

III
*LA ETICIDAD DE LA EXISTENCIA
Y LA MORALIDAD DE LA PRAXIS
LATINOAMERICANA **

El tema de hoy, será continuación de los de ayer; entrará de lleno en la cuestión ética. Está dividido en dos exposiciones. A la primera, la llamaré: “la eticidad de la existencia”; a la segunda: “la moralidad de la praxis”. Como la denomino la moralidad de la praxis *latinoamericana*, quiero comenzar por una introducción que titularé “la histórica”; vale decir, una interpretación de la historia mundial. Dedicaré a ello pocos minutos, aunque esta cuestión puede llegar a ocupar varios cursos de historia de la cultura. Quiero, sin embargo, que nos situemos primero en América latina para que, cuando descubramos lo dicho ayer en nuestro continente, sepamos ya de lo que hablamos.

a) LA HISTÓRICA

La *histórica* sería entonces una interpretación de la historia mundial, en vistas de la comprensión de lo que es América latina. Podríamos empezar desde el origen, desde el origen del hombre, pero vamos a comenzar en la gran revolución neolítica, y repasar el hecho, bien conocido ya, de que hay seis grandes columnas culturales neolíticas, seis sistemas instrumentales que se llaman las altas culturas. La primera de ellas, es la de la región mesopotámica (allá en el cuarto milenio antes de Cristo); la segunda, la del Egipto; la tercera, la del Valle del Indo (veinticinco siglos a.C.); la cuarta la del valle del río Amarillo; y luego, sobre el Pacífico (el Pacífico no separa sino que

* Conferencia dictada el 23 de noviembre de 1972.

une), la cultura mayo-azteca, ya desde el comienzo de nuestra era; finalmente, el Imperio inca, que en el siglo XV corona sus más grandes emperadores.

La prehistoria

Tenemos las seis grandes culturas, como columnas centrales de la historia mundial. Esas seis grandes culturas están unidas por centros que las relacionan; así, la Mesopotamia y el Egipto están unidas por el Mediterráneo oriental, que va a ser el ámbito donde se jugará lo que llamaré la proto-historia latinoamericana. Toda esta región está unida por las culturas de las estepas y los desiertos del norte con el Extremo Oriente. Por su parte, América, la América pre-hispánica, está unida por las culturas del Pacífico que continuamente llegan a nuestras costas. De esta manera, América latina, por las grandes culturas de la meseta mexicana, de los incas o los chibchas, entra ya en la historia mundial, en la pre-historia. Esto es de gran interés para nosotros, porque nuestra pre-historia es ya exterioridad de lo que va a acontecer después.

El segundo momento, según mi punto de vista, de la historia mundial (que no le toca a América latina y por eso lo llamo, más bien, la protohistoria) va a acontecer de aquí en adelante hasta la partida de Colón de España. El conocimiento de este periodo es necesario para saber quién es Colón, que un día llegara a nuestra tierra, y para comprender cómo va a enfrentarse (para usar las categorías ya trabajadas) la totalidad a la alteridad del indio. El Otro será el indio. También podremos ver cómo continuará la historia para comprendernos hoy, en 1972.

La proto-historia

La proto-historia comienza a gestarse por un doble proceso: Primero, el de un grupo de pueblos al norte del Mar Negro y del Caspio, que se los llama indoeuropeos (como los hititas y los frigios; los griegos y los itálicos; los celtas y los germanos; los medos y los persas; los arios y los chue-chi, que llegan

hasta la China).¹ El grupo indoeuropeo logró en los hindúes y en los griegos su máxima expresión; la más lógica y coherente filosofía en Grecia y las más grandes obras místicas en el mundo hindú. Tenemos ya una tarea filosófica: ver la coexistencia de todos estos pueblos desde una misma experiencia acerca del ser. El ser es “lo visto”; en esa experiencia se fragua la primera apertura al ser como totalidad. En cambio, en los desiertos arábigos surgen otros pueblos: los semitas (los acadios, asirios, babilónicos, fenicios, hebreos y después el Islam).² Estos pueblos tienen otra experiencia del ser. Son los que han descubierto que el Otro como libre es el sentido primigenio del ser. Esa experiencia de la que hablamos anteriormente, de una manera sistemática, se descubre históricamente en el enfrentamiento de los pueblos indoeuropeos y de los pueblos semitas. La proto-historia americana termina de la siguiente manera. Hay un momento, cuando están vigentes el gran Imperio romano, el gran Imperio persa, los reinos hindúes y el Imperio chino, en que prácticamente el pensamiento indoeuropeo ha ocupado la región civilizada del continente euroasiático. Estamos, por ejemplo, en el año 300 después de Cristo.³ Pero poco después se produce la cristianización del Imperio romano y, a su vez, la expansión del mundo árabe. De modo que si volvemos a mirar el mapa en el año 700, observaríamos que de pronto los árabes han llegado hasta la India y han conquistado parte de la misma; una experiencia judeo-cristiana ha ocupado la historia romana, toda la región de los germanos. Es decir, se ha producido una cierta inversión y hay una como semitización del sentido del ser. Si para los indoeuropeos todo era divino, para los semitas las cosas son reducidas a criaturas.

El enfrentamiento: expansión de la ecumene europea

Se produce, pues, la cristianización del Imperio romano y, a su vez, de la Península Ibérica; ésta se constituye en cristiandad, Colón, que parte a América, es el fruto de todo este proceso. Colón, que llega a América en 1492, año en que los Reyes católicos toman el reino de Granada, significa -ahora sí- el enfrentamiento entre el indio y el español; ese enfrentamiento es de suma importancia, porque es el cara-a-cara originario

de América del que hemos hablado. Colón, antes de descender y de preguntar el nombre de la isla, y como esa isla lo salvaba le puso el nombre de San Salvador. Ponerle un nombre es como dominar ya su ser. No preguntó a los indios cómo se llamaba la isla; le puso el nombre.

Vean ustedes, el destino de América se jugó antes de que el conquistador descendiese de sus naves a la primera tierra descubierta. ¿Por qué ponerle un nombre era ya dominarla? Porque Colón venía ya desde la *ecumene*, la *ecumene* que era la totalidad latina, la cristianidad de los cruzados y de la Reconquista. Este era, evidentemente, para el mismo Colón, el único mundo, porque fuera de ese mundo estaban los infieles árabes. “Infieles”, es decir: hombres a ser todavía humanizados, no-ser, bárbaros. La *totalidad de la cristianidad* era lo que daba sentido y civilización. Colón con esa experiencia milenaria sobre sus hombros, llega a América y enfrenta al indio, y lo enfrenta entonces como el Otro, pero lo incluye inmediatamente como parte de su mundo; más adelante veremos de qué manera.

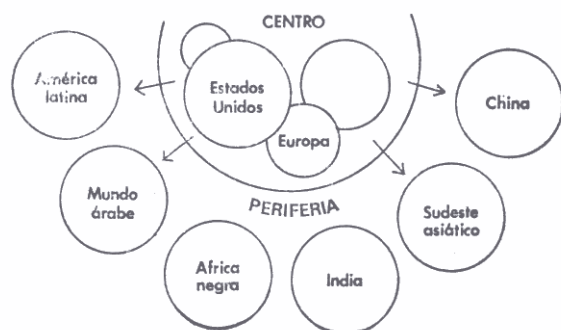
División del mundo en “centro” y “periferia”

En el siglo XV, las ecumenes coexistentes antes de la conquista española eran las siguientes: los mayas y los aztecas y los incas; el mundo latino y el mundo bizantino; el mundo árabe; la India y la China. Pero, después, España llega a América; la conquista. Y, de inmediato, Portugal primero, y luego Holanda e Inglaterra, van a dar vuelta al mundo africano y van a tocar la India, la China, el Japón. El mundo árabe rápidamente empobrece por muchas razones, sobre las que no puedo detenerme ahora.⁴ De tal manera que después también el europeo conquistará al mundo árabe en el siglo XIX. De pronto, cambia rápidamente la fisonomía del planeta porque ha aparecido *un* “centro” y, en cambio, todos los otros mundos que han recibido el impacto conquistador del centro constituirán lo que voy a llamar, de ahora en adelante, la “periferia”.

Dice Heidegger en la *Introducción a la metafísica*: “Lo que acontecía en Europa se multiplica después en número en Rusia y en Estados Unidos.” En efecto, al mismo tiempo que España llega a América, Rusia llega a Siberia, en el mismo siglo XVI

y cuando los españoles descubren el Mar del Sur, los rusos descubren también el Pacífico. Es decir, España, Inglaterra y Rusia, son los polos o puntos de expansión de la única Europa que conquista al mundo y establece una cierta unidad a partir del centro. No hay sino la expansión de “lo mismo”, habiéndose avasallado la exterioridad de todas las otras culturas u hombres que, hasta este momento, eran *ecumenes* externas, coexistentes. Ahora, la cuestión está justamente en que este centro se ha creído único y ha creído que ser hombre es ser europeo. Por eso es que entonces se preguntaba: “¿son los indios hombres?”, “¿son los hindúes hombres?”, “¿qué son los chinos?” y esto se lo preguntaba desde su propio ser. Es decir que el hombre europeo medía o juzga a todos los demás hombres desde su propio proyecto.

Esquema 5. El “centro” y la “periferia” dependiente



Dependencia latinoamericana

La preponderancia hispánica fue el primer momento constitutivo del ser de América latina, que era colonia aunque se la llamara “provincias”. Después viene la gesta de la independencia de España, pero América latina se torna neocolonia inglesa y luego, por último, norteamericana. Es decir, la historia de Latinoamérica es una historia de dependencia de dominación. Esto es sabido, es evidente, pero la filosofía nunca ha pensado, ontológica y metafísicamente, este hecho de la dependencia de nuestro ser. Dependencia que no es sólo económica, sino que es política, religiosa, cultural, antropológica; dependencia en todos los niveles de nuestro ser.

A partir de esta realidad, ya bien situada, veremos aspecto por aspecto el problema latinoamericano, desde una interpretación filosófica. Es decir, destruyendo las categorías que nos impidan ver lo nuestro, y descubriendo las que nos remitan a lo nuestro, podremos plantear el primer tema.

b) LA ETICIDAD DEL FUNDAMENTO

Vimos ya que el hombre es un ser en el mundo y el último horizonte de su mundo es el fundamento. Para todos los clásicos, como el fundamento es lo primero, él es ontológicamente *como es*, no puede ser ni bueno ni malo, sino que es el ser. y bien, si vivo en Europa, en su mundo, el fundamento del ser europeo pasa por ser el ser mismo. Pero aquí hay ya una cuestión: si llegáramos a descubrir que hay una exterioridad a este mundo, tendríamos un punto de apoyo desde el cual podríamos preguntarnos si ese fundamento es bueno o malo; es decir, preguntarnos si el proyecto es justo o injusto. Descubriríamos entonces que esta totalidad no es la única, ni es divina, sino que es una posible entre otras, fuera de ella.

Si pienso que soy, que soy en el mundo y que el horizonte de mi mundo es final, el fin es el fundamento de todo lo que yo haga en mi mundo y por lo tanto, como digo, no es ni bueno ni malo, sino que es el ser. Es lo que decían los clásicos, Aristóteles, el *télos* (el fin) o la *fysis* es el ser, el fundamento del bien óntico; el ser mismo no es ni bueno ni malo. Pero si descubro que ese mundo no es *todo* el mundo posible, sino *un* mundo, entonces, desde la exterioridad, tengo un criterio para empezar a ver si el fundamento, el proyecto es bueno o malo. Este es, pues, el problema de la eticidad del fundamento. Si no tengo exterioridad, no puedo ni siquiera hacerme la pregunta y por eso es que los griegos no podían hacérsela.

Sin exterioridad no hay respuesta para el problema del mal. ¿Qué es el mal para aquellos que piensan que el hombre es un ser en el mundo, que este mundo es totalidad y que esa totalidad es única?

El más interesante en este tema de los grandes filósofos indoeuropeos (porque es la gran crisis del mundo griego y después Hegel repetirá esto exactamente) es Plotino, que vivió en la

Alejandro del siglo III después de Cristo. Plotino en un momento de la *Enéada* se pregunta: “¿Qué es el mal?”, y responde que en el hombre el mal acontece porque tiene cuerpo; pero el cuerpo no es el mal primero (Plotino piensa que el cuerpo es el origen del mal, porque nos inclina mediante los deseos a las obras perversas), sino que el mal primero es la materia. El cuerpo no es más que una porción de materia determinada por una forma que es un alma humana. La materia es el mal primero; es la que determina al ser; el ser como tal es indeterminado (esto tendrá una gran importancia para el pensamiento contemporáneo). El ser es lo Uno originario, y es, por ello, lo perfecto. Pero este Uno se deposita, se determina, se divide; es “esto” o “aquello”; es una mesa, una silla, una piedra, un árbol. La determinación del Uno en la pluralidad es producida por la materia. La materia es así el *prôton kakón*, el mal originario. Es así que hay cosas diferentes, diversas y las cosas diversas, como diferentes, son el mal. ¿Por qué?, porque la diferencia es la destrucción de lo originario Uno. ¿Cuál sería entonces el bien en este caso?. El bien sería el retorno a la unidad y la desmaterialización o pérdida de la determinación; en el caso del hombre, aquel que se recuperara y fuera a la unidad sería el hombre perfecto.

Hay pues un movimiento que es a la vez ascensión y retorno (el retorno de Nietzsche). En primer lugar, es ascesis, por esa necesidad de ascender; la ascética, como negación de la materia, es el núcleo de la doctrina plotiniana. El mal es el cuerpo; el bien es el retorno del alma a la unidad. En segundo lugar, es un dualismo, porque el alma es participación de lo Uno, en tanto que el cuerpo que participa de la materia es su negación.

La inmoralidad de la ética moderna totalizante

Dirijamos la pregunta sobre el mal al pensamiento moderno europeo, y veamos qué nos responde, por ejemplo, Hegel. Para él también, el ser en su origen es en-sí e indeterminado; es decir, en el origen el horizonte no es todavía algo en particular, puede ser todo pero no es algo. En el horizonte está lo indeterminado, luego viene la determinación, la diferencia. El ser en-sí, que se opone por su parte a la nada, deviene algo, y lo

algo es cada ente determinadamente diferente a otro: no es otro.

Esta determinación (lo dice en la *Filosofía del derecho*) es justamente el mal, porque hace que algo sea particular y en la medida que permanece particular y no va hacia lo universal (movimiento de retorno) continúa siendo el mal.

Tomemos un ejemplo más concreto: Soy *un* hombre y tengo *una* voluntad. Si quiero *mi* bien como particular -dirá Hegel- reafirmo la determinación, por lo tanto no me vuelco en lo común; ese egoísmo hace que no pueda colaborar con lo universal, que sería, supongamos, lo nacional. Al no colaborar con lo nacional, el mal consiste en dejar al ente como un particular cerrado e imposibilitarle el que retorne a lo universal. Mientras que, cuando pongo lo propio, lo particular, en aras de lo común, dice Hegel, en este caso el bien se cumple, justamente, en el bien común. Y si fluyo de mi familia a mi nación, de mi nación a la historia universal, y de ésta hasta el origen que es el absoluto, entonces, solo entonces, se cumple el proceso del bien.

El mal es, entonces, la determinación; el bien es el retorno a lo indiferenciado, el absoluto. Adviertan que aquí se trata del concepto de totalidad: el retorno a la totalidad como lo indiferenciado es el bien. Del mismo modo los brahmanes de la India pensaban que cuando deseo “esto” o “aquello” me particularizo; al particularizarme, amo; y al amar algo me pluralizo. Lo que debo hacer, por el contrario, es liberarme de las cosas no amándolas y, por lo tanto, no siendo violento (la no-violencia proviene de esta actitud ética hindú). De esta manera retorno por el nirvana al Brahm y el Brahm es el Ser, como origen indeterminado, donde dejo de ser *yo*, para ser *todo*. Para los hindúes en esto consiste la perfección, pero también lo es para Plotino y para Hegel, porque “el pensar que piensa el pensamiento” de Hegel es el retorno a la unidad indeterminada.

Esta explicación del mal es sin embargo, insatisfactoria. La cuestión ha sido planteada equivocadamente, porque el mal es algo totalmente distinto. Si no lo pensáramos así, no podríamos comprender el mal que se cumple en América. Si explico el mal como la fijación de la determinación particular en desmedro del bien que es la totalidad como enseña Hegel, la totalidad europea justificaría entonces que los europeos puedan dominar a todo hombre, cuando en realidad son narcisistas que no han

comprendido qué es lo que ha pasado con “el afuera” que ellos instrumentaron en su totalidad.

¿Qué es, entonces, el mal?

El mal ético como totalización totalitaria

Esta vez, tomaré un texto que, como expresión de un mito, puede valer para un análisis filosófico. Se puede tomar un texto del *Popol Vuh* de los quiché de Guatemala o el *Emuna Elish* que es un mito de la Mesopotamia, pero tomaré el mito de Caín y Abel, que es muy conocido, pero que casi no ha sido hermenéuticamente tratado.

El mito de Caín y Abel muestra simbólicamente una situación real, cuyo análisis nos conducirá a una visión distinta del problema del mal. Caín es la totalidad y Abel es el Otro. Lo que pasa es que Caín, por razones que aquí no interesan, *mata* a Abel. ¡Vean cómo, de pronto, aparece el mal! El mal ya no es la determinación, sino la eliminación de la alteridad; es justo lo contrario que para Hegel. Si el mal es la determinación, el bien es la totalización; en tanto que si el mal es la eliminación del Otro, entonces la totalidad cerrada es el mal y no el bien.

Analicemos ahora otro mito, el de Adán. Adán escuchó una palabra de tentación que le decía: “Seréis como dioses.” Se lo dice una serpiente, que en el Medio Oriente es el símbolo del mal; la serpiente le propone a Adán una fruta. Esta fruta, que nada tiene que ver con lo sexual, tiene relación con el árbol de “la vida”, y la vida tiene que ver con la realidad unívoca del todo. Es justamente, la tentación de totalización, del panteísmo, aquella que le dice: “Tú eres la totalidad.”

En esto consiste la tentación: en sugerirle que sea el Absoluto, la totalidad; y totalizarse es lo mismo que haber matado a Abel.

Los dos mitos, el de Adán y el de Caín y Abel, indican exactamente lo mismo: el fratricidio como fetichismo. La muerte del Otro es la primera falta y no es, como piensa Freud, la muerte del padre porque Freud no advirtió que no es al padre a quien se mata, sino al viejo, cuestión muy distinta.⁵ De todas maneras, la muerte del Otro es totalización y la totalización es justamente el mal.

¿Se dan cuenta que esta noción de mal es inversa a la de los gnósticos ya la de Hegel? En el otro caso el mal era la *pluralidad*, mientras que en este caso el mal es la eliminación de la distinción. Porque si “dejo-ser” al Otro, al otro que yo, somos distintos, plurales y esto es el bien. Mientras que cuando lo elimino y lo hago “uno” (el “Uno” era para Plotino la perfección) en esto consiste el mal.

Inmoralidad de la conquista

Sólo utilizando categorías distintas, que permitan comprender cómo el mal es justamente negación de la distinción, es que podemos entender ahora el mal de la conquista de América.

Llegó el español a América; el español se encontró con el Otro, con el rostro del indio (aquí, en la Patagonia, también el general Roca⁶ se encontró con el Otro, que era el indio, ese indio que ustedes, a veces, todavía pueden ver en las estancias) y, desde su mundo, no respetó al Otro, sino que tomó al indio y lo introdujo en su mundo como instrumento a su disposición; era el encomendado que explotaba sus tierras, que servía para esto o aquello. Los indios pertenecían a una cultura cuyos contenidos eran barbarie, salvajismo o hechicería; era nada, negación. Por lo tanto: ¿qué hizo el español? Negó al Otro y lo incluyó en su mundo como cosa, es decir, mató a Abel o mejor, lo dejó en vida para que trabajase a su servicio. Esta alienación la hemos expresado en la flecha *d* del del esquema 4.

Ahora sí, podemos darnos cuenta de que el enfrentamiento de la conquista fue la expansión de “lo mismo” a “lo mismo”.

El mundo indio se hizo hispano; mejor, el mundo español se hizo hispano-americano; después el mundo europeo se hizo mundial; “lo mismo” progresó a “lo mismo” y entonces, América latina, el mundo árabe, el África Negra, el sudeste asiático, la India y la China, vinieron a ser las seis grandes regiones del mundo que, no respetadas como otras, fueron incluidas en la totalidad. Es decir, hubo fratricidio; alienación o esclavización del Otro dentro de una totalidad mundial dominada por el “centro”. Esto es el mal en el orden mundial.

Este mal lo descubrió Bartolomé de las Casas en el texto que les cité ayer, cuando indicó que los que se llaman cristianos (adviertan que todos pueden ser llamados cristianos, porque tanto los españoles, como los holandeses, ingleses, norteamericanos o rusos a su manera ya que son también los descendientes del Imperio bizantino) redujeron a los indios a la más dura y áspera servidumbre.

Bartolomé de las Casas en el siglo XVI, habla de la opresión, la dominación y la servidumbre y nos propone la dialéctica del señor y el esclavo. No es Hegel el que inventa esta dialéctica, sino que él mismo la estudia en un texto de *Filipenses 2,7*. Se trata pues del mal de los últimos cinco siglos, no de la última guerra o de los últimos momentos, el mal de los últimos quinientos años. Ya estamos cerca del medio milenio, porque estamos a 480 años del descubrimiento de América, ocurrido en aquel 1492. Muchos de nosotros verán el cumplimiento del medio milenio de la dominación y esclavitud del hombre americano. Y bien, ésa es la falta de Europa, la falta que cubre los últimos quinientos años; es la dominación del “centro” sobre los hombres conquistados. América latina no salió más de esta situación. Basta con hojear una historia económica de América para ver cuál es la situación.

La dependencia latinoamericana

Nosotros hemos sido robados. ¿Les parece fuerte la palabra? Es muy simple: los indios tenían oro y plata en sus tumbas, en sus templos, en sus minas, este oro fue hacia el “centro”. Lo tenía el inca, su oro fue hacia el centro. Cuando ya no hubo más oro ni plata que robar, entonces, fueron las materias primas hacia el “centro”, las cuales, sin embargo, fueron perdiendo cada vez más su precio en el mercado internacional.

Hace poco, me encontraba en Marruecos y visitando la universidad árabe en Marraquesh del siglo IX, pude observar un fantástico patio de mármol de Carrara decorado. El guía nos hizo saber que ese mármol se había comprado a razón de un kilo de azúcar por un kilo de mármol; mientras que ahora habría que pagar toneladas de azúcar para obtener un kilo de mármol de Carrara labrado. Esto nos habla de la depre-

ciación que han sufrido las materias primas; antes, por unas bolsas de café un país latinoamericano podía obtener casi un auto; hoy debe ofrecer diez veces más de café para obtenerlo.

La materia prima pierde valor en el mercado internacional, lo cual significa que el “centro” gana cada vez más. Esto es, éticamente hablando, un robo. No hay otro nombre. Porque si a alguien le pago menos de lo que merece, le estoy robando, y cuando ese robo es centenario, no hay manera fácil para que la gente robada salga de su situación de opresión. Podría salir de ella rompiendo la dependencia; la ética puede mostrar que romper esa dependencia no solamente no es un acto malo, sino que es el acto bueno por excelencia que se puede cumplir .

El bien como “sí-al-Otro”: justicia

El bien, en este caso, no es el retorno a la unidad o la afirmación de la totalidad, sino justo al contrario: el bien es el sí-al-Otro. El bien es decirle a Abel: “Si, puedes vivir”, que es lo mismo que afirmar: “No me creo el Absoluto o totalidad porque reconozco al Otro.” Es decir, el bien es haber reconocido en el indio otro hombre y haberlo tratado como tal. Fueron muy pocos los que hicieron esto. Bartolomé lo descubrió, pero no tuvo el apoyo necesario para conseguirlo. Las experiencias socialistas de las reducciones jesuíticas fueron, en nuestro país, uno de los poquísimos casos en que se intentó, realmente, partir de la exterioridad del indio y construir algo desde él mismo; sin embargo, hubo mucho paternalismo. Cuando los jesuitas fueron expulsados en aquel 1767, ¿qué se hizo con los indios? Se los vendió como esclavos en el Brasil; el resto los mataron. Ahora podemos visitar las reducciones jesuíticas, y podremos ver las ruinas que dejaron. ¡Vean hasta qué punto somos violentos! Sólo cuando la violencia se torna en contra nuestra, nos damos cuenta de ella. Todas las matanzas que se han hecho en nombre de la “civilización” las olvidamos pronto.

En conclusión, el bien ético es el sí-al-Otro y, por lo tanto, es justicia; es cumplir la justicia y respetar al Otro como otro, dejarlo ser; es permitir que sea en plenitud lo que realmente es.

La liberación enajenada

Vamos ahora a plantear una cuestión, muy traída y llevada, pero que pocas veces se entiende en su significado real. Se trata de la cuestión de la alienación y de la liberación, que no es más que el problema ético de bien y de mal.

Para Plotino, y también para Hegel (en realidad él es quien nos proporciona el término), alienarse es otrificarse; es decir, alejarse del origen. En alemán *Entäusserung*, es un “alejarse-de”; *Entfremdung*, significa “extranjerizarse”. Plotino explica en las *Enéadas* que lo Uno se hace otro que sí, de modo que lo que se plurifica, se aleja, se aliena de lo Uno, en el sentido que se hace plural, material. Liberarse de la materia o del cuerpo es justamente el retorno a la unidad. De manera que el proceso es, en el fondo, circular. Nietzsche también habla del “eterno retorno de lo mismo”; es un proceso de alienación y de liberación, pero igualmente todo está totalizado. Habría que llamar a esta liberación: “enajenada”, porque es una liberación interna a un proceso totalizado. La liberación del espíritu para Hegel, por ejemplo, es siempre una liberación interna del mismo proceso; no hay alteridad o novedad, sino retorno (flecha *a* y *b* del esquema 4).

Marx, tanto en los *Manuscritos del 44*, como en los estudios de *Economía política* del 57, sigue siempre vinculado a la dialéctica hegeliana y por ello sostiene una cierta idea de “caída” o alienación del trabajo cuando el fruto del trabajo es robado por otro. La liberación sería la recuperación de lo único. Como la determinación o la fijación de la determinación son el mal, la propiedad privada es el pecado original transmitido. Así lo explica explícitamente Marx en *El Capital*, cuando afirma: “lo que los teólogos llamaban míticamente el pecado original, es la cuestión de la acumulación originaria” que se hereda como propiedad privada. ¿Qué significa esto? Significa que para él, el mal original se da como para Plotino cuando se plurifica el origen.⁷ Cuando alguien tiene propiedad, se fija por derecho la desigualdad: unos tienen más y otros tienen menos ahora hereditariamente. Como decía Rosseau: “El origen de las desigualdades entre los hombres se dio cuando uno dijo: esto es mío y hubo tontos que lo creyeron.”

La cuestión de que el origen de la propiedad privada es un

robo, está ya en el *Génesis* y Proudhon, el Doyen de Lyon, hace una exégesis de la Biblia para extraer esta doctrina. Pero de todas maneras, hay que descubrir la ontología que la sustenta. Unos y otros tienen propiedad, pero unos tienen poco y otros mucho. Por la herencia de la propiedad privada estas diferencias se eternizan, se fijan, y porque nadie las puede modificar se perpetúan en el tiempo.

El mal es la determinación y permanecer en la determinación es fijar el mal. ¿Cómo hacemos para liberarnos del mal? “Des-determinado”, poniendo la propiedad en común y permitiendo, no que cada uno se la apropie, sino que la posea el género humano en cuanto tal, en cuanto totalidad indeterminada.

Adviertan que, según el razonamiento anterior, poner en común los bienes es justamente la doctrina del bien *dentro* y como afirmación de la totalidad. Y esto porque detrás de Marx está Hegel y detrás de Hegel la ontología de la totalidad hasta Plotino y los griegos. Es decir, la totalidad no ha sido superada en la ontología clásica, y la liberación corre el peligro de ser una liberación dentro de “lo mismo”. Esto es lo que llamo una liberación enajenada.

En tanto que la liberación propiamente dicha puede pensarse, pero manteniendo un tercer término de reflexión que es el que anteriormente hemos planteado: si afirmamos la totalidad pero respetamos la alteridad, descubrimos un nuevo momento dialéctico para poder pensar la cuestión. Es decir, si tenemos un dominador y un oprimido, y también el oprimido como exterioridad, podremos pensar en verdad la liberación y, al mismo tiempo, la alienación.

La opresión del indio fue posible porque el indio era otro que el español que llegó aquí; no fue respetado sino violentado a ser mano de obra del español, el cual, de un analfabeto en la Península, se convirtió en un señor encomendero. Es decir, se enaltecó, como decía Bartolomé de las Casas, y subió en muy poco tiempo a grados codiciados de honor, y redujo al indio a la más dura servidumbre, tratándole como el estiércol de las plazas. Alienarlo significa volverlo otro que sí, otrificarlo. Alienación, en este caso, no es determinación por pluralización, sino que es no respetar al Otro como otro y totalizarlo en mi mundo, totalizarlo en “lo mismo”.

La liberación como novedad creadora

¿Qué significa en realidad liberación? Significa que el oprimido llegue a ser otro en un orden nuevo. Por lo tanto, la liberación no se cumple dentro de la totalidad, como retorno a la unidad, sino muy por el contrario: es el proceso por la construcción de un nuevo ámbito, de una patria nueva. De tal manera que no hay siquiera necesidad de matar al opresor, porque el oprimido será la causa de la conversión de aquél. Si no hay más que dos términos, es necesario matar al opresor, pero si hay tres, puedo, al mismo tiempo que liberarme, convertir al opresor. Esto último sólo si él entra en el proceso porque bien puede ser que no lo quiera; en ese caso viene la lucha y también la muerte y es muy posible que muera el opresor, pero también, por supuesto, que mueran muchos oprimidos.

Lo cierto es que el término de la liberación como *nuevo* ámbito ya no es repetición de lo anterior, sino que es realización de nueva dimensión. Y bien, de esta liberación se trataría cuando hablamos en América latina de liberación en el nivel de centro-periferia. La periferia es lo dominado. Liberación no es imitar al centro (esto es lo que nos enseña, por ejemplo, la televisión que nos muestra la vida del “centro”, con sus departamentos y sus cow-boys, y nos hace desear ser como ellos; si entramos en la trampa estamos perdidos, porque repetiremos “lo mismo”). En cambio, si pensamos la exterioridad de tal manera que el mundo hoy unido por el centro quede atrás en vistas de un nuevo proyecto histórico humano, entonces sí, crearemos algo nuevo, al mismo tiempo que dejaremos al dominador como descartado en un mundo antiguo, en el pasado. De ahí que este proceso sea el que realmente interesa a América latina.

Liberación no es simplemente estar en contra del centro, ni siquiera significa romper la dependencia. Es mucho más que eso: es tener la creatividad de ser realmente capaces de construir la novedad, un nuevo momento histórico desde la *positiva* exterioridad cultural de nuestro pueblo.

La liberación latinoamericana es para nosotros el acto supremo, porque como el mundo ha sido totalizado desde la muerte de Abel -en el sentido que el otro ha sido interiorizado

en el mundo como cosa-, ella restituirá a la cosa, que es un hombre, su exterioridad humana propia, anterior a su ser dominado. Esa es la gran tarea de nuestro tiempo, la gran tarea de justicia de liberar al oprimido. Por cierto ella no es nada fácil.

c) MORALIDAD DE LA PRAXIS

Tratemos de plantear lo expuesto en el cuadro de lo que llamaremos la moralidad de la praxis. Hasta ahora he dicho que la totalidad que ha alienado al Otro tiene un fundamento, un proyecto al que tiende, y he mostrado que ese proyecto es malo porque ha alienado al Otro. Es un proyecto de dominación y como tal es perverso. Así es como el hombre dominó al hombre para sacarle el oro; mató al hombre para ser más rico. Un ejemplo más. Los chinos no querían fumar opio, pero los ingleses necesitaban crear un mercado del opio e hicieron una guerra a la China, para que ésta comprara opio. Los chinos se resistieron y al final los ingleses perdieron la guerra. Es decir, el centro tiene el proyecto de “estar-en-la-riqueza”; para poder ser cumplido tiene que alienar a otros hombres. Ese fundamento es perverso. Aquí se nos plantea una nueva cuestión.

El proyecto futuro de la liberación

Hemos hablado solamente sobre la posibilidad de un fundamento malo y no nos hemos referido al fundamento o al proyecto justo. ¿Cuál es la naturaleza de este proyecto? El fundamento vigente mundial es un proyecto que domina al oprimido. En cambio, el proyecto futuro, el de una América latina que, en lugar de ser un continente dominado, fuera un continente libre, es un proyecto nuevo. Ese proyecto no actual, sino futuro, es el que llamo *proyecto de liberación*.⁸ Esto es lo que los medievales llamarían *primus in intentionem*; lo primero en la intención es lo último en la ejecución. Ahora se trata de pensar que el proyecto de liberación, siempre, en toda situación posible, es el bueno y siempre el proyecto imperante está carcomido de alguna manera por la dominación; porque

en todo proyecto vigente hay siempre dominación. Veamos ahora el problema de la praxis. El tema lo trataremos más adelante.

Legalidad de la injusticia

La praxis es la acción y de ella cabe preguntarse: ¿Cuál es su moralidad? Es decir, ¿cuándo un acto es bueno?, ¿cuándo un acto es malo? No hay pregunta más tradicional, pero debemos invertir todo lo dicho en la tradición. En efecto, si como hemos dicho la praxis es el modo actual de ser en el mundo y si un proyecto perverso es el fundamento del mundo, el acto que cumple el dominador como dominador es perverso, porque domina. Pero al mismo tiempo que cumple el proyecto cumple sus leyes del sistema.

En la tradición se decía que para que un acto fuera bueno tenía que cumplir la ley. Se identificaba, pues, legalidad y moralidad. El acto es bueno cuando cumple la ley. Pero las leyes no son más que las exigencias del proyecto. Es decir, el proyecto para ser cumplido tiene ciertas exigencias y esas exigencias como normas coactivas son las leyes. Pero, entonces, adviértanlo bien, la ley puede responder a un proyecto de dominación en el que un hombre ha sido reducido a cosa. Es decir, puedo dominar al hombre y cumplir la ley. ¿Qué les parece esto? Puede suceder también que un hombre se juegue por otro hombre en la justicia, pero queda fuera de la ley, porque la ley presente, que es la positiva, puede ser injusta con respecto a un proyecto futuro. Este proyecto, por no estar legalizado, carece de leyes, porque el que está a la intemperie, el pobre, no tiene leyes que lo protejan. El que se juega por el pobre, por lo tanto, va más allá de la ley. Alguien dijo: “la ley está hecha para el hombre, y no el hombre para la ley”. Cuando dijo eso se transformó en un hombre sumamente peligroso, en un subversivo.

Pensemos la afirmación: la ley está hecha para el hombre, pero no el hombre para la ley. Podemos entonces afirmar que la legalidad puede ser injusta o que la injusticia puede ser también legal. De otra manera, que la legalidad del acto puede ser inmoral o que la ilegalidad puede ser perfección humana.

Es una afirmación fuerte ¿verdad? Pero eso es saber arriesgarse por el futuro. Esto lo hizo San Martín e Hidalgo, para ejemplificar con hechos muy concretos. ¿Cuáles eran las leyes en 1810? Eran las *Leyes de Indias*, y si San Martín o Hidalgo las hubieran cumplido no habrían formado el Ejército de los Andes o el de indios y campesinos. Cuando los soldados de la ley, que eran los españoles a los que nosotros llamamos despectivamente “realistas”, aparecían en el río Paraná, al enfrentarlos San Martín se enfrentaba a la ley, a España, que era lo único que existía. La patria la estaba haciendo San Martín, la Argentina no existía, él la estaba creando. Hidalgo estaba creando a México. De tal manera que él se encontraba a la intemperie. ¿Qué les parece? Ese San Martín o Hidalgo, a los que ahora vemos inmovilizados en estatuas de mármol, como más allá del bien y del mal, fueron hombres que se debatieron en una situación ética muy difícil y concreta. Estaban a la intemperie, condenados por el Papa en dos encíclicas, infringiendo las *Leyes de Indias* y condenados por sus amigos los militares de la Escuela Militar de España, de la que San Martín había sido un héroe por las acciones de Bailén, o sus obispos o Facultad de Teología. ¿Han pensado alguna vez que San Martín fue un traidor del ejército español? ¿Que Hidalgo fue condenado siendo cura por hereje y excomulgado, fusilado y cuya cabeza pendió en Guanajuato durante años? Sin embargo, no dejan de ser por ello héroes liberadores. De ahí que Rosenzweig diga que los grandes héroes son los héroes liberadores. San Martín no murió en San Lorenzo por un azar; en su lugar murió el sargento Cabral, ¿y si hubiese muerto San Martín? Hubiera sido la muerte del héroe que da la vida por la patria no presente, sino futura. Hidalgo entregó la suya hasta la última gota de su sangre.

Ahora bien: el que sepa interpretar al San Martín o el Hidalgo históricos, no manchará sus manos con la sangre de los héroes en 1972.⁹

¿Se dan cuenta de que la filosofía no es una tarea impersonal y cómoda, sino un deber muy grave? Porque en este momento yo, como filósofo, me quedo a la intemperie. Y si no me quedo a la intemperie es entonces porque estoy dentro del sistema y no pienso nada, sino que produzco ideología. Pero lo que debemos realizar es la destrucción de todas las

ideologías. Iremos pensando poco a poco las consecuencias de lo que hemos dicho; por el momento, adviertan que los problemas que tocamos se vuelven más y más concretos.

Maldad moral de la praxis dominadora

La maldad moral es justamente la praxis dominadora como dominadora, es la praxis que hizo del indio una cosa y que después le encomendó cultivar su tierra, mientras él se cruzaba de brazos. Esa praxis es la praxis que domina al hombre. Pero no hay solamente una praxis, hay un *ethos*. *Ethos* es una actividad y una actividad hecha totalidad de actitudes. Hay un ethos dominador y sería muy fácil empezarlo a estudiar; bastaría con tomar el primer libro, del primer título, de la primera ley, de las *Leyes de Indias* y leer lo que el rey dice de sí mismo, para darse cuenta de lo que es el ethos dominador: “Nos, por la gracia de Dios, hemos recibido el señorío sobre estas tierras... para enseñar el Evangelio... Yo, el Rey.” He aquí un hombre que se siente realmente señor de otros hombres y aunque se da cuenta también de la ambigüedad de su papel se cree único y bendecido por la divinidad. Tenía también problemas de conciencia, pero la “aquietaba” fácilmente.

El ethos de la dominación es un ethos que comienza por odiar al Otro, y porque lo odia, lo niega como a Abel. No confía en su palabra; cualquier cosa que diga el Otro, que es el pobre, el pueblo, la tiene como inculta, como nada y por lo tanto no espera su liberación. Esperar su liberación es firmar su certificado de muerte, porque es aprobar un nuevo sistema. Es decir, es odio, es desconfianza y desesperanza del Otro. De esta manera todas las virtudes cardinales: la justicia, prudencia, templanza, fortaleza, no son -como dice Nietzsche- virtudes, sino mistificación de vicios. Es decir, las virtudes imperantes en el ethos dominador son la inversión de la virtud, son el vicio que aparece como virtud. Por ejemplo, siempre se habla, y en nuestras escuelas mucho se la inculca, de la virtud del ahorro (los chicos pagan estampillitas para ser ahorrativos...). ¿Qué fue en su origen el ahorro? Como ya se dijo, cuando Francisco de Asís predicaba la pobreza y

quería la santidad, y el señor feudal lidiaba por conseguir el honor, había otro que atesoraba *avaramente* la mediación de su proyecto. El que quería “estar-en-la-riqueza” era un avaro. Cuando la avaricia se sublima, se transformará en la virtud del ahorro.

La prudencia es por su parte, el modo de lograr que la minoría pueda reinar; la prudencia política es el modo de ganar una elección siendo minoría. En realidad éste y otros tipos de prudencia no son prudencia sino astucia; es imprudencia, mentira y aun, como dicen Aristóteles o Tomás de Aquino, falsía, no veracidad, hipocresía, etc.

El acto supremamente bueno

Y bien, ahora se podría plantear el problema contrario: ¿Cuál es el acto moralmente bueno, el supremo? Pienso que hay un acto máximamente malo y hay uno máximamente bueno, y entre ellos, como límites estamos siempre.

Pocos, muy pocos cumplen el acto supremamente bueno y muy pocos tienen el coraje y la posibilidad de cumplir el pésimo o el peor. Ese acto peor es la conquista de otro hombre; es hacer de otro hombre una cosa a mi servicio. El conquistador es el peor de todos los hombres. Nietzsche lo propuso como el supremo de los hombres. Nietzsche, subrepticamente pasa por ser el gran crítico de Europa y, en cambio, es el más horrible exponente de Europa. Él propuso como hombre supremo, el superhombre, que es el hombre que trasciende el orden vigente, el guerrero conquistador.

El conquistador no admite el cara-a-cara, ante el otro, sino que lo hace cosa. Pero, ¿quién es el hombre supremo? El hombre supremo es el que, estando dentro de la totalidad y siendo dominador, se compromete con los oprimidos y cumple el proceso de liberación; es el que se queda a la intemperie, sin necesidad y por pura gratuidad, por amor al Otro. Han habido muchos hombres en la historia que han vivido esa experiencia, digo muchos, pero con la mano los puedo contar. El hombre supremo es el que, porque testimonia en la totalidad la posibilidad de un orden nuevo (eso significa en griego *mártir*), es testigo; por ello es asesinado, y por eso lo llamamos mártir.

Mártir es el que testimoniando el futuro al llegar el momento crítico de salir de la totalidad -por estar indicando un camino de salida-, la totalidad no lo soporta y lo mata. De ahí que la muerte del justo es la muerte suprema. A ese hombre ningún otro puede juzgarlo, porque ha dado la vida; y el que da la vida es sagrado; y está más allá de todo juicio histórico.

Bondad moral de la praxis liberadora

El acto supremo es el de liberador: el de San Martín o Hidalgo, para nombrar héroes que nadie se atrevería a juzgar. Y bien, estos hombres que cumplen la praxis supremamente buena se quedan a la intemperie. Esa praxis es la regla con la que se mide todo acto bueno; de tal manera que si hay algún otro acto bueno es porque se acerca a este acto. Ante este acto supremo (la muerte del justo que se juega por la liberación), el acto peor que se pueda cumplir es el de cosificar al Otro para que delate lo que no revela. En efecto, lo opuesto a la revelación es la tortura. Tomemos dos ejemplos. Si en el momento del acto supremo (que es el dar la vida por los oprimidos) y en el del acto pésimo (que es el torturar al héroe) se sigue siendo otro que el Otro que lo tortura, entonces estamos ante el acto límite, último. Piensen ustedes en Lumumba cuando le están clavando la bayoneta en su estómago, al que lo está clavando, le dice con suma paz: “No te olvides que la libertad del Congo es lo más importante”, y cae, cae muerto. Piensen en aquel que al ser martirizado dijo: “Perdónalos, porque no saben lo que hacen.” Ese acto ya es último, no es solamente supremo, sino que es sublime, es el acto que mide, que juzga a todo otro acto humano posible. Es el del hombre que llega a la plenitud de las plenitudes.

El ethos de la liberación

El acto de este hombre, del mártir, es el fruto de un ethos, pero no del ethos de la dominación, sino del ethos de la liberación. Ese hombre amó tanto a los hombres que en el momento en que otro cumple el peor acto contra él, aun en ese

momento, no puede cosificar a quien lo ataca, por ser habitual en él el respeto por el otro hombre. No lo escupe, sino que lo perdona; ese acto de perdón es hacer al otro, otro. Si lo escupe, lo hace máquina de tortura y lo cosifica, pero ni siquiera ese derecho de cosificarle se atribuye. Esta es una situación límite, tremenda -dirán ustedes-. Pero hay que previvir esa situación cotidianamente para vivirla después habitualmente, cuando vamos al almacén a comprar un pedazo de pan. De lo contrario si no podremos ver al Otro cuando compramos pan, mal lo descubriremos en un indio que pasa a nuestro lado por la calle, y exclamó: “Un indio, un cabecita negra, un inculto.” Tengo que situarme en la situación suprema, para después interpretar adecuadamente todas las demás situaciones humanas.

El ethos de la liberación es una actitud constante en el situarse cara-a-cara y es por eso que es un amor al Otro como otro. Contrario a la desconfianza es un creer en su palabra; contrario a la desesperanza es esperar su liberación. Sólo ahora sí, la justicia es justicia, la prudencia es prudencia, la templanza es templanza y la fortaleza es valentía.

Los clásicos decían que la templanza era el dominio de las pasiones del cuerpo. No es sólo esto, sino más bien la libertad ante los bienes. ¿Qué es lo contrario de la templanza? El *confort*. El hombre que se cree muy templado tiene confort; ha domesticado sus placeres, pero tanto teme perder lo que tiene que es un hombre al que nadie teme, pues si le dicen: “te saco esto...” teme perder su puesto, su casa, sus juegos... Solamente un “templado”, en el sentido que no teme perder el confort, es un hombre temible que puede comprometerse en el riesgo de la liberación.

De ahí, entonces, viene la virtud que los medievales llamaban “pobreza”, que no es estar pobre, sino estar disponible a la pérdida *de todo* por jugarse por otro hombre. Observen cómo se pueden replantear todas las virtudes desde este punto de vista. La virtud no es hacer lo habitual (eso lo practica el dominador), sino realizar lo *nuevo*, porque el oprimido, el pobre siempre es nuevo y hay que estar habituado a crear, a renovar, a la novedad. Es decir, la virtud es potencia creadora, innovadora.

Los temas expuestos constituyen una ética latinoamericana, que, de pronto, podría hacemos comprender muchas de las

cosas que hoy nos acontecen. Es necesario invertir los criterios; aquí la filosofía se vuelve destructiva, pero no para destruir todo, sino para destruir el muro que impide la liberación. ¡Vean ustedes su valor! Tiene el valor de destruir los valores vigentes, como quiso hacerlo Nietzsche. De los valores negados por el sistema hace los supremos. Es una tarea muy importante la de la filosofía, y nadie puede entonces pensar que es etérea, que no tiene sentido, que es una cosa lejana. Es algo muy próximo que toca a todo hombre. Sólo en este caso la filosofía volvería realmente a la ciudad, pero entonces, otra vez correría el riesgo de morir. Y es que si no han muerto muchos Sócrates, es porque la filosofía ha sobrevolado en la irrealidad; no ha hecho nada. Los que no conmueven ni a unos ni a otros son los sofistas. El sofista vive de su sueldo, de la filosofía, y no dice nada; en cambio Sócrates, Platón y Aristóteles se juegan. ¿Recuerdan ustedes cómo Platón fue a Siracusa, una, dos y tres veces para hacer un nuevo gobierno y al final fracasa? ¿Recuerdan cómo muere Aristóteles?... expulsado en la Isla de Eubea por problemas políticos, porque su pueblo (el macedónico) es criticado en esos momentos. De manera que los filósofos estaban bien comprometidos en la realidad. Fichte, el gran profesor, es expulsado de Jena por hablar bien de los franceses, dándole mucha importancia a la Revolución francesa en el tiempo de la monarquía alemana.

Los filósofos al pensar la realidad han sido filósofos, pero por ello su vida ha peligrado, como peligró la nuestra.

NOTAS

1 Véase este tema en mi obra *El humanismo helénico*, EUDEBA, Buenos Aires, 1977.

2 Véase mi obra *El humanismo semita*, EUDEBA, Buenos Aires, 1969.

3 Véase mi obra *El dualismo en la antropología de la cristianidad*, Guadalupe, Buenos Aires, 1974.

4 La más importante fue la inflación del oro y la plata y la pérdida del “centro” del mercado eurasiático-africano.

5 Además el parricidio es la respuesta a filicidio anterior.

6 En la famosa “campana del desierto” el general Roca asesinó a millares de indios en la Patagonia, en la segunda mitad del siglo XIX.

7 Véase mi obra *Método para una filosofía de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1974, pp. 137 ss.

8 Objetivo *c* del esquema 6.

9 Tiempo de dictadura militar en Argentina.