arte popular, la música popular, la lengua, tradición y símbolos que muchas veces, aunque no del todo, lo capta el folklore. Porque había que considerar que en la cultura popular están dados todos los elementos sincréticamente confundidos. Por una parte, está el sistema introyectado; por otra parte, está igualmente lo más crítico del sistema. De ahí que la poética o la literatura, una vez puede ser lo más cómplice, y, otra vez, puede ser realmente liberadora. Cuando un Neruda, por ejemplo, plantea todo el bosquejo de una nueva realidad futura, es una poética liberadora. Y, por otro lado, cuando un Borges en la capital federal, no porque sí, sino porque da la espalda a lo que está más allá de la Avenida General Paz, cuando mira hacia el “centro” y plantea una poética “universal”, en ese momento es una poética abstracta, pero en el sentido peor de la palabra, porque de hecho está comprometida con el sistema. Además habría que saber discernir todo eso en el folklore. Por ejemplo, si tomo el tango *Margot* de Celedonio Flores, 1918, se descubre como un verdadero tango de crítica social. Margarita vivía en un “barrio”, en un conventillo; pero Margarita vendió su cuerpo a un señorito del “centro” de Buenos Aires, un aristócrata y oligarca, para poder subir y vivir. Es toda una erótica que al mismo tiempo es una crítica social, porque pinta la estructura de la “periferia” de Buenos Aires, donde el muchacho pobre es el que grita —y por eso el tango es tan triste—, grita que le han robado a su chica. Y Mar-

garita se llama "Margot", la prostituta del hombre del "centro". El hombre del "centro", que a su vez exige a su mujer oligarca que sea virgen, se da a la prostitución con la mujer del pueblo; la "prostituye". Allí hay una protesta profundamente social. Ese es arte popular crítico liberador. Pero después el tango se edulcora, y se reviste de los modos del sistema y canta cuestiones "universales", para dar ánimo, para enseñar a vivir *dentro* del sistema: es el opio. Habría que empezar a discernir pues en esa cultura lo que hay de crítico y lo que hay de comprometido; calibrar todo esa estructura. Pero, además, y es muy importante, ese *pueblo* no solamente crea símbolos, obras, sino que también tiene *compromisos históricos y políticos*; está lejos de tener una conciencia mítica y ahistórica; tiene *memoria*. Lo que pasa es que esa memoria del pueblo funciona en un ritmo que no es tan acalorado, al día y alocado como el de la élite ilustrada. Crece como las plantas; tiene que esperar la primavera para crecer y no puede crecer en cualquier momento con abono o fertilizantes; sabe esperar. Tiene un ritmo que parece ahistórico. Lo que pasa es que en las profundidades de las corrientes marinas que van dando los acontecimientos que pasan desapercibidos para el superficial, el pueblo va madurando. Cultura popular es el fruto del compromiso y la historia del pueblo. También tiene su económica y su política. No domina los sistemas económicos vigentes, pero sin embargo sufre el sistema económico-político. La *memoria* popular "recuerda" quién es el que lo explota, quién el que le saca su sangre. Y se da cuenta que cuando uno dice: "¡Todo anda muy bien!", pero es el que lo explota; entonces murmura: "Esto anda muy mal". No vamos a creer que el pueblo se "traga" tan fácilmente la propaganda y la televisión y todo. Se lo traga en parte. Pero en parte, también crea antídotos, anticuerpos. Pero si no ayudamos, las cosas pueden terminar absolutamente mal: ahí está la conciencia crítica. Por ello, las revoluciones auténticamente populares asumen la simbología de la cultura popular.

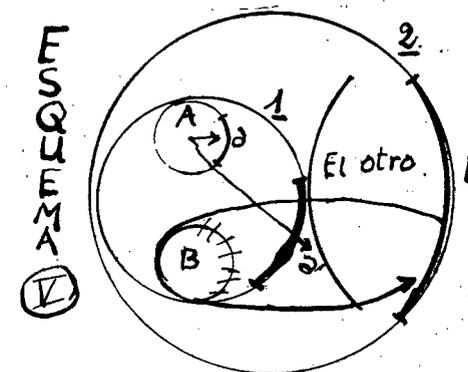
La cultura de la pobreza popular, lejos de ser una cultura menor, es el centro más incontaminado e irradiativo de resistencia del oprimido contra el opresor.

Hay que saber partir exactamente de ese nivel para poder

realizar un proceso creativo de liberación, y no meramente imitativo o expansivo-dialéctico de "lo mismo" que crece como "lo mismo", que sería simplemente la conquista. Para crear algo *nuevo* hay que tener una palabra *nueva*, la cual irrumpe desde la exterioridad. Esa exterioridad es el *pueblo mismo* que parece que está del todo en el sistema y en realidad es extraño a él.

## 6. Proyecto de liberación cultural.

Todo esto pende de la contraposición de dos proyectos: hay un proyecto cultural *vigente*, y, al mismo tiempo, hay un proyecto de *liberación* cultural que es siempre "popular". El proyecto *vigente* de un sistema es el de una cierta oligarquía cultural ilustrada que tiene un proyecto al cual tiende todo su esfuerzo. Al fin del siglo XIX, o en su segunda mitad, Sarmiento expuso parte del proyecto del Estado liberal ilustrado.



El proyecto del grupo dominador (a) se impone a la totalidad del sistema (a'): a es a'. El proyecto del pueblo (b) concreto y oprimido es negado por el sistema. Por eso Martín Fierro dice: "en mi ignorancia sé que nada valgo" —paradójica expresión. Se lo niega, se lo deja como el no-ser dentro del sistema. Fierro es el hombre de la frontera, la carne del cañón y nada más.

Hay, entonces, un proyecto vigente de cultura (a-a') que se impone a la totalidad del sistema sea imperial, nacional o pro-

vinciano. Este sistema *vigente* debemos interpretarlo como la imposición de un cierto grupo que en su tiempo también fue minoría oprimida: era la oligarquía criolla, oprimida por la burocracia hispánica. Gracias a Bolívar, a San Martín, y tantos otros héroes nacionales, logra expulsarse a la burocracia hispánica y permite a la oligarquía nacional la toma del gobierno. El pueblo, oprimido, no accede al poder. En casi ninguna de nuestras patrias latinoamericanas el pueblo toma el poder; si lo hace en una pequeña isla, entra ella en un callejón sin salida, dependiente ahora de Rusia. De ahí que, ya que el problema de la dependencia se da en todas partes, un gran héroe presente es el que dice en 1963 que Cuba es dependiente de Rusia y depende como cualquier otra de las colonias capitalistas. Con esto firmó su sentencia de muerte. Porque se debería elegir entre un modelo de liberación total, lo que llevaría a la muerte de Cuba o aceptar la dependencia de Rusia. No se puede elegir. Quedó la isla dependiente de Rusia, esperando entrar en el proceso de liberación de todo el continente latinoamericano. Mientras tanto está a la espera; Cuba no se puede liberar sola. Pero es posible que haga mucho más avance que otros de nuestros países. De todas maneras ahí está también la dependencia de Rusia, aunque la dominación de Estados Unidos o Europea sea mayor. Este proyecto vigente y cultural incluye la dependencia externa y la incluye como su propio ser. Ahí están en nuestros programas de la televisión el cow-boy, Superman y Batman; todas estas películas que nuestros chicos ven cada día desde que nacen. ¿Por qué son tan peligrosas? Porque son ideológicas. ¿Quién es el cow-boy? Es un héroe que se opone "al malo". ¿Quién es el malo? El ladrón. ¿Qué hace el ladrón? Roba. ¿Qué es lo que roba? La propiedad privada. ¿Por qué? Porque el ladrón ha sacado del banco el dinero guardado por los conquistadores de la tierra de indios. Entonces, viene el "muchacho", o la "muchacha", y recupera la propiedad privada; y la vuelve a poner en el banco. Es una ideología del capitalismo burgués de propiedad privada. "Superman" hace lo mismo, con la violencia de sus puños que no tiene nada de racional; y mata a los ladrones y recupera el dinero. Superman nunca ha terminado una guerra; nunca ha hecho crecer trigo para los pobres, sino

que solamente lucha contra los que roban. Esta es la ideología que se nos "mete" por todos lados. Pasa lo mismo con "Patoruzú" que es aún peor que todos los personajes importados. Patoruzú es una ideológica de enmascaramiento de la oligarquía terrateniente. ¿Cómo un indio puede poseer algo en Argentina? No posee nada ya que lo han desposeído en inúmeras "campanas del desierto". Observen qué paradójico: de pronto, un terrateniente que es porteño, se viste con la máscara de indio y pasa por muy simpático. ¿Cómo puede vivir un indio en Buenos Aires y poseer la Patagonia? Esta es una imagen del terrateniente porteño que el autor de la historieta lo declara inocente. ¿A quién protege Patoruzú siempre? Pues al "avivato" del centro del país, Isidoro. Es una historieta muy popular pero muy ideológica, y muy contradictoria contra nuestras tradiciones realmente populares.

Cosa muy distinta es el *proyecto de liberación cultural popular* (b), latinoamericano, porque este proyecto, como futuro, no es más que aquello a lo que tiende un pueblo oprimido. Es el proyecto concreto que se prepara en la oscuridad, por un pueblo que tiende siempre hacia un nuevo proyecto histórico de un nuevo sistema. De 1 se pasa a 2. La negación del proyecto imperante (a-a') va a dejar lugar a un nuevo proyecto histórico (b). Este nuevo proyecto histórico no es más que el proyecto de un pueblo, equívocamente mezclado con la propia alienación en el sistema. El discernimiento de lo que se está dando y la formulación de ese proyecto es la tarea del intelectual, hombre comprometido. El intelectual es el que cumple la función de ser *el pensar estratégico del pueblo*. De lo contrario caemos en un espontaneísmo cabal. A veces se cae en los más grandes equívocos, porque se pueden usar "palabras" populares pero permitir de hecho que la oligarquía asegure con más violencia su propio proyecto dominador. Y por eso, nuestra patria está justo en el filo de la navaja. No vaya a ser que la oposición "clases oprimidas-burguesía" sea negada en beneficio de la nación burguesa ante el imperio (pero al fin con él) y que la juventud sea negada y, de pronto, la liberación nacional tampoco sea posible porque la burguesía nacional, la burocracia, los tecnócratas, tendrán que defender el Imperio. Por esto, es muy necesaria la crítica del filósofo, también en el proceso.

Esta es justamente nuestra función. El proyecto de liberación (b) no se da así nomás. Hay que luchar por él. Por esto murieron nuestros héroes y por eso también debe comprometerse la filosofía.

Este proyecto tiene un contenido nuevo, que se revela al que escucha: el pueblo oprimido, pueblo que se llama bárbaro. Es el *polloi* de Heráclito, el *no-ser*. Heráclito niega valor al vulgo, a la gente. La ontología griega es absolutamente aristocrática, mientras esos *polloi* ("los más") son los que tienen la verdad y no los que tienen el único *lógos*. Porque ese vulgo no es meramente "vulgo". Si leen el parágrafo 301 de la *Filosofía del derecho* de Hegel, piensa como Heráclito. Se dice que el pueblo o los marginados son lo indeterminado, porque no se lo puede racionalizar. Lo que no entra en el sistema es lo irracional con respecto a la *Razón* del sistema. En realidad el pueblo tiene una racionalidad distinta y nueva. Nuestra responsabilidad es la de saber crear aún las categorías que nos permitan descubrir ese proceso. Aquí estaría entonces todo el problema de la juventud y de la revolución cultural latinoamericana.

En 1968, cuatrocientos jóvenes universitarios mexicanos fueron violentamente asesinados. Octavio Paz, en el pequeño librito *Posdata*, dice que "a fines de septiembre el ejército ocupó la Universidad y el Instituto politécnico. Ante la reprobación que provocó esta medida, las tropas desalojaron los locales de las dos instituciones. Hubo un respiro. Esperanzados, los estudiantes celebraron una reunión en la Plaza de Tlatelolco, el 2 de octubre. En el momento en que los recurrentes, concluido el mitin se disponían a abandonar el lugar, la Plaza fue cercada por el ejército y comenzó la matanza... El 2 de octubre de 1968 terminó el movimiento estudiantil. También terminó una época de la historia de México... El gobierno regresó a períodos anteriores de la historia de México: agresión es sinónimo de regresión. Fue una repetición instintiva que asumió la forma de un ritual de expiación... El régimen mostró que no podía ni quería hacer un examen de conciencia; ahora bien, sin crítica y, sobre todo, sin auto-crítica, no hay posibilidad de cambio"<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Siglo XXI, México, 1973, págs. 37-40.

Se puede interpretar como poética esta visión, pero el poeta es frecuentemente profeta. Hay también otras patrias latinoamericanas en las que se produce la inmoliación de la juventud y no hace mucho. Hay que tener mucho cuidado, porque no vaya a ser que haya que adoptar una actitud filosófica crítica para ver con ojos claros qué es lo que acontece, sin anticiparse, pero dándonos cuenta que también podemos tomar el camino equivocado. De pronto, como Heidegger, tiempo después, podríamos darnos cuenta que habíamos adoptado actitudes equívocas en el proceso. ¡Hay que abrir mucho los ojos! Hay que tener categorías que nos permitan mantenernos con claridad en medio del torrente, en el cual hay que estar "metido" para que nos arrastre, pero, al mismo tiempo, no podemos dejarnos simplemente llevar a cualquier lado. En esto, entonces, la filosofía es racionalidad histórica y nueva, que debe saber jugarse por el *pueblo de los pobres*. Sería esto materia para más de un trabajo que es necesario que la filosofía argentina comience a aportar.

## CRONICA DE LA DISCUSION

El DR. F. SCHWARTZMANN inició el diálogo de esta manera: procurando comprender, antes que discrepar, destacaré críticamente, de la exposición del Dr. Dussel, muy brillante en la forma y sobre todo en el énfasis puesto en ella, algunas de sus observaciones acerca de la ciencia, penetradas por peligrosas ambigüedades. Señalaré, desde luego, un lenguaje y unos conceptos que articulan una hermenéutica que representa un instrumento avasallador antes que liberador, que refleja viejas tradiciones de dominación; que delata, en fin, modelos filosóficos e ideológicos fecundos en fracasos y merced a los cuales aspira, sin embargo, paradójicamente, a liberarnos. Es del caso recordar que debatimos en el día de San Martín, y una de las formas de rendirle homenaje reside en ser tan veraz como realista en esta lucha por la liberación que nos convoca. Sus análisis no revelan una visión de lo originario,