

El “discurso” (entiéndase “dis-curso” en el sentido del “curso que atraviesa”) que les propongo no va a partir de la filosofía para interpretar la cotidianidad, sino que va a partir de la cotidianidad en dirección a la filosofía, porque va a ser una introducción al pensar metódico radical.

Querría leerles en primer término un texto casi enigmático; conviene que ustedes lo escuchen tal como suena. Quizá hacia el fin de las seis conferencias podamos interpretarlo mejor. Fue escrito en 1542 y editado en 1552. Lo he explicado ya en otras ocasiones: “Dos maneras generales y principales han tenido los que allá han pasado en extirpar y raer de la haz de la tierra aquellas miserandas naciones. Las unas por injustas, crueles, sangrientas y tiránicas guerras. La otra, después que han muerto todos los que podían anhelar o suspirar o pensar en libertad o en salir de los tormentos que padecen, como son los señores naturales y los hombres varones (que comúnmente no dejan en las guerras a vida sino los mozos y las mujeres) oprimiéndoles con la más dura, horrible y áspera servidumbre en que jamás hombres ni bestias pudieron ser puestos. La causa porque han muerto y destruido tantas, tales y tan infinito número de ánimas ha sido solamente por tener por fin último el oro y el henchirse de riquezas en muy breves días, por la insaciable codicia y ambición que han tenido, a las cuales no han tenido más respeto ni de ellas han hecho más cuenta ni estima, no digo que de bestias, pero como y menos que del estiércol de las plazas.”

Es así como habla Bartolomé de las Casas de la conquista de América en la *Destrucción de las Indias*, y aquellos a quienes se refiere son los indios. Pero para poder plantear el problema vamos a tener que destruir demasiadas categorías que

\* Conferencia dictada el 22 de noviembre de 1972 en el Centro Cultural de Viedma.

impiden pensar. Por eso, mis dos primeras conferencias de hoy son más destructivas que constructivas y parecería, quizá, que de latinoamericanas no tienen nada. Sin embargo, ustedes van a ver cómo la cuestión tiene sentido en el transcurso de las seis exposiciones. Todo se entiende al final.

## LA COTIDIANIDAD MUNDANA

La cotidianidad vigente significa el mundo de la vida cotidiana; ese mundo concreto, ahora y aquí en Viedma, un día de 1972. Ese es el punto de partida del pensar filosófico, y si el pensar filosófico partiera de cualquier otro punto, ya partiría desde el aire y comenzaría perdiendo pie. La cuestión es justamente el saber partir de la cotidianidad.

El hombre, cada uno de nosotros, es un ser en su mundo. Es decir, vivimos en un mundo; el mundo de una ciudad (Viedma), el mundo de nuestro barrio, o el mundo de una clase social. Es decir, estamos dentro de un cierto *horizonte*, así como el gaucho<sup>1</sup> en la pampa, montado en su caballo, divisa la línea que llamamos horizonte. Horizonte viene del griego *horizo* que significa “delimitar”. Desde el horizonte se avanza el árbol, el rancho o lo que fuere. Si no tuviésemos horizonte nada se nos avanzaría y estaríamos en la oscuridad o en la confusión de imágenes; sería como estar en la profundidad de una mina, de una caverna.

Estamos, entonces, en un mundo. El mundo es la *totalidad* dentro de la cual todo lo que nos acontece se nos avanza.

## LA COM-PRENSIÓN

El hombre es el ser que tiene mundo<sup>2</sup> y, por lo tanto, *comprende* todo lo que acontece en su mundo. La palabra “comprender” (*com*-prender) podríamos separarla en dos partes: *circum*, el círculo que me permite englobar aquello que es la totalidad de mi experiencia. De tal manera que, si de pronto avanzara algo en mi mundo de lo cual no tengo ninguna experiencia, me preguntaría: ¿qué es? Mientras no pudiera relacionarlo de alguna manera *con* todas mis otras experiencias,

diría que “no lo he comprendido”. Porque se encuentra *fuera* de mi experiencia me es incomprensible. El “círculo” (*circum*), como totalidad de mi mundo, es el horizonte de mi mundo y ese horizonte abarca todo lo que es. Com-*prensión* tiene además un segundo momento: *prensión*, de “prender”, “captar” algo en concreto. A un pigmeo la tiza<sup>3</sup> puede aparecerse como un bombón o algo para tirar a los monos: para mí la tiza es para escribir, porque puedo escribir, porque muchas veces la he usado con esa finalidad. Es decir, cuando digo “tiza”<sup>3</sup> ya es algo *dentro* de mi mundo, tiene un *sentido*; si no tuviese un sentido en mi mundo me preguntaría: ¿para qué es la tiza? De lo dicho se desprende que la totalidad de nuestra experiencia está situada dentro de un horizonte, que hace que todo lo que se encuentra en mi mundo me sea “comprensible”.

Sólo ahora, quiero acotar que la filosofía contemporánea llamó “existencia” a este simple hecho de “ser-en-el-mundo”, de trascender en el mundo (yo estoy volcado en mi mundo). Para Heidegger, “existencia” es el estar trascendiéndose en un mundo y en el mundo de todos los días, el de Viedma. Si tuviéramos que describir los aspectos concretos que nos diferencian de otras provincias, nos resultaría difícil. Y, sin embargo, es *obvio* para nosotros. Existo pues en mi mundo en el sentido que me trasciendo en él, pero me trasciendo de una manera obvia, de una manera que he de llamar cotidiana, de una manera no-crítica: me trasciendo ingenua y habitualmente.

Ustedes van a ver cómo esta evidencia “de suyo” es la prisión más represiva que pueda pensarse. El asunto es saber pensar, porque “de suyo” está todo dicho y aun las más tremendas inmoralidades son aceptadas obviamente; con ellas nos sentimos perfectamente solidarios sin tener conciencia de su estatuto moral. Este modo de existir sin conciencia crítica es lo que se llama *existencial*. Existencial es el modo cotidiano de ser en el mundo, de existir obvia y cotidianamente, sin crisis. *Existencial* es lo opuesto a *existenciarío* es decir, a lo crítico, tanto para Jaspers como para Heidegger, que son quienes proponen la palabra.

*Comprensión existencial* es, entonces, el modo cotidiano y no crítico por el que abarco la totalidad de mi experiencia. Esto ha sido llamado, también, la posición *natural*. “Posición”, porque es lo mismo que el existir; es la “posición” del mí mismo en el

mundo; *natural*, porque es la contrario a una posición crítica. Todas estas nociones que estoy usando son de Heidegger, de Husserl, etc. Comprensión existencial, quiere indicar por ello, la comprensión cotidiana.

## LA COMPRENSIÓN DEL FUNDAMENTO O DEL SER

En primer lugar, soy una *apertura* al mundo como tal ya esto llamamos nosotros la “comprensión fundamental”. *Fundamental*, en el sentido que es una comprensión que se abre a lo que en filosofía llamamos el “fundamento”. Fundamento es una palabra castellana que indica lo que los griegos llamaban *éinai* (ser) o *physis*, palabra que después será traducida por “naturaleza”. La totalidad del mundo es el punto de partida; es la experiencia primera; la que está fundando toda experiencia posterior. Por ejemplo: si digo “sol”, he comprendido lo que es el sol. Pero no piensen que el sol, nombrado por un griego, un inca o un hindú, significa “lo mismo” que para mí. Yo estoy viviendo en el siglo XX y en América latina. Para un griego, el sol era un astro que fijado en la segunda esfera daba vueltas en torno a la tierra, “desde siempre”, movido por almas; además era divino. El sol era un momento sagrado, eterno e incorruptible del cosmos, de tal manera que el hombre se inclinaba casi con respetuoso pavor ante el sol. De la misma manera que lo podía hacer un inca, por ejemplo. Mientras que cuando yo digo: “El sol consume ochocientas mil toneladas de hidrógeno por segundo”, se trata de algo muy distinto, porque el fundamento del mundo de los griegos (el sentido del *ser*, decimos los filósofos) es radicalmente distinto al sentido que tiene para mí. De esta manera, el sol y todo en una cultura tiene un cierto sentido que se funda en el ser; tiene cierta relación al fundamento originario desde el que se descubre el sentido de todos los entes que habitan el mundo. Para los griegos el fundamento era divino (“desde siempre” retornaba sobre sí mismo); mientras que para nosotros el fundamento ya no es eterno, no es divino, tampoco retorna eternamente sobre sí. Ha cambiado el sentido del ser, porque entre los griegos y nosotros está el medievo, está la modernidad y después, sólo después, viene América latina.

En el más cotidiano modo de ser en Viedma, un obrero, por ejemplo, tiene una cierta comprensión del mundo, comprensión fundamental que es cotidiana y, sin embargo, en esa comprensión se está dando todo lo esencial. Esa comprensión fundamental es ya una *totalidad de sentido*.

Esa *totalidad* de sentido se puede descubrir explícitamente de la siguiente manera. Por ejemplo: si pregunto a alguien: “¿Qué es un reloj?”, después de algún diálogo llegaríamos a la conclusión de que es “un instrumento para dar la hora”. Sin embargo, ¿les parece que esa definición agota el ser del reloj? El reloj se sitúa en el nivel de las cosas, de lo que llamaremos *ente* (y por ello es un nivel *óntico*). Estoy en el mundo y me enfrento a entes, cosas. Si más críticamente nos preguntamos: “¿Por qué tenemos reloj?”, ya no podemos responder simplemente que porque es un instrumento para dar la hora. Cuando pregunto por el *¿por qué?* pido una causa, el fundamento. Sí, es verdad que da la hora, pero más fundamentalmente todavía nos ayuda un dicho que indica que “el tiempo es oro”. De tal manera que me interesa el tiempo, y por ello no quiero perderlo, y no quiero perder tiempo porque en el fondo el tiempo es oro. Lo que no quiero perder, entonces, es el oro. Y ahora me pregunto: “¿Por qué el oro es para mí un valor?” Si fuera San Francisco de Asís, al ver una moneda de oro en el suelo, la patearía con desprecio, porque para él no era una mediación para su proyecto de “estar-en-la-santidad”. Pero si junto a San Francisco caminara un habitante del burgo (un burgalés o burgués), y hubiera visto la monedita, se habría zambullido en el acto y atrapado la moneda, porque era una mediación para su proyecto. ¿Cuál era su proyecto? Era el fundamento de su mundo, era “estar-en-la-riqueza”. Porque ese era el fundamento o el proyecto de su mundo, el ente concreto “oro” *vale; vale* por ser mediación (ser “medio-para”) para su proyecto. Por otra parte, hay que ahorrar el oro para llegar a ser rico. Por ello es que no queremos perder tiempo, porque es oro. Es así que tenemos relojes privatizadamente, cada uno en su muñeca, para ahorrar “oro”. Con esto quiero decir que en el fondo del reloj está el proyecto de “estar-en-la-riqueza” del hombre moderno europeo, quien ahorra el tiempo porque es oro y así se lo exige su proyecto.

¿Se dan cuenta cómo *detrás* del reloj hay muchos aspectos

que en la existencia cotidiana y obvia jamás habíamos pensado? Del reloj podemos extraer toda la historia de la cultura occidental de los últimos nueve siglos (desde el siglo X hasta ahora); podemos mostrar todo un proyecto humano y todo lo que está detrás del mismo, porque todo *ente* está fundado en el *proyecto* y el *proyecto* es el fundamento de todo lo que habita en el mundo. Si tengo como fundamento primero el “estar-en-la-riqueza”, todo lo que esté en mi derredor lo consideraré sólo desde allí. Si soy hombre medieval feudal y tengo en mi proyecto “estar-en-el-honor”, veré sólo las mediaciones para “estar-en-el-honor”; la deshonra sería, en tal circunstancia, fatal, lo mismo que la pobreza si deseara “estar-en-la-riqueza”.

Cuando se habla de ricos y de pobres, nadie entiende lo que se dice. Rico no es, simplemente, el que tiene dinero y pobre el que no lo tiene. Pero como es tan obvio en nuestro mundo el proyecto de “estar-en-la-riqueza”, no advertimos que en la Edad Media decir “rico” era decir el “señor feudal” (que estaba “en-el-honor”), y pobre era el siervo deshonrado. Es por eso que el judío estaba lleno de oro y era un pobre, un miserable, porque al prestar dinero (que, en la época, era lo despreciable) cometía el pecado de recibir dinero como porcentaje de interés, de manera que poseyendo muchísimo dinero era pobre. Y esto era así porque el proyecto de ese mundo era otro que el nuestro.

Adviertan, entonces, que es la comprensión existencial cotidiana la que permite que todo lo que nos rodea se nos aparezca como importante; lo más importante es el fundamento y se nos pasa absolutamente desapercibido. En el fondo, somos llevados como “de la nariz” por el fundamento y nos creemos señores de los entes, entes que nunca nos descubren del todo lo que tienen *detrás*. Y bien, ésta es la pequeña diferencia entre lo *óntico*, que se refiere a los entes (el reloj, por ejemplo) y lo *ontológico*, que se refiere al fundamento o al proyecto de existencia del hombre, de una comunidad, de una época histórica y aun de la humanidad como historia de todos los proyectos.

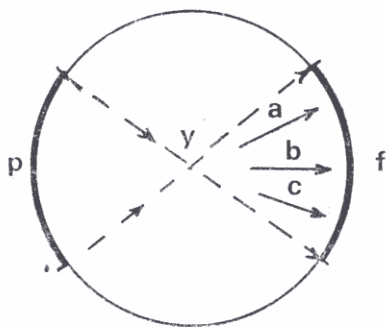
## LA COM-PRENSIÓN COMO PODER-SER, COMO PROYECTO

La comprensión de la totalidad, no es sólo una estática comprensión de lo que me rodea, sino que el ser o la totalidad de

sentido de una época está siempre pendiente de un futuro *adviniente*. La palabra *adviniente* significa que voy (*ad-*) hacia lo que viene desde adelante como fruto. Quiero decir que el fundamento de lo que llamé mundo (el de mi barrio, por ejemplo) no es simplemente lo que se está dando, sino que es principalmente el proyecto de existencia que soy, que nosotros somos, que un pueblo es. De ahí que proyecto significa lo mismo que comprensión como “poder-ser”. “Poder-ser” en este caso no es simplemente lo que uno es, sino como uno se “comprende poder-ser”. El señor feudal se comprendía poder-ser “en-el-honor”; San Francisco se comprendía poder-ser “en-la-santidad”; mientras que el burgués, que ya nacía en esa época, se comprende en ese mundo como poder-ser “en-la-riqueza”. Bartolomé de las Casas nos ha indicado en el texto leído al comienzo, que es *por causa* del oro y la plata y el querer henchirse en muy pocos días de riquezas que los indios fueron dominados y reducidos a la más horrible servidumbre. Quiero decir que hay proyectos que son capaces de poner al hombre como mediación de los mismos. Esto nos va a permitir explicar, en su momento, el *ser* de América latina.

América latina ha sido hasta ahora mediación del proyecto de aquellos que nos han interiorizado o alienado en su mundo como *entes* o *cosas* desde su fundamento. Para nosotros va a ser muy importante esclarecer cuál es el fundamento de ese hombre que nos ha constituido como *entes* o *cosas*, para entendernos como latinoamericanos y poder plantearnos la posibilidad de la liberación, de abrimos un camino de exterioridad.

Esquema 1. Mundo, temporalidad y posibilidades<sup>4</sup>



La filosofía acostumbra a decir que ese mundo no es un mero presente, sino que es vivido desde la temporalidad. “Yo-soy-en-el-mundo”, pero en realidad lo soy desde un pasado (momento  $p$  del esquema 1) que me condiciona, y ese pasado es el de mi vida; pero además es el de mi familia, el de mi pueblo y, por último, el de toda la historia humana. Vale decir que estoy siendo condicionado por una historia milenaria. Yo soy lo que he sido, pero a su vez lo que he sido es el que emplaza como futuro un proyecto ( $f$ ). Si hubiera nacido en Japón tendría un proyecto de japonés; pero nací en Argentina, e inevitablemente, aunque me suicide (que es un modo de afirmar lo dicho) o me vaya a vivir al Japón (que es un modo de traicionarme), sigo siendo en el fondo argentino. Es decir, el pasado condiciona o emplaza un proyecto futuro; desde ese proyecto se abren las posibilidades ( $a, b, c$ , que tienden a  $f$ ) que empuño en mi presente. Soy latinoamericano, luego puedo elegir hacer “esto” y “aquello”, pero lo que puedo elegir se me abre desde el proyecto que, a su vez, está emplazado desde un pasado. Es por eso, entonces, que el ser del hombre en su mundo no es solamente un puro presente abstracto, sino que el ser del hombre es un ser que, como poder-ser, empuña ciertas posibilidades. Por ello lo que “estoy siendo” es lo de menos, porque lo que estoy siendo se define como me comprendo poder-ser; desde el proyecto se abren las posibilidades.

Imaginen ustedes que de pronto yo desespero de todo. ¿Qué significa esto? Significa que se obnubila el futuro y, al ocurrirme esto, no tengo más posibilidades; ya no sé qué hacer. El hombre desesperado es el que ve agotarse sus posibilidades y, en el fondo, se deja morir. Este es también el caso del que tiene amnesia, no tiene ya pasado y por ello tampoco tiene futuro. De ahí que resulte paradójico y hasta contradictorio decir que un niño tiene mucho futuro. El niño tiene muy poco pasado y por lo tanto tiene también un futuro mínimo. Es absurdo preguntarle a un niño: “¿Qué proyectas hacer cuando seas grande?” Es como preguntarle a un perro (guardando las proporciones): “¿Qué harías si fueras hombre?” Si un perro fuera hombre ya no sería perro y, entonces, ¿para qué preguntarle? El niño no va a responder jamás lo que él haría cuando fuera grande; lo que él puede responder es lo que haría como grande siendo niño. ¡Es muy distinto! Para un niño



de dos años de existencia, su futuro sólo se abre hasta la tarde de ese día, ni siquiera hasta el día siguiente. Es decir, el niño no tiene sino un mínimo futuro, una posibilidad física de ser, no tiene real futuro existencial; mientras que lo puede tener el hombre adulto (varón o mujer). En la vejez comienza a darse como un acortamiento del futuro y, como consecuencia de ello, una nueva relación con el pasado. Es por esto que el anciano vuelve a ser un poco como un niño, pero no por carecer de pasado; sino porque carece ahora de futuro físico. Esto ocurre tanto en las personas como en los pueblos. Hay pueblos cuyo futuro se ve acortado porque llegan a la vejez de su creatividad. Existen otros pueblos (son los nuestros, a veces) que creen tener mucho futuro porque se creen jóvenes, y no se dan cuenta de que los jóvenes sólo tienen futuro en la medida en que son adultos. Lo que estos pueblos creen, frecuentemente, son veleidosas posibilidades y, como la veleidad es esperar lo imposible sin poner las mediaciones operativas para la realización, el *ethos* del “iluso” es la expectativa (espera que la solución le venga del cielo), que no es esperanza sino defecación de futuro. Esta defecación de futuro se llama expectativa ante lo imposible, porque no se han puesto las condiciones de su posibilidad real.

## LA COM-PRENSIÓN DIALÉCTICA DEL SER

El hombre que es en el mundo, es en el mundo comprendiéndose existencial y cotidianamente como poder-ser, es decir, desde el futuro. Y como es desde el futuro, ese mundo no es un mundo estático, sino desplegable: a medida que un niño o un pueblo van creciendo, los horizontes se van sucediendo. Horizonte significa lo mismo que *lógos*; *lógos* es lo que abarca, y *diá*, en griego, significa “a través de”. De ahí que *dia-léctica* quiere decir: “atravesar el horizonte”, abrirse a otro horizonte para a su vez atravesarlo también sucesivamente. La comprensión cotidiana como futuro es dialéctica, en el sentido que va pasando de un horizonte a otro y va creciendo. Esto lo ha planteado claramente Sartre en su *Crítica de la razón dialéctica*.

Cuando digo “tiza”, la estoy “comprendiendo” desde mi mano, y desde la mesa que tengo aquí delante. Y cuando digo

“mesa”, la estoy comprendiendo desde esta habitación. Y cuando digo “habitación”, la estoy comprendiendo desde el Centro Cultural. Y cuando digo “Centro Cultural”, lo digo desde Viedma. Y cuando digo “Viedma”, lo digo desde la Provincia de Río Negro. Este ejemplo nos muestra hasta qué punto el hombre, cuando fija la atención en algo, lo hace desde un fondo. El conocer del hombre es dialéctico y la comprensión de todas las cosas es también dialéctica.

Ahora podemos apreciar el problema que se presenta cuando decimos que “conocemos” algo. Puedo afirmar que conozco algo desde un horizonte, pero inmediatamente otro horizonte fluye como futuro o como espacialmente incomprensible, lo que nos hace ver que esta comprensión está continuamente en movimiento.

## LA HERMENÉUTICA EXISTENCIAL

Ahora debemos describir algunos comportamientos intramundanos, es decir, lo que acontece *dentro* del mundo. El hombre, ser en el mundo, se abre a la totalidad como tal; a la apertura al mundo como talla hemos llamado la comprensión existencial.

El hombre se enfrenta en su mundo con *entes* o instrumentos “a la mano”, productos que se hacen, que se compran, que se venden, que se manipulan. Estas relaciones ópticas del hombre con los entes que pueblan su mundo son relaciones existenciales, relaciones que describiré enseguida. En un primer momento, el hombre siempre *interpreta* aquello que le rodea. La palabra “interpretar” en griego se decía *hermenéuein*, de donde proviene la palabra “hermenéutica”, que se usa mucho hoy en las ciencias humanas. La hermenéutica es interpretación. La hermenéutica como metodología sería algo así como la ciencia de la interpretación, pero aquí no nos interesa la “ciencia” de la interpretación, que es un modo crítico de habérmelas con los entes; lo que me interesa ahora es un enfrentamiento cotidiano, acrítico, como cuando digo: “Debo comprar pan en la esquina porque tengo hambre.” No *pienso* en este caso que hay esquina, “eso lo puede pensar un planificador urbano. No pienso: “¿Qué es una panadería?, ¿cuáles son sus maquinarias?, ¿cómo se organiza dicho negocio dentro de la estructura económica?” No

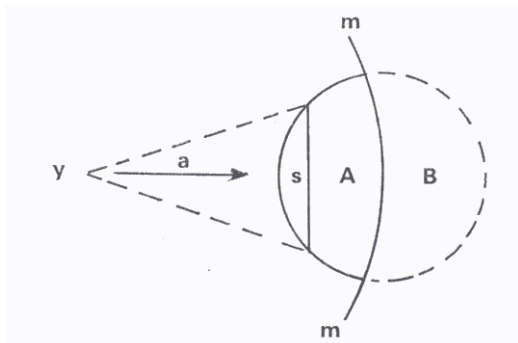
pienso ni siquiera: “¿Qué es el pan?, ¿por qué como pan y los chinos comen arroz?”, sino que, simplemente, tengo hambre; voy, compro el pan y lo como. Es decir, mi relación es *existencial* y no crítica. La que me interesa ahora es la interpretación cotidiana, obvia, natural, atemática, acrítica.

Nosotros siempre, en el mundo, estamos “por allí andando” en él, interpretando todo. Por ejemplo, al salir de esta habitación pasare junto a esta mesa, porque interpreto que es una mesa y descubro su consistencia y sé que no voy a atravesarla como si fuera aire, porque se me opondría, resistiría. Es decir, que para ir de aquí a la puerta tendré que ir interpretando todo lo que se me enfrenta, para conocer por donde podré caminar. Es decir, interpretaré la mesa y diré: “No por ahí.” He visto la silla: “No por ahí.” Los he visto a ustedes y me diré: “No por sobre sus cabezas.” Todo esto se hace continuamente. Llego a la puerta y no me lanzo sobre el cristal, sino que tomo el picaporte (porque interpreto el *sentido* del picaporte) para abrir la puerta. Pero el picaporte podría, también, tener otro *sentido*, si yo lo tocara para saber si está frío o caliente, y entonces constituiría otra intención. Y si sacara el picaporte para tirárselo a alguien a la cabeza, en ese momento, sería un arma, pero no un instrumento para “abrir y cerrar”.

Vean pues, hasta qué punto estoy en mi mundo interpretando continuamente todo lo que habita ese mundo: es un “mirar-en-torno” interpretativo. En castellano, hay una palabra sumamente precisa y para nosotros técnica: *circumspección*. Viene de *spectare* y significa “observar” o “mirar”; *circum*: en “círculo” o también “uno con otro”. No se trata de la comprensión que es la apertura al mundo como tal. La *circumspección* es el “mirar-en-torno” *óptico* o con respecto a los entes; es decir que cuando echo una mirada en torno y digo: “¿Dónde hay agua?”, porque tengo sed y he interpretado mi entorno, no echaré mano del grabador para apagar mi sed. Lo que haré es mirar en torno, interpretando la función del grabador, del lápiz, del papel, del reloj, de la tiza, y así descubriré aquello que busco: el vaso de agua. Observen que he tenido varios momentos interpretativos antes de posarme, ya no “*circunspectivamente*”, sino solamente “*espectativamente*”, en el agua. Y bien, a ese modo de enfrentarme comprensivamente a un ente en mi mundo le vamos a llamar *comprensión derivada*, porque

a la apertura al mundo como tal le hemos de llamar *com-prensión fundamental (m-m)*.

Esquema 2. La cosa, el objeto y el sentido



A la comprensión del ente la vamos a llamar comprensión derivada, porque “deriva” o depende de la del mundo como tal. Este acto es sumamente complejo y nos interesa poder describirlo aunque sumariamente. Primero, la comprensión derivada va a ser el momento en que me enfrente a *algo*, pero todavía en *general*. Por ejemplo, cuando tomo una tiza o digo: “Es una tiza”, se trata de un objeto (*A*). Antes que “tiza” es un trozo de yeso en forma cilíndrica (una *cosa B*), que puede tener muchos *sentidos* (*s*); uno, el de servir “para” escribir sobre el pizarrón, pero también podría tirarla contra alguien, y entonces tendría la “función-de” arma, o también podría tener la “función-de” sacar una mancha de tinta que hubiera caído sobre un papel. Es decir, “esto” no es únicamente “tiza”, sino que *antes* que como tiza la comprendo en su consistencia, en su estructura, en su constitución. Ese primer modo de abordar algo es lo que queremos llamar *comprensión derivada*. Pero, acto seguido, tomo a *ese* “en general” como algo. Queremos distinguir ahora entre la *interpretación* (flecha *a*) en su sentido estricto y la *comprensión derivada*.

Por ejemplo, la “tiza” *como* “para” escribir es propiamente *tiza*; la “tiza” *como* “para” secar una mancha de tinta es un *secante*. La tiza es también *secante*, pero ése es otro *sentido* del trozo de yeso; ése es el *como* del que hablamos. La madera puede ser interpretada *como* mesa; pero la madera también puede ser utilizada *como* leña para el fuego; o *como* re-

gla; o para muchos *como*. Es decir, el primer acceso al ente de manera global lo llamamos *comprensión derivada*. Pero acceder al ente como “algo” es la *interpretación* propiamente dicha. Lo que interpreto se llama *sentido*. Por otra parte, la “madera” es la cosa real (aspecto *B* de la cosa), pero la “mesa” es uno de los *sentidos* de la madera; es una madera de forma tal que puedo comer o escribir sobre ella. La “mesa” es ya un *sentido* de la “madera”.

El sentido de tal cosa es uno de los tantos *como* o accesos que tengo a ella, porque si a esa madera la accedo como arma, ese es *un* acceso; si la accedo como leña, es *otro* acceso. Quiere decir que la madera “comprendida *derivadamente*” puede tener distintos *sentidos*. Lo que *interpreto* es el sentido (acto *a* que constituye *s* = sentido) y lo que se llama “concepto”, lo que ustedes han estudiado u oído como la “idea” es la interpretación actual del sentido. Es decir, la inteligencia accede a la cosa globalmente primero, pero después la fija, la constituye en un cierto sentido. ¿Cuál? Justo aquel que tiene desde su proyecto fundamental, es decir, la referencia al ser. Por ejemplo: voy por la calle y siento calor, entonces busco un árbol y me pongo debajo. ¿Cuál es aquí el sentido del árbol? Darme sombra. ¿Por qué? Porque es la mediación para no sentir el calor. Si fuera botánico, no vería al árbol como un árbol “en general”, sino como perteneciente a cierta especie; si fuera economista, al ver el árbol me diría: “Si lo talo y lo vendo podré ganar diez mil pesos.” Pero si fuera artista, al contemplar el árbol exclamaría: “¡Qué bello es el árbol!” Es decir, el sentido del ente es el poner a la cosa en un proceso de mediación hacia el proyecto. No interpreto sino lo que es *posibilidad* “para” el proyecto existencial, y todo lo demás pasa desapercibido. Esta es la fundamentación ontológica de la cuestión del interés. El interés es poner el foco de la conciencia o la atención sobre *algo*. Y, ¿por qué tengo interés en esto? Porque tiene *valor*.

## ¿QUÉ ES EL VALOR?

¿Por qué algo tiene *valor*? Porque es una *mediación* para el proyecto. Es decir, es un *medio*, y de allí la palabra *mediación*, que hoy se usa con tanta frecuencia: lo que es *medio* en un pro-

ceso. ¿Por qué para el esteta tiene valor la belleza del árbol? Porque en su proyecto está la belleza, y por ello el árbol es una concreción mediativa de aquello que es su proyecto. Para el economista, que mira todo desde la riqueza, el hachar y vender el árbol es una mediación para su riqueza y todo lo interpreta así en su vida. Es decir que la totalidad de mi mundo, que comprendo como futuro, es fundamentalmente un proyecto. Para alcanzar el proyecto debo comprometerme a través de *mediaciones*. Esta palabra, como ya hemos dicho, viene de *medio*; por ejemplo: el puente me permite atravesar el río, es el “medio” por el que atravieso el río. El puente es una mediación para atravesar el río. Para cumplir mi proyecto de ser-psicólogo, por ejemplo, tengo que cumplir con la mediación de acudir a la escuela de psicología, y la escuela es una *posibilidad* “para”, es “algo para...”, “para” el proyecto. El “para” de la “posibilidad” es el *como* del que hemos hablado al referirnos al sentido. Por ejemplo, si la madera es “para” darme calor, al afirmar esto, la estoy interpretando *como* leña; es decir que el “para” de algo, su finalidad, es el *como* que interpreto. Las mediaciones, las posibilidades, son las que estoy interpretando y valorando cotidianamente, porque son posibilidad “para el proyecto”. Lo que no se integra al proyecto no me “interesa”, no le presto “atención”, no lo interpreto, no tiene *valor*.

La comprensión cotidiana es el *como* vivimos nuestro proyecto, proyecto que nunca ponemos en cuestión; está allí, somos nosotros mismos. Nunca, quizá, nos hemos preguntado cuál es nuestro proyecto y, sin embargo, a partir de él estamos eligiendo continuamente posibilidades. Por ejemplo: ¿voy al cine o voy a estudiar?, ¿o voy a ver a tal amigo? Estas son posibilidades, son entes que se presentan a mi existencia cotidiana como mediaciones; si tomo una mediación realizo un aspecto del proyecto; si escojo otra mediación, realizo otro aspecto del proyecto. Si dejo de hacer algo es porque carece de sentido para mí. Hago lo que hago porque tiene para mí *valor*. Cotidianamente, pues, el hombre se encuentra en su mundo en el riesgo de tener que interpretar del sentido de lo que lo rodea y la elección de cuál de las posibilidades ha de empuñar, y esto se hace gracias a la *valoración*. Valoro esto *más*, y por eso lo elijo; valoro aquello *menos*, y por eso lo postergo, lo dejo. Esto tan simple es el fenómeno de la libertad humana.

La libertad se mueve en el siguiente ámbito. Como el proyecto es un poder-ser futuro, que no es todavía, puedo elegir distintos caminos para alcanzar dicho proyecto; en el fondo, ninguno de esos caminos me va a totalizar *del todo*, entonces quedo, un poco como decían los clásicos, “indiferente”, y me digo: “Esto es *de alguna manera* bueno, pero aquello lo es de *otra manera*.” El hombre es libre porque teniendo un proyecto futuro *ninguna posibilidad* lo cumple *del todo*. El hombre es por esencia un ser que va siendo y que nunca es del todo, ni siquiera cuando muere, porque cuando muere simplemente deja de ser, no habiendo sido completamente. Esta es la existencia humana, un ser desde un proyecto futuro, desde donde todas las mediaciones se le presentan como posibles. Por eso el hombre es capaz de elegir unas mediaciones y dejar otras. La posibilidad de “todavía-no” elegir ésta o aquella posibilidad es lo que se llama libertad. Cuando elijo una posibilidad quedo determinado, y en ese momento dejo de ser libre con respecto a ella. Al elegir una de ellas, mi proyecto avanza en esa dirección, y desde esta dimensión las otras se tornan imposibles, porque el ir al cine es no estudiar; es un hacerse menos estudioso, y lo hecho es ya irreversible. Después puedo recuperarme, pero “lo hecho, hecho está” y mi proyecto se ha desplazado dialécticamente en la dimensión elegida y no en las otras posibles. Es así que el hombre recibe su mundo trágicamente a cargo, sin que se le pida ninguna decisión sobre su originaria existencia; porque al niño que ayer nació en Viedma, nadie le preguntó si quería nacer en el Japón, y en tal familia y en tal clase social. Es muy posible, que al tener quince años, ese niño ya adolescente se haya preguntado: “¿Y, por qué soy así?” El mundo es lo trágicamente dado, pero desde el momento en que empezamos a ser libres comienza a modificarse el proyecto. Poco a poco, uno va haciendo de uno lo que quiere; unos terminan muy arriba y otros muy abajo. Dice Cherteston: “Cada uno es responsable de su propia cara a los cuarenta años.” Uno puede ser feo, pero simpático; otro puede ser bellissimo, pero profundamente antipático. La diferencia entre simpatía y antipatía, es el *carácter* y eso lo ha hecho uno, no lo ha recibido por herencia. Quiere decir, entonces, que es por ese continuo elegir posibilidades que uno va *indirectamente, mediativamente*, modificando su proyecto, el cual se va alejando dialécticamente. Uno

es cada día más responsable del proyecto. Esa es la existencia humana. Somos como el burro del cuento, al que le ataron una zanahoria delante de su cabeza, colgada de un palo sujeto a su cuello. El burro avanzaba hacia la zanahoria para comerla, en un intento repetido y vano, porque él era quien la transportaba y cuando avanzaba la zanahoria también, de modo que la distancia entre ambos permanecía siempre la misma. Podemos comparar el proyecto con la zanahoria. Algunos van por un camino y otros por otro, y al cabo de unos cuantos años cada uno se ha hecho a sí mismo. Hay quienes han hecho de sí una perversión, un ser embrutecido, una bestia; otros han hecho de sí héroes, hombres magnánimos. Eso depende en parte de cada hombre, depende en parte de nosotros mismos. Quiere decir, entonces, que el hombre, aunque está trágicamente en su mundo, es al mismo tiempo responsable de su mundo. Sólo ahora, podemos entrar en un nuevo tema, el de la praxis.

## LA PRAXIS

*Praxis* es una palabra griega, que significa acción, obra. El hombre obra, hace, realiza, produce, pero ¿por qué?, o ¿para qué? La respuesta es muy simple: para el *poder-ser*, que es el proyecto; “lo-que-no-se-es-todavía” me interpreta, me hiere como “falta-de”. Si tengo hambre es porque *me-falta* “estar-en-la-saciedad”; si quiero ser psicólogo pero no lo soy, *me-falta* ser psicólogo como un menoscabo. Y bien, la *praxis*, el obrar, no es sino la mediación actual por la que la “falta-de” es cumplida, realizada. Por ejemplo, tengo hambre y no estoy todavía en la saciedad, entonces, ¿qué hago? Me pongo de pie, camino hasta el almacén, compro pan, vengo a casa, lo corto y lo como. Todo esto es praxis, es un obrar. Cuando lo he comido, estoy saciado y ya no obro. Es decir, ya no estoy en *praxis* sino que estoy en descanso. Praxis, entonces, es la acción exigida por la “falta-de” del proyecto; pero es más que eso.

La praxis es la actualidad misma del ser en el mundo. Si estoy durmiendo no estoy en el mundo *actualmente*, ya que no obro nada; soy hombre solo en potencia. Ahí está Freud para estudiar qué es lo que pasa en los sueños, porque los sueños, ¿con qué materiales trabajan? Con los materiales de la



vigilia. Si un hombre, de pronto, quedase dormido para siempre, hibernado, podría volver a ser hombre, pero no lo es durante la hibernación, esta en *potencia*. El hombre es hombre en la vigilia, en su ser en el mundo, y cuando el hombre es en su mundo está siempre en praxis, es decir, está obrando, aun en el caso que se ponga a descansar, en el ocio. ¿De qué manera? Recuperando fuerza para la vigilia. De manera que la praxis no es sino la *actualidad* misma del ser en el mundo por la que el hombre llena la “falta-de” del proyecto y, claro es, esa actitud práctica es la primera que he indicado en estas reflexiones, porque es nuestra actitud *cotidiana*. Estamos siempre en actitud práctica, porque la praxis se relaciona con instrumentos, con el martillo, con el papel, con cosas, y estas cosas se las manipula para cumplir el proyecto porque tienen valor. Tienen valor porque son instrumentos de la praxis, del obrar. Estamos siempre en la actualidad práctica; ésa es la que nos interesa *primeramente*. La teoría, la ciencia, y todas estas actitudes, aun las más especulativas, todas ellas son posteriores; son actitudes *segundas*, porque son re-flexión, es decir, uno se flexiona, se vuelve sobre lo cotidiano, y lo cotidiano es siempre práctico. Por esto la actitud práctica es *fundamental*, y aquellos que piensan que hay prioridad de la praxis y posterioridad de la teoría, enuncian un principio obvio, el que inevitablemente cumplimos siempre. Estamos siempre en praxis. Aun la de la ciencia es una actitud práctica, porque la ciencia (pensemos en un matemático frente a su computadora) tiene una actitud teórica, pero su intención y proyecto último es práctico. Está *prácticamente* teorizando. Así es que el hombre no puede sino estar siempre en una vida que es la existencial, y ahora sí, al decir *existencial*, que es el *modo cotidiano* de ser en el mundo, podemos aclarar que es lo mismo que comprensión *práctica*, porque es la primera y concreta experiencia. Todo esto suele ser distinguido del modo de las ciencias del espíritu o humanas, donde se privilegia la actitud *teórica* sobre la existencial y, en el fondo, se piensa como Descartes: “*Pienso, luego existo.*” En este caso, se afirma que la actitud fundamental del hombre es el pensar teórico, pero no es así.

El “yo pienso” es una actitud *segunda*, porque pienso lo *yadado* en mi mundo, que *antes* comprendí existencialmente y manipulé todos los días. Cuando me puse a *pensar*, por ejemplo,

lo que era el martillo, lo hice ya desde mi mundo; puse entre paréntesis mi mundo práctico y me puse a pensar sobre algo. Ese pensar en una actitud *fundada*; no puede ser primera, sino que es *segunda*. Los psicólogos, por ejemplo, acostumbran a decir “el hombre es un sujeto de actos psíquicos” y “un acto psíquico es, por ejemplo, el acto de la inteligencia por la que tengo el concepto, la idea”. Pero no es así. El hombre *antes* que un *sujeto* de actos psíquicos es un ser en el mundo. *Antes* que *sujeto* es un hombre y puede tomar muchas actitudes subjetivas, por ejemplo, adoptar la actitud subjetiva del maestro, que no es la misma que la del padre frente a su hijo o la del ciudadano que va a votar.

Todas esas actitudes subjetuales las tiene un hombre que está más allá del mero sujeto teórico, y, a su vez, los entes del mundo no son *objetos* en el sentido de lo que está *objectum* (“lo que está arrojado delante de mi vista”) para ser considerados *teóricamente*. Antes que “objetos” las cosas son *útiles* a la mano, entes prácticos, existenciales; son, como dirían los griegos: *prágmata*, que significa “entes-útiles”, cosas “a la mano”, manipulables y no estructuras inteligibles, conceptualizables teórica o críticamente (*tà ónta*).

## NOTAS

1 Personaje típico, peón de campo, medio criollo, y medio indio, descendiente del vaquero extremeño.

2 Véase el *esquema 1* en página 19, “Mundo” es el círculo cuyo centro es “y” (= yo). En el *esquema 2* (p. 24) es la línea “m-m”; en el *esquema 3* (p. 34) es el círculo *I* cuyo centro es “A”.

3 En Argentina se denomina así el “gis”.

4 Hemos colocado un juego de esquemas, intercalado en el texto, que en nuestros cursos hablados usamos continuamente. Esos esquemas son progresivos. El lector debe consultarlos según las referencias que vayamos dando en el mismo texto. Dichos esquemas eran trazados en el pizarrón y ayudaban al que escuchaba las conferencias a captar figurativa o esquemáticamente lo que se iba explicando.