

## פרקים מתוך "פילוסופיה של השחרור"

אנריקה דוסל

### 1. היסטוריה

יהי מבוא קצר זה בגדר דוגמה בלבד לאחד המומנטים של הפילוסופיה של השחרור, שצריכה תמיד להיפתח בהצגת התולדה ההיסטורית-אידיאולוגית של מה שהיא מתיימרת לחשוב, ובתוך כך להקנות בולטות להיטל המרחבי העולמי שלה.

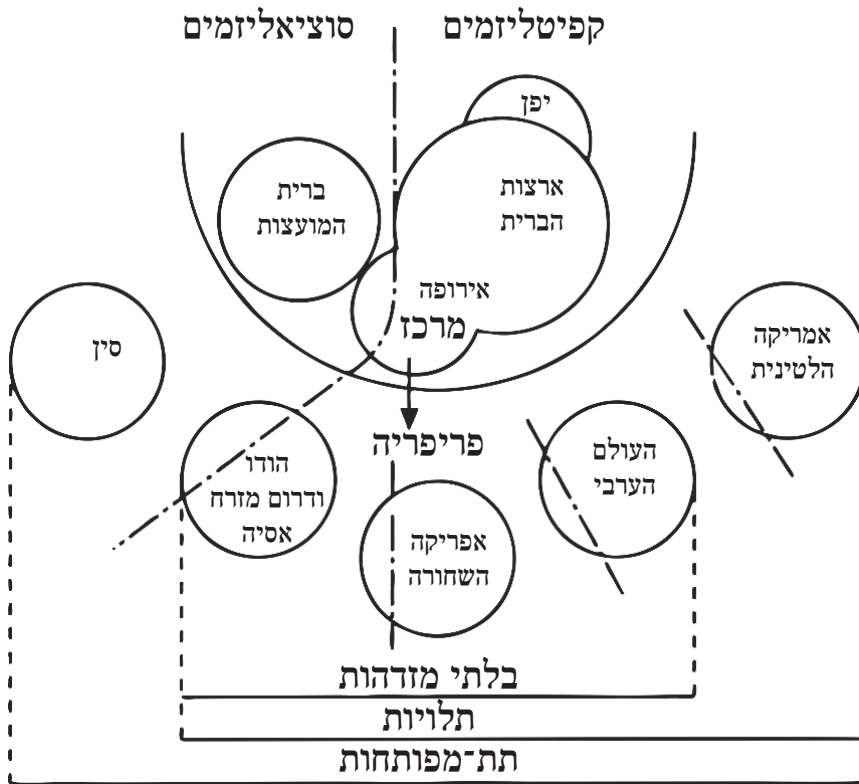
#### 1.1. גיאופוליטיקה ופילוסופיה

##### 1.1.1. ביאור הסוגיה

1.1.1.1. מאז הרקליטוס ועד פון קלאוזביץ או קסינג'ר, "המלחמה היא המקור של הכול", אם בהכול הכוונה לסדר או למערכת ששליט העולם מושל בהם באמצעות השלטון ובאמצעות הצבאות. אנו שרויים במלחמה. מלחמה קרה בעבור אלה העושים אותה; מלחמה חמה בעבור אלה הסובלים ממנה. דו-קיום של שלום בשביל אלו המייצרים את כלי הנשק; קיום עקוב מדם בשביל אלו המחויבים לקנות אותם ולהשתמש בהם. המרחב כשדה קרב, כגיאוגרפיה הנחקרת כדי להביס את האויב מבחינה אסטרטגית וטקטית, כמו סביבה תחומה על ידי גבולות, הוא משהו שונה מאוד מן האידיאליזציה המופשטת של החלל הריק בפזיקה של ניוטון או מן המרחב הקיומי של הפנומנולוגיה. מרחבים אלו הם נאיביים, לא ממשיים, חפים מניגוד עניינים. מרחבו של העולם בתוך האופק האונטולוגי הוא המרחב של המרכז, של המדינה שהיא אורגנית, מודעת לעצמה וחסרת סתירות, משום שהיא המדינה האימפריאלית. איננו מדברים על המרחב של הקלאוסטרופובי או האגורפובי. אנו מדברים על המרחב הפוליטי, זה הכולל את כל המרחבים הפיזיים, הקיומיים, בגבולות השוק הכלכלי, זה שבו מופעל הכוח בשליטת הצבאות. זהו המרחב שבו נולדה הפילוסופיה ללא כל סימן מקדים. היא נולדה במרחבי הפריפריה בתקופות היצירתיות שלה. אט אט היא

נעה לעבר המרכז בתקופותיה הקלאסיות, באונטולוגיות הגדולות, עד שהתדרדרה לייסורי המצפון של התקופות המוסריות, או ליתר דיוק המוסרניות.

1.1.1.2. ראוי אפוא להתייחס ברצינות למרחב, למרחב הגיאופוליטי. לא היינו הך הוא להיוולד בקוטב הצפוני, בצ'אפס או בניו יורק:



תרשים 1

1.1.2.1.1.2. הדיכוי של הפריפריה הקולוניאלית והניאוקולוניאלית

1.1.2.1.2.1. כאשר אנו אומרים כי הפילוסופיה של השחרור היא פוסטמודרנית, אנו מבקשים להצביע על התזה הבאה: הפילוסופיה האירופית המודרנית, עוד בטרם ה־*ego cogito*, אך ודאי שממנו ואילך, ממקמת את כל הגברים, את כל התרבויות – ובתוך כך את נשותיהם ואת ילדיהם – בתוך גבולותיה שלה כאביזרים הניתנים לטפול, כמכשירים. האונטולוגיה ממצבת אותם בתור ישים הניתנים לפירוש, כמו רעיונות מוכרים, כמו תיווכים ואפשרויות פנימיות לאופק הבנתה של ההווה. ה־*ego cogito*, המרכזי מבחינה מרחבית, מכונן את הפריפריה ותוהה עם פרננדס דה אובידו (Fernández de Oviedo): "האם האינדיאנים הם

בני אדם? כלומר: האם הם אירופים, ועל שום כך חיות רציונליות? התשובה התיאורטית לשאלה הזאת הייתה חשובה פחות; אשר לתשובה המעשית, שהיא התשובה הממשית, אנו מוסיפים לסבול ממנה עד ימינו: הם רק ידיים עובדות, וגם אם אינם אי-רציונליים הרי הם לכל הפחות "חייתיים", חסרי תרבות, פראים, נחשלים – משום שתרבותם אינה התרבות של המרכז.

1.1.2.2. אונטולוגיה זו אינה צצה משום מקום. היא נובעת מחוויה קודמת של שליטה על בני אדם אחרים, של דיכוי תרבותי כלפי עולמות אחרים. לפני ה-*ego cogito* ישנו ה-*ego conquiro* (האני הכובש, שהוא המסד המעשי לאני החושב). המרכז כפה את עצמו על הפריפריה לפני 500 שנה. אבל עד מתי? האם עליונותו הגיאופוליטית של המרכז אינה באה אל קצה? האם אנו יכולים לחזות במעורפל בתהליך שחרור הולך וגובר של האדם מן הפריפריה?

### 1.1.3. מרחביות גיאופוליטית והיסטוריה של הפילוסופיה

1.1.3.1. הפילוסופיה, כאשר היא באמת פילוסופיה ולא סופיזם או אידיאולוגיה, אינה חושבת את הפילוסופיה. היא אינה חושבת טקסטים פילוסופיים, ואם עליה לעשות זאת הרי זה רק כהכנה פדגוגית שתכליתה הצטיידות בקטגוריות פרשניות. הפילוסופיה הוגה בלא-פילוסופי: בממשות. אך משום שזוהי רפלקסיה על הממשות שלה עצמה, היא יוצאת מתוך מה שכבר הווה, מן העולם שלו, מן המערכת שלו, מן המרחביות שלו. נדמה שהפילוסופיה נבעה תמיד מן הפריפריה, מתוך הצורך לחשוב את עצמה לפני המרכז או לנוכח החיצוניות המוחלטת, או למול העתיד של השחרור.

1.1.3.2. החשיבה הפרה-סוקרטית לא צמחה ביוון של היום, כי אם בטורקיה ובדרום איטליה – מתוך הפריפריה הפוליטית, משום ששם הוגיה היו נשלטים ומיושבים; מתוך הפריפריה הכלכלית, משום שהיו מתיישבים; מתוך הפריפריה הגיאופוליטית, משום שהצבאות של המרכז נזקקו להם. ההגות הימיי-ביניימית נבעה מתוך הספר של האימפריה; אבות הכנסייה היוונים היו פריפריאליים, וכך גם האבות הלטיניים. כבר ברנסנס הקרולינגי ההתחדשות מגיעה מאירלנד הפריפריאלית. דקארט יוצא מתוך צרפת הפריפריאלית, וקאנט מפציע מתוך קניגסברג הרחוקה. בני האדם הרחוקים, שיש להם פרספקטיבה מן הספר לעבר המרכז, אלה הנצרכים להגדיר את עצמם לעומת האדם הקיים כבר מן המוכן ולעומת אחיו הברברים, החדשים, אלה המחכים משום שהם עדיין נמצאים בחוץ – אנשים אלו ניחנים בדעת צלולה כדי לחשוב על הממשות. הם אינם צריכים להסתיר דבר. מדוע יסתירו את השליטה אם הם עצמם סובלים ממנה? מדוע תהיה הפילוסופיה שלהם אונטולוגיה אידיאולוגית אם הפרקסיס שלהם הוא שחרור מן המרכז שהם נאבקים בו? התבונה הפילוסופית לעולם אינה אמיתית, זכה ומדויקת כפי שהיא כאשר היא יוצאת מתוך הדיכוי, וכאשר אין לה כל זכות יתר שהיא מבקשת לגונן עליה, הואיל ואין לה זכויות יתר כלל.

#### 1.1.4. המרכז, האונטולוגיה הקלאסית והמערכת

1.1.4.1. החשיבה הביקורתית מבצבצת בפריפריה – שאליה ראוי להוסיף את הפריפריה החברתית, את המעמדות המדוכאים, את מעמד הסחבות (Lumpen) – וסופה תמיד שהיא פונה לעבר המרכז. זה מותה בדמות פילוסופיה ביקורתית; זו הולדתה בדמות אונטולוגיה מוגמרת או בדמות אידיאולוגיה. ההגות המוצאת מפלט במרכז מתגלגלת לכך שהיא חושבת אותו כממשות היחידה. מחוץ לגבולותיו מצויים הלא-הוויה, האין, הברבריות, חוסר הפשר. ההוויה היא עצם המסד של המערכת או מכלול המשמעות של תרבותו ושל עולמו של האדם מן המרכז.

1.1.4.2. בעבור אריסטו, הפילוסוף הגדול של התקופה הקלאסית, שצמח אל תוך תפיסה חברתית שתומכת בעבדות ומרוכזת בעצמה, היווני הוא אדם – לא הברברי האירופי חסר המיומנות, וגם לא האסייתי, החסר כוח ואופי. גם העבדים אינם בני אדם, הנשים הן אדם למחצה, ואילו הילדים הם בני אדם רק בפוטנציה. האדם הוא הגבר החופשי של הפוליס של הֶלֶאס. בעבור תומס אקווינס, לארון הפיאודלי יש *ius dominativum* (זכות הארון) על האריס של נחלתו, ממש כשם שלגבר יש זכות כזאת על האישה (שכן חוה, אף על פי שחטאה, לא יכלה להעביר את החטא המקורי לבניה, היות שהאם מספקת רק את החומר [materiam tantum], ואילו האב הוא אשר מעניק את ההוויה [esse] לבניו). בעבור הגל, המדינה הנושאת את הרוח היא "שליטת העולם", וכל מדינה אחרת לעומתה היא "חסרת זכויות" (*rechtlos*). על שום כך אירופה מכוננת את עצמה כ"מיסיונרית של הציוויליזציה" בעולם.

1.1.4.3. האונטולוגיה, ההגות המבטאת את ההוויה – של השיטה המרכזית השלטת – היא האידיאולוגיה של האידיאולוגיות, המסד של האידיאולוגיות של האימפריות של המרכז. הפילוסופיה הקלאסית של כל הזמנים היא ההשלמה והמימוש התיאורטיים של דיכוי המעשי של הפריפריות.

1.1.4.4. משום כך הפילוסופיה, מרכז ההגמוניה האידיאולוגית של המעמדות השליטים, בהיותה פילוסופיה של השליטה, ממלאת תפקיד מהותי בהיסטוריה האירופית. אף על פי כן, אפשר לזהות בכל אותה היסטוריה את החשיבה הביקורתית, שהיא באופן כזה או אחר פילוסופיה של השחרור, במידה שבה היא מוצאת את ביטויה בהתגבשות האידיאולוגית של המעמדות הנשלטים.

#### 1.1.5. הפילוסופיה היוונית

1.1.5.1. פרמנידס, מתוך הפריפריה של יוון הגדולה, הכריז על תחילתה הרדיקלית של הפילוסופיה כאונטולוגיה: "היש ישנו והאין איננו". מהו היש, ההוויה, אם לא המסד של העולם, האופק הכולל את הכוליות שבתוכה אנו חיים, הגבול שצבאותינו מפקחים עליו? ההוויה מתלכדת עם העולם; היא כמו האור ( $\phi\omega\varsigma$ ) המאיר את הסביבה אך איננו נראה.

ההוויה איננה נראית; מה שנראה הוא רק מה שהיא מאירה באורה: הדברים (ὄντα), הכלים (πράγματα). אבל ההוויה היא מה שהוא יווני, אורה של התרבות היוונית עצמה. ההוויה מגעת עד לגבולותיה של ההלניות. מעבר לכך, מעבר לאופק, מצויה האי-הוויה, הברברי, אירופה ואסיה. משמעותה של האונטולוגיה מתגלה בפוליטיקה – בזו של אפלטון, של אריסטו, של אפיקורוס ושל הסטואים.

1.1.5.2. למן המתיישבים העניים שהצהירו, כמו הרקליטוס, כי ההוויה דומה ללוגוס אשר, כמו החומה, מגן על העיר (מפני הברברים), ועד הקוסמופוליטיות האלכסנדרינית או הרומית הנוטה לבלבל בין העיר ובין היקום, העיר היוונית-רומית מועלית לדרגה של אלוהות ומזוהה עם הטבע עצמו. האונטולוגיה מגיעה לכך שהיא מאשרת בסופו של דבר כי ההוויה, האלוהי, הפוליטי והנצחי הם אותו הדבר בדיוק. זהות הכוח, השליטה והמרכז – מעל המושבות של תרבויות אחרות ומעל העבדים בני גזעים אחרים. המרכז ישנו; הפריפריה איננה. היכן שההוויה מושלת, מושלים צבאותיו של הקיסר, של האימפרטור. היש ישנו; הוא זה אשר נראה ונתון לשליטה.

1.1.5.3. הפילוסופיות היווניות-רומיות הקלאסיות, למעט כמה מקרים יוצאי דופן, ביטאו למעשה את האינטרסים של המעמדות השליטים המצדדים בעבדות, והצדיקו את שליטתם מתוך האופק של ההוויה עצמה. קל להבין את עמדתו של אריסטו כי העבד הוא מטבעו עבד, או את ניסיונם של הסטואים ושל האפיקורים להציע ישועה פרטית לכל אזרחי האימפריה, מצד אחד כדי להשקיט את מצפונם, ומצד שני כדי להפוך את האימפריה לקדושה, בהיותה התגלמות סופית של אלוהי הקוסמופוליטיות.

#### 1.1.6. ההגות היסודית-כיוונית בין העת העתיקה לעת החדשה

1.1.6.1. האדם מן הפריפריה היה במקרה זה הברדאי העני ממדבריות ערב, ולא ההודו-אירופי שפלש ליוון, לרומא ולהודו לאחר שחצה על סוסים את הערבות האירו-אסיאתיות. הברדאי והרועה של המדבר אינו חווה עוד את ההוויה בבחינת אור אלא בבחינת קרבה, פנים אל פנים, עם אָחיו בן אותו הגזע או עם הזר שהוא מארח. בדואי זה מקים ברבות הימים את ממלכות אכד, אשור, בבל; הוא יוצא לגלות במצרים. הוא עתיד להשתחרר יחד עם משה. הוא יהיה המקור של החזון בדבר העולם שהרמב"ם יוכל להגדיר מאות שנים אחר כך כ"פילוסופיה של הבריאה", מטפיזיקה תיאורטית שמצדיקה את המהפכה המעשית-פוליטית של העבדים ושל המדוכאים.

1.1.6.2. מתוך הפריפריה, ההוויה המהדהדת לאוזניים הכרויות והקשובות, כמו החירות, עתידה הייתה לנצח בתקופתיה הקלאסיות: בקונסטנטינופול מאז המאה הרביעית, ברומא מאז המאה השישית, בבגדאד מאז המאה התשיעית, בקורדובה מאז המאה העשירית, בפריז מאז המאה השלוש-עשרה. העולם השמי (הנוצרי, המוסלמי והיהודי) אף הוא היה עתיד לזכות בכך שהאונטולוגיה שלו, האידיאולוגיה היסודית שלו, תבוא לידי ביטוי. לאחר

שהחל בכך שביטא את העיקרון "אשרי עניי רוח", והבין כי הבל התנ"כי מעולם לא זכה לייסוד את עירו, כפי שטען אוגוסטינוס בעיר האלוהים, הוא התגלגל לכך שזיהה מחדש את ההוויה עם המערכת הקיימת, ואת העיר הארצית (הימיי-ביניימית או זו של הח'ליפיות) עם עיר האלוהים. רעיון הבריאה, שאפשר להבין את כל הדברים, הכלים, המערכות והמלכויות כקונסטינגנטיים ואפשריים, ובתוך כך גם ניתנים לשינוי, הפך לשמש להצדקת המערכת הימיי-ביניימית הים-תיכונית: כך רצה אלוהים שיהיו הדברים. האידיאולוגיזציה של מטפיזיקת הבריאה החתרנית והפוליטית הייתה תחילת הסוף שלה, תחילת ההתאבנות שלה, תחילתה של המהפכה המודרנית המרכז-אירופית.

1.1.6.3. באותו אופן, ההגות הנוצרית השמית המתודית, שבראשיתה נתנה ביטוי לשבטי הנוודים והסגפנים של המדבר, התגלגלה לכך שהצדיקה את העולם של הפיאודליזם הימיי-ביניימי, את המעמד השליטי. לאופן הייצור הפיאודלי ולמבנה המיסים הנסגני לא חסרו מבקרים, אך ברוב המקרים גורלם היה המשפט הקדוש של האינקוויזיציה.

#### 1.1.7 הפילוסופיה האירופית המודרנית

1.1.7.1. המודרנה החלה עם התפוררותה של תרבות הים התיכון בת אלף השנים. למן הכרתים והפניקים ועד הערבים והוונציאנים, הים התיכון היה הים המרכזי; הוא היה מרכז ההיסטוריה העולמית. אף על פי כן, אירופה הגרמאנית-לטינית, המכותרת בידי העולם הערבי-טורקי (שהגיע מאנדלוסיה בדרום ספרד ועד שערי העיר וינה, לאחר נפילת קונסטנטינופול), לא הייתה מסוגלת להתפשט לעבר העולם הרחב. מסעות הצלב בימי הביניים היו ניסיון ההתפשטות הראשון של אירופה, אבל הערבים היו חזקים דיים כדי להשיב את הגבולות למצבם הקודם. בפרוס המאה הארבע-עשרה, החלו הפורטוגלים ואחריהם הספרדים לחדור אל המרחב האטלנטי הצפוני (העתיד להיות, מסוף המאה החמש-עשרה ועד היום, נקודת המרכז של ההיסטוריה). ספרד ופורטוגל חילצו את אירופה מן הסגר שהייתה נתונה בו כשפנו אל המערב; רוסיה תפעל באורח דומה בכיוון מזרח. במאה השש-עשרה גילתה ספרד את האוקיינוס השקט בלכתה מערבה, ורוסיה עשתה זאת בלכתה מזרחה. מאותו זמן, העולם הערבי הוא אשר הפך למכותר, ואבדה לו המרכזיות שהייתה לו במשך כמעט אלף שנה. לאחר מכן, ספרד ופורטוגל פינו את מקומן לאימפריה האנגלית. כעת הפכה אירופה למרכז. מתוך החוויה של מרכזיות זו, המבוססת על הדת, עולה הוודאות שהייצוג של ההבנה הוא הכוח המכוון.

1.1.7.2. מ"האני הכובש" אל עולמם של האצטקים והאינקה ואל אמריקה כולה; מ"האני המשעבד" אל השחורים של אפריקה, שנמכרו תמורת הזהב והכסף שהושגו באמצעות מותם של האינדיאנים במעמקי המכרות; מ"האני המנצח" של המלחמות שניטשו בהודו ובסין ועד "מלחמת האופיום" המבישה; מן ה"אני" הזה צומחת ההגות הקרטזיאנית של האני החושב, ego cogito. האני הזה עתיד להיות הסובסטנציה היחידה, ולפיכך גם הקדושה, על

פי שפינוזה. בזכות הגל, האני החושב (ich denke) של קאנט עתיד לזכות באותה קדושה מושלמת בדמות הידע המוחלט (das absolute Wissen). ידע מוחלט שהוא עצם הפעולה של השלמות בתור שכזאת: אלוהים עלי אדמות. אם האמונה, הפולחן המושלם של הדת המוחלטת בהרצאות על הפילוסופיה של הדת, היא הוודאות כי הייצוג של ההבנה הוא האידיאה המוחלטת, הרי לרשותם של שליטי העולם עומדת אותה ודאות ממש כי הם ביטוי עלי אדמות לאותה אלוהות עצמה. האימפריות של המרכז, אנגליה וצרפת כמעצמות קולוניאליות, גרמניה הנאצית, ומאוחר יותר ארצות הברית וה-CIA שלה, מחזיקות כך שוב אונטולוגיה שמצדיקה אותן; אידיאולוגיה מעודנת שממרקת את מצפונן. מהו ניטשה אם לא אפולוגיה של האדם הכובש והלוחם? מהי הפנומנולוגיה והחשיבה האקזיסטנציאלית אם לא התיאור של אני ושל Dasein שממנו נפרש עולם שהוא תמיד עולמו שלו? מהן כל האסכולות הביקורתיות, ועוד יותר מכך אלה המתמסרות לאוטופיה, אם לא האשרור של אותו מרכז כאפשרות העתידית היחידה של "אותו דבר"? מהו הסטרוקטורליזם אם לא האשרור של הכוליות ללא פתרון פוליטי כלכלי של שחרור ממשי, אף אם הוא מכבד את האסכולות השונות, המתקיימות מבחינה אנתרופולוגית זו לצד זו?

1.1.7.3. "אלוהים מת", רוצה לומר, אירופה מתה משום שהיא זיהתה את עצמה עם אלוהים; לכל הפחות הפטיש מת מבחינתנו, ועימו ארצות הברית, בהיותה ההארכה הכמותית שלו. מותו של הפטיש חשוב, הואיל וכשם ש"כל ביקורת מתחילה בביקורת של הדת", כך השחרור אפשרי רק כאשר ניחנים באומץ להיות אתאיסטים כלפי האימפריה, כלפי המרכז, ומתייצבים בכך למול הסכנה לספוג את נחת זרועה, את החרמות הכלכליים שלה, את צבאותיה ואת סוכניה, אדוני השחיתות, הרצחנות והאלימות.

1.1.7.4. "אדם לאדם זאב" (homo homini lupus) – זוהי ההגרדה הממשית, כלומר הפוליטית, של "האני החושב" ושל הפילוסופיה האירופית המודרנית ובת זמננו. זהו הביטוי האונטולוגי של האידיאולוגיה של המעמד הבורגני, זה שניצח במהפכה האנגלית ושעתיד היה לשלוט בעולם של אופן הייצור הקפיטליסטי. הפילוסופיה הופכת מחדש למרכז ההגמוניה האידיאולוגית של המעמד השליט.

#### 1.1.8. פילוסופיית השחרור של הפריפריה

##### 1.1.8.1. ביקורת הכיבוש

1.1.8.1.1. הפילוסופיה של השחרור חדשה. היא נולדה בארגנטינה ב-1970. עם זאת, קודמותיה עתיקות אף יותר מן הפילוסופיה האירופית המודרנית. ברטולומה דה לאס קאסאס (de las Casas, 1484-1566) דייק מאוד כשאמר ש"היו להם שני אופנים כדי לעקור מעל פני האדמה את אותן אומות עלובות", בהתייחסו לשתי הדרכים שהאירופים השתמשו בהן כדי לשלוט בפריפריה. "האחת באמצעות מלחמות לא צודקות, אכזריות, עריצות ועקובות מדם"; כלומר, האירופים רצחו את יושבי הפריפריה (זהו מותו של האחר).

"השנייה, לאחר שרצחו את כל מי שיכלו לשאוף לחירות, כגון הגברים – היות שבדרך כלל הם אינם מותירים במלחמה אלא את הילדים ואת הנשים – הם היו מדכאים אותם באמצעות השעבוד הקשה, האיום והגס ביותר". מדובר, כפי שאפשר להיווכח, בדיאלקטיקה המפורשת בין האדון לעבד, שפורסמה בסביליה ב־1552 וכותרתה **דין וחשבון קצר ביותר על החרבתן של ארצות האינדיאנים**. הם רצחו את האינדיאני; אבל כאשר הותירו מישהו בחיים, הם השפילו אותו באמצעות דיכוי ושעבוד נוראים. הטקסט מציין גם כי הם הותירו בחיים את הנשים, כדי להפוך אותן לפילגשים (שליטה ארוטית), ואת הילדים, כדי לחנך אותם על ברכי התרבות האירופית (שליטה פדגוגית). וכך, בשם האל החדש (הזהב והכסף, הממון, הלירה סטרלינג והדולר), הועלו קורבן לאלוהי המרקנטיליזם בראשיתו, לאלוהי האימפריאליזם הפיננסי הראשון ולאיימפריאליזם העכשווי של התאגידים הרב־לאומיים מיליוני בני אדם מן הפריפריה, מיליונים יותר מכל קורבנותיה של האימפריה המוגבלת של האצטקים לאלוהיה וִיצִילוֹפּוֹצְ'טְלִי (Huitzilopochtli) – קורבנות שזעזעו את האירופים המתורבתים והדתיים.

1.1.8.1.2. הפילוסופיה אשר תדע להגות את המציאות הזאת, את המציאות העולמית העכשווית, שלא מתוך נקודת המבט של המרכז, של הכוח הפוליטי, הכלכלי או הצבאי אלא מתוך מה שמעבר לגבולו של העולם המרכזי העכשווי, מתוך הפריפריה – פילוסופיה זו לא תהיה אידיאולוגית (או לפחות תהיה כזאת במידה פחותה). הממשות שלה היא כדור הארץ כולו, ובעבורה גם "המקוללים עלי אדמות" הם ממשיים (כלומר אינם לא־הוויה).

#### 1.1.8.2. פילוסופיה קולוניאלית מרקנטיליסטית

1.1.8.2.1. אנו מכנים בשם פילוסופיה קולוניאלית לא רק את מה שמתרחש באמריקה הלטינית, באפריקה ובאסיה בשלב המוקדם הזה, מאז המאה השש־עשרה (היות שכבר ב־1552 נוסדו האוניברסיטאות של מקסיקו ושל לימה, וניתן להן אותו דירוג אקדמי שהיה לאוניברסיטאות של אלקלה וסלמנקה), אלא בייחוד את רוח החיקוי הטהור בפריפריה של הפילוסופיה השולטת במרכז, או החזרה הצרופה עליה.

1.1.8.2.2. הפילוסופיה הקולוניאלית הלטינו־אמריקנית התפתחה בפריפריה ההיספנית. ספרד, שלא כמו כל כוח מטרופוליני אחר, ייסדה בקולוניות האמריקניות שלה (בהשפעת הרנסנס ו"תור הזהב" בחצי האי האיברי) יותר משלושים מרכזים של השכלה גבוהה שהעניקו תואר ראשון בפילוסופיה (רובם אך ורק מתוך כוונה שהבוגרים ימשיכו ללימודים כנסייתיים). הפקולטות לפילוסופיה הידועות ביותר היו אלה של מקסיקו, שהפרופסורים שלה פרסמו את מחקריהם בלוון, בלייפציג, בוונציה ובמרכזים גדולים אחרים של הוצאה לאור באירופה, כמו במקרה של **לוגיקה מקסיקנית** מאת אנטוניו רוביו (Rubio, 1548–1615), ששימש ספר לימוד באוניברסיטת אלקלה (ובין עשרות מהדורותיו הייתה מהדורת 1605, שראתה אור בעיר קלן), וכן האוניברסיטה של לימה. זה לא מנע את טיפוחה של הפילוסופיה גם



במוקדים אחרים, וכך הפרואני חואן אספינוסה מדראנו (Espinoza Medrano, 1632–1688) פרסם את ספרו הנודע *Cursus philosophicus* ב-1688. יש מקום להזכיר את הפקולטות של סנטה פה בבוגוטה, של גואטמלה, של קיטו, של סנטיאגו בצ'ילה, של קורדובה דל טוקומאן בארגנטינה, ועוד. אף על פי כן, כל אלה היו תוצר, גם אם יצירתי בחלקו, של הגל הסכולסטי הספרדי השני. במאה השמונה-עשרה תרבות הבארוק הישועית, עם הרדוקציות הנודעות של האינדיאנים<sup>1</sup> (שהתפרסמו בייחוד בפרגוואי), עשתה צעדים חשובים בתחומי הפילוסופיה, הפיזיקה, המתמטיקה והפוליטיקה. ובכל זאת, היא מעולם לא חרגה מגבולות החיקוי, והמהלך שלה היה אידיאולוגי מבחינה כפולה: מצד אחד, משום שהוא היה אידיאולוגי כבר באירופה, ומצד שני, משום שהוא חזר על עצמו בפרפריה ובתוך כך הסתיר את יחסי השליטה שאנשיה סבלו מהם.

1.1.8.2.3. בשלב הקולוניאלי המרקנטיליסטי בקולוניות הפורטוגליות ובקולוניות האנגליות הראשונות לא היה חזון של הקמת מרכזים פילוסופיים בפרפריה. האליטות הקולוניאליות התהוו בקוימברה ובלונדון. הייתה זו ראשיתה של השליטה התרבותית, וזו הייתה עתידה להגיע לכדי שלמות בהמשך הדרך.

### 1.1.8.3. ההגות של האמנציפציה הקולוניאלית המרקנטיליסטית

1.1.8.3.1. לפני מאתיים שנה, ב-1776 ליתר דיוק, החל תהליך האמנציפציה נגד המרקנטיליזם של המטרופולינים. בניו אינגלנד, חבורה של מתיישבים אמיצים התקוממה נגד המטרופולין האנגלי ובכך פתחה במלחמת אמנציפציה לאומית. תהליך זה היה עתיד להימשך באמריקה ההיספנית-פורטוגלית, מ-1810 ועד 1898, מאז האמנציפציה של ארגנטינה ופרו ועד זו של מקסיקו, ואחר כך בקריביים: פוארטו ריקו הייתה עתידה לעבור ממעמד של מושבה ספרדית למעמד של "מדינת חסות חופשית" (תרתי דסתרי!) של ארצות הברית, ממש כשם שחצי מאה לפני כן ארצות הברית סיפחה את טקסס, את ניו מקסיקו ואת קליפורניה, לאחר שתלשה אותן ממקסיקו. מווינינגטון ועד אידלגו, בוליבר וסן מרטין – בכל אלה נצנצה הגות אמנציפטורית שלא הגיעה לידי ניסוחה כפילוסופיה מפורשת. בנתם ראה זאת בסוף המאה השמונה-עשרה והגל תיאר זאת בחיבורו קווי יסוד לפילוסופיה של המשפט ב-1821: "אנגליה הבינה כי שחרורן של המושבות מועיל לה יותר מהחזקתן במצב של תלות". האימפריה האנגלית גילתה כי היא יכולה לחסוך הון באמצעות הסגת הבירוקרטיה והצבאות שלה מן המושבות. הגיבורים המשחררים היו תמימים באשר לטווח הפעולה שלהם. השחרור, שהוא עניינה של הפילוסופיה של השחרור, נותר בגדר אופק עתידי לא ידוע. על אף כל זאת, הפילוסופיה העכשווית שלנו רשאית לשאוב ממשחררים אלו את שאיפתם העמוקה לחירות.

1 הכוונה לחיובם של בני העמים המקוריים באמריקה הלטינית להתגורר באזורים מסוימים, ממקסיקו בצפון ועד ארגנטינה בדרום, בידי הכובשים הספרדים (העורך המרעי).

1.1.8.4. פילוסופיה של הקולוניזציה האימפריאליסטית המתחדשת

1.1.8.4.1. משעה שהתאפשר להתגבר על המשבר הראשוני של המהפכה התעשייתית, באנגליה ובצרפת בייחוד בסביבות שנת 1850, כלומר ברגע שנוצר הון מספיק, המטרופולינים התחילו את השלב הקולוניאלי השני (במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה). כעת העולם הערבי, אפריקה השחורה, הודו, דרום מזרח אסיה וסין הם שספגו את המתקפה של מה שהיה עתיד להפוך במהרה לאימפריאליזם הפיננסי המונופוליסטי.

1.1.8.4.2. האליטות הקולוניאליות נלקחו באורח שיטתי אל המרכז. אוקספורד, קיימברידג' ופריז נעשו המרכזים של "חינוך מחדש", של "שטיפת מוח", אל תוך ראשיתה של המאה העשרים. האוליגרכיות הקריאוליות הקולוניאליות, ויהיו אלה מגזע מעורב, שחורות או צהובות, העתיקו את הפילוסופיה המטרופולינית. כבובות על חוט, הן חזרו לאחר מכן כפריפריה על מה שלימדו אותן הפרופסורים המבריקים באוניברסיטאות המטרופוליניות הגדולות. בקהיר, דקאר, סייגון או פקינג, ממש כמו בבואנוס איירס או לימה, הם לימדו את תלמידיהם את ה-*ego cogito*, שמתוכו הם עצמם היו מכוננים כאובייקטים של רעיון (*ideatum*), של חשיבה (*cogitatum*), ישים העומדים לרשותו של "הרצון לעוצמה" כרצונות חסרי כוח שנתונים לשליטה. אדונים מסורסים שסירסו את תלמידיהם.

1.1.8.4.3. פילוסופים מיושבים אלו שכחו את עברם. העולם הערבי לא בנה את עצמו על יסודותיה של הפילוסופיה המפוארת שלו, ששגשגה כבר במאה התשיעית; הודו וסין, שהניבו פירות אדירים של חשיבה כבירה זה יותר מ-3,000 שנה, החלו להתבייש בחכמים של תרבותן. העבר לא היה מסוגל להתנגד למתקפה של החשיבה המטרופולינית האימפריאלית המודרנית, לפחות בקבוצות שדגלו יותר בקדמה, במודרניזציה ובפיתוח.

1.1.8.4.4. הפילוסופים האירופים המודרניים חושבים את הממשות שניצבת למולם: מתוך המרכז הם מפרשים את הפריפריה. אבל הפילוסופים הקולוניאליים של הפריפריה חוזרים על חזון שהוא זר להם, שאיננו שלהם; מן המרכז הם נחזים כלא קיימים, כאי-הווייה, כאין, והם מלמדים את תלמידיהם, שהם עדיין דבר מה (שהרי הם אנאלפביתים במערכות הכתב שמבקשים לכפות עליהם), שלאמיתו של דבר הם אינם שום דבר; שהם כמו נפקדים מהלכים של ההיסטוריה. לאחר שהם מסיימים את לימודיהם (כתלמידים הם עדיין היו דבר מה, משום שהיו חסרי ידע בפילוסופיה אירופית), הם מגיעים לכך שהם, כמו מוריהם הקולוניאליים, נעלמים מן המפה (מבחינה גיאופוליטית הם אינם קיימים, וגם מבחינה פילוסופית). את האידאולוגיה העצובה הזאת, הנושאת את השם פילוסופיה, עדיין מלמדים רוב המרצים במרבית המרכזים הפילוסופיים של הפריפריה.

1.1.8.5. הגות של האמנציפציה מהניאו-קולוניאליזם האימפריאליסטי האנגלי והצרפתי

1.1.8.5.1. בתום מלחמת העולם השנייה עלה כוח עולמי חדש. ארצות הברית הפכה להגמון העולם בוועידת יאלטה. היא הפכה אז להגמון של מושבות האימפריה האנגלית ומה שנותר

מהמושבות של צרפת ושל אומות אירופיות אחרות. גיבורי האמנציפציה הניאו־קולוניאלית פעלו במרחב פוליטי דו־משמעי. מהטמה גנדי בהודו, עבד אל־נאצר במצרים, פטריס לומומבה באפריקה – אלה חלמו על חירות אך לא שמו לב לכך שרק עברו מידיהן של אנגליה, צרפת או בלגיה לידיה של ארצות הברית. כמו בשלב הראשון של הקולוניאליזם, עמדו לרשות הפילוסופיה חומרים עשירים שאפשרו את חשיבתם באורח פילוסופי. החירות הייתה אוטופיה רחוקה יותר מאשר מציאות קרובה. אף על פי כן, לא התהוותה פילוסופיה מוצקה ומפורשת של האמנציפציה הלאומית האנטי־קולוניאלית. היו רק הפגנות, עלונים, חיבורים פוליטיים (שמהם משתמעת תמיד גם פילוסופיה, אך זו אינה פילוסופיה במובן הצר של המונח). זו הייתה ההגות הענפה ביותר שצמחה בפריפריה העולמית. ההוגים שלה מיקמו את עצמם בנקודה ההרמנויטית הראויה, בפרספקטיבה הנכונה. אבל זו עדיין לא הייתה פילוסופיה, אם כי יצירתו של פרנץ פנון כבר הייתה בגדר התחלה.

1.1.8.6. הפריפריה התלויה בקפיטליזם של התאגידים הרב־לאומיים

1.1.8.6.1. הקפיטליזם החדש, פרי המהפכה התעשייתית השלישית (אם הראשונה הייתה מכניסטית, והשנייה פיננסית־מונופוליסטית, השלישית היא זו של הניהול הבינלאומי של התאגידים הרב־לאומיים הנכונים בתוך הניאו־קולוניות שלהם), מחלק את העולם לשני חלקים. מאז יאלטה, הפריפריה אינה תלויה ברוסיה, ומשום כך היא מתייצבת כמאבקה מול ארצות הברית. כעת לראשונה האימפריאליזם צריך לא לאבד שווקים. אומה שעוברת לצד הנגדי היא שוק שהתאגידים הרב־לאומיים אינם יכולים לנצל עוד. תאגידים אלו כבר אינם כובשים טריטוריות בעזרת צבאותיהם, וגם אינם יוצרים בירוקרטיות. כעת הם הבעלים, במישרין או בעקיפין, של חברות המפתח המייצרות את חומרי הגלם, של התעשיות והשירותים של הפריפריה. נוסף על כך, אימפריאליזם זה שולט מבחינה פוליטית בניאו־קולוניות ובצבאות שלהן. כעת יש לאימפריה גם פוליטיקה של ייצור תשוקות וצרכים, מה שמעולם לא אירע בעבר. עניין זה מביא אותה לשלוט בעמים הפריפריים ובאוליגרכיות הלאומיות שלהם, באמצעות פרסום בכלי תקשורת ההמונים. הדבר כרוך גם באימפריאליזם אידיאולוגי.

1.1.8.6.2. הפילוסופיה הפרוגרסיבית של המרכז, כאשר רק חוזרים עליה בפריפריה, הופכת לאידיאולוגיה שותפה לפשע (איננו מתייחסים כאן רק לפנומנולוגיה או לאקזיסטנציאליזם, ואף לא לפונקציונליזם או לתיאוריה הביקורתית, למדע ההופך למדענות, אלא באותה מידה גם למרקסיזם שאינו מגדיר מחדש את עקרונותיו מנקודת המבט של התלות). האונטולוגיה והביקורת החלקית (כמו זו הסבורה כי המדע איננו יכול להיות אידיאולוגיה, אם בשל ההנחות שלו, אם בשל מטרתו האמיתית והלא מוצהרת) הן אפוא בסופו של דבר המסד האידיאולוגי של האידיאולוגיה האימפריאליסטית.

## 1.1.8.7. פילוסופיה של השחרור

1.1.8.7.1. מה שעומד על הפרק הוא השחרור מן הדרגה האחרונה והמתקדמת ביותר של הקפיטליזם בניאו-קולוניאליזם. האימפריאליזם הצפון-אמריקני. האימפריאליזם המכביד את עולו על חלק מאסיה, כמעט על כל אפריקה ועל אמריקה הלטינית. רק לסין או לווייטנאם באסיה, לקובה באמריקה הלטינית ועוד לאיזו מדינה אפריקנית אחת יש חירות מינימלית, שגדולה ללא עוררין מזו של האומות הפריפריאליות האחרות. ברור כי עליהן להשכיל לנצל את החלוקה הגיאופוליטית שהתהוותה ביאלטה (1945); להסתמך על הכוח הפוליטי-צבאי השולט באזור המצוי מחוץ לעולם שבו הן מצויות על פי החלוקה הקיימת, אזור שבגבולותיו השיגו חירות יחסית. כך סין נשענת על ארצות הברית כדי לשמור על חירותה כלפי ברית המועצות השכנה; קובה נשענת על ברית המועצות כדי לשמור על חירותה כלפי ארצות הברית השכנה. איננו מבקשים להפוך את תוכנם של המודלים הפוליטיים-כלכליים שלהן ליחסי. רחוק מזה! אנו רק מבקשים להצביע על גורם גיאופוליטי שהאומות הפריפריאליות לעולם אינן יכולות להתעלם ממנו, משום שהדבר יביא לאובדן. החתול יכול להרשות לעצמו לטעות; לכל היותר הוא מנחית מהלומה שלא יוצא ממנה דבר. העכבר אינו יכול לטעות; זה סופו. אם העכבר נותר בחיים הרי זה משום שהוא נבון הרבה יותר מן החתול.

1.1.8.7.2. נגד האונטולוגיה הקלאסית של המרכז, מהגל ועד מרקוזה, אם נזכיר את המבריקים ביותר מאירופה, קורמת עור וגידים פילוסופיית שחרור של הפריפריה, של המדוכאים, של הצל שאורה של ההווה לא היה בכוחו להאיר. הלא-הווה, האין, האחר, החיצוניות, האומללות של חוסר המובן – אלה יהיו נקודות המוצא של הגותנו. זוהי, אם כן, "פילוסופיה ברברית".

1.1.8.7.3. הפילוסופיה של השחרור שואפת אפוא לנסח מטפיזיקה – לא אונטולוגיה – הדרושה לשם הפרקסיס המהפכני והפּוֹיִּיִּס (poiesis) הטכנולוגי-עיצובי, מתוך התצורה החברתית של הפריפריה, הנבנית באופני ייצור השלובים זה בזה באורח סבוך. לשם כך יש צורך ליטול מן ההווה את היסודיות הנצחית והאלוהית שהיא מתיימרת להחזיק בה; לשלול את הדת הפטישיסטית; לחשוף את האונטולוגיה כאידיאולוגיה של האידיאולוגיות; להסיר את המסכה מעל צורות שונות של פונקציונליזם – ויהא הוא סטרוקטורליסטי, לוגי-מדעני או מתמטי – הטוענות כי התבונה אינה יכולה לבקר את הכוליות באורח דיאלקטי, ולפיכך מאשרות אותה למעשה ככל שהן מבקרות באופן אנליטי או מְתַפְּעֵלוֹת את חלקיה; לתאר את משמעותו של הפרקסיס של השחרור. המבקרים הפוסט-הגליאניים מהשמאל באירופה ראו זאת בחזונום בדרך מופשטת, אך רק הפרקסיס של העמים המדוכאים האמיתיים מן הפריפריה, של הפועלים השכירים למול ההון, של הנשים הנאנסות על ידי המאצ'ואיזם ושל הילדים המשועבדים יכול לחשוף לנו זאת באמת.

## 2. מן הפנומנולוגיה אל השחרור

### 2.6. שחרור

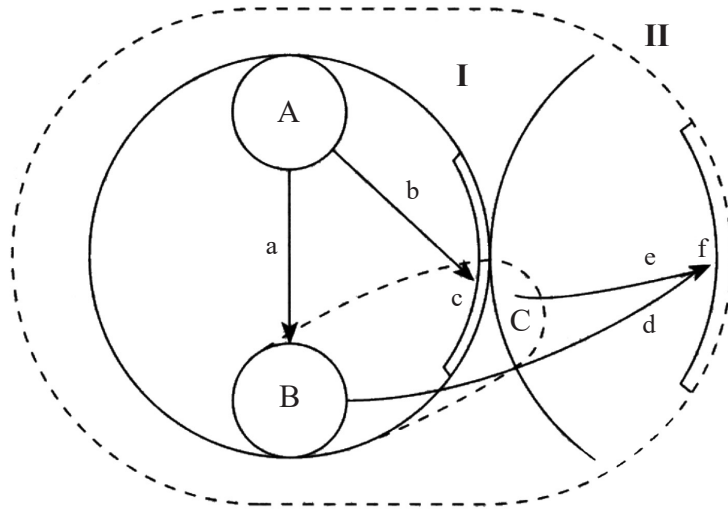
#### 2.6.1. ביאור הסוגיה

2.6.1.1. זהו הגרעין המרכזי של דיוננו בפרק זה. זהו המומנט המהותי של המטפיזיקה, אם מבינים שמטפיזיקה היא המעבר של האונטולוגיה אל הטרנס-אונטולוגי, אל מה שנמצא מעבר להוויה, בממשות – האחר. האונטולוגיה היא פנומנולוגיה; היא לוגוס או הגות על אודות מה שמתגלה (הפנומן, הישות) מתוך המסד (ההוויה). מעבר לפנומנולוגיה נפתחת דרך אל ההארה: ההתגלות (או אחרית הימים) של האחר דרך תווי פניו, שאינם רק תופעה או ביטוי, נוכחות, אלא אפיפנומן – תחליף, צל או עקבה של הנעדר, של המסתורין, של מה שמעבר לנוכח. האונטולוגיה (פנומנולוגיה) מפנה את מקומה למטפיזיקה (הארה אפוקליפטית של האחר). ביטוי של היש מתגשם מתוך האופק של המסד או ההוויה של המערכת; ההארה מתגשמת בדמות ההתגלות של מי שמכריע באמת מעבר לאופק של העולם או מעבר לגבולות המדינה. ביטוי איננו התגלות; נוכחות איננה חשיפה לטראומה. השחרור אינו פעולה תופעתית, פנים-מערכתית; השחרור הוא הפרקסיס החותר תחת הסדר הפנומנולוגי ומחורר אותו כדי להכניס פנימה טרנסצנדנטיות מטפיזית, שהיא הביקורת המוחלטת על כל מה שמבוסס, קבוע, מנורמל, מגובש, מת.

#### 2.6.2. התודעה האתית

2.6.2.1. האדם הטוטלי, המשלים את הפרויקט<sup>2</sup> השליט ואת חוקיו, עשוי להיות בעל מצפון מוסרי (conciencia moral). אנו מכנים בשם מצפון מוסרי את יישומם של העקרונות השולטים במערכת על החלטה קונקרטית. מנהל שמצליח למכור מוצרים במחיר הגבוה ביותר האפשרי כדי שהחברה שלו תניב רווחים גדולים ככל האפשר, ואינו גונב דבר מהחברה לטובתו האישית, הוא בעל מצפון. המצפון המוסרי הזה תואם את הפעולה, והוא עשוי לגרום אושר, חרטה, אשמה או רוגע. העריץ הגדול ביותר עשוי להיות בעל מצפון שקט, ממש כמו האדם הפנאטי.

2 במקום אחר (2.2.4.2) דוסל מבהיר כי במונח "פרויקט" (proyecto) הוא מתכוון למונח ההיידגריאני "הטלה" (Entwurf) – הטלה של העצמי אל עבר העתיד. דוסל מבקר את ההשקפה ההיידגריאנית, שאותה הוא מזהה עם הפילוסופיה האירופית, כי האדם הוא תוצאה של שאיפותיו לגבי העתיד או של הפרויקט האונטולוגי שלו. על פי דוסל, העתיד בחשיבה האירופית הוא מימוש של מה שנמצא כבר בעולם בפוטנציה, ולכן איננו אלא אשרור של מה שכבר קיים. כאן תורגם המונח ל"פרויקט", היות שנראה שיש להבינו הן במשמעותו הכללית והרחבה, הן במשמעות הפנומנולוגית הצרה יותר (המתרגם).



תרשים 2

- A – שליט
- B – מדוכא
- C – חיצוניות
- a – שליטה
- b – נטייה לפרויקט השליט
- c – הפרויקט של המערכת
- d – שחרור, פרקסיס של שינוי, שלילת השלילה
- e – אישור החיצוניות
- f – פרויקט השחרור
- I – כוליות
- II – סדר חדש

2.6.2.2. אנחנו מכנים בשם "תודעה אתית" (conciencia ética) את היכולת להקשיב לקולו של האחר, למילה טרנס־אונטולוגית הפורצת ממקום שהוא מעבר למערכת השלטת. ייתכן שהמחאה הצודקת של האחר תציב בספק את העקרונות המוסריים של המערכת. רק מי שניחן בתודעה אתית עשוי לקבל את ההצבה בספק הנובעת מן הקריטריון המוחלט: האחר כאחר בתוך הצדק.

2.6.2.3. תנאי האפשרות כדי להיות מסוגלים לשמוע את קולו של האחר ברורים מאוד, ואנו נתאר אותם לאורך חלק זה. בראש ובראשונה, כדי להקשיב לקולו של האחר יש צורך להיות אתאיסטים כלפי המערכת ולחשוף את הפטישיזם שלה. שנית, הכרחי לכבד את

האחר כאחר. הכבוד הוא עמדת הפסיביות המטפיזית שבאמצעותה אנו סוגדים לחיצוניותו של האחר: הוא מאפשר לו להיות מה שהוא בתור יש נבדל. הכבוד הוא העמדה המטפיזית המשמשת נקודת מוצא לכל פעילות בתוך הצדק. אך אין פירושו כבוד לחוק (ויהא החוק אוניברסלי או מופשט), וגם לא כבוד למערכת או לפרויקט שלה. זהו כבוד למישהו, לחירותו של האחר. האחר הוא היחיד שהוא קדוש באמת וראוי לכבוד ללא גבול. הכבוד פירושו שתיקה, אך אין זו השתיקה של מי שאין לו שום דבר לומר, אלא של מי שצריך להקשיב לכול משום שהוא אינו יודע דבר על האחר כאחר.

### 2.6.3. אחריות כלפי האחר

2.6.3.1. מי ששומע את הקינה או את המחאה של האחר מיטלטל בתוך עצם המרכזיות של עולמו: הוא מוזח מן המרכז. זעקת הכאב של מי שאיננו יכולים לראות אין פירושה משהו, אלא יותר מישהו. המישהו המסומן באמצעות המסמן שלו, הזעקה, דוחק בנו, תובע מאיתנו לשאת את כאבו, את הסיבה לזעקתו. נשיאת המטען הזה פירושה להיעשות אחראים. האחריות (responsabilidad) אינה קשורה במענה־ל־ (שאלה) (responder-a), אלא בערבות־ל־ (אדם) (responder-por). האחריות פירושה לשאת כלפי המערכת את מטענו של העני המצוי בחוץ. לערוב־ל־ (מישהו) כלפי־ (משהו) – זוהי התמה.

2.6.3.2. ערובה לאחר וכלפי המערכת היא הקדימות הקודמת לכל קדימות; פסיביות שהיא כמעט פעילות מטפיזית (אקטיבית יותר מן הכבוד, אך עדיין פסיבית יותר מן הפרקסיס של השחרור). זוהי קדימות מטפיזית של הסדר החדש, או למען האמת – העתידי. זוהי קדימות לפתיחות האונטולוגית אל העולם, שבאמצעותה היא הופכת לאפשרית באפריורי הממשי שלה. האם ערבה לבן חסר ההגנה, כשם שהמורה ערב לתלמידו והמושל ערב לעמו.

2.6.3.3. האחריות לעני, לחיצוני למערכת, חושפת את האדם ההוגן למתקפות מצד המערכת. זו חשה מותקפת על ידי השרירותיות או הנדיבות שאין תמורה בצידה של אותו אדם, האי־תפקודיות שלו, פתיחותו וחשיפתו. משום כך, בהיגיון חסר דופי, הכוליות רודפת אחר מי שבאחריותם למדוכאים הם מעידים על הצורך בסדר חדש. האחריות היא אובססיה כלפי האחר; היא יצירת קשר עם חיצוניותו; פירושה היות חשופים לטראומה, למאסר, למוות. הגיבור של השחרור (ולא זה של המולדת הישנה או הכובשת) הוא אנטי־גיבור של המערכת; הוא שם על הכף את חייו ומסכן אותם. כך האחריות היא גבורה עליונה, חוסן שאיננו ניתן להשחתה, ראייה נכוחה של מבנה הכוליות, חוכמה.

#### 2.6.4. הרס הסדר

2.6.4.1. מי שאחראי לאחר בתוך המערכת נחזה מצד שליטי הכוליות כ"גיס חמישי", כמשחית הנוער (השומר על חירות כלשהי, במידה שבה עדיין לא נכנס אל תוך המערכת של הכוליות), כנביא של שנאה או של כאוס. מה שוודאי הוא כי מי שמחזיק ברחף של האחרות או באהבה לסדר החדש, שבמסגרתו העני והמדוכא יכולים לשכון בתוך הצדק, הופך, גם אם בניגוד לרצונו, לעיקרון הפעיל של הרס הסדר הישן. המדוכא בתור מדוכא (אך כזה שיש לו תודעה כלשהי של חיוביות החיצונית שלו), ומי שמסכן את עצמו למענו, כאשר הם שואפים לסדר החדש ויש להם אחריות פעילה, לפחות בכך שהם אינם תומכים עוד ביסודות של הסדר הקיים, מעיקים על מצפונם של השליטים, ושוללים מתפקודם היעיל של החלקים השונים את האיתנות המוחלטת.

2.6.4.2. ראשיתו של כל סדר חדש בהשחתה ובחורבן של הסדר הישן. זהו חוק טבע פיזי וביולוגי. זהו גם, באופן אנלוגי, חוק היסטורי-אנושי ותרבותי. שום מערכת, ותהא זו מערכת של חמולות או שבטים, מערכת כפרית, נוודית, עירונית; שום תרבות, ותהא זו תרבות עתיקה או מודרנית; שום מערכת כלכלית, ותהא זו מערכת פיאוודלית, קפיטליסטית או סוציאליסטית – אינה יכולה להותיר מקום לאֶחָר עליון בלי למות תוך כדי כך.

2.6.4.3. קיים הרס כאוטי של הסדר, הרס חסר מובן וחסר עתיד, כמו כאשר המון אדם פולש לאזורים בעלי תרבות מפותחת יותר וזורע הרס בלי להשאיר דבר במקומו. יותר מהרס, זוהי השמדה במובנה השלילי הכולל. לעומת זאת, שינוי מבנהו של פרח שממנו צומח פרי, או קרעי הלידה וכאביה המביאים להולדתו של ילד, הם מקרים של הרס פורה וחיובי. דבר מה מת, אמנם כן, אך רק כתנאי אפשרות הולדתו של דבר מה חדש. כל רגע מְעַבֵּר כרוך בגסיסה, ומשום כך השחרור הוא באותה מידה גסיסתו של הישן לטובת הולדתו הפורה של החדש, של הצורך.

#### 2.6.5. שחרור או "אנ־ארכיה"

2.6.5.1. אנרכי הוא כל תהליך שאין לו עיקרון מוביל או רציונליות – תהליך חסר כיוון. כך האנרכיזם, אף על פי שניחן בנדיבות אדירה, הוא אוטופי במובן השלילי, היות שהוא אינו מאשר מודל אפשרי שיבוא לאחר תהליך ההרס. לעומת זאת, השחרור הוא אֶנְ-אֶרְכִיָּה (שפירושה ביוונית: מְעַבֵּר להתחלה)<sup>3</sup> כאשר מקור הפעילות המטפיזית שלו (הפעילות של הכבוד והאחריות כקדימותו הפסיבית) הוא האחר, זה המצוי מְעַבֵּר למערכת, מעבר לגבולו של הסדר הקיים.

3 הניגוד בשפת המקור הוא בין anárquico, המונח הרווח בספרדית שפירושו "אנרכי", ובין anárjico – שבבסיסו המונח היווני המקורי בתעתיק ספרדי (המתרגם).



2.6.5.2. השחרור הוא התנועה המטפיזית או הטרנס-אונטולוגית שבאמצעותה נחצה האופק של העולם. הוא הפעולה הפוערת את הפרצה, המחוררת את החומה וחודרת אל החיצוניות הלא נודעת, העתידית והחדשה בממשות.

2.6.5.3. לשחרור, לפעולתו של המדוכא שבאמצעותה הוא מבטל את הדיכוי, לפעולתו של המודחק שבאמצעותה הוא מתבטא או מתגשם, יש שני מומנטים של פעילות אחת ויחידה: שלילת השלילה בתוך המערכת (החץ d בתרשים 2). המומנט הכפול מתרחש מבלי משים בדיאלקטיקה הפשוטה של שלילת השלילה. שלילת מה שנשלל על ידי המערכת פירושה אשרור המערכת במסד שלה, היות שמה שנשלל או נקבע במערכת (המדוכא) אינו מפסיק להיות מומנט פנימי בה. בניגוד לכך, שלילת מה שנשלל במערכת בצמוד לאשרור המתפשט של מה שהוא בגדר חיצוניות אצל המדוכא (ושבגיניו הוא מעולם לא שרה בתוך המערכת, על שום היותו נבדל, נפרד וחיצוני מאז ומתמיד) – אותו מומנט כפול בפעילות אחת ויחידה – היא היא השחרור. השחרור הוא עזיבת בית הכלא (שלילת השלילה) ואשרור של ההיסטוריה שקדמה לבית הכלא והייתה חיצונית לו (ההיסטוריה של האסיר לפני שהושם בכלא וההיסטוריה שהוא עצמו חווה ככיוגרפיה אישית, גם אם בתוך הכלא, כמו 11 השנים שעברו על גרמשי בבית הסוהר).

#### 2.6.6. המסכה המקבלת פנים

2.6.6.1. הניכור מכסה את פניו של האחר במסכה שהמערכת מייצרת בעבורו כדי להסתיר את הפצרתו.<sup>4</sup> המסכה היא הגדרתו של האחר באמצעות התפקיד שהוא ממלא בתוך המערכת: הוא שכיר, פועל, עובד אדמה. חיצוניותו נותרת מוגדרת מתוך האופק של המערכת ולפיכך היא מתפקדת בתוכה. התפקיד-מקצוע-מעמד חברתי התקבעו – ה"לשם מה" התגבש, ואילו ה"מי" התפוגג.

2.6.6.2. כדי לחשוף את הפנים ההיסטוריות-הביוגרפיות בתוך הצדק, יש לרתום מוסדות, תפקודים ואת הכוליות המערכתית. חשיפת תווי הפנים המפצירות בנו מצריכה את נישולו של מי שהמערכת בבעלותו, כך שבני האדם המוגדרים רק כחלק [במערכת] יוכלו להתגלות. ביטול קיבעונם של התפקודים מצריך את השלכת המערכת ככוליותה אל תוך התנהלות דיאלקטית מכוונת המותירה את האדם בחירותו.

2.6.6.3. המסכה האימתנית, המכוערת כבר מרוב שימוש וסבל, השחוקה מרוח, משמש ומעמל, משיכה לעצמה אט אט את יופיו של העממי. גויה התחיל את דרכו במסכות

4 הפצרה (interpelación): המונח בספרדית עשוי לציין פנייה בבקשה להסבר, בקשה לעזרה או שאילתה. אף כי דוסל אינו מציין זאת, הקרבה למונח הצרפתי interpellation, כפי שהשתמש בו לואי אלטוסר, נראית מובנת מאליה. אריאלה אזולאי בחרה לתרגם את המונח הצרפתי למילה "הסכה", אך בתרגום הטקסט הנוכחי התעורר הצורך למצוא לו תרגום אחר, התואם יותר את אופן השימוש בו כאן (המתרגם).

ובמפלצות שלו, וסיים בכך שצייר את תווי הפנים של העם, המתחילים לגלות את זוהרם. התלמים על תווי הפנים משיבים להם את אנושיותם, כמו תווי הפנים של האינדיאנים הזקנים מהאנדים, שמהם מתגלים העומק של החכמים, אורך הרוח של האמיצים, מאות שנים של תרבות, המסתורין שבסמלים שלהם, הטוב של חיצוניות הממתינה לסדר חדש בתוך הצדק.

2.6.6.4. במהרה הופך המבט השקוף של המכשיר למבט מפציר. אך אין זה המבט ההופך את המתבונן למושא (כבתיאורו של סארטר), אלא המבט ההופך את כל מי שמפנה אותו לאנושי; זהו המבט המקנה אחריות לשחרורם של אותם תווי פנים החשופים לדחייה אך תובעים צדק. זהו מבט מפציר המעורר רחמנות, צדק, מרדנות, מהפכה, שחרור.

### 2.6.7. פרקסיס של שחרור

2.6.7.1. כאשר אנו מדברים על פרקסיס (יחסי אדם-אדם) אנו כוללים במקרה זה באותה מידה את הפויסיס (יחסי אדם-טבע). פעולת השחרור המופנית אל האחר (אח, אישה או גבר, בן) נלווית בו בזמן גם לעבודה למענו. אין שחרור ללא כלכלה וטכנולוגיה מואנשת, עיצוב, וללא יציאה מתוך תצורה חברתית היסטורית כלשהי. משום כך, הפרקסיס של השחרור (פויסיס פרקטי או פרקסיס פויטי) הוא עצם הפעולה שבאמצעותה נחצה האופק של המערכת ומתבצעת התמקמות ממשית בחיצוניות (החיצים e, d בתרשים 2), שבאמצעותה נבנה סדר חדש, תצורה חברתית חדשה, צודקת יותר.

2.6.7.2. הפרקסיס בתוך המערכת לבדו הוא פרקסיס של שליטה, משום שהוא מגבש את הכוליות השלטת; הוא פעולה אונטית או תיווך פנימי למערכת גרידא, המושתתים על הפרויקט שלה. זהו פרקסיס של גיבוש הישן והלא-צודק.

2.6.7.3. הפרקסיס של השחרור, לעומת זאת, הוא הצבה של המערכת בספק ממשי (לא רק אפשרי או מחשבתי, אלא כזה שהוא מכונן ופורץ באמת דרך משלו, מתוך עצמו). זהו פרקסיס מטפיזי, טרנס-אונטולוגי, שחרור הראוי לשמו. את הפרקסיס הזה כבר היה ראוי לכנות לא ביוונית (משום שליוונים לא הייתה התנסות מסוג זה), אלא בשפה שמית (בעברית "עבודה" פירושה מלאכה, אך גם שירות כמו במילה היוונית διακονία). זהו שירות שאיננו עבודה פונקציונלית פנים-מערכתית גרידא או כזה המתממש מתוך חובה או כפייה חוקית. זוהי עבודה (פויסיס פרקטי או פרקסיס פויטי) המתבצעת למען האחר מתוך אחריות, למען שחרורו של האחר. זוהי הפעילות החדשנית של שימוש בכלים המתחילים לעמוד לרשותו של העני. הפרקסיס של השחרור הוא עצם הגדילה וההתרבות של הסדר החדש, של המבנה החדש שלו, בד בבד עם התפקודים והישויות המרכיבים אותם. זוהי משימה שהיא ההגשמה המובהקת – יצירתית, המצאתית וחדשנית.

## 2.6.8. האתוס המשחרר

2.6.8.1. האתוס הוא עניין של מנהג ואופי. כיצד יכול להתקיים הרגל שתפקידו ליצור את החדש? כיצד יכול מישהו להתרגל למה שהוא חדש תמיד? האם ייתכן מנהג הקשור בייחודי, בחד-פעמי, בשחרור של מה שנתון? אם קיים הרגל כזה, עלינו לדעת להבחין בינו ובין הרגלים רעים המתחזים לטובים בתוך הכוליות השלטת. האתוס של השחרור, של המשחרר המובהק, הוא המודוס השגור של אי-חזרה על אותו הדבר, אלא שהוא הרבה יותר מכך – המיומנות או היכולת לחדש וליצור את החדש, ההופכת לחלק מהאופי. כפי שהדבר נובע מתוך שירות האחר, והאחר הוא תמיד מישהו קונקרטי בעמדה חדשה של דיכוי ושל חיצוניות, רק מי שאחראי ונאמן לחידוש שלו יכול להמציא ולהרבות את החדש.

2.6.8.2. האתוס של השחרור בנוי כולו סביב ציר מהותי, שאיננו החמלה (*com-pasión*, כמו אצל שופנהאואר) ואף לא הסימפטיה (*sim-patía*, כמו אצל שלר), הואיל ושתי אלה הן עמדות של חלקים מתפקדים כלפי חלקים אחרים (לסבול-עם הזהה). הציר של אתוס השחרור הוא קומִיִּרְצִיָה (*conmiseración*) – שותפות (*con*) באומללות (*miseria*) של האחר, במובנה הממשי והשלם. זהו הדחף המעצב או הדחף של הצדק המטפיזי; זוהי האהבה לאחר כאחר, כחיצוניות; אהבה למדוכא, אך לא במצבו כמדוכא אלא כסובייקט של החיצוניות (רק זאת נכנה אומללות: העמדה הטראומטית של החופשי, האחר, האדם, שצומצמה לכדי היותו כלי בתוך המערכת). לגלות את האחר כאחר ולהתייזב יחד עם אומללותו, לחיות מכלי ראשון את הצרימה שבין היותך חופשי ובין הסבל משעבודו; להיות שונה ומישהו, ובה בשעה להיות רק חלק פנימי אחד אחר; לכאוב עם הכאב של הפיצול האמור זוהי העמדה הראשונית של האתוס המשחרר. אין זו ידידות ואף לא אחווה (של שווים), אלא האהבה למדוכאים על שום היותם מכובדים באמת כחיצוניות.

2.6.8.3. האתוס של השחרור מתארגן מתוך ההשתתפות באומללות שהגיבור המשחרר חולק עם המדוכאים, ושהמדוכאים חולקים בינם לבין עצמם, שהרי העם הוא זה הניחן בהשתתפות באומללותם של השייכים לו באופן המלא ביותר (רק במקרה זה יש לאחווה ולידידות כוח משחרר פעיל). בו תלוי הצדק המשחרר, שאיננו נותן לכל אחד את מה שמגיע לו בתוך הסדר הקיים ומערכת החוק שלו, אלא מעניק לכל אחד את שמגיע לו מתוך היותו מכובד כאחר (משום כך זה אינו צדק חוקי, בין שהוא חלוקתי או מידתי, אלא צדק ממשי, כלומר חתרני, החותר תחת הסדר הלא-צודק הקיים). זהו ציות (*obediencia*, הקשבה שמתקיימת מלפנים, *ob-audire* בלטינית) נאמן ומאמין, שיש בו אמונה במילתו של האחר. לכן יש בו משום תבונה מטפיזית, ולא תפיסה מקיאוליסטית או שיקולי נוחות זהירים פנים-מערכתיים. הפוליטיקה המשחררת האותנטית מיעצת לגיבור המשחרר ולעם אפילו להקריב את חייהם למען הסדר החדש; זוהי תבונה חסרת תבונה מבחינת שליטי המערכת, חוכמה אבסורדית לעומת החוכמה שבאופנה. התקווה הסבלנית והפעילה לשחרורו של המדוכא, שיודעת לאחוז ביציבות בהגה הספינה ולראות תמיד את מחוז חפצה האסטרטגי,

גם אם יידרשו ממנה ויתורים רפורמיסטיים טקטיים. זוהי תקווה אמיצה, חזקה, נועזת, כזאת שהאוחזים בה אינם חוששים לתת את חייהם למען מפעלם. זהו האומץ של המשחררים, המחווה העליונה של האדם המושלם והמופתי. כאן מצויים אישים כמהטמה גנדי, פטריס לומומבה, ארנסטו "צ'ה" גווארה – כסמלים של הנוער העולמי, אישים שהתייצבו לפני המוות למען העם מבלי להסס.

2.6.8.4. בסופו של דבר, רק האדם שאינו ירא מפני המוות מעורר יראה אמיתית. חופשי לנוכח המוות הוא מי שכבר השתחרר למול חיי הנוחות, העלולים ללכוד בזרועותיהם הפתייניות את האדם הבורגני של חברת הצריכה. המתונות, כשליטה על התשוקה ועל הסיפוקים, מאפשרת את הפרשנות הנכונה של מילות האחר; היא מבטיחה לצדק את יישומו הנכון; היא מאפשרת לאמיץ לעזוב הכול למען השירות של העני עד המוות. בלי משמעת אין שחרור.

#### 2.6.9. אי-חוקיותו של הטוב

2.6.9.1. אין לבלבל בין טוב ובין היות "איש טוב", תמים ולא ביקורתי. אנו מבינים את הטוב כעצם המקור של פעולת השחרור: השפע האנושי העשוי לבטא את עצמו במעשים יצירתיים, מהפכניים, חדשניים. הסוטה, מוג הלב, הביישן או הפחדן אינם יכולים ליצור משהו חדש באופן מוצלח, היות שהם אף אינם מסוגלים לפתור את בעיות היומיום שיש להם בתוך עולמם הפרטי הקטן, האגואיסטי והמוכלל. הטוב הוא אצילות נפש, והוא נקרא למעשים גדולים ולמשימות גדולות.

2.6.9.2. פעולת השחרור, הרחבה שרירותית ואחראית של הטוב, נשלחת בבטחה לעבר העתיד (לא העתיד של הפרויקט האונטולוגי, הנותר תמיד בתוכו; אפילו האוטופיה היא ההארכה המדומיינת של אותו פרויקט). היא נשלחת לעבר האוטופיה הממשית (הגשמה של חיצוניותו של האחר, מה שאוטופי באמת: מה שאין לו מקום עכשיו וכאן, οὐκ τόπος ביוונית), לעבר הסדר החדש (החץ f בתרשים 2).

2.6.9.3. פרויקט השחרור, המסד או ההוויה של הסדר העתידי החדש, איננו הארכה של המערכת (שלפיכך אינה משתמעת לשתי פנים), אלא יצירה מחדש, מתוך פרובוקציה או התגלות ממשית, של חיצוניותו של האחר (תהליך אנא־דיאלקטי, ולפיכך אנלוגי). האחר הוא אשר מניע את התהליך. אותו תהליך הוא ביקורת ממשית של המערכת; הוא שבירה, הריסה. הטוב, המתרכה מתוך עצמו (diffusivum sui), נחשף כאשר הוא מפרק את הכוליות של המערכת או משמיד את הגבולות הדכאניים.

2.6.9.4. בדרך זו, הפעולה המשחררת או זו של הטוב השרירותי – במידה שבה היא מצויה מעבר לאינטרס הפנים-מערכתי – היא בלתי חוקית, ואינה יכולה שלא להיות כזאת; היא נוגדת את החוקים השליטים, שמתוך כך שהם החוקים השליטים של סדר ישן שהיה צודק

בעבר אך היום מביא לדיכוי, הם אינם צודקים. זוהי העמדה הבלתי נמנעת של השחרור: אי-חוקיות חתרנית.

2.6.9.5. כאשר העבודה המנוכרת משתחררת מן ההון, כאשר היא יוצרת קהילה של אנשים חופשיים, פנים אל פנים, אפשר לקחת את החיים האנושיים, שעברו אובייקטיפיקציה דרך מוצרים, ולעשות להם סובייקטיפיקציה בתוך הצדק. כך מתאפשרים החגיגה, ההנאה, הסיפוק, השירה...

## 5. מן המדע אל הפילוסופיה של השחרור

### 5.9. פילוסופיה של השחרור

#### 5.9.1. ביאור הסוגיה

5.9.1.1. המתודה של הפילוסופיה היא תיאורתית-אנלקטית. היא אינה מעשית או פויטית מתוך פנימיותה, אף על פי שקיומה מותנה הן במעשי הן בפויטי. המתודה האונטולוגית או הדיאלקטית השלילית אין בה די, ויתרה מזו, כאשר מניחים אותה כמתודה של הפילוסופיה הראשונה, היא מצדיקה את המערכת ומשמשת מסד לכל אידיאולוגיה. המתודה של הפילוסופיה של השחרור מודעת לכך שהפוליטיקה היא הפילוסופיה הראשונה, משום שהפוליטיקה היא המרכז של האתיקה כמטפיזיקה (החיצונית האתי-מטפיזית מתממשת בעדיפות ראשונה בפוליטיקה), ובכך היא גוברת על האונטולוגיה גרידא. בין המדענות או המדע בהקשר אידיאולוגי ובין המדע הביקורתי יש הבדל המשול לזה שבין הפילוסופיה של השליטה, של המערכת, או האונטולוגיה, ובין הפילוסופיה של השחרור.

5.9.1.2. בפריפריה, ובייחוד באמריקה הלטינית, נוסף על הפילוסופיות האונטולוגיות (כגון הפנומנולוגיה, האקזיסטנציאליזם וכולי) יש פילוסופיות שנותרות בעמדה אידיאולוגית בכך שהן הופכות את אחת מדרכי הגישה אל הממשות למוחלטת. בראש ובראשונה – הפילוסופיה האנליטית, הגורסת כי אך ורק על ידי חקירת הלוגיקה, הפילוסופיה של הלשון, האפיסטמולוגיה או הפילוסופיה של המדע אפשר לתת דין וחשבון על כל מה שהפילוסופיה יכולה לחשוב, ובכך היא מצמצמת את היכולת לרפלקסיה פילוסופית לחשיבה על ישים בעלי תבונה. היא מונעת את הנהרתן של הפרקטיקה והפויטיקה; מסרסת את הפילוסופיה וחוסמת בה את האפשרות לביקורת פוליטית והיסטורית. מן ההכרח לשים את הפילוסופיה האנליטית היקרה בתוך הקשר פוליטי ודיאלקטי חיובי, שיפתח אותה אל העולם הרחב של ממשות המדוכאים – אומות, מעמדות ובני אדם.

5.9.1.3. שנית, המרקסיזם, דרך עיסוקו בסוגיית התלות, מאפשר לנו לגלות את ההעברה של הערך העודף בין מרכז לפריפריה, בהבחינו בין התצורות החברתיות של המרכז לבין אלו של הפריפריה. אך עדיין יש צורך למקם את סוגיית התלות בתוך הקשר היסטורי,

ממשי, קונקרטי. הספציפיות או החיצוניות הפריפריאלית הלאומית אינה מוסברת רק באמצעות עובדת הסבל מן השליטה האימפריאלית, אלא גם באמצעות היסטוריה לאומית. ללא תוספת זו, המרקסיזם נקלע לכך שהוא הופך לאידיאולוגיה נוספת, בייחוד כאשר הוא אינו מחובר מבחינה היסטורית למעמדות העממיים.

5.9.1.4. שלישית, ניתוחים היסטוריים-פילוסופיים רבים של הפריפריה, המתאפיינים בחומר חיובי רב מאוד, זקוקים להקשר תיאורטי או למבנה שיצמיד להם קטגוריות הרמנויטיות. פרשנות היסטורית ללא הקשר קטגוריאלי מדויק עלולה להפוך להיסטוריציזם ללא השערות מנחות, ומעל הכול – ללא מסקנות מנהירות למען פרקסיס של שחרור לאומי או עממי. המדענות של הפילוסופיה האנליטית חסרת ההקשר הפוליטי, המרקסיזם כאשר אין לו הקשר היסטורי וקישורים ממשיים אל העם במצב התודעה שהוא נתון בו, וכן ההיסטוריה כאשר אין לה הקשר תיאורטי – אלה הן שלוש העמדות שאליהן נקלעת, או עלולה להיקלע, הפילוסופיה של הפריפריה בימינו אנו.

5.9.1.5. הפילוסופיה של השחרור שואפת ליטול את העמדות הללו מתוך הלוך רוח יצירתי, אך לא אקלקטי. היא שואפת להציע שיח הכולל באופן אורגני את צורות השיח שתוארו לעיל, מבלי לעוות אותן, אך בשעה שהיא מעניקה להן את מובנן העמוק. יתרה מזו, היא מתיימרת להתגבר היסטורית-פילוסופית על תורת הטבע היוונית, על תורת האל הימי-ביניימית ועל תורת התודעה המודרנית – הנובעות כולן מן המרכז – כדי לזהות אנתרופולוגיה או פילוסופיה שצירה המרכזי יהיה האדם כחירות, כחיצוניות, כבן אדם, כמדוכא. לשם כך, הפוליטיקה במובנה האתי-מטפיזי היא המרכז. כוונתי כמוכח לפוליטיקה העממית של המעמדות המנוצלים.

#### 5.9.2. הבעיה וההנחה של הפילוסופיה של השחרור

5.9.2.1. מבין כל העובדות של החוויה היומיומית הארצית, הפילוסופיה של השחרור צריכה לפרש עובדה אחת שיכולה לשמש מקור לשיח שלה עצמה. בעת האחרונה, מאז 1965 בערך, עלו קולות מקרב הפילוסופים הלטינו-אמריקנים ששאלו את השאלה הבאה: האם אפשר לעשות פילוסופיה בארצות תת-מפותחות? זמן קצר לאחר מכן נוסחה השאלה אחרת: האם אפשר להתפלסף באורח אותנטי בתרבות נשלטת ומשועבדת? כלומר, העיסוק בפילוסופיה והיותן של המדינות מתפתחות או משועבדות נתפסו כשוללים זה את זה, או כוללים זה את זה רק בקושי. העובדות הפכו לבעיה – הבעיה המרכזית של הפילוסופיה של השחרור: האם פילוסופיה לטינו-אמריקנית היא מן האפשר? ועם הזמן השאלה התרחבה: האם פילוסופיה לטינו-אמריקנית, אפריקנית, אסיאתית, או של העולם הפריפריאלי – היא מן האפשר?

5.9.2.2. הפרואני המנוח אוגוסטו סֶלְסָר בּוֹנְדִי (Salazar Bondy) השיב בעוז: לא! לא, משום שתרכות נשלטת היא כזאת שבה האידיאולוגיה של השליט אומצה על ידי הנשלט, על ידי

המיושב, כפי שהיה אומר אלבר ממי. כך באה הבעיה אל סופה בשלילה מהדהדת. עם זאת, קיימת אפשרות אחרת, אפשרות חיובית – אלא שבמקרה שלנו היא עתידה להפוך להנחת עבודה.

5.9.2.3. ההנחה הזאת הועלתה לראשונה בידי קבוצת הוגים מן הקונוס הדרומי<sup>5</sup> של אמריקה הלטינית, מארגנטינה, תחת הכותרת "פילוסופיה של השחרור". ההנחה היא כדלקמן: נראה שאפשר להתפלסף בפריפריה, באומות תת-מפותחות ומשועבדות, בתרבויות נשלטות וקולוניאליות, בתצורה חברתית פריפריאלית, מתוך המעמדות המנוצלים, אך זאת אך ורק אם אין מחקים את השיח של הפילוסופיה של המרכז, אלא מגלים שיח אחר. אותו שיח, כדי שיהיה אחר באורח רדיקלי, חייב להתאפיין בנקודת מוצא אחרת, להגות תמות אחרות, להגיע למסקנות אחרות ולהשתמש במתודה אחרת. זוהי ההנחה. החיבור הנוכחי מבקש להיות טיוטה למה שעשוי להיות מסגרת תיאורטית פילוסופית ארעית ראשונה לשיח כזה. פירושו של דבר – אין די בכך שלא נסתיר את האסימטריה של מרכז-פריפריה, שליט-נשלט, הון-עבודה, כוליות-חיצונית, אלא עלינו לצאת מתוך האסימטריה הזאת ולחשוב משם מחדש את כל מה שנחשב עד היום. אך גם מעבר לכך – לחשוב את מה שלא נחשב מעולם: עצם הפעולה של שחרור העמים המשועבדים והפריפריאליים. התמה של השיח היא עצם הפרקסיס של השחרור; האופציה לפרקסיס האמור היא ההתחלה של פרוטו-שיח פילוסופי. הפוליטיקה מכניסה את האתיקה, וזו מכניסה את הפילוסופיה.

### 5.9.3. מסגרת תיאורטית פילוסופית

5.9.3.1. יצירה קצרה זו, ספר זה, הם ניסיון ראשון, מרוחק וארעי לתאר בקצרה כמה תזות אפשריות של מה שאמורה להיות מסגרת תיאורטית פילוסופית של הפילוסופיה של השחרור. המסגרת התיאורטית של הפילוסופיה חייבת לכלול את הקטגוריות המהותיות, את המומנטים ההכרחיים של השיח המתהווה מתוך קטגוריות אלו, בהביאה בחשבון את הממשות (הארצית והקוסמית, כמו הטבע והתרבות). מסגרת זו היא נקודת המוצא של הפרשנות באשר היא פרשנות, ולא באשר היא נוגעת לעניין הטעון פירוש.

5.9.3.2. מסגרת תיאורטית כזאת היא בעצמה שיח, גם אם מופשט. התחלנו לפרוש אותו בהיסטוריה – תיאור של עובדה, עובדת הפילוסופיה עצמה במקרה זה, דרך התפתחותה בהיסטוריה האנושית. עם זה, יש להביא תמיד בחשבון בתיאור ההיסטורי את יתר התמות של המסגרת התיאורטית. מה ששייך לתיאור היסטורי של הפילוסופיה של השחרור הוא השימוש בקטגוריות כגון מרכז-פריפריה, מעמדות מדכאים-מעמדות עממיים; כל תיאור יהיה חייב להעמיד לרשותו מתודה היסטורית המתחשבת ברעיונות כגון אידיאולוגיות

5 הקונוס הדרומי (בספרדית Cono Sur): כינוי למרחב הגיאוגרפי והתרבותי המצוי בקצה הדרומי של יבשת אמריקה, הכולל את ארגנטינה וצ'ילה ולעיתים אף את ברזיל, אורוגוואי ופרגוואי (המתרגם).

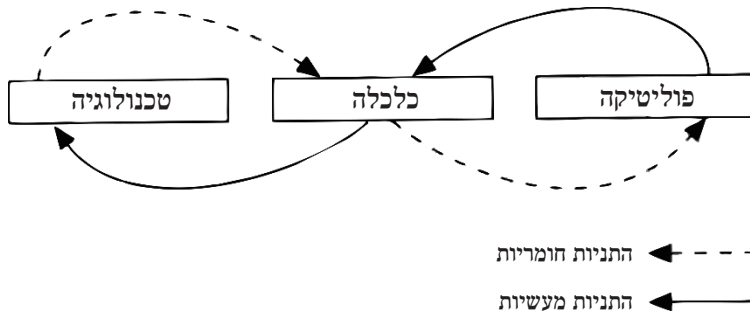
וביקורות אנטי-אידיאולוגיות. היום אי-אפשר, למשל, להימנע מבעיית האידיאולוגיה האימפריאלית של "הביטחון הלאומי", המצדיקה הפעלת כוח בקנה מידה גיאופוליטי עולמי.

5.9.3.3. שנית, השיח נכנס אל מה שאפשר לכנותו המטפיזיקה, אם היא אתית, או האתיקה, אם היא מטפיזית. זהו המקום שבו מתוארות הקטגוריות, ומספרן צריך להיות מספק אך הקטן ביותר האפשרי. אלה יאפשרו לנו להמשיך את השיח כדי להתייחס באופן מבני ל-"omnitude realitatis" (הממשות במובנה המלא). בין קטגוריות אלו יש כמה שיש להן קדימות: הבסיסית ביותר היא הכוליות (האונטולוגית); הראשונה בחשיבותה היא קטגוריית החיצוניות (המטפיזית או האתית); הקטגוריה של הקרבה מוסברת בעזרת החיצוניות; התיווך הוא ספרה אונטית (שאינה זו של הסובסטנטיביות, המתאפיינת בכך שהיא קוסמית או ממשית); הקטגוריה של הניכור היא שלילית ופסיבית באורח טהור; זו של השחרור היא קטגוריה אַנְדִיאָלְקִטִית אופרטיבית, שכדי להסבירה נצרכנו לכל הקטגוריות הקודמות (ואנו זקוקים לה כדי לתאר את הפרקסיס של השחרור ההיסטורי, הממשי, זה שהעם מגשים ושהוא המושא המרכזי של הרפלקסיה שלנו).

5.9.3.4. במקום השלישי, השיח מודע לנדבך שהיה אפשר לכנותו הפרקטיקה. בפרקטיקה יש מומנטים מועדפים כגון הפוליטיקה והארוטיקה, הפדגוגיה כתיווך בין השניים, ולסיום משלים – את מהלך האנטי-פְּטִישיזם, המתגשם בשלושת המומנטים הקודמים כאבסולוטיזציה או ביקורת של המערכת הפוליטית, הארוטית או הפדגוגית. לפיכך אלה פועלים בהתאמה זה לזה בחיצוניות.

5.9.3.5. במקום הרביעי, הפויטיקה או הפילוסופיה של הייצור ממשיכה את השיח הפנים-פרקטי (זה המותנה על ידי הפרקסיס), כגון היחסים בין אדם לטבע, בצאתה מתוך הטבע ומתוך הקטגוריה של הסובסטנטיביות כדי להיפתח אל הסביבה הראשונה של הפויטיקה: הביטוי של מסמנים וסימנים או הסמיוטיקה. מצידה, כשם שהפדגוגיה היא תיווך בין הפוליטיקה לארוטיקה, כך גם הכלכלה היא התיווך הראשית בין הפרקטיקה ובין הפויטיקה או הטכנולוגיה. הפוליטיקה מספקת קריטריונים מעשיים לכלכלה; הכלכלה מספקת קריטריונים בסיסיים לטכנולוגיה או לעיצוב. אבל, מבחינה אחרת, הטכנולוגיה (למשל המהפכה התעשייתית) מתנה את הכלכלה, שמצידה מתנה את הפוליטיקה. כל פישוט נאיבי הוא אידיאולוגי באותה מידה.





תרשים 3

5.9.3.6. המסגרת התיאורטית הפילוסופית נחתמת ברפלקסיה על השיח עצמו, במטא-שיח מתודולוגי ובמושאים שבהם אלה עוסקים. לפיכך סקרנו את המדעים העובדתיים והפורמליים, את המתודה הדיאלקטית השלילית או האונטולוגית של הכוליות, את המונט האנלקטי או זה של החיצוניות, את המתודות המעשיות או הפויטיות, שעל בסיסן הצבענו על מצבם של מדעי האדם. הניכור המתודי הוא האידיאולוגיה על נדבכיה השונים, והיפוכו הוא המתודות הביקורתיות. בין המתודות הביקורתיות נמצאת הפילוסופיה של השחרור. המתודה שלה אינה תפעולית או יצרנית, אלא תיאורטית וספקולטיבית; שלא כמו המדעים העובדתיים או הפורמליים, היא אינה עוסקת רק במרחב האונטי, אלא היא עוסקת באותה מידה גם באונטולוגי; שלא כמו המתודה הדיאלקטית השלילית, היא עוסקת גם במרחב המטפיזי, או זה של החיצוניות. התמה שלה היא אפוא ה-*omnitude realitatis*: הכול. נקודת המוצא שלה היא אופציה אתית-פוליטית לטובת המדוכאים מן הפריפריה: כבוד כלפי חיצוניותו של האחר, במובן גיאופוליטי וחברתי, והקשבה לדבריו. הקטגוריות המהותיות שהמתודה הזאת משתמשת בהן בשיח שלה תוארו בסעיפים 2 ו-4.1. העיקרון שלה הוא האנלוגיה (ולא רק הזהות וההבדל). הלוגיקה של השחרור עדיין לא נכתבה והיא צריכה להיכתב – בכל יום שעובר היא נעשית נחוצה יותר.

#### 5.9.4. מודל בשביל הרפלקסיה הפילוסופית

5.9.4.1. ממש בפתח חיבור זה<sup>6</sup> צוין כי המסגרת התיאורטית-פילוסופית הזאת מופנית אל מי שמתחילים את דרכם בפילוסופיה. למעשה, תכליתה היא לשרת את כל החפצים ללמוד לחשוב אגב צעידה בנתיב שמתווה שיח הפילוסופיה של השחרור. לפיכך, למי

6 בהקדמה למהדורה הראשונה של הספר משנת 1976 (המתרגם).

שמצוי בראשית דרכו אנו מציעים מודל או מכלול של צעדים לפיתוחה הלוגי של החשיבה על אודות תמה כלשהי על פי הלוגיקה של השחרור. על הפילוסוף להיות מסוגל להגות בכל תמה שהיא. עם זה, בחייו הקצרים הוא יוכל להרהר באופן מדויק, מעמיק ומקורי רק במספר מצומצם ביותר של תמות. היות שהתמות הן אינסופיות והזמן קצר, יש להשכיל לכלות זמן כדי לבחור את תמות היסוד של התקופה שנופל בחלקנו לחיות בה. יש להשכיל לכלות זמן כדי להתחייב למאבקייהם של העמים הפריפריאליים והמעמדות המדוכאים. יש להשכיל לכלות זמן בהקשבה לקולו של העם הזה: להצעותיו, להפצרותיו, למשורריו, למאורעותיו... יש להשכיל לכלות זמן מתוך הזמן הקצר שניתן לנו בחיינו כדי להיפטר מן התמות המשניות, מאלה השטחיות, מאלה שבאופנה, מאלה שאינן הכרחיות, מאלה שאין להן כל קשר לשחרורם של המדוכאים.

5.9.4.2. במילים אחרות, מן הראוי לתאר את הקריטריונים לבחירת התמות המיועדות לחשיבה. בראש ובראשונה, הקריטריון המוחלט הוא: לבחור תמה ממשית, ומבין התמות הממשיות לבחור את אלה המהותיות ביותר, ומבין המהותיות ביותר לבחור את הרחופות ביותר, ומבין הרחופות ביותר את אלה הניחנות בטרנסצנדנטיות רבה יותר, ומבין אלה הטרנסצנדנטיות לבחור את אלה הנוגעות לעמים, למספר האנשים הגדול ביותר, לאלה המדוכאים ביותר, לאלה המצויים על סף מוות, מוות מרעב, מייאוש. אין מקום לספק כי התמות הפוליטיות, הכלכליות והטכנולוגיות הן מחזור של תמות שצריך להעסיק את הפילוסופיה היום בעדיפות ראשונה. אך בעת ובעונה אחת, לא פחות חשובה מן הידיעה כיצד לבחור תמה ראויה היא היכולת לפסול על הסף בעיות כוזבות. הפילוסופיה של המרכז מעניקה לנו מגוון רחב כזה של בעיות כוזב, על מגוון הטקטיקות שלהן להסחת דעת, על דקויותיהן ועל אופנותיהן. אלה דומות לעיתים לליצני החצר של המערכת, המשעשעים אותה ומעוררים את השתאותה בעזרת השנינויות, משחקי ההיגיון וזריזות הידיים שלהם. תמות שכאלה הן למשל העיסוק באדם המשחק, homo ludens, כאשר אנשים אחרים מתים; פילוסופיות מסוימות של הלשון כאשר הן מגיעות ללהטוטים שבסופו של דבר הופכים את הזעקה לשתיקה, לאי-יכולת לדבר או להפציר, אף לא כניסיון לחשוף את כאבו של המדוכא. אין לעסוק בתמות האידיאולוגיות אלא מתוך כוונה להראות כיצד ועל שום מה הן אידיאולוגיות. אונטולוגיות פנומנולוגיות מסוימות, חלק ניכר מן הפילוסופיה האנליטית, זרמים מרקסיסטיים דוגמטיים מסוימים אינם אלא דברי מותרות או מופעי זיקוקין. הם אינם תמות של הפילוסופיה הנדרשת כיום. משהפילוסוף בוחר בתמה, בעובדה, הוא יכול להתחיל לפרוש שיח מדויק, תיאורי לפרקים והיסקי לפרקים, אך תמיד ביקורתית, כדי להאיר את פתח המעבר אל הפרקסיס המשחרר, אם לא את עצם הדרך של הפרקסיס הזה.

5.9.4.3. אם נביא בחשבון את המודל ששורטט כאן בקווים כלליים, נוכל להבין כי הפילוסופיה של השחרור, גם אם היא מתודה של הגות תיאורטית, ממשיכה לקיים אנלוגיה עם ההכרה המעשית והפויטית, על שום היותה אנלקטית. מדעי האדם הביקורתיים מתקרבים

אף יותר אל הפילוסופיה מבחינה מתודית, אך זו תישאר מרוחקת בשל הטכניקות השונות שבהן היא משתמשת כדי לבאר את הנחותיה. במקרה שלנו, התמה המיועדת לחשיבה נובעת מן הממשות, ותהא זו ארצית או בדמות הפצרה המגיעה מן החיצוניות. הממשות היא בעבור הפילוסופיה של השחרור תמיד, באורח מייד, עצם הפרקסיס של השחרור, וכל מה שמעכב אותו או מקדם אותו. הפרקסיס הוא בבחינת הדבר הממשי ביותר בתוך ה־"realitas". הפרקסיס של הפילוסוף קובע את האופן שבו הוא מציג את הבעיה. אם הוא נענה רק להפצרות הנובעות מדרישותיה האונטולוגיות של המערכת, כל ההגות שלו תהיה אידיאלוגית ומסתירה. אם הבעיה מוגדרת מתוך דרישותיה של החיצוניות, הבעיה שהוא עוסק בה תהיה ממשית, ביקורתית ועתירת אפשרויות ספקולטיביות ואופרטיביות. כאשר הבעיה מוגדרת באורח ביקורתי, אפשר להתעמת איתה בעת ובעונה אחת בעזרת המסגרת התיאורטית הפילוסופית, הממוקמת בתוך ההיסטוריה של התמה ושל הפילוסופיה כולה, וכן בעזרת הממשות הנגלית לנו דרך הניסיון ודרך המדע, ומשם תנבע ההנחה של הרפלקסיה הפילוסופית.

5.9.4.4. משנקבעה הנחת העבודה, נפרש המומנט המהותי של המתודה הפילוסופית. ראשית לכול, יש להגות בתמה בתוך הכוליות. שנית, יש למקמה כתיווך. אז יש להטיל בה ספק מתוך החיצוניות. יש לרביעית, יש לשפוט או לא לשפוט אותה כניכור. לבסוף, יש לתאר את תנאי האפשרות הממשיים לשחרורו של העניין שבו הוגים. המסקנה היא ההבחנה הבהירה בתמה או בעובדה ממשית (או מופשטת) על כל המבנה שלה ועל מלוא הקשרה.

5.9.4.5. מצד אחד, המסקנה או התמה המאובחנת מושלכת אל הממשות והופכת לחלק ממנה כהנהרה של הפרקסיס או הפויסיס של השחרור. או אז, המסקנה הפילוסופית מְפָרָה ומשנה את הממשות – התמרה ההולכת ומכוננת את ההיסטוריה של העולם. עם זה, מצד שני, בהיותה משולבת במסגרת התיאורטית הפילוסופית היא משנה גם אותה באותה מידה, ולכן היא מביאה לקדמה בהיסטוריה של הפילוסופיה. מחויבותו הגדולה ביותר של הפילוסוף כלפי הפרקסיס של השחרור ומאמציו להגדיר מסגרת תיאורטית פילוסופית מדויקת יותר יאפשרו לו לגשת לתמות נוספות ביתר בהירות, מציאותיות וביקורתיות וכשברשותו משאבים רבים יותר. כך ייוולד השיח מחדש בלהט מחדש, לאחר שפירותיו עמדו במבחן המציאות.

### 5.9.5. התיאור והתוקף של הפילוסופיה של השחרור

5.9.5.1. קשה לשאוף לתיאור מה שעתיד להיות הפילוסופיה של השחרור; אך ניסיון לספק סיבות לתקפותה כבר עלול להיראות כמשימה נאיבית ובלתי אפשרית. משום כך, נציע רק כמה רפלקסיות מסכמות, רמזים, קירובים. הפילוסופיה של השחרור היא פעולה פדגוגית הנובעת מפרקסיס שמתבסס בתוך הקרבה שבין מורה לתלמיד, בין הוגה לעם – אינטלקטואל אורגני, כפי שהיה אומר גרמשי, הפועל בתוך עמו. אף על פי שהפרקסיס הוא פדגוגי, הוא מותנה על ידי הפרקסיס הפוליטי (וגם הארוטי). עם זאת, בהיותו פדגוגי, המהות שלו ספקולטיבית, תיאורטית. הפרקסיס התיאורטי, או הפעולה הפויטית-אינטלקטואלית

המנהירה של הפילוסוף, יוצאים לדרך כדי לגלות ולחשוף (במחיר חשיפתו וסיכון חייו של הפילוסוף), בפני המערכת, את כל הרגעים המוכחים ואת כל החיצוניות משוללת הצדק. משום כך זוהי פדגוגיה אנלקטית של השחרור. פירושו של דבר שזוהי הוראה המתבצעת בשם העני, המדוכא, האחר, על ידי זה המעיד כבן ערובה בתוך המערכת על הפטישיזם של הכוליות האמורה, וחווה את מותו בפעולת השחרור של הנשלט. לחשוב הכול לאור מילות ההפצרה של העם, של העני, של האישה המסורסת, של הילד או הנער הנתונים לשליטה תרבותית, של הזקן הנפלט בידי חברת הצריכה, באחריות אינסופית ובפניו של האינסוף – זוהי הפילוסופיה של השחרור. הפילוסופיה של השחרור צריכה להיות הביטוי של נקודת המקסימום של התודעה הביקורתית האפשרית.

5.9.5.2. אם המתודה הדיאלקטית השלילית מאפשרת לגשת אל המסד של עצם החשיבה המדעית, היכולת לגשת אל חיצוניותה של המערכת ככוליות מאפשרת להגיע אל מרב הביקורתיות האפשרית. אם הפילוסופיה של השחרור היא עצם ההגות של הפרקסיס של השחרור, הרי בלוחמנות, בהיותו של הפילוסוף אינטלקטואל אורגני של העם, הפילוסופיה הופכת לביקורת של כל ביקורת: ביקורת רדיקלית, מטפיזית, מעבר לביקורת הדיאלקטית השלילית עצמה. משום כך הפילוסופיה היא מוות, מוות ליומימי, מוות לנאיביות הבוטחת של המערכת; היא סכנה, סכנת מוות, היות שבמקרה זה הפילוסופיה מבצבצת בתוך המערכת כבת ערובה שלה, כעדות לסדר חדש עתידי, והיא מנסחת בהירות את הפרובוקציה שלה, אותה פרובוקציה כמו זו של המדוכא, אך הפעם באותו הקוד של המערכת השלטת.

5.9.5.3. איזו תקפות יש להגות המתודית הזאת? לא ננסה להעלות טיעונים. רק נחזור על תשובתנו הארעית לשאלתו של סטודנט ששאל אותנו בבוגוטה ב-1975: "איזו ערובה יכולה להיות לי לתוקף של הפילוסופיה הזאת?" – ודאות מוחלטת, אותה ודאות של  $2+2=4$ , לעולם לא תהיה לשום פילוסופיה שהיא. אך לא משום שהיא אינה מתודית, אלא משום שהתמה שהיא הוגה בה היא האדם, ההיסטוריה, ממשותה של החירות. עם זה, יש היבטים מבוססים, היבטים רבים, המצביעים על תוקפה. הבה נבחן כמה מהם.

5.9.5.4. התוקף של פילוסופיה מודגם באמצעות יכולותיה השליליות, יכולותיה הביקורתיות ההרסניות. דומה שלפילוסופיה זו יש כוח הרס עצום, משום שלא זו בלבד שהיא יכולה להשתמש במתודות הביקורתיות (כגון אלה של הפילוסופיה האנליטית, המרקסיסטית, הפילוסופיה הביקורתית ועוד), אלא היא יכולה גם לבקר את המתודות הביקורתיות האלה, לפחות מזווית חדשה אחת: מן החיצוניות הגיאופוליטית העולמית, מן הפריפריה, הקובעת בהיקבעות יתר את יחסי השליטה הון-עבודה.

5.9.5.5. מן ההיבט החיובי שלה, לרשותה של פילוסופיה חייבת לעמוד יכולת תיאורטית בונה יעילה. דומה שפילוסופיה זו מצליחה לנסח מסגרת תיאורטית-פילוסופית מזערית, אך כי ארעית, המאפשרת לחשוב על התמות הדחופות ביותר בעולמם של המדוכאים, של העם, של האישה, של הנוער.

5.9.5.6. דומה שהתמות שפילוסופיה זו עוסקת בהן הן ממשיות, היות שהן מנהירות את הפרקסיס של הלוחמים בתהליך שחרורה של הפריפריה. למול חשיפת התמות של הפילוסופיה של השחרור, הלוחם – אף הפשוט ביותר, חסר ההשכלה למראית עין – מבין את מצבו ואת בעיותיו. הוא זוכה באור שמדריך את פעולתו. מבחינה מטפיזית (כלומר מבחינה אתית ופסיכולוגית) היא קלה להבנה, היות שהיא אינה מקפידה מאוד על השימוש בשפה, לטובת האדם הפשוט, האנאלפבית, היליד, עובר האדמה, הפועל – המפרש את המובן המבאר של רפלקסיה שמנהירה לו את מצבו הממשי של המדוכא ומאירה לו את הדרך לשחרור – גם אם זו אסטרטגית ותו לא.

5.9.5.7. דומה שהשיח אינו מכיל סתירות פנימיות. יש לו שיטתיות משלו, התאמה הרדית לוגית, שהיא המסמן של הקוהרנטיות של המסומן.

5.9.5.8. מנקודת מבט היסטורית, אמפירית, אם פילוסופיה זו היא ביקורתית, אם היא מבקרת את המערכת, הרי המערכת חייבת לבקר אותה, חייבת לרדוף אותה. הפילוסופים הנוקטים אותה אכן היו במקרים רבים, בתור שכאלה, מושאים לרדיפה; הם סולקו מן האוניברסיטאות שלהם, ממולדתם; הם נידונו למוות על ידי סוכני הפשיזם והימין הקיצוני.

5.9.5.9. על כל פנים, מעולם לא נדרש שפילוסופיה תצדיק את עצמה באמצעות ההווה. ההצדקה של כל פילוסופיה היא בראייתה למרחוק; הראייה למרחוק היא אופן הפעולה שלה; אופן הפעולה שלה הוא הריאליזם שלה; הריאליזם שלה הוא תוצר של הפרקסיס שלה; פרקסיס השחרור שלה הוא הסיבה למיקומה בתנאים העוינים של האוויר הפתוח מחוץ למערכת. החיצוניות היא המבוע האינסופי של החוכמה, של העמים הוורנקולריים, הנשלטים, העניים... הם אלה היכולים להיחשב מוריהם של החכמים, והפילוסופיה אינה אלא חוכמה. אנו רוצים לשיר עם פֶּדְרוּ מִיר (Mir), המשורר מן הקריביים, בשירו מזמור-נגד לוולט ויטמן:

וְעֶכְשׁוֹ,  
עֶכְשׁוֹ הַגִּיעָה שְׁעַת מְזִמֹּר־הַנֶּגֶד.  
אָנוּ, עוֹבְדֵי הַרְכָּבָה,  
אָנוּ, הַסְּטוּדֵנְטִים,  
אָנוּ, הַכּוֹרִים,  
אָנוּ, עוֹבְדֵי הָאֲדָמָה,  
מְאֻכְלָסֵי הָעוֹלָם,  
הַגְּבוּרִים שֶׁל עֲבוֹדַת הַיּוֹם-יוֹם,  
כְּאֲהֶבְתָּנוּ וּבְאֲגָרוּפֵינוּ,  
מְאֻהָבִים בְּתַקְוָה.

תרגום מספרדית: יאיר אור  
עריכה מדעית: אפרים דויד