



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Figuras y símbolos de nuestra América

Autor: Roig, Arturo Andrés

Forma sugerida de citar: Roig, A. A. (1992). Figuras y símbolos de nuestra América. *Cuadernos Americanos*, 4(34), 171-179.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año VI, Núm. 34, (julio-agosto de 1992).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados. 4.0 Internacional (CC BY - NC - ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licences/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México.
<https://cialc.unam.mx/>Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

FIGURAS Y SÍMBOLOS DE NUESTRA AMÉRICA

Por *Arturo Andrés ROIG*
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO.
MENDOZA, ARGENTINA

*... no tengas miedo
por vivir una época,
un sistema,
donde la locura es la salud más formidable.*

Ramón Plaza, *Jardín de adultos* (1969)

EN ALGUNA OCASIÓN nos hemos ocupado de lo que hemos denominado "simbólica latinoamericana", la que en cuanto tarea integra la filosofía de nuestra América.

Quisiéramos ahora ocuparnos de dos de las más grandes figuras hegelianas, la de "el Amo y el esclavo" y la de "el Varón y la mujer", que se encuentran en lugares tanto de la *Fenomenología del espíritu*, como de los *Lineamientos de la Filosofía del derecho*, relacionados ambos con cuestiones tan importantes como son los de la *constitución de la conciencia* —en el enfrentamiento del señor y del siervo— y de la *construcción de la eticidad*, en el enfrentamiento entre el varón y la mujer, que implican, tanto en un caso como en el otro, la aceptación por parte del siervo de su *status* de tal y, por parte de la mujer, asimismo de su propio *status* dentro de lo que es una manifiesta racionalidad paternalista.

Y quisiéramos ocuparnos de esas dos grandes figuras para mostrar precisamente de qué modo las encontramos replanteadas en nuestra historia latinoamericana y, en tal sentido, de qué manera el pensamiento hegeliano se nos muestra profundamente modificado.

Si tenemos en cuenta que en nuestros días en algunos sectores se vuelve a hablar —en medio de la quiebra de referentes teóricos que vivimos— de la necesidad de repensar a Hegel, vale la pena tener en cuenta de qué manera la Filosofía Latinoamericana, desde

los albores de su constitución a fines del siglo XVIII, se organizó mediante formas divergentes de enunciación respecto del discurso colonialista, del cual Hegel ha sido y es un exponente indudable.

Con este apretado escrito venimos a modificar en parte y a llenar, además, un vacío respecto de lo que habíamos planteado en nuestro libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, en el que concedimos a la figura del Amo y el esclavo un lugar preferencial, descuidando ese segundo momento del pensamiento de Hegel, de no menor importancia, como es el de la construcción de una ciudadanía, la que surge entre otras relaciones, de la dialéctica "Varón-mujer", cualquiera sea la forma de racionalidad que pongamos en juego.

La cuestión excede además el tema señalado, en cuanto que la referencia a feminidad y masculinidad ha permeado toda una concepción de la cultura y, de modo particular, una idea de nuestra América que ha justificado las relaciones de dominio y de subordinación en todo discurso de tipo opresor, ya fuera el colonialista ejercido por los conquistadores y luego por los administradores y directores "espirituales" europeos —con todas sus variantes—, ya por nuestros propios doctrinarios que hasta nuestros días han prolongado absurdas equivalencias.

Se ha dicho que con el mito de Calibán la Filosofía latinoamericana encontró la versión adecuada a nuestra realidad de la figura de "el Amo y el esclavo". Es cierto esto en parte y, en buena medida, no en cuanto que del reconocimiento de una conciencia por la otra se pasa en la formulación shakesperiano a una liberación del siervo que no se reduce a interiorizar la libertad, al modo estoico, sino a poner en movimiento una libertad exterior, de "desatamiento". En términos clásicos, no se trata de una "eleuthería", sino de una *apólysis*. Esto no quiere decir que ese mismo siervo o esclavo, como consecuencia de la religiosidad impuesta, no acabara generando formas de "conciencia desventurada", más allá de un estoicismo que no tuvo lugar en nuestras tierras como fenómeno social. La emergencia de Calibán generó dentro de nuestra modernidad, primero, la respuesta liberadora indígena, de cuyos innúmeros alzamientos fue símbolo Túpac Amaru y, luego, los movimientos independentistas criollos tanto del Continente como del Caribe. Y en ninguno de los casos la libertad fue entendida como libertad "interior" de tipo estoico, sino que en todo momento se habló, muy ilustradamente, de "romper" o "quebrar las cadenas" que nos ataban a la dominación europea.

Con esto quedó rebatido lo que Hegel no dice en la *Fenomenología*, pero que sí surge de sus *Lecciones de Filosofía de la Historia Universal*, a saber, que no todos los esclavos son potencialmente iguales. En efecto, si el esclavo en la clásica figura termina construyendo conjuntamente con el amo el mundo objetivo y posee, por eso mismo, potencialidad histórica y es, por eso mismo, capaz de formas de trascendencia, el colonizado es un esclavo impotente. Diríamos que la clásica figura únicamente tenía asegurada su posibilidad de desarrollo en Europa, mas no en América, en donde el dominado no emergía de la naturaleza.

Esta visión negativa se relaciona, entre otras cosas, con la manera de ser "feminoide" de nuestra América, tema que se encuentra como una especie de constante a lo largo de los abundantes discursos que se han ido elaborando desde la extraña visión del Paraíso Terrenal de Cristóbal Colón en adelante, y que alcanzó su máxima expresión precisamente en la literatura europea del siglo XVIII. El varón indígena es débil, impúber o de escasa inclinación erótica, no es barbado—carece justamente de uno de los símbolos de virilidad que mostraba el conquistador—, sus tetillas producen leche, vive un mundo en el que reina lo húmedo, lo abisal, lo vaginal y, por cierto, si las mujeres indígenas son ardientes es porque ellas manifiestan de manera más directa un mundo feminoide. Todas estas metáforas tienen que ver con lo telúrico (no olvidemos que *thelus* en griego es el nombre con el que se designa lo femenino) y con lo vegetal, otro de los símbolos de la pretendida inmovilidad y, en tal sentido, pasividad y, como contraparte, fecundidad atribuida a la mujer. Y al lado de esto, esa América inmensa conocida, antes que nada, en sus trópicos, en donde una vegetación asombrosa se presenta en valles y montañas y en donde los seres humanos parecieran estar sumergidos en el regazo de una madre. Y así, América, esa "madre húmeda y profunda" estaba a la espera del varón que había de fecundarla y esa varón llegó de donde únicamente podía llegar, de Europa.

El siglo XIX trajo consigo la liberación de los colonos. Un Calibán apareció que aprendió el lenguaje del amo y lo revirtió en herramienta de independencia y de autoafirmación. Por cierto que ese Calibán hizo muy pronto de su victoria un uso que más lo aproximó al antiguo amo, Próspero, en cuanto que el proceso no fue ajeno en ningún momento al enfrentamiento de las clases sociales sobre las que se había estamentado la Colonia. Y junto con Próspero, aparecieron los "alados arieles" que inspirarían

los discursos justificatorios para que el amo no cayera en lo que podríamos llamar el "síndrome de Próspero". Y en ese oscuro estamento de los que cambiaron un amo extranjero por un amo nativo, un amo europeo por un amo americano, se encontraban no sólo las etnias indígenas sometidas a la faena agrícola y minera, sino que se encontraba también, distribuida en todos los niveles sociales, la mujer, que continuó durante siglos llevando la carga de su "feminidad". Ella era la imagen —dentro del mundo de las representaciones ideológicas— de la feminidad de una tierra que esperaba siempre la fecundación del amo. Y así, pues, si Calibán supo demostrar que no era "feminoide", que no era un ser débil y pasivo, la mujer siguió siendo la expresión de debilidad y de pasividad dentro de la estructura de dominación propia de la antiquísima razón patriarcal sobre la que se ha organizado la eticidad en nuestros países hasta nuestros días.

Y si después de concluidas las guerras de Independencia nuestros antepasados sintieron la necesidad de hablar de una "Segunda independencia", la que había de ser de tipo "mental" en cuanto que significaba la eliminación de los residuos vivos en costumbres y creencias en las masas populares que nos impedían una entrada triunfal en el "progreso" y la "modernización", de ninguna manera fue pensada propiamente respecto de la mujer en cuanto mujer. De ahí, entre otras cosas, el divorcio que se dio en las preburguesías liberales, entre la necesaria religiosidad que debía guardar la mujer —y por cierto, las masas campesinas— en la medida que esto era vía para su sometimiento y el ejercicio del "libre pensamiento" por parte de los varones.

Pues bien, si pensamos que las guerras de Independencia concluyeron —lo que no es tal puesto que aún Puerto Rico está a la espera de la suya— entre 1824 y 1899, es decir, entre la Batalla de Ayacucho y la Guerra de Cuba, y que el movimiento de las "Madres de Plaza de Mayo" ha tenido lugar en las actuales décadas de los setenta y ochenta del presente, no ha pasado un siglo —tiempo escaso dentro de una historia de medio milenio— sin que quedara planteada entre nosotros la otra gran figura hegeliana, la de "el Varón y la mujer", y con ella la repetición y reformulación del mito de Antígona. Por cierto que la historia de las anticipaciones de este hecho aún está por hacerse y nos dará más de una sorpresa.

Por otro lado, es importante tener presente que la ideología de la "feminidad" y de la "vegetalidad" de América se ha mantenido viva y aún sigue siendo esgrimida por ciertos "teóricos" de

la cultura que no hacen sino prolongar formas discursivas opresivas. En el ensayista argentino Rodolfo Kusch, nuestra realidad —que se le presenta como sexuada— es explicada desde lo que él denomina una “geocultura”. América es lo feminoide, lo abisal, lo telúrico, frente a la Europa moderna, “continente fálico”, cuyo máximo exponente fue Hegel. El “Ser” —categoría por excelencia del pensar europeo— es lo masculino, mientras que el “Estar”, categoría que expresa lo americano, es lo femenino; la *Aufhebung*, entendida como “elevación” es el momento “penetrativo” de Occidente. Con estas proyecciones caprichosas tomadas no tanto del psicoanálisis como de lugares comunes acerca de la naturaleza femenina y de nuestro ser americano, se cree haber llegado nada menos que al secreto de nuestra identidad cultural y social. Para descargo de Kusch debemos decir que, en verdad, fue un hegeliano, en particular si pensamos en aquel Hegel que tampoco se apartó del mundo de los lugares comunes y de los prejuicios que rigen en él su lectura de *Antígona* y que le llevaron a decir en la *Filosofía del Derecho* que “La diferencia entre el hombre y la mujer es la del animal y la planta: el animal corresponde más al carácter del hombre; la planta más al de la mujer...”. De ahí una de las fuentes —sin que olvidemos el *Dasein* heideggeriano de la distinción entre el Ser (activo) y el Estar (pasivo), entre un principio fálico, el de la modernidad occidental que nos habría llevado a una alienación y un principio “pasivo”, femenino y a la vez de “resistencia” (un *estar*) desde el que brotan el *ethos* o la “sabiduría” de nuestros pueblos. “El estar —dice Carlos Cullen, uno de los continuadores de Kusch— en cuanto nosotros-estamos, es vegetal, en cuanto tierra-que-está es femenino. Debe entenderse todo esto como un todo originario de darse lo humano. No se trata ni de una elección ni de una conveniencia: es un destino”. Con lo que tanto la “vegetalidad” como la “feminidad” han alcanzado el nivel de las hipótesis y se ha consumado el irracionalismo.

Pues bien, Hegel se hizo cargo de la figura de Antígona, genialmente presentada por Sófocles en su tragedia, sin poner en tela de juicio en ningún momento la condición femenina que allí se nos describe y en la que la mujer aparece como un ente subordinado por naturaleza. Cree ver en la imagen de Antígona, sin error, la expresión de uno de los principios de la asociación humana, el de la subjetividad. Mas se trata en estecaso, y de ahí lo forzado, de un ser que es por sí nada más que subjetividad. La objetividad, vale decir, la universalidad que alcanza su máxima expresión con el Estado, es,

por el contrario, fruto de la racionalidad en cuanto propia del varón. El conflicto lo ve —y en esto no sin apartarse de la visión que expresa Sófocles y a través de él la viejísima racionalidad patriarcal— entre las leyes oscuras de la tierra (*tellus*) que se expresan a través del ser femenino y las claras, apolíneas y por eso mismo universales, del principio masculino. De este modo la importante distinción establecida por el propio Hegel entre “moralidad” y “eticidad” o entre una moralidad subjetiva y otra objetiva, quedó sumergida en un nivel ideológico, en el más claro ejercicio de la función de ocultamiento. No percibe que las formas de subjetividad que constituyen la “moralidad” son tanto femeninas como masculinas y que no depende de la femineidad o de la masculinidad que podamos o no ponernos en lo universal, aun cuando podamos pensar que hay modos genéricos de vivir aquella subjetividad, según las gentes y los tiempos. Y si Antígona expresa la conflictividad entre lo subjetivo y lo objetivo de un modo tan patético, es porque ella, como tantos otros seres humanos, mujeres y varones, padecen formas de opresión y de discriminación en nombre de una “racionalidad” pretendidamente universal con la que los sectores que detentan el poder regulan y establecen ese nivel que Hegel ha caracterizado como “eticidad”. Y así pues, Ismena, la hermana integrada al sistema, acepta someter su vida a las “leyes de los varones” que son las de la ciudad, mientras Antígona, rebelde, comete el acto de locura (*ánnoia*) de violarlas. Es, una vez más, la “locura” contra la “razón”, si bien se trata de un acto de “demencia” que no llega a quebrar la condición femenina que le es impuesta y que, en lugar de proyectar desde su subjetividad una nueva objetividad, sin opción en este sentido, se entrega a la muerte.

Decíamos que desde la última lucha emancipatoria de la guerra contra la dominación española, a fines del siglo XIX, cuya gesta implicó una reformulación de la figura de “el Amo y el esclavo” y que nuestra Filosofía latinoamericana ha puesto bajo el símbolo de Calibán, hasta la reencarnación de Antígona realizada por las Madres de la Plaza de Mayo, no ha pasado un siglo. En efecto, el fin de la Guerra de Cuba tuvo lugar en 1899 y las primeras protestas de las Madres por la desaparición de sus hijos, asesinados por la dictadura de los militares argentinos del llamado “Proceso”, ocurrieron a partir del mes de abril de 1977. Si Antígona, en contra de la voluntad del tirano, rindió culto al cadáver de su hermano condenado a ser destrozado por las aves de rapiña y al que se le había negado sepultura, las Madres arriesgaron su vida y no fueron pocas las que resultaron secuestradas y asesinadas, en su voluntad de

ejercer ese culto a los seres queridos, cuyo paradero se ignoraba y se ignora. Y lo mismo que Antígona fueron declaradas ‘locas’. Con su ‘locura’, dijo Julio Cortázar, ‘echaron a volar una inmensa bandada de palomas que habría de cubrir los cielos del mundo con su mensaje de angustiada verdad’. Y así, una vez más, en el intento de restablecer desde una subjetividad herida y violentada una nueva eticidad, ‘Lo irracional, lo inesperado, la bandada de palomas, las Madres de la Plaza de Mayo —nos dice el mismo Cortázar— irrumpen en cualquier momento para desbaratar y trastocar los cálculos científicos de nuestras escuelas de guerra y de seguridad nacional’, es decir, ese orden ‘moral’ impuesto por una cultura de muerte, con pretensiones de universalidad y de verdad. Había renacido un antiguo símbolo, mas, del mismo modo que Calibán significó una lectura distinta de la vieja figura de ‘el Amo y el esclavo’, ahora se trata, de la misma manera, de una lectura diversa de la tragedia sofoclea. Estas mujeres cumplían lo que ellas entendían que debían hacer conforme a su ‘condición’ de mujeres, según la imagen que de ellas ha hecho una sociedad machista, pero, a diferencia de la heroína clásica, no se han encerrado en el cumplimiento de oscuras leyes de la tierra o de la naturaleza, sino en la lucha por una subjetividad creadora de una nueva eticidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Celia, ‘Hacia una crítica de la razón patriarcal’, en *Anthropos* (Barcelona), 1985.
- Aparicio, Agustín, Néstor A. Braunstein, y Frida Saal, ‘Un diván para Antígona’ en A. Braunstein *et al.*, *A medio siglo de ‘El malestar de la cultura’ de Sigmund Freud*, México, Siglo XXI, 1981.
- Bousquet, Jean-Pierre, *Las locas de la Plaza de Mayo*, 6a. ed., Buenos Aires, El Cid, 1984.
- Bitterli, Urs, ‘Los salvajes’ y los ‘civilizados’. *El encuentro de Europa y Ultramar*, México, FCE, 1981.
- Cullen, Carlos, *Reflexiones desde América. I. Ser y estar: el problema de la cultura*, Buenos Aires, Fundación Ross, s/f.
- Ciriza, Alejandra, *Feminismo, política y crisis de la modernidad*, Mendoza, CRICYT, 1991.
- Duchet, Michèle, *Antropología e historia en el Siglo de las Luces*, México, Siglo XXI, 1975.

- Colombres, Adolfo, *A los 500 años del choque de dos mundos. Balance y perspectiva*, Quito, Ediciones del Sol, 1989.
- Cortázar, Julio, *Argentina, años de alambradas culturales*, Buenos Aires, Muchnik, 1984.
- Fernández Retamar, Roberto, *Calibán. Apuntes sobre la cultura de nuestra América*, 2a. ed., México, Diógenes, 1974.
- , *Algunos usos de "civilización" y "barbarie" y otros ensayos*. Buenos Aires, Contrapunto, 1989.
- Gerbi, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica. 1750-1900*, 2a. ed., México, FCE, 1982.
- , *La naturaleza de las Indias Nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, México, FCE, 1978.
- Hegel, Jorge Guillermo Federico, *Fenomenología del espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, 6a. reimpr., México, FCE, 1985.
- , *Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989, tomo 3 de las *Obras completas*.
- , *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia del Estado*, traducción de Eduardo Vázquez, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1976.
- , *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatwissenschaft im Grundrisse*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989 (tomo 7 de las *Obras completas*).
- Juncosa, J. ed., *Europa y Amerindia. El indio americano en textos del siglo XVIII. Cornelius de Pauw. William Robertson. José Pernety. Luigi Brenna. Abad Raynal*. Quito, Ediciones Abya-Yala, 1991.
- Colte, Jürgen, *Repartos y rebeliones. Túpac-Amaru y las contradicciones de la economía colonial*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1980.
- Kusch, Rodolfo, *La seducción de la barbarie. Análisis herético de un continente mestizo*, Buenos Aires, Fundación Ross, sff.
- , *América profunda*, Buenos Aires, Hachette, 1962.
- Moreno Yáñez, Segundo, *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito, desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia*, 3a. ed., Quito, Ediciones de la Pontificia Universidad Católica, 1985.
- Olivia de Coll, Josefina, *La resistencia indígena ante la Conquista*, México, Siglo XXI, 1974.
- Plaza, Ramón, *Jardín de adultos*, Buenos Aires, Editorial Sudestada, 1969.
- Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981.
- , *Bolivarismo y filosofía latinoamericana*, Quito, FLACSO, 1984.
- , "El valor actual de la llamada 'Emancipación mental'", en *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos* (México), vol. 12 1979.
- , "Anotaciones para una simbólica latinoamericana", en *Revista Cuyo, Anuario de filosofía argentina y americana*, tomo II, Mendoza (1985-1986).

- Sófocles, *Antigone. Introduzione e commento di Dario Arfelli*, Milano, Carlo Signorelli editore, 1942 (texto griego anotado).
- Vargas Martínez, Gustavo, *Reflexiones sobre el sueño bolivariano de la Patria Grande*, México, Ed. Domés, 1985.
- Vitale, Luis, *La mitad invisible de la historia. El protagonismo social de la mujer latinoamericana*, Buenos Aires, Sudamericana-Planeta, 1987.
- Zea, Leopoldo, *Simón Bolívar. Integración y libertad*. México, Edicol, 1980.
- —, "Cultura, civilización y barbarie", en el libro conjunto *De historia e historiadores. Homenaje a José Luis Romero*, México, Siglo XXI, 1982.