

# DIÁLOGOS

**Plata, Oswaldo.** “Libertad y violencia”, *Praxis Filosófica* 29 (2009): 143-154.

El autor del artículo nos presenta (143) “un análisis crítico de la tesis libertaria que ofrece una justificación de la violencia”, con lo cual uno supone que el tema se refiere a las tesis del anarquismo en su forma más extrema. Sin embargo, la reflexión comienza remontrándose a “la segunda mitad del siglo XVIII”, cuando Kant anuncia el lema de la Ilustración: “ten el valor de servirte de tu propio entendimiento”. Fue precisamente este lema el que, según Plata, dio pie a que surgiera la “idea libertaria”. ¿Y en qué consiste tal idea? Su definición o explicación viene a resultar muy imprecisa, y aplicable a realidades muy diversas. Se nos dice que “la inacción, entendida como ausencia de compromiso vital [...], comenzó a ser asimilada a la insensibilidad y empujada a los márgenes de la irracionalidad”. Pero no veo que con ello hayamos avanzado mayormente en el esclarecimiento de la idea. Me parece que no hacía falta llegar a la modernidad para pensar que la ausencia de compromiso vital sea algo reprochable, una señal de que algo anda mal en el sujeto.

El problema se presenta cuando vemos que esa idea, muy imprecisa, se conecta de manera inesperada con la tesis de un valor absoluto de la razón, es decir, con el llamado racionalismo, para señalar luego cómo, una vez terminado el entusiasmo racionalista, “la idea libertaria continuó ganando adeptos” (144). Con lo cual uno comienza a sospechar que la tal “idea libertaria”, que parecía algo anodina, aunque se la había conectado desde el comienzo con

la justificación de la violencia, se ha ido convirtiendo en manos del autor del artículo en algo indeseado e indeseable, en una idea peligrosa. Y, en efecto, se nos aclara a continuación que se trata de “un comodín epistemológico de todas las teorías prácticas, el criterio de validez de cuanta ocurrencia filosófica surge en la derecha y en la izquierda, en el liberalismo, en el marxismo, en el conservadurismo y demás” (*Ibid.*).

Estamos así avisados de que nos las tenemos que ver con un elemento peligroso, engañoso, una especie de justificación de la insensatez, cuyas implicaciones el autor va a intentar analizar para mostrar “la arbitrariedad de esta *idea* libertaria y la incompatibilidad existente entre ella y una *verdadera concepción de la libertad*” (144). Entiendo que al subrayar el término *idea* nos está queriendo decir que debemos tomarlo en sentido peyorativo: una mera idea, en sentido de una concepción errónea alejada de la realidad.

Pues bien, hasta ahí el artículo parecería estar desarrollando conceptos bastante imprecisos, generalizaciones un tanto desconcertantes, que le permiten a Plata introducir en un mismo saco, y entiendo que se trata de un “saco político”, autores tan disímiles como “Kant, Fichte, Hegel, Burke y Marx, entre otros” (144). Pero el asunto se torna realmente inaceptable cuando, para mostrar “cómo funciona la *idea libertaria* en el seno de un sistema filosófico”, toma “la concepción hegeliana de la libertad como ejemplo paradigmático” (*Ibid.*).

No es mi propósito salir en defensa del pensamiento hegeliano, como si este no fuera capaz de defenderse por

sus propios medios, o como si la concepción política de Hegel no tuviera elementos cuestionables. Lo que me ha movido a escribir este comentario es la manera tan deformada como es presentado el pensamiento político de Hegel con respecto al fenómeno del terror; fenómeno que, como bien lo señala Plata, constituyó un verdadero escándalo para quienes defendían los ideales libertarios de la Revolución Francesa.

Porque Plata pretende mostrar que Hegel justificó el terror como una necesidad de la razón, tergiversando así por completo la articulación conceptual de la argumentación hegeliana. Llega hasta decirnos que “Hegel pareciera estar legitimando de este modo la acción terrorista, si entre ella y la realización subjetiva de la libertad existe una relación directa: *la buena conciencia*” (145).

Para ser justos con las apreciaciones descabelladas de Plata, debo señalar que, en una nota al pie de página, él busca matizar sus juicios diciendo: “Es dable que esta reconstrucción conceptual despierte todo tipo de objeciones. Me permito aclarar anticipadamente que lo que intento hacer aquí no es reconstruir lo que Hegel *dijo*, sino recoger la esencia de cómo es interpretado” (145). Pero uno se pregunta: ¿interpretado por quién?

Sin embargo, esta nota no basta para exonerarlo de su burda interpretación del pensamiento político de Hegel, porque la misma resulta de tal deformidad, que convertiría al pensador alemán en el más vulgar de los anarquistas. Y de todos esos intérpretes que parecieran haberlo entendido así, sólo nos cita a H. Lübke, sin haberse tomado el menor esfuerzo por conferir los textos hegelianos y confrontarlos con diversos intérpretes.

No voy a referirme al resto del artículo, donde Plata busca mostrar

“el salto lógico (*falacia naturalista*) que caracteriza a los sistemas filosóficos que pretenden llevar a cabo la *idea libertaria*”, y defender “la idea de que la libertad, tal y como la concibo, no es subsidiaria de la violencia” (145). Me interesa sólo subrayar la debilidad conceptual sobre la cual se apoyan sus consideraciones.

Sólo voy a señalar cómo el fenómeno del terror es un hecho, no sólo en la Revolución Francesa, sino que se extiende a todo lo largo de la historia humana. Y Hegel considera que todo fenómeno, sobre todo si tiene esa envergadura, debe tener una explicación racional, es decir, debe poderse entender; lo que no significa, como parece entenderlo Plata, que por ello se lo justifique. Y cuando Hegel afirma que la historia sigue un curso racional, no está queriendo decir que todo lo que en ella ocurre esté justificado, o se pueda justificar; sino que, cuando podemos examinarlo en una mirada *retrospectiva*, debemos ser capaces de comprender su acontecer. De lo contrario, nos encontraríamos ante una historia misteriosa, inexplicable, fruto del más puro azar, de la cual no cabría sacar enseñanza alguna.

Así, cuando Hegel conecta el terror de la Revolución Francesa con la figura de *buena conciencia*, no está pretendiendo justificar la acción terrorista diciéndonos que es el producto de una buena conciencia; como si dijera: “Tranquilos, que los terroristas lo han hecho todo con la mejor intención”. O, peor aún, como si nos dijera: “No hay problema, el terrorismo era una necesidad de la razón, y nada podemos hacer para evitarlo”.

Si los textos de un pensador como Hegel pudieran dar pie a semejantes interpretaciones, deberíamos pensar que tal vez los estamos interpretando de

manera errónea. Y no levantar un dedo ingenuamente acusador para decir: “Miren las barbaridades que puede llegar a decir un pensador como Hegel”.

Lo que Hegel nos pretende hacer entender es cómo el terrorismo no es propiamente el resultado de una mente desquiciada, de un energúmeno que ha perdido el control de sus actos, sino precisamente la consecuencia de una “buena conciencia” que pretende refugiarse en sí misma, sin tener en cuenta el contexto de su realización. Si Plata se hubiera tomado el trabajo de leer lo que Hegel trata de explicar con respecto a la Revolución Francesa, habría podido ver que su juicio apunta a que se trató de una aplicación demasiado “inmediata”, es decir, sin las debidas precauciones o ‘mediaciones’, de una idea en sí aceptable: que la conciencia individual debe ser la guía de nuestra conducta. Sacar de esa idea, en sí válida (*sapere aude*), que todo aquel que piense de otra manera, o que sea sospechoso de hacerlo, debe ser exterminado, es precisamente la esencia del fanatismo y del terror.

No voy a decir más. Sólo aconsejarle al autor del artículo que cuando pretenda referirse a alguno de los grandes pensadores de la filosofía, no se contente con la opinión de algún intérprete no muy bien leído. Es bueno acudir a los textos, leer otras interpretaciones, y sobre todo no creer que tales pensadores pudieron decir tales insensateces, o al menos que, si las dijeron, debieron tener sus razones para ello, que vale la pena sopesar, antes de lanzar acusaciones simplistas.

JORGE AURELIO DÍAZ  
Universidad Nacional de Colombia  
*jadiaz9@cablenet.co*

**Leonardini, Nanda.** “Identidad, ideología e iconografía republicana en el Perú”, *Arbor: ciencia, pensamiento y cultura* CLXXXV/740 (2009): 1259-1270.

### Ambigüedad del icono

Estas breves apuntaciones de lectura se refieren al cuarto periodo iconográfico que “sucede durante el gobierno revolucionario del general Juan Velasco Alvarado (1968-1975)” (1259), periodo de la “Revolución Nacional Peruana” de las Fuerzas Armadas del Perú. Según Leonardini (1265), la necesidad de crear un icono que representara la gestión del gobierno revolucionario llevó a establecer la figura del “curaca cusqueño José Gabriel Condorcanqui, más conocido como Tupac Amaru II”, cuyas características eran: a) haberse rebelado “contra el sistema virreynal del 4 de noviembre de 1780” y b) haber “fallecido de manera prematura, violenta en defensa de los derechos de los desvalidos ante autoridades extranjeras, a lo que se agregaba el sentido de etnicidad en el pueblo”; características para “transformarse en icono”. Según Leonardini:

El gobierno militar revolucionario enarbola esta imagen como un ideal de alguien que, como ellos, también cuestiona el sistema establecido en la búsqueda de reivindicar los derechos ciudadanos y económicos del pueblo oprimido por una élite no interesada. (1265)

Señala Leonardini (1266) que la “invención” del icono combina dos momentos: el primero es la creación de la frase: “Campesino, el patrón ya no comerá más de tu pobreza”, frase inventada por asesores civiles que la escribieron para ser incluida en el discurso del 24 de junio de 1969 y que anuncia el decreto de la Reforma