

Los aspectos (del latín: ad-specere, a saber, "lo que se contempla junto/vinculado a X") que constituyen las fases atributivas del pensamiento afro-indoamericano son, en esencia:

1. indignación y resistencia, en tanto actos de objeción,
2. lucha no-violenta y
3. proyecto socio-existencial (culturalmente arraigado/situado).

La indignación/ira es la tonalidad afectiva (Stimmung) de quien se resiste al yugo del opresor. Pues, Aristóteles mismo señala —a diferencia de Séneca—, que una comprensión desapasionada ha de conducir a una justificación esclava o servil en situaciones de injusticia: "A menudo nosotros no vemos desapasionadamente, sino por y a través de las emociones. Así, por ejemplo, un sentido de indignación nos hace sensibles a quienes sufren un insulto o injuria injustificados, justo como un sentido de piedad y compasión abre nuestros ojos a las penas de un repentino y cruel infortunio. (Sherman, 1989: 45)

La indignación/ira abisma al hombre con la nada/vacío, pues es una faceta característica de las situaciones o experiencias límites (en K. Jaspers o M. Heidegger), a saber: angustia, júbilo del corazón y tedio; la ira es en sí misma la consumación (sin fondo = Abgrund) del tedio, y por ello ésta deviene desde una percepción indiferenciada del ser que supone, no obstante, la existencia de un sentido.

En su ira, el indignado resiste y objeta la sistematización normalizante de un régimen opresivo (de su raíz indoeuropea: \*per-4, opresión significa: "golpear"), porque conjetura que debe constituirse un nuevo estado de cosas.

Así, la auto-percepción relacional del tedio -que limita al hombre con el vacío-, actúa como ira ante el agente nihilizador, ya que el supuesto de la resistencia es la normatividad de un sentido que dé, teleológicamente, un fin a la vida individual o comunitaria.

El agente opresor-nihilizador, en este sentido, priva al oprimido de un fundamento que de sentido/finalidad al parateo del sufrimiento, deformándolo. Esto, pues, indica la emergencia de la indignación: la percepción que de sí el oprimido tiene de saberse no-humano, ni sujeto a un fin significativo.

Pueden caracterizarse, tal como lo hace P. Pál Pelbart (en referencia a F. Nietzsche), tres tipos de nihilismos, a saber:

1. Nihilismo negativo, determinativo de las formas o ideales suprasensibles nihilizantes del existencia (pérdida del fin).
2. Nihilismo reactivo, ejercido ante la desvalorización de los valores que insta a la construcción de sustitutos, bajo la sombra del Dios muerto (pérdida de unidad).
3. Nihilismo pasivo: “el del gran cansancio, en el que predomina la sensación de que todo es igual, nada vale la pena. Es el desprecio por la existencia repetitiva y sin sentido, simbolizada por la horripilante imagen del pastor con la cobra negra pendiendo de la boca, en Zaratustra” [1] (pérdida de la verdad).

La nada vivenciada en la situación límite de la angustia y de la ira, es paradójica, porque dispone al hombre a experimentar el nihilismo activo, cuyo acto nuclear es la destrucción: “El anhelo de destrucción, de cambio, de devenir, puede ser expresión de una fuerza llena hasta rebosar, preñada de futuro (...), pero también puede ser el odio del malogrado, del indigente, del que ha salido perdiendo y destruye, tiene que destruir, porque a él lo existente, es más, todo existir, todo ser incluso, lo indigna y lo irrita: para entender esta emoción mírese de cerca a nuestros anarquistas” [2].

La indignación o ira destructiva del oprimido actúa violentamente en pos de la liberación. De aquí que sea válida la sentencia de W. Benjamin: “No hay, pues, violencia sin ley, ni, seguramente, ley sin violencia”, ya que el origen mismo del estado de derecho es violento, mientras que el sujeto de la violencia no obedece sólo a una necesidad (no es, por ello, autónomo), sino también a dos fines: instaurar justicia o violentarse.

La lógica lineal medios-fin, con la cual la violencia puede instrumentalizarse para la liberación y la justicia, pertenece a la primera tipificación nietzscheana, a saber, la de aquella destrucción creadora de sentidos (lógica deconstructiva). Por otro lado, la lógica de espiral que describe a la violencia cuyo fin es ella misma, no reconoce otro fin que la destrucción total (débâcle).

En la distinción que realiza W. Benjamín con respecto al iusnaturalismo y al positivismo jurídico, es claro que: “El derecho natural aspira a ‘justificar’ los medios por la justicia de los fines; el derecho positivo aspira a ‘garantizar’ la justicia de los fines por la justificación de los medios”, entroncando a la violencia en dicha lógica medios-fines, pues, la violencia es monopolizada por el Derecho, a los fines de su propia conservación (de aquí el término: “fuerza de la ley”).

Sin embargo, hay un “toma y daca dialéctico en las configuraciones de la violencia como rechtsetzend y rechtserhaltend. [...] cuya ley de oscilación se basa en que toda violencia rechtserhaltend, a la larga, al reprimir las violencias hostiles contrarias a ella, debilita indirectamente a la rechtstetzende que está representada en ella” [3]. En este sentido, acaece una circularidad dialéctica en la que la misma violencia originaria del Derecho, y de la que

éste se apropió para conservarse a sí mismo, ex-ley lo debilita dando lugar a un nuevo estado de derecho.

Dicho ciclo histórico de originación y deconstrucción del Derecho por-mor-de la lógica medios-fines, desde la perspectiva de W. Benjamin, habría de superarse por la posibilidad de una violencia revolucionaria, pura y no-violenta que depusiera la racionalidad instrumental que funda el estado de derecho mismo.

La no-acción (violencia pura) carece de fines, pues la revolución y la anarquía se consuman en-con la sin-distancia erótica de un nihilismo sin fin, sin unidad y sin verdad referenciales, en un movimiento plurimórfico donde la violencia como tal no es un fin en sí misma (lógica de espiral), sino manifestación de sí en la no-acción.

Pues, tampoco la liberación actúa con la no-violencia a modo de fin extrínseco o intrínseco a la no-acción: la libertad no es un fin, es un destino, y como tal determina el carácter justo de la violencia, ya no porque la justifique –en el marco de la lógica medios-fines-, sino porque toda liberación es en sí misma violenta -en su modo apráxico.

La no-violencia “golpea” la lógica instrumental-recursiva del opresor, cuyo fin es informar deformar al colonizado, extrayendo de él su fuerza: “La cosa colonizada se convierte en hombre en el proceso mismo por el cual se libera” [4].

Pues, la lógica del opresor-nihilizador es implicada por “la voluntad de nada”, a saber, de vaciamiento total del oprimido, hasta desecharlo vuelto en vida desnuda: el amorfo es la consumación misma de la racionalidad instrumental-tecnológica que instruye la esfera del Derecho.

Ya hacia el final de La Genealogía de la moral, Nietzsche repite: “el hombre prefiere querer la nada a no querer”, y he aquí que la “voluntad de nada”, a saber, de hacer nada, se ve perpleja ante la mera no-voluntad de la violencia pura.

Es la lógica itinerante del Bartleby de Melville, el amanuense que ante todo responde: “Preferiría No” y que comprende el concepto de una “no-servidumbre involuntaria” irreductible a una finalidad productiva-económica, y que tiende al despojamiento o extenuación de sí, visto por ejemplo, en la huelga de hambre.

La ira de la no-acción o de la acción no-violenta se desencadena como fase constitutiva del nihilismo activo y solicita de la resistencia ante la violencia monopólica del régimen jurídico-normativa.

Así, la resistencia no-violencia co-implica un hacer-se presente en la ocultación de sí mismo, por medio de la no-acción; afirmar-se en la destructiva plétora de potencia y fuerza de un “no querer” (no-voluntad), que en la violencia pura manifiesta el despliegue de lo viviente.

La resistencia no-violenta es retorno a la lucha por la dignidad de lo humano, en-co-haber la tierra desde la que acaece la ocultación de la propia preesencia en el no-hacer, y que rechaza el imperio reticular de la técnica instrumental neocolonialista.

Sólo la Nada penetra en donde no hay espacio.

Por esto conozco las ventajas del No-Hacer.

Pocas cosas bajo el cielo son tan instructivas como las lecciones del Silencio, o tan beneficiosas como los frutos del No-Hacer

Tao, 43

Pues, resistir comporta la práctica de un retorno a la riqueza del ser (conforme al primitivo sentido deousía), en el silencio contemplativo que participa de la religación mística del hombre en-el-mundo.

La resistencia, en tanto ocultación del inmemorial “estar ahí nomás” a través de la no-acción, describe la posibilidad de hacerse y deshacerse en la mística de la comunión tetralógica con dios, con el otro, el mundo y consigo mismo.

La ira de la no-acción y resistencia no-violenta desencadena la liberación catártica de sí, despojamiento y deserción, extenuante vivencia del “vacío paradójal” en y con el cual se origina el “comienzo otro”: diáspora (dispersión) africana y judía, o resistencia de hambre en la huelga, silencio del que muta ante la tortura, pasión (pathós) de quien deja la otra mejilla...

Ya nadie puede tomar lo que no hay, circunstancia significativa para el opresor que ve abstrusa la posibilidad de instrumentalizar la no-acción del colonizado, a fin de sustentar la apetencia de poder de la racionalidad tecnológica.

“La dignidad es, como el comienzo en ocaso, inicialmente el ser (Seyn). La dignidad es la que puramente se sostiene en la intimidad del comienzo, que a partir de ella permanece alejada, que retorna al comienzo y des-ocultamiento vuelto a este retorno de la des-ocultación que así guarda su inicialidad” [5]. Pues, en tanto des-ocultamiento de la preesencia en el no-hacer, el colonizado retorna a la vivencia de la dignidad del ser, que es salto cualitativo (Sprung) a instancias del “comienzo otro” como acontecimiento (Ereignis) no temporalizante, apriórico ni determinativo del ser.

El oprimido vivencia -en la densa nada de sentido (débâcle) del “dejarse estar” [6]-, la apertura a la plurimórfica habencia en-co la cual se manifiesta el acaecer de un nuevo inicio, a saber, de un tiempo otro; la arqueicidad de la tierra, remite al oprimido a recordar -ante el mundo desvestido [7]-, el pasado de la opresión y la situacionalidad abisal a la que condujo la “voluntad de nada” del colono.

Ya el “tiempo otro” de la extenuación y la resistencia, en la religación mística con la dignidad del ser, abre al hombre a la rememoración de la preesencia trágica que lo constituye.

Es entonces que la ira curada por-mor-de la no-acción, resistencia y violencia pura del silencio, se desgarran en grito de lucha por la memoria de la opresión:

El racismo antirracista, la voluntad de defender la piel que caracteriza la respuesta del colonizado a la opresión colonial representan evidentemente razones suficientes para entregarse a la lucha. Pero no se sostiene una guerra, no se sufre una enorme represión, no se asiste a la desaparición de toda la familia para hacer triunfar el odio o el racismo. El racismo, el odio, el resentimiento, “el deseo legítimo de venganza” no pueden alimentar una guerra de liberación. Esos relámpagos en la conciencia que lanzan al cuerpo por caminos tumultuosos, que lo lanzan a un onirismo cuasi-patológico donde el rostro del otro me invita al vértigo, donde mi sangre llama a la sangre del otro, esa gran pasión de las primeras otras se dislocan si pretende nutrirse de su propia sustancia.

La opresión (de su etimología: golpear) ha de ser enfrentada pues, en la práctica de *Áhimsa* [8] (sánscrito: "no golpear"). Pues, ello co-implica un viraje (Khere) desde la más destructiva ira al más apasionado amor, en cuya esencia mora el perdón como fuente kenótica de vaciamiento.

La insubstancialidad del vacío vivenciado abre al oprimido al acontecimiento bisectriz de la resistencia y de la lucha, a saber: el despojamiento de sí, por la memoria de la opresión, que converge en la muerte y en el perdón, concebidas como figuras sacrificiales que han de obturar la inconsistencia de la ley, es decir, las injusticias del opresor: “Podrán golpearme, romperme los huesos, matarme, tendrán mi cadáver, pero no mi obediencia” (M. Gandhi).

No hay filosofía de la liberación pensable, sin perdón o muerte: perdón, porque el opresor es también víctima; muerte, pues es ella misma la consumación de la autodonación por (la responsabilidad) (d)el otro, en el amor: “When motivated by love, civil disobedience is every person’s right” [9] y, en el mismo sentido, “Dilige, et quod vis fac”.

Si M. Gandhi ha legado el medio puro de la no-violencia (Satyagraha-Áhimsa), como modo de ser de la liberación, N. Mandela hizo posible esa reconciliación desconocida para India y Pakistán. Pero, superado el apartheid (la “línea de color” de W.E.B. Du Bois), Sudáfrica padece los flagelos de la inequidad social; el mismo E. Nkogo Ondó lo subraya en FAIA: “Una mirada retrospectiva a esa reciente historia nos confirma el mérito de Mandela como el verdadero impulsor de la revolución política en Sudáfrica, pero que se olvidó de que esta tenía que ser acompañada de una reforma económica en la que, entre otros elementos, había que introducir o promover nuevas relaciones en el ámbito de la producción, con el fin de evitar que las multinacionales extranjeras siguieran explotando a sus trabajadores, como en la época anterior” [10].

De aquí que la resistencia y lucha no-violenta hayan de subsumirse a la reconciliación en el amor y el perdón, más dicha estrategia, que transita desde la destrucción nihilista de un régimen normativo opresor e injusto, debe considerar enfático el despliegue de un pensamiento radical-revolucionario ordenado:

1. al desarrollo proyectual de un programa político-económico existencialmente situado,

2. a la reinterpretación de la propia historia

y 3. a la descolonización del pensamiento académico y popular.

A decir verdad, que las palabras reemplacen la lucha, conforme a que el logos reúna en lo común las prácticas ético-políticas. Es en este sentido que la reconstrucción histórico-sistémica de Carlos Manuel Zapata Carrascal constituye un aporte al porvenir de la liberación afro-indoamericana, a fin de reunir a los hombres en-lo-común y polimórfico de un relato sin exclusiones, que apele al sentido de justicia y rememoración insistencial/conscencial de la opresión, de la diáspora y la negación sistemática.

En tanto su objetivo investigativo es “ir más allá de las homonimias e invisibilizaciones, para estar más cerca de la interculturalidad, resistencia y convivencia de los pueblos, con el propósito de tratar de recuperar los vínculos afro-indígenas, recurriendo al pasado para prospectar alianzas étnicas reivindicativas, reparacionistas e independentistas”, la obra de Carlos Manuel Zapata Carrascal mora en la preesencia de una filosofía de-constructiva, que apele al sentido abisal de justicia histórica, por la memoria de la opresión.

Fernando Proto Gutiérrez en [dialnet.unirioja.es](http://dialnet.unirioja.es)

Notas:

- <sup>1</sup> PELBART, P., Filosofía de la deserción: nihilismo, locura y comunidad (Buenos Aires, Tinta Limón, 2009) p. 306
- <sup>2</sup> Ibid., p. 307
- <sup>3</sup> GOMEZ RAMOS, A., Política sin medios y violencia sin fines, HERMES: Investigación Científica en sus Aspectos Históricos, Filosóficos y Literarios. Disponible en línea (16/12/2012): [http://www.uc3m.es/portal/page/portal/grupos\\_investigacion/hermes/Antonio\\_Gomez\\_Ramos/politica%20sin%20medios-violencia%20sin%20fin.pdf](http://www.uc3m.es/portal/page/portal/grupos_investigacion/hermes/Antonio_Gomez_Ramos/politica%20sin%20medios-violencia%20sin%20fin.pdf)
- <sup>4</sup> FANON, F., Los condenados de la tierra (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica), 2009) p. 31
- <sup>5</sup> HEIDEGGER, M., Sobre el comienzo, (Buenos Aires, Biblós, 2007) p. 46
- <sup>6</sup> R. Kusch
- <sup>7</sup> O el ejercicio de revelación que la no-violencia produce de la violencia jurídico-normativa (mundo significativo)
- <sup>8</sup> Conforme a Ma'at.
- <sup>9</sup> GANDHI, M., Non-Violent Resistance (Satyagraha). Edited by Bharatan Kumarappa. (New York, Dover Publications, Inc., 2001) p. 1

## Amor, perdón y liberación

Publicado: Domingo, 08 Diciembre 2024 09:06

Escrito por Fernando Proto Gutiérrez

---

[10](#) NKOGO ONDÓ, E, Sudáfrica: del Apartheid al pacto neocolonial, FAIA. VOL. I. N° V. AÑO 2012