

Reconocimiento, lucha y trabajo en la relación señor-siervo

Susana Munich
Profesora de Filosofía

Por ser entes sociales, los hombres necesitamos de la aprobación, del amor y el reconocimiento de los miembros de nuestra comunidad. Carl G. Jung en su obra **Respuesta a Job**⁽¹⁾ le atribuye a Dios un deseo violento de ser reconocido y aplaudido por los hombres, impulso ciego que lo lleva a olvidar sus deberes divinos y a cometer una serie de injusticias que son el origen de los sufrimientos de Job. Hegel, en la sección "Autoconciencia" de la **Fenomenología**, postula que el deseo de ser reconocidos como autoconciencias independientes y autosuficientes habría impulsado a los señores a la guerra, para probar en la lucha a muerte, quién es señor y quién siervo. Señor sólo puede ser aquel que es reconocido como tal y el reconocimiento proviene siempre del esclavo. Por otra parte, el siervo le trabaja al señor, le da lo que el señor necesita y desea, lo alimenta y le ofrece distracciones placenteras, y en ese trabajo, en esa manipulación de lo natural, el siervo crece, se transforma y logra un reconocimiento que el señor no puede gozar.

Deseamos aclarar hasta qué punto nos pueden ayudar a nosotras las mujeres en nuestro anhelo de reconocimiento las categorías de Hegel y la interpretación jungueana de la relación señor-siervo. Nos parece que el pensamiento filosófico contemporáneo se ha enriquecido enormemente por la perspectiva original y propia con la que abordan las feministas francesas y norteamericanas los problemas de escritura y lectura. Ya no es posible, para nosotras las mujeres, seguir escribiendo y leyendo como si

fuésemos varones. No lo somos, son otras nuestras inquietudes, observamos la realidad desde una perspectiva diferente y por lo tanto muy otras tendrán que ser también nuestras respuestas.

Y como mujeres, en este Chile de hoy, queremos aclarar nuestro objetivo personal en esta investigación. La primera lectura que hicimos de **Respuesta a Job** nos produjo un enorme entusiasmo. Nos pareció hermoso que Job pudiera vencer a su Señor gracias a su mayor desarrollo interior. Pero este entusiasmo se disipó rápidamente cuando entendimos que Jung estaba ligando el reconocimiento a factores exclusivamente interiores, y que nada hablaba del trabajo, realidad que para nosotras resulta inseparable de todo reconocimiento. Las mujeres chilenas, dedicadas a la investigación teórica, hemos sufrido en carne propia la imposibilidad de encontrar un espacio y un trabajo que nos permita desarrollar aquello que tanto estimamos, por ello nos resulta insatisfactoria la postulación de un reconocimiento que no contemple el trabajo. Es cierto que ha habido grandes místicos que han crecido interiormente en esclavitud exterior, y para nosotras la falta de trabajo es una expresión de un tipo particular de servidumbre. Es el caso de San Juan de la Cruz, que escribió hermosísimos poemas alabando al Señor, mientras permanecía en prisión por mandato de la inquisición, pero carecemos de esa santa aceptación y sólo hemos saboreado la amargura de la angustia y de la desesperanza. Por todo esto, este artículo envuelve una crítica a todas aque-

llas postulaciones que afirman la posibilidad de una libertad interior sin un reconocimiento exterior.

1. Las perspectivas jungueana, hegeliana y femenina de la escritura en la interpretación de la relación señor-siervo.

Es de rigor, en el siglo XX, hacer explícita en cada investigación filosófica, la perspectiva desde la cual se escribe y lo que se pide del lector. Nietzsche aconseja que todo lector aclare siempre desde qué valoración de la realidad se escribe, para qué se escribe y quién es el personaje que escribe. Se impone entonces, explicar la visión que tienen Jung y Hegel de la escritura y lo que nosotras pretendemos de ella.

Hegel sostenía que todo pensador que realmente ama la verdad, busca describirla en su desarrollo, y ello significa entre otras cosas, querer expresar las necesidades y posibilidades del propio pueblo. Creía que el espíritu universal se particulariza en un individuo, que sirve como instrumento de la conciencia histórica.⁽²⁾ En la **Fenomenología** explicó la relación siervo-señor como un paso necesario del desarrollo de la conciencia y suponemos que esperaba de sus lectores una actitud medida, fría, e imparcial, pues tal como aclaró en el prólogo de esta obra, los arrebatos subjetivos perjudican la comprensión de la verdad, que no es una entidad separada, el lado diáfano de la realidad, sino un juego dialéctico de afirmaciones y negaciones, de verdad y falsedad.

Para Hegel no tiene sentido enjuiciar y criticar la realidad, sólo lo tiene comprenderla, lo que implica mirarla desde su positividad y negatividad. Jung exige a sus lectores en las primeras páginas de la **Respuesta a Job** que se abandonen a la pasión, violencia e indignación que les inspira el proceder del Señor (Yavé).⁽³⁾ porque cree que ese abandono es un ejercicio catártico, saludable, que permite entender mejor la relación señor-siervo en el drama bíblico.

Por último, habría que aclarar nuestra propia perspectiva, tarea nada de fácil, por el carácter femenino de nuestra posición. La hermosa interpretación hegeliana de la relación señor-siervo, con su idea de la lucha a muerte, que hace de

unos esclavos y de otros señores, excluye por completo a la mujer, si no es para hacerla presente sólo como el posible y codiciado botín de guerra del vencedor. Las mujeres occidentales no han acostumbrado luchar por su reconocimiento en batallas campales.

En nuestra adolescencia jugaron un importante papel "educativo" los western americanos y las películas que representaban torneos feudales. En relación a estas últimas tenemos una imagen muy clara y precisa: la de esas bellas y delicadas doncellas apostadas en los balcones o en las ventanas, esperando anhelantes que su amado triunfara. En los western americanos el personaje femenino era menos delicado, incluso podía ser una prostituta, que a veces ayudaba físicamente al héroe, aprovechando un descuido del malvado, para darle el golpe de gracia. Pero, por lo general su papel era enteramente contemplativo, se limitaban a aplaudir, llorar, observar y al término de la lucha premiaban al vencedor con su entrega amorosa. Reconocían al vencedor, pero jamás estaba en juego su propio reconocimiento. Eran despreciadas si sus señores habían sido vencidos en la lucha.

No sabríamos si calificar de machista o no a la ideología de estos films. Una lectura feminista seguramente subrayaría el carácter de secundariedad del personaje femenino. Ello es verdad. Pero también es verdad que todo el esfuerzo del héroe estaba dirigido hacia un sólo y único fin: lograr el amor de la amada. De hecho estas películas concluían invariablemente con un amoroso y apasionado abrazo de los personajes femenino y masculino. El amor parecía ser en estos films la única forma concreta y verdadera de reconocimiento, y la mujer: el premio de todo esfuerzo.

El reconocimiento que obtiene el siervo por medio del trabajo en la interpretación hegeliana nos resulta en cambio poderosamente propio. Así como el siervo se eleva por encima de su servidumbre en el trabajo formador, podríamos nosotras las mujeres, superar nuestro estado de marginalidad en la creación cultural con una actividad creadora y formativa.

En **Respuesta a Job** los dos personajes principales son varones. La figura femenina está ausente en esta contienda entre Job y Yavé⁴. No

nos corresponde entonces. identificarnos —como sería nuestro impulso natural y habitual— con Job, personaje central de la interpretación jungueana. Decimos como nos es habitual, por dos razones: en primer lugar, porque acostumbramos identificarnos, como también hacen los varones con los héroes, y en segundo lugar, porque nos resulta automático, por razones culturales, reconocernos en el papel del siervo y nunca en el de los señores.

Es posible que la idea hegeliana de la escritura nos pueda ser de alguna utilidad, en cuanto ella sería una actividad del espíritu, y el espíritu el regreso en sí a partir de la diferenciación de sí, generadora de alteridad. Deseamos aclarar que en nuestro intento diferencial no intentaremos producir una escisión, ni una oposición entre lo femenino y lo masculino, por el contrario, nuestra idea es que a partir de una meditación sobre la diferencia de los sexos se puede aclarar lo femenino. Tampoco nos parece negligible la idea de Jung de un desborde intencional de lo inconsciente. Todo ello podría ser útil siempre que nos mantengamos firmes en nuestra posición inicial de observar con desconfianza todo intento de identificación con los varones, porque no lo somos.

Nuestro propósito, entonces, en este trabajo, es examinar la interpretación jungueana de la relación señor—siervo en la obra **Respuesta a Job** a partir de las categorías hegelianas de reconocimiento, autoconciencia, lucha y trabajo. Nos limitaremos a examinar el duelo entre el siervo Job y el Señor Yavé, sin considerar el resto de la problemática que trata esta obra.

II. Interpretación jungueana de la relación señor—siervo en **Respuesta a Job**

Se habló de duelo, porque Jung aborda esta historia bíblica desde una perspectiva hegeliana cuando usa las categorías de autoconciencia, servidumbre y señorío, y lucha por el reconocimiento. Hay sí una diferencia fundamental entre ambas interpretaciones; para Hegel, en la segunda etapa de la lucha, el siervo supera al señor por su dominio de la naturaleza en el trabajo; Jung, en cambio, omitirá hablar de trabajo,

omisión que podría articularse con la poca importancia que el mito le otorga a la situación laboral de Job. En los escritos de juventud de Hegel se dice que el trabajo desempeñaría escasa o ninguna función en la búsqueda de reconocimiento y autosuficiencia de los hombres del Antiguo Testamento; según la **Fenomenología** esta posibilidad de reconocimiento recién la viven los hombres de la primera era cristiana.⁵ Pero también podría explicarse esta omisión jungueana por determinantes de orden ideológico. Jung, por lo que se desprende de sus apreciaciones sobre el comunismo y socialismo, habría tenido escasas esperanzas respecto de que tales doctrinas político-sociales tuviesen alguna posibilidad de transformar espiritualmente al hombre (R. a. J. pág. 85). Su preocupación como psicólogo es que el hombre civilizado se ha disociado de su inconsciente, y le parece que estas doctrinas no tendrían ninguna expectativa de éxito en romper tal disociación; por el contrario, cree que contribuirían a aumentar este quiebre, por su confianza excesiva en la razón como método de transformación de la realidad. Es visible, en los escritos de Jung, la enorme influencia que tuvieron sobre su concepción psicológica las obras de Kierkegaard y de Nietzsche, que tomaron abiertamente partido por lo inconsciente y lo irracional, y que atribuyeron escasa importancia al trabajo productivo en el desarrollo de la libertad humana.

El pensamiento filosófico del siglo XIX postula que el espíritu o conciencia de sí sería lo más propio del hombre, aquello que lo distingue del animal. Por ello todas las interpretaciones que creen en la superioridad del siervo, afirman que este tendría mayor autoconciencia que el señor. Entre ellas cabría destacar, en primer lugar, la interpretación hegeliana de la **Fenomenología**. En segundo lugar tenemos la interpretación crítica de **La Genealogía de la moral**. Nietzsche veía en la fuerza del siervo (el cristiano), una voluntad reactiva que resentía el poder de los señores, pero que a la postre tuvo éxito porque doblegó la voluntad afirmativa del señorío. En tercer lugar está la interpretación de los **Manuscritos de 1844**, en los que Marx distinguió una forma particular de

servidumbre: la venta de la fuerza de trabajo del obrero asalariado, que terminaba finalmente por convertir al siervo en una mercancía. Pese a este carácter cósmico del obrero. Marx lo creía llamado a vencer en las luchas sociales del término del capitalismo. También Kierkegaard intentó un análisis del tema del señor y el siervo en **Fragmentos Filosóficos**. Insistió en la existencia de un abismo infranqueable entre el señor y el siervo. Por amor, y con el objeto de negar la diferencia, el Señor se hizo siervo. El pensador danés se negó a aceptar que el siervo pudiera tener mayor conciencia que el Señor; es verdad que el Señor también fue siervo, pero sólo lo fue para eliminar la situación de pecado en la cual se encontraban los hombres. Por último habría que mencionar la crítica femenina, que tiene interesantes trabajos sobre el tema del señor y el siervo. A partir de las categorías hegelianas de reconocimiento, autoconciencia, diferenciación, Jessica Benjamín analiza la violencia implícita en el erotismo y en la lógica masculina occidental. Según esta investigadora, el varón de nuestra cultura ve en la mujer a un otro, que es inferior y subordinado. Homologa la relación señor y siervo de **La Fenomenología** con la que tienen el hombre y la mujer de nuestra cultura, porque ni el señor hegeliano, ni el varón occidental pueden esperar de su siervo o pareja ningún tipo de reconocimiento; la gran distancia que separa a señores y siervos hace imposible todo tipo de reconocimiento. (6)

La verdad es que desde el siglo XVIII en adelante se impone una visión que favorece espiritualmente al siervo. Ello se debe sin lugar a dudas a determinaciones de tipo económico, social y político. Hay, sin embargo, que destacar, que en la doctrina cristiana existía desde siempre una inclinación preferente por el siervo; sin embargo, recién después de Hegel, la filosofía le otorga al siervo el rol principal. También en **Respuesta a Job** el siervo nos parece que es el personaje central, por su autoconciencia, capacidad de reflexión y por que supera moralmente al Señor.

Para muchos el drama de Job es sólo un mito, una fantasía y no un hecho histórico, lo cual,

según Jung, nada prueba en contra de su realidad, porque “el mito consiste en hechos que se repiten constantemente y que siempre pueden ser observados. El mito acontece en el hombre y los hombres tienen destinos míticos, lo mismo que los héroes griegos. El hecho de que la vida de Cristo sea en gran medida mito, no prueba nada en contra de su realidad... ocurre lo contrario, ya que el carácter mítico de una vida expresa precisamente su validez humana general. Psicológicamente es totalmente posible que el inconciente o que un arquetipo se apoderen completamente de un hombre y determinen su destino hasta en los detalles más pequeños” (R.a.J. pág. 62). Jung reafirma una y otra vez

Desde el siglo XVIII en adelante se impone una visión que favorece espiritualmente al siervo. Ello se debe, sin lugar a dudas, a determinaciones de tipo económico, social y político.

en este ensayo sobre Job, que el carácter mítico de los dogmas cristianos no los hace menos reales, sino que en ello justamente está su verdad y realidad. En el capítulo anteriormente citado, el de la Asunción de María, se inclina Jung por el catolicismo y critica al protestantismo, precisamente porque el primero resguarda y afirma lo mítico, y por ello valora la realidad inconciente, mientras que el protestantismo al permanecer apegado a una visión masculina y racional pierde lo sustancial de la experiencia mítica. Jung está persuadido de que “sólo por medio de la psique se puede demostrar que la divinidad obra en nosotros; pero no podemos distinguir si estos influjos vienen de Dios o del inconciente, es decir no se puede determinar si la divinidad y el

inconciente son dos magnitudes distintas” (R. a.J. pág. 130).

Para nosotras es un mito que se hable de libertad interior en prescindencia de la libertad exterior. Y estamos persuadidas de que este mito responde a estructuras ideológicas nada ingenuas. A muchos les conviene que creamos lo increíble, que lo interior es diferente de lo exterior. Hegel sostenía lo contrario, porque su deseo era transformar el mundo. Creemos como Jung, que los mitos reflejan deseos ocultos e inconcientes, y en este sentido son reales, pero no nos parece que ello pruebe su validez; sostenemos que en este deseo de sobreponernos interiormente a violencias exteriores se expresa un apasionado anhelo de libertad, pero que si se entiende desligado de lo exterior está condenado al fracaso.

a) Yavé-Señor

“El libro de Job marca un hito en el largo camino del desarrollo de un drama divino. Cuando este libro fue escrito preexistían ya muchos testimonios que habrían trazado una imagen contradictoria de Yavé; la imagen de un Dios sin mesura en sus emociones y que sufría precisamente a causa de esta desmesura... La inteligencia coexistía junto a la falta de ella; la bondad estaba al lado de la crueldad y la fuerza creadora al lado de la voluntad de destrucción... Para nosotros (hombres del XX, educados cristianamente) este estado solo es imaginable cuando no existe conciencia reflexiva... una situación tal sólo puede calificarse de amoral” (R.a.J. pág. 13). Junto a esta amoralidad de Yavé, a Jung le parece que se destaca precisamente lo contrario, su anhelo intenso de parecer moral “Yavé se manifestaba como un celoso guardián de la moral, y era especialmente puntilloso en lo relativo a la justicia. Por ello había que ensalzarle siempre como “justo”, pues al parecer esto le importaba mucho a Yavé” (R.a.J. pág. 13). El problema está en que esta inconsecuencia divina tenía que producir efectos traumáticos en los hombres del Antiguo Testamento. No sabían como entenderse con Yavé, situación que se agravaba por el deseo del Señor de ser reconocido, temido y aplaudido por los hombres; porque

“Yavé necesitaba de los hombres de la misma manera que estos necesitaban de él: perentoria y personalmente” (R.a.J. pág. 17). Jung señala que “el carácter que se patentiza en todo esto es el de una personalidad que sólo mediante un objeto puede sentir su propia existencia. La dependencia es absoluta cuando el sujeto no posee autoreflexión.. parece como si el sujeto sólo existiese al tener un objeto que le asegure que existe” (R.a.J. pág. 19). Yavé necesita reflejarse en otra conciencia para existir realmente “naturalmente el ser sólo es auténtico cuando alguien es conciente de él” (R.a.J. pág. 21).

Todo estudioso de **La Fenomenología del**

La relación entre señor y siervo no es un reconocimiento propiamente tal, porque pese a que no sólo el señor, sino también el siervo reconocen la dignidad humana del señorío, el reconocimiento es unilateral, porque el señor no le reconoce ninguna dignidad al esclavo

Espíritu conoce el papel decisivo que juega el reconocimiento en la interpretación hegeliana de la relación señor-siervo. Hegel afirmó que sólo la “autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia, es decir sólo es en cuanto se la reconoce”. Con esto Hegel aclaró la total interdependencia que existe entre dos autoconciencias en la búsqueda de reconocimiento. Sólo puedo ser libre si otra autoconciencia, que no sólo es en sí sino también para sí, es decir, si ha devenido libre, me reconoce como tal. La relación entre señor y siervo no es un reconocimiento propiamente tal, porque pese a que no sólo el señor, sino también el siervo recono-

cen la dignidad humana del señorío, el reconocimiento es unilateral, porque el señor no le reconoce ninguna dignidad al esclavo. El señor es reconocido por un ser que no ha sido reconocido. Luchó y arriesgó su vida por un reconocimiento sin valor; su tragedia consiste en que emprendió una lucha a muerte con el propósito de ser reconocido por otro hombre como un señor, pero ese otro ha devenido siervo, una cosa, un ser incapaz de autoconciencia. La conclusión hegeliana es la siguiente: Si el hombre sólo logra la satisfacción por el reconocimiento, el que asume el papel de señor no lo logra jamás. Reconocimiento sólo puede darse entre dos autoconciencias que han devenido libres una para la otra.

Resulta muy atractivo aplicar estas categorías hegelianas de diferenciación y reconocimiento a la diferenciación de los sexos, tema que la crítica femenina ha abordado con gran originalidad. Fundadas en los descubrimientos del psicoanálisis, algunas investigadoras de la crítica femenina sostienen que la diferenciación infantil ocurre siempre en relación a la madre. Los primeros discursos infantiles de la etapa pre-ediípica revelan las diferentes frustraciones que sufre el niño por las ausencias de la madre, y el dolor que experimenta por no poder controlar el mundo que le rodea. Si el niño jamás experimentara frustración, no podría percibir el mundo como un otro separado, sino que continuaría sintiéndolo como una extensión de sí mismo. La separación adecuada respecto de la madre no se agota en la comprensión de su otredad, requiere también comprender que ella es un ser separado, con intereses propios.

Nancy Chodorow señala que lo más importante del proceso de diferenciación infantil reside en que la primera persona de la cual se diferencian varones y mujeres en la primera edad es siempre una mujer: la madre. El varón se distingue de la madre con la siguiente afirmación: Yo/lo otro. La mujer, por contraste, crece con un sentimiento de continuidad y similaridad respecto de la madre y tiene una relación conectiva con el mundo a través de ella. Ellas no se distinguen a sí mismas como no hombres, sino como: Yo, que soy una mujer.

Esta primera experiencia de diferenciación decide la forma posterior que tiene el reconocimiento en varones y mujeres. Los varones en sus relaciones eróticas de la madurez hacen de su pareja un objeto. Lo instrumentalizan y le niegan toda independencia. Su pareja acepta esta objetivación y control, porque culturalmente está predispuesta para ello.

También es importante entender que a esta forma de diferenciación y reconocimiento masculino corresponde una lógica particular, muy diferente de la lógica femenina. Evelyn Keller visualiza una suerte de identificación de la manera en que los niños se diferencian y reconocen, y la perspectiva racional del mundo occidental. Este mundo enfatiza la diferencia respecto de la identidad, los límites sobre la fluidez. Concibe como vehículo de crecimiento a la polaridad y a la oposición, en vez de la interdependencia y mutua relación. La lógica racional (del entendimiento, como diría Hegel) deja fuera la experiencia del otro.

Esta lógica es perceptible en la interpretación jungueana de la relación Yavé/Job. El señor ve en el siervo un objeto, un medio a través del cual pueda lograr reconocimiento y poder. Su comportamiento violento nace del hecho de no reconocerle al siervo su justa autonomía e independencia.

Alexandre Kojève ha enriquecido el análisis hegeliano de señor y siervo con sus reflexiones sobre el trabajo y la realidad social de esta estructura, apreciaciones que a Georg Gadamer le parecen exageradamente políticas y alejadas del espíritu hegeliano.⁷ Nos parece como a Kojève, que la verdad del señor en la interpretación hegeliana es el esclavo y su trabajo, ya que la vida del señor consiste en el hecho de consumir los productos del trabajo servil, de vivir por y a través de este trabajo. El siervo, en el acto de formar y trabajar suprime su servidumbre. Si el señorío resulta un fracaso, la servidumbre laboriosa es la fuente de todo progreso humano social e histórico. Kojève concluye que para Hegel, la historia se construye por la actividad formadora del siervo trabajador. Así como el señor venció lo natural que hay en él en una lucha a muerte por el reconocimiento,

el siervo vence a la naturaleza por medio de su trabajo. Por otra parte también supera al señor porque reconoce en el señorío la autonomía, el valor y la realidad de la libertad humana, cosa que ni el propio señor es capaz de reconocer --; es cierto que sólo la encuentra en el otro, no en sí mismo, pero esa es su ventaja. Bastaría que el señor le reconociera al siervo su dignidad humana para que cesara en su papel de esclavo, pero el señor no tiene ningún deseo de que esto ocurra, porque ello implicaría abandonar su papel de señor. El señor está estructurado en su señorío, no puede trascender su estado, cambiar, progresar, debe mantenerse como señor, o morir. Se le puede matar, pero no se le puede transformar o educar. El señorío es para el señor el valor absoluto que no puede ser superado. El siervo, por su parte, nunca quiso ser siervo, devino tal cosa porque fue incapaz de superar el temor a la muerte y arriesgar su vida para ser señor, pero no hay nada de fijo en él, está preparado para la transformación; de una parte no gusta de aquello que es, querría suprimir su ser esclavo y de otra parte tiene como ideal positivo el de la autonomía, el del ser para sí

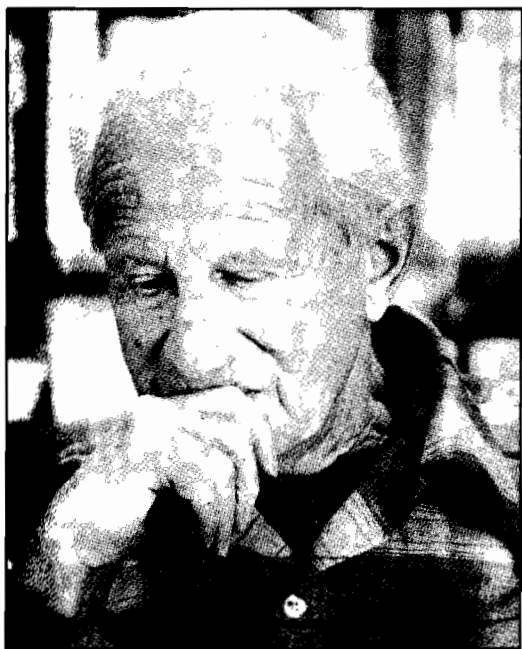
Hay dos puntos en esta interpretación de Kojève que resultan muy interesantes para la crítica femenina. En primer lugar, si proyectamos su visión del trabajo servil al tema de la diferenciación sexual, y entendemos que el señor representa al varón y el siervo a la mujer como lo han hecho las feministas, nos parece que sería exagerado y falso sostener que el varón se ha aprovechado del trabajo de la mujer. Es cierto que la preocupación doméstica de la mujer por todo aquello que al varón podría agraderle o disgustarle tiene mucho en común con la descripción hegeliana del trabajo del siervo, y tal como sostuvo Hegel, en esta preocupación el siervo hipoteca su libertad e independencia. Pero también la hipoteca el varón al depender del trabajo de su pareja. Por otra parte, nos parece muy importante aclarar que Nietzsche tiene razón cuando sostiene que las mujeres se las han arreglado durante siglos por parecer activas y laboriosas, aún cuando los

varones se han encargado de su subsistencia y cuidado.⁸

Por otra parte, no hay que olvidar que determinaciones culturales han llevado a la mujer y al varón a entender que el lugar de lo "femenino" es el hogar y el cuidado de los niños. Las mujeres se han sentido reconocidas en su papel de dueñas de casa y han exhibido con orgullo sus logros domésticos. La revolución femenina de estas últimas décadas ha dejado obsoletos los valores tradicionales respecto de lo femenino. Hoy son cada vez más escasas las mujeres que se sienten plenamente reconocidas y satisfechas cuando se limitan al trabajo del hogar; aspiran a competir con los varones en trabajos profesionales al servicio de la comunidad.

El otro punto importante de la interpretación de Kojève, que podríamos relacionar con la diferenciación sexual es el proyecto conservador del señor por mantener su poder. No cabe duda de que los varones se han sentido inseguros y molestos frente a la revolución femenina; les ha parecido que estarían perdiendo muchos de sus privilegios y cosechando en cambio todo tipo de pérdidas. Pero a la mujer tampoco le ha resultado fácil abandonar su situación doméstica tranquila y privilegiada, que tenía muchas ventajas, como la de estar excluida de la lucha dolorosa por el pan y el trabajo. Sin embargo, pese a ese riesgo, la mujer ha compartido con el siervo el disgusto por aquello que es, o más bien, que ha sido, y tiene como el siervo, el ideal de la autonomía y la independencia.

Después de este rodeo por la crítica femenina y la diferenciación de los sexos retornamos a la interpretación de Jung y nos parece que su perspectiva del señor y el siervo se asemeja a la hegeliana porque sostiene que el señor necesita de un siervo que lo reconozca en su señorío, también porque afirma que el señor requiere de una conciencia que se haya reconocido como tal, es decir, necesita del reflejo de una conciencia libre, y por último al señalar que el siervo Job reconoce en Yavé un señorío y una dignidad de la que él carece, lo que le da una ventaja respecto del Señor, ya que este último ni siquiera reconoce su propio poder y autonomía. Yavé, como el señor hegeliano -- que



Herbert Marcuse.

emprende una lucha para ser reconocido—, se procura un siervo que le refleje su poder. En las torturas y angustias que hace sufrir a Job se reconoce como un ser todopoderoso. El temor del siervo es la señal de su omnipotencia, porque “a pesar de que el poder de Yavé resuena en los espacios cósmicos, la base de su ser es muy estrecha, pues necesita un reflejo conciente para existir realmente” (R. a. J. pág. 210).

Pese a la desproporción que existe entre Yavé y Job el primero ve en el segundo un poder desmesurado que no guarda ninguna relación con la potencia real de Job, que por causa del temor divino, se encuentra en la desgracia rascándose sus úlceras en el polvo, quejándose con razón de sus sufrimientos inmerecidos. Pero “Dios ve en Job una fuerza igual a la suya que le obliga a desplegar ante su interlocutor todo el aparato de su poder... Yavé proyecta sobre Job el rostro propio de un ser que duda, rostro que a Yavé no le gusta nada porque es el suyo propio y porque este rostro le contempla con una mirada tremendamente crítica” (R.a.J. pág. 29). Todo ser medianamente conciente

vería que Job, enfermo, dolido y quejumbroso no es el contendor adecuado y digno de la omnipotencia divina. Por ello a Jung le parece absurdo que el señor pueda tener algún temor de su siervo Job. “Yavé puede proyectar, sin siquiera fruncir las cejas, su faz de sombras sobre el hombre y permanecer inconciente a costa de él. Yavé puede hacer alarde de su poder supremo, y dar leyes que para él tienen menos importancia que el aire. El asesinato y la muerte no le preocupan; y si se le antoja, puede, lo mismo que un gran señor feudal, recompensar generosamente a sus siervos por los daños causados en las mieses por una cacería.. el comportamiento de Yavé es el de un ser preponderantemente inconciente que no puede ser juzgado de manera moral. Yavé es un fenómeno, no un hombre” (R.a.J. pág. 31). Y Jung concluye: “La doble actitud de Yavé, que de una parte destroza sin consideración alguna la felicidad y la vida del hombre, y de otra se ve obligado a tener como interlocutor al hombre, coloca a éste en una situación casi imposible: de un lado, Yavé se porta de un modo irracional, a la manera de las catástrofes naturales y de cosas semejantes: de otro, Yavé quiere ser amado, honrado, reverenciado y ensalzado como justo por el hombre...; a un Dios tal, que es un soberano absoluto, el hombre sólo puede someterse con temor y temblor, e intentar propiciarle indirectamente con grandes alabanzas y con una obediencia ostentosa” (R.a.J. pág. 34)

Nos representamos en este poder ciego una ideología represiva que ha operado con gran efectividad este último tiempo en nuestros pueblos latinoamericanos y que ha modificado sustancialmente nuestra relación con la realidad, e incluso nos ha afectado personalmente a nosotros intelectuales en nuestras actividades laborales. Sospechamos que el propio Jung al escribir este ensayo no tenía en mente el arquetipo del Dios-Yavé, sino los horrores de la segunda guerra mundial, idea que nos sugiere ese “cosas semejantes” del párrafo anterior.

b) Job-Siervo

El siervo Job en la interpretación jungueana

tampoco responde a los prejuicios religiosos tradicionales, puesto que se le atribuye una capacidad de reflexión y autoconciencia que ni el propio Señor posee. Esta capacidad de reflexión y de autoconciencia del siervo experimenta una evolución, ya que en un comienzo Job carecería de ella. Los dolores a los que es sometido despiertan en él la capacidad de ver, y entiende que Yavé no es aquello que imaginaba, un Dios bueno y justo, sino una fuerza ciega ignorante de su verdadero poder. "Lo único que podría reprendérsele a Job sería de su optimismo, que le hace creer que puede apelar a la justicia divina. Al pensar así, Job, no tiene, en efecto, razón, como lo muestran claramente las

En su dolor Job comprende que Dios es bondad y maldad, justicia e injusticia, señorío y servidumbre, porque según Yung, Yavé es un arquetipo y responde a lo que los nombres de ese tiempo concebían de la realidad.

palabras de Yavé. Dios no quiere ser justo; Dios hace alarde de su poder, y se burla de la justicia. Más Job no quería comprender esto, porque consideraba que Dios era un ser moral. Job no ha dudado jamás de la omnipotencia de Dios; mas por encima de ella ha esperado en su justicia. Pero Job se ha retractado ya de este error al darse cuenta de la naturaleza antinómica de Dios, y al poder asignar así su lugar propio a la justicia y a la bondad de Dios" (R.a.J. pág. 26). "Sin saberlo, el hombre inconcientemente atormentado había alcanzado con toda tranquilidad un grado tal de conocimiento de Dios, que no poseía ni Dios mismo... porque Job se ha dado cuenta de la interna antinomia de Dios, y con

ello la luz de su conocimiento alcanza una numinosidad divina" (R.a.J. pág. 25).

En su dolor Job comprende que Dios es bondad y maldad, justicia e injusticia, señorío y servidumbre, porque según Jung, Yavé es un arquetipo y responde a lo que los hombres de ese tiempo concebían de la realidad. En un principio Job se niega a aceptar el dolor y lo fugaz de la vida humana, apela a la justicia divina, pero el sufrimiento le hace entender que Yavé como expresión de la realidad es un fenómeno, una contradicción esencial. (9)

Esta mutación que se produce en la conciencia de Job tendría su equivalente en la transformación que narra Hegel de la conciencia servil. Jung se detiene en la etapa de la lucha en la que uno de los luchadores reconoce con dolor la debilidad del otro. Job se hace cargo con sobresalto de que el señorío tal como lo vive Yavé no es una experiencia de conciencia y conocimiento. Lo supera, porque entiende que el propio Yavé no sabe de sí mismo y desconoce el gran poder que tiene. En Hegel, tal cosa, en verdad, no ocurre; hace falta una etapa posterior para que el siervo logre superar al señor, y esta etapa es la actividad formadora, productiva. Nada logra el siervo haciéndose cargo de la ambigüedad del señorío, sólo justificarlo más. Lo común de ambas interpretaciones está en que el vencedor definitivo de la lucha es siempre el siervo. Como se señaló anteriormente, en la interpretación jungueana no existe ninguna reflexión respecto del trabajo de Job, sólo cuenta la conciencia reflexiva de este personaje. Jung cree, lo que Hegel ya se había cuestionado, que un hombre puede ser libre interiormente, aunque esté sometido. Esta idea que compatibiliza la libertad con cualquier forma de servidumbre es luterana. (10)

A diferencia de Hegel, Jung concibe en el señorío la posibilidad concreta de una transformación, ya que el Señor experimenta un cambio de conciencia radical en sus luchas con Job. Se da cuenta de que Job tiene algo que él no posee: la capacidad de la reflexión. Esta desigualdad de conciencia coloca a Job en una situación privilegiada frente a su Señor, porque todo el poder de Yavé, por infinito que sea, no le

sirve para nada frente a la capacidad de conciencia del siervo. Este último sabe de sí mismo, conoce sus propias fuerzas, es más, por conocer sus propias limitaciones conoce también las del Señor. La situación dolorosa que ha vivido Job le ha hecho entender que Dios, pese a su omnipotencia, no puede más que ser injusto y abusivo, porque es inconciente de sus acciones y tiene miedo de la conciencia de su siervo. Ello no hace a Dios menos omnisciente. Jung no opone la falta de conciencia a la omnisciencia, ya que afirma que “es indudable que la derrota moral sufrida frente a Job no llegó inmediatamente a la conciencia de Yavé. Pero de todos modos este hecho estaba ya desde siempre en su omnisciencia; y no es imposible que este saber inconciente le llevase poco a poco a obrar irreflexivamente con Job, para hacerse así, mediante este diálogo, consciente de algo y alcanzar un determinado conocimiento” (R.a.J. pág. 58).

Omnisciencia y falta de conciencia son términos excluyentes, sin embargo Jung debe insistir en la omnisciencia divina, porque si Dios careciese de ella, no sería Dios. Por otra parte la originalidad de su interpretación estriba precisamente en que le niega al Señor la capacidad de la reflexión. Esta perspectiva contradictoria es la del siervo, que percibe en el Señor una situación ambivalente, que seguramente es reflejo de la propia ambigüedad. Lo sabe todopoderoso, pero al mismo tiempo lo siente débil y temeroso.⁽¹¹⁾

“La victoria del vencido, del oprimido es clara: Job tenía mayor altura moral que Yavé” (R.a.J. pág. 58). No es a través del trabajo formativo como el siervo supera al señor, sino por su mayor altura moral. El Señor carece de ella porque es inconciente de sí mismo y Jung identifica en la conciencia la capacidad moral.⁽¹²⁾

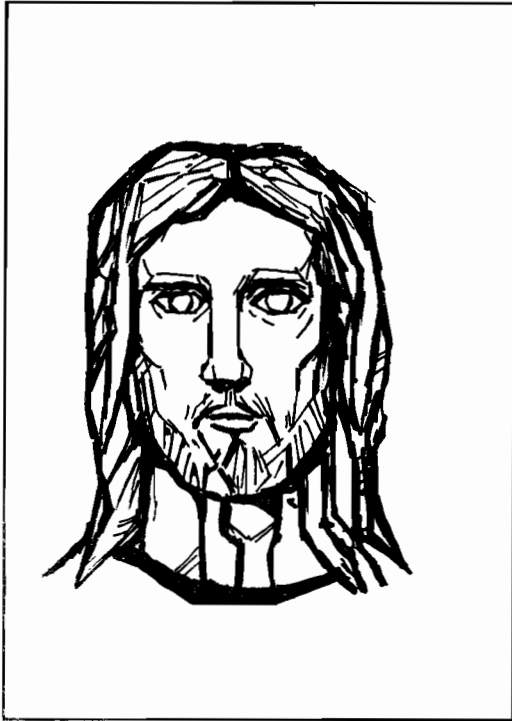
Jung no explica el origen de esta conciencia moral del siervo, pero suponemos que se trata de la experiencia del dolor. El sufrimiento le enseña a Job lo que son la servidumbre y el señorío, y la dialéctica que existe entre estas dos experiencias. Porque pese a que Job jamás duda de la omnipotencia de Dios, entiende que su propia altura moral lo hacen señor de su Se-

ñor y esta comprensión tiene su contrapartida en Yavé, que a su vez “se eleva sobre su primitivo estado anterior de conciencia, al reconocer indirectamente que el hombre es moralmente superior a él, y que ahora tiene que reconquistar el ser del hombre. Si Yavé no hubiera tomado esta decisión, habría caído en una flagrante contradicción en su omnisciencia. Yavé tiene que hacerse hombre, porque ha sido injusto con el hombre. Yavé el guardián de la justicia sabe que toda injusticia ha de ser reparada... Yavé tiene que renovarse porque su criatura le ha superado”. Entonces no sólo el siervo ha experimentado la dialéctica existente en la lucha con su Señor, sino que también Yavé la ha comprendido. Y esta comprensión se simboliza con la venida de Cristo, en su calidad de siervo, al mundo de los hombres. “La vida de Cristo es tal como debe ser la vida de alguien que es Dios y hombre al mismo tiempo. Es un símbolo, una unión de naturalezas heterogéneas, algo así como si se hubiesen juntado Job y Yavé en una personalidad. La intención de Yavé de hacerse hombre, que surgió de su choque con Job, se realiza en la vida y la pasión de Cristo” (R.a.J. pág. 62).

La conclusión de Jung es muy clara: el siervo obliga al Señor a encarnarse en un hombre-siervo. Al final de la historia, Yavé reconoce la dignidad de Job, lo sabe conciente y reflexivo y se persuade de que el siervo lo ha superado moralmente. Se evidencia en esta conclusión, el deseo ferviente de Jung de poder solucionar situaciones exteriores de injusticia y violencia mediante una transformación interior de los hombres-siervos.

c) Cristo y el Paráclito: Reconciliación de Job-Yavé

Si la visión jungueana del Señor Yavé, y del siervo Job pueden resultar escandalosas para un espíritu educado cristianamente, más aún lo son las reflexiones que tiene este pensador respecto de la autoconciencia de Cristo. Nos produce extrañeza que Jung, con toda naturalidad, declare que “junto a su amor a los hombres, es también perceptible en el carácter de Cristo una cierta tendencia a la violencia, y también, como



suele ocurrir en las naturalezas emocionales, una falta de autoreflexión. En ninguna parte se encuentra ningún detalle que pueda hacernos creer que Cristo se extrañó alguna vez de sí mismo. Cristo parece no haberse enfrentado nunca consigo mismo. De esta regla existe una excepción notable: el grito desesperado de Cristo en la cruz: “Dios mio, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (R.a.J. pág. 61). Es más, Jung cree que estas palabras de Cristo son la respuesta que Yavé debía a Job, por haberlo atormentado tanto, sin causa justificada. “La divinidad alcanza su esencia humana aquí, es decir en el momento en el que Dios tiene la vivencia del hombre mortal, y experimenta aquello mismo que él hizo sufrir a su siervo. Estas palabras de Cristo son una respuesta a Job, y como fácilmente se ve, este momento es igualmente divino y humano, escatológico y psicológico. También en esta ocasión, en que es posible percibir plenamente al hombre que hay en Cristo, el mito divino está impresionantemente presente” (R.a.J. pág. 61).

Cristo, encarnación humana de Yavé, presenta entonces la misma carencia que anteriormente se señaló en el Señor-Yavé, carece de autoconciencia en cuanto es encarnación divina, pero es reflexivo por ser también humano. “La vida de Cristo es tal como debe ser la vida de alguien que es Dios y hombre al mismo tiempo. Es un símbolo, una unión de naturalezas heterogéneas, algo así como si se hubieran juntado Job y Yavé en una personalidad” (R.a.J. pág. 62). Jung sostiene que recién con el Paráclito, que es la expresión del espíritu cristiano en todos los hombres, se consuma el movimiento espiritual que habría comenzado en las luchas de Yavé con Job. Este movimiento espiritual tiene como objetivo el desarrollo histórico de la conciencia moral.⁽¹³⁾

Hegel distinguió en sus “escritos de Francfort” y en las **Lecciones sobre la Filosofía de la Historia occidental** tres etapas en la historia del Cristianismo: el Judaísmo, el Cristianismo y el Germanismo. En el Judaísmo el judío era esclavo de su Señor, carecía de libertad y en su relación servil obtenía el favor de una existencia duradera y próspera para su individualidad natural, esto es para su individualidad en tanto que pura naturaleza, sin libertad. Junto a la afirmación judía de la familia, existía la concepción de un Dios puramente nacional. Era el Dios universal de un pueblo particular, que actuaba únicamente para una sola y gran familia, que era la nación de Abraham. El Judaísmo mantenía una constante oposición entre lo Universal-Inmutable, que era Dios, y el siervo particular que se encontraba a entera merced de la voluntad de este juez crítico e implacable. El judío, por todo esto, desconoció la libertad individual. No así el cristiano, que proclamó el amor como forma de reconciliación, y que buscó suprimir toda oposición, toda diferencia rígida entre lo universal y lo singular. El amor sería la primera manifestación de lo universal concreto —identidad de la identidad y de la diferencia—, la anticipación de aquello que más tarde sería designado como espíritu. El amor es esencialmente el proceso de la unificación que presupone el proceso opuesto, la diferenciación. Pero para Hegel, la vida de Jesús fue una suma de contradiccio-

nes, una vida y una muerte sin belleza.⁽¹⁴⁾ En los “escritos Francfortianos” el amor cristiano es entendido como abstracción de la vida, abstracción que hace que esta doctrina sea una enseñanza revolucionaria; “El reino de Dios es proclamado lo único esencial: y todo cuanto Cristo dice, expresa la renuncia a todos los vínculos temporales y éticos. La aparición de esta interioridad es completamente revolucionaria para el mundo... Puede decirse que en ninguna parte se ha hablado de un mundo tan revolucionario como en los Evangelios; pues todo lo que es en general válido, (Hegel se refiere explícitamente al menosprecio de Cristo por el trabajo, la propiedad privada, la familia, los lazos de sangre, el poder terrenal, etc.) es aquí considerado como indiferente, como menospreciable”.⁽¹⁵⁾ Si bien el amor de Cristo intenta producir la reconciliación del hombre con Dios y consigo mismo⁽¹⁶⁾ —estado beatífico que poseía en su existencia paradisíaca, pero que perdió a causa del pecado original—, esta intención sólo tiene éxito en la tercera etapa de la historia de la religión occidental, porque la venida de Cristo desarrolla en los hombres una figura particular de la conciencia que Hegel denomina “conciencia desventurada” y que se caracteriza por la oposición permanente entre lo finito mutable y lo infinito inmutable. En la tercera etapa se integran lo humano y lo divino, la religión al Estado. Se trata de reconciliar al hombre con su existencia y para ello se suprimen todas las oposiciones: vida privada-vida pública, religión-política, Iglesia-Estado.⁽¹⁷⁾ Para Hegel el proceso histórico es evolutivo tiene como significación la libertad progresiva del hombre, y la expresión histórica de esa libertad es la supresión de la oposición religión-Estado. Sólo por esta etapa de reconciliación, Hegel se permite decir que la historia es racional porque la razón está en la historia, y que lo racional es lo real porque lo real es racional.

Podemos entonces ver, que aún cuando Hegel y Jung conciben la historia cristiana en términos muy similares, —ambos distinguen en ella tres etapas: Judaísmo, Cristianismo y Reconciliación, el primero entiende la libertad como la obediencia del ciudadano burgués, —que no es

ni siervo, ni señor— al Estado, mientras que Jung considera libre al individuo que ha logrado conciliar lo racional con lo irracional. “Jesús aparece en primer lugar como reformador judío y como profeta de un Dios exclusivamente bueno. Con ello salva la estructura religiosa que se hallaba en peligro. Jesús libra a la humanidad de perder la comunidad con Dios y de precipitarse en el abismo de la simple conciencia y de la racionalidad. Esto habría representado una disociación entre la conciencia y lo inconciente, es decir un estado no natural, patológico, una pérdida del alma que amenaza al hombre ya desde los primeros tiempos” (R.a.J. pág. 85).

Hemos expuesto esta división hegeliana y jungueana tripartita de la historia cristiana con el único objetivo de volver a repetir lo ya dicho: resentimos en la interpretación jungueana la omisión de aquello que a nosotras nos parece determinante en el proceso de reconocimiento: el trabajo y la relación del individuo con su propio pueblo. Podemos estar muy en desacuerdo con la visión hegeliana de la reconciliación; el término de la época moderna y la decadencia de los valores tradicionales ponen actualmente en cuestión la idea hegeliana de una sumisión y obediencia ciudadana a los criterios y necesidades del Estado. Pero ello no nos importa, porque vemos en Hegel el deseo expreso de relacionar al individuo particular con el proceso histórico y con su pueblo, relación que se da fundamentalmente a través del trabajo formador.⁽¹⁸⁾ No nos satisface, en cambio, la perspectiva jungueana del reconocimiento, porque como hemos señalado repetidas veces en este trabajo, no nos parece que el desarrollo interior del hombre sea suficiente para liberarlo exteriormente. La reconciliación cristiana, tal como la entiende Jung, es exclusivamente interior y habría que representarla de dos maneras: como el acuerdo entre los factores concientes e inconcientes, y como el desarrollo de la conciencia moral.

Conclusión

Es manifiesto que nosotras las mujeres —gru-

po marginado por siglos de la producción cultural— no hemos elegido la vía jungueana— tal como aparece en esta interpretación del libro de Job— como forma de reconocimiento y autonomía. Creemos, como Hegel, en los actos concretos y objetivos, en el trabajo formador y es así como nuestras luchas feministas han usado siempre de este medio como forma de reconocimiento, y escasas veces se ha creído en la posibilidad de una libertad interior que no contemple el trabajo creador y productivo.⁽¹⁹⁾ La verdad es que las mujeres hemos aprendido a desconfiar de aquellas teorías que nos quieren hacer creer que se puede ser libre interiormente en la servidumbre exterior. Para ello los medios de masa se valen de toda suerte de engaños, pretextando una naturaleza femenina que tiene como particularidad el abandono, la entrega y el servicio. Nada tenemos en contra del servicio, por el contrario, creemos como Hegel, que en el proceso histórico creador es fundamental el papel del siervo. Pero no deseamos que esta capacidad de servicio se restrinja a lo que los varones decidan respecto de nosotras.

No deseamos identificarnos con el Job jungueano que vence espiritualmente a su Señor en esclavitud exterior. Creemos que el dolor transforma y hace crecer, pero la permanencia en el sufrimiento endurece, por ello dudamos de que esta experiencia pueda darnos la libertad y el reconocimiento deseado.

Y, nosotras, que al comienzo de este trabajo nos propusimos como uno de nuestros objetivos, encontrar diferencias entre los varones y las mujeres en relación al reconocimiento, quizás hemos encontrado algo importante; pareciera ser que las mujeres, por razones meramente culturales, —la marginalidad en la producción cultural— deberíamos centrarnos hoy en el trabajo creativo y formador como medio de reconocimiento. Es muy probable que a los varones les estén abiertas otras formas de reconocimiento, que a nosotras. en el presente, nos pueden resultar ajenas y carentes de interés. Han sido muchos los siglos de casi total inactividad en la creación cultural, por ello es un imperativo, que desandemos lo andado y que trabajemos en lo que cada una estima como lo suyo.

Ni a los varones, ni a las mujeres nos conviene un sexo opuesto oprimido, por el contrario, estamos ciertos de que la libertad de unos hará posible la de los otros

Estamos concientes de que no hemos mencionado el amor, pese a que generalmente se identifica en este sentimiento una poderosísima forma de reconocimiento. La razón es muy simple: se nos ha convencido —y la verdad es que nosotras también lo hemos aceptado sumisamente así— de que nuestro papel en esta sociedad son el amor y la maternidad. La expresión más propia de este rol serían: la nutrición, la preparación de alimentos, el cuidado del hogar y la educación de los niños. Insistimos, nada tenemos en contra del servicio en cada una de sus formas, pero no deseamos que se nos identifique únicamente con este rol, porque ambicionamos, como los varones, ser reconocidas como personas independientes, autosuficientes, y para ello nos parece imprescindible nuestra participación activa en el proceso productivo y creador.

Sería de gran utilidad analizar el trabajo de las feministas a partir de las categorías hegelianas de autoconciencia, mutuo reconocimiento, trabajo, señorío y servidumbre.⁽²⁰⁾ Somos escépticas respecto de que pueda darse un reconocimiento que no contemple las categorías hegelianas de lucha y trabajo. Hegel al afirmar que sólo existe reconocimiento entre dos autoconciencias libres nos aclara a varones y mujeres lo infructuoso de un reconocimiento que no contemple la libertad y autonomía del sexo opuesto. ¿Qué utilidad y significación podría tener el espejarse —aún cuando la imagen reflejada nos llenara de vanidad— en una conciencia servil? Ni a los varones, ni a las mujeres nos conviene un sexo opuesto oprimido, por el contrario, estamos ciertas de que la libertad de unos hará posible la de los otros.

NOTAS

- (1) Nuestra investigación presente se centrará en **Respuesta a Job**, Fondo de Cultura Económica, F.C.E. México: 1973, que citaremos: R.a.J.
- (2) Toda creación es para Hegel un producto del Geist, que es el intento de hablar de la humanidad como un todo, sin la preocupación por los individuos particulares. Como bien aclara Solomon en "El Concepto de Espíritu en Hegel", el sujeto de la filosofía no es una persona, no es un individuo, pero debe ser referido al sujeto, sin ninguna pretensión de identificarlo o individualizarlo con personas. ("El Concepto de Espíritu en Hegel" en Hegel, A Collection of Critical Essays, ed. Aisdair McIntyre, Anchor Books, Doubleday and Co., inc. Garden City, New York: 1972, p. 148).
- (3) "El Libro de Job nos servirá únicamente como paradigma de un modo de experimentar a Dios que tiene significación especial para nuestro tiempo. Las experiencias de este tipo irrumpen en el hombre lo mismo desde dentro que desde fuera; no tiene sentido interpretarlas de manera racional y querer minimizarlas para defenderse así de ellas. Lo mejor es entregarse a la pasión, ceder a su violencia, y no pretender librarse de ella por medio de toda suerte de operaciones intelectuales o fugas sentimentales..." (R.a.J. pág. 14).
- (4) Sin embargo no puede omitirse la significación simbólica que tiene en esta lucha la sabiduría, que es un personaje femenino. Además Jung celebra en esta obra la decisión papal del año 1950 de haber proclamado el dogma de la Asunción de María. Dice Jung que "las consecuencias de la declaración pontificia no pueden escamotearse, y hacen que el punto de vista protestante quede abandonado al odium de una simple religión de varones, algo semejante al mitraísmo, al que este prejuicio acarreó muchas desventajas. Es claro que el protes-
- tantismo no ha prestado suficiente atención a las señales de la época las cuales apuntan hacia la igualdad de derechos de la mujer. Esta igualdad de derechos tiende a alcanzar una fundamentación metafísica en la figura de la "mujer divina", de la esposa de Cristo (R.a.J. pág. 125). Pese a esta perspectiva jungueana feminista, su interpretación de la lucha por el reconocimiento en el libro de Job es una empresa de varones.
- (5) En sus escritos de juventud Hegel propone una lectura muy particular y original del Antiguo Testamento. Según Hegel, la causa de la falta de libertad del pueblo judío estaría en la relación que tenían los patriarcas bíblicos con el trabajo. Describe a Abraham como un siervo de un señor ideal, que exigía un reconocimiento sin sacrificios, y sin trabajo. Como Abraham no trabajaba no podía convertirse en señor de su Señor, como lo hace posteriormente el siervo de la **Fenomenología**. Propiamente hablando Abraham no fue ni señor, ni siervo. (Bernard Bourgeois, **Hegel a Frankfurt**, J. Vrin, París 1970, pág. 43).
- (6) Georges Bataille propone una nueva lectura de la relación señor-siervo en **Death and Sensuality**, (New York, Walker and Company, 1962) y en, "Hemingway in the light of Hegel" (Semiotexte 2:2 (1976):1), donde la analiza desde la perspectiva del erotismo.
- (7) A nosotros también nos parece que la perspectiva del trabajo que se aprecia en el texto hegeliano es diferente de la que posteriormente proponen los marxistas. Para Hegel, el trabajo del siervo —está pensando en los artesanos y en los campesinos— es un trabajo formador, que lo libera de los abusos del señor y de la opresión de la naturaleza. Muy diferente es la concepción marxista de la venta de la fuerza de trabajo del obrero por un

salario mínimo de subsistencia. En esta concepción la única forma de liberación para los siervos son las luchas sociales.

De lo que Kojève dice sobre el tema del señor y el siervo puede aceptarse que vale, porque sigue el espíritu de los escritos de Hegel, aunque hay que admitir que la crítica habitual también vale: que Kojève ha hecho explícito lo que sólo está implicado en Hegel.

Gadamer agrega a esta discusión sobre el trabajo interesantes observaciones: se pregunta con ironía, qué posibilidad tendría el hombre de nuestra sociedad industrial, que es literalmente obligado al consumismo, de liberarse mediante el trabajo formador. Le parece adecuado vincular, —como lo hizo Hegel—, la libertad humana con la independencia respecto de los objetos. Gadamer piensa que la humanidad confundida ha imaginado que la libertad se logra por una prosperidad universal, cuando posiblemente esta prosperidad podría ser su esclavitud.

- (8) En el Congreso de literatura latinoamericana femenina, que se celebró este año en nuestro país, una de las asistentes afirmó que el estar atenta a todo deseo de su pareja la hacía ser ama y señora absoluta de la casa. Declaró con orgullo que las tareas domésticas la convertían en señora de su señor, e incluso más, extendían su poder más allá de los límites del hogar. Es justamente esta búsqueda de poder, la que Nietzsche denuncia en sus escritos sobre la mujer. Su gran visión psicológica lo lleva a percibir que la mujer “juega a ser castrada” porque eso le permite adueñarse anímicamente de su señor.
- (9) En un cierto sentido podríamos decir que esta comprensión jobiana es semejante a la idea de Hegel de que “la verdad es el todo”, porque Yavé es todo lo malo y todo lo bueno, no hay nada que se encuentre fuera de él, salvo por supuesto, la sabiduría, entidad femenina, que en un principio habría convivido con Yavé, pero luego se habrían alejado uno del otro, y ello sería la razón de la falta de equilibrio que evidencia Yavé en la historia de Job. Jung hace notar la gravedad que reviste la disociación entre lo femenino y lo masculino, lo mismo que la escisión entre lo racional e irracional.
- (10) Marcuse afirma que “ya desde la Reforma alemana, las masas se habían acostumbrado al hecho de que para ellas, la libertad era un valor interior, compatible con cualquier forma de servidumbre, de que la obediencia debida a la autoridad existente era un requisito previo para la salvación eterna, y de que el trabajo y la pobreza eran bendiciones ante los ojos del Señor. Un largo proceso de entrenamiento disciplinario había introvertido los reclamos de la libertad y de la razón en Alemania. Una de las funciones decisivas del protestantismo
- había sido la de inducir a los individuos emancipados a aceptar el nuevo sistema social que había surgido, apartando sus exigencias y demandas del mundo exterior para orientarlos hacia su vida interior. Lutero estableció la libertad cristiana como un valor interior que habría de ser realizado independientemente de cualquier condición externa. La realidad social resultaba indiferente en lo relativo a la verdadera esencia del hombre. El hombre aprendió a volver hacia sí mismo los requerimientos para la satisfacción de sus potencialidades y a buscar en sí mismo y no en el mundo exterior la realización de su vida”. (Razón y Revolución. Alianza Editorial, pág. 21).
- (11) La mujer exhibe también una ambigüedad respecto del señorío del varón. Por una parte codicia el espacio que éste se ha ganado dentro de la comunidad social, pero, por otra parte, lo siente débil e impotente frente a las restricciones y opresión del orden existente.
- (12) “Pero Yavé es demasiado inconciente para ser moral. La moralidad presupone la conciencia. Con esto no queremos decir, naturalmente, que Yavé sea imperfecto o malo, como un demiurgo gnóstico. Yavé es toda propiedad en su totalidad; es decir, es, por ejemplo, la justicia absoluta, pero también lo contrario, y esto igualmente de manera total. Así tenemos que pensar al menos, si queremos hacernos una idea unitaria de la esencia de Yavé. Pero no debemos olvidar, que con todo esto, no hemos hecho más que diseñar una imagen antropomórfica, que no es tampoco especialmente clara...” (R.a.J. pág. 20).
- (13) “En consecuencia, la encarnación de Dios necesita ser proseguida y completada, pues Cristo por razón de su partenogénesis y de su falta de pecado no fue un hombre empírico, y por ello, como se dice en el propio evangelio de San Juan, fue una luz que resplandeció en las tinieblas pero que no fue comprendida. Por eso Cristo queda fuera y por encima de la humanidad real. Job, por el contrario fue un hombre ordinario, por ello según la justicia divina, la injusticia hecha a él— y con él a toda la humanidad— sólo puede ser reparada por Dios en el hombre empírico. Este acto de reparación es realizado por el Paráclito. Dios tiene que sufrir a causa del hombre lo mismo que el hombre sufrió a causa de Dios. Si así no fuese no podría haber una reconciliación entre ambas partes” (R.a.J. pág. 68).
- (14) Bernard Bourgeois cita el siguiente párrafo de los escritos de Francfort: “El destino de Jesús (—declara Hegel—) era padecer el destino de su nación; o bien, hacer de ella su destino y aguantar la necesidad que abrumaba a su nación, y compartir al mismo tiempo su gozo, pero sacrificando entonces su belleza, su nexo con lo divino; o bien no

aceptar para sí el destino de su pueblo, pero manteniendo entonces en sí mismo su vida no desarrollada y sin gozarla". Jesús escogió el segundo destino "la escisión entre su naturaleza y el mundo", y como ni el podía --a causa de su mensaje-- ignorar a su pueblo, ni su pueblo podía tolerar que uno de los suyos se le separara así, Jesús tuvo que oponerse a su pueblo, pero como no podía oponerse sino pasivamente, tenía finalmente que perecer. Su vida y su muerte fueron una sucesión de contradicciones, una vida y una muerte sin belleza". (Bernard Bourgeois, **Hegel a Francofort J. Vrin**, París: 1970, pág. 79).

También Jung piensa que el Cristianismo es fundamentalmente contradictorio, lo que le parece que se expresa en sus símbolos. Por ejemplo "el gran símbolo de fe cristiana, la cruz de la que pende dolorosamente el redentor, se viene presentando como modelo impresionante ante la vista de los cristianos. Esta imagen se halla complementada con la de los dos ladrones, uno de los cuales cae al infierno mientras el otro sube al paraíso. No es posible representar de mejor manera la antinomia del símbolo central del cristiano" (R.a.J. pág. 72).

- (15) **Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal**, Alianza Editorial, Madrid: 1982, pág. 557-558.
- (16) "El mundo ha sentido el anhelo de que el hombre, que se ha comprendido sólo parcialmente como fin y ha conocido su propia infinitud, sea concebido como un momento de la esencia divina, y que Dios, a la inversa, pase de su forma abstracta a la intuición, bajo la apariencia del hombre. Esta es la reconciliación con Dios, que es representado según esto como la unidad de las naturalezas divina y humana. Ha aparecido Cristo, hombre que es Dios y Dios que es hombre; y la paz y la reconciliación han bajado al mundo" (**Lecciones sobre la Filosofía de la Historia** op. cit. pág. 554).
- (17) "Se ha querido establecer en todo tiempo una oposición entre la razón y la religión, como entre

la religión y el mundo; pero considerada desde más cerca es sólo una diferencia. La razón en general es la esencia del espíritu, así del divino como del humano. La diferencia entre el mundo y la religión consiste solamente en que la religión, como tal razón, existe en el ánimo y en el corazón, y es en Dios un templo de la verdad y de la libertad representadas; el Estado por el contrario, es, según la misma razón, un templo de libertad humana en el saber y querer de la realidad, cuyo contenido mismo puede ser llamado incluso divino.

Así, la libertad está afirmada y confirmada por la religión, puesto que el derecho ético, en el Estado, es solamente el desarrollo de lo que constituye el principio fundamental de la religión..." (**Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal**, op. cit. pág. 561).

- (18) Para la crítica femenina es decisivo el problema de la identidad de la mujer, y es claro que está solo se puede resolver si se vincula la identidad a la comunidad que la produce o niega. Mal podría la mujer saberse a sí misma y tener conciencia de lo que es, si no se la reconoce y acepta como un miembro activo de la sociedad.
- (19) Productiva se entiende aquí esencialmente la reflexión teórica. El criterio que momentáneamente prevalece y que vincula solamente la productividad con el consumo parece una mutilación de las mejores posibilidades humanas. Espero tratar esta idea en otra parte, con la extensión y el cuidado que merece.
- (20) Jessica Benjamín relaciona la exposición hegeliana del señor y el sirvo de la **Fenomenología** con el psicoanálisis freudiano y las ideas de Winnicott y de Bataille respecto de las causas probables del sadomasoquismo. El interés de la investigación radica en las interesantes derivaciones que hace la autora sobre la violencia racional y masculina de nuestra cultura. ("The Bonds of Love" en **The Future of Difference**, Rutgers University Press, New Jersey: 1979, *passim*).