

IX. FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN, PERSONALISMO Y BARBARIE

Ahora nos disponemos a reflexionar acerca de la concepción de la "barbarie" y de su correlato, "bárbaro", aplicado desde una cierta concepción ontológico-antropológica por parte de la filosofía occidental, del "centro" cultural, desde los orígenes de la filosofía griega hasta sus derivaciones en diversos momentos de la historia del pensamiento¹.

Veremos que el concepto de "bárbaro", además de ser una concepción onto-antropológica contiene innegables valoraciones éticas. Nosotros sostenemos que muy a menudo la concepción de la "barbarie" ha sido utilizada como una descalificación personal, ética, política, cultural, racial, etc. por parte de los "civilizados" del "centro" o sus secuaces de la periferia del sistema mundial. E incluso podremos constatar que muy a menudo estos "civilizados" han sido en realidad unos "bárbaros" para los que ellos denominaban "bárbaros". También tendremos ocasión de probar que el substrato ético-antropológico de esta ideología de la barbarie es en realidad una constante en la historia de la humanidad.

Para todo el que se instala en el "ser", el que cree poseer en propiedad el *logos*, el *sentido* del ser y del mundo, el que está más allá de su propia cosmovisión es el "no-ser". la "barbarie", la "nada". A esta constante de la humanidad la denominaremos "*estructura cainita*". Desde aquí, entonces, podremos interpretar no sólo buena parte de la historia de la filosofía occidental, sino incluso la mayor parte de la historia cultural, económica, política, etc., de la humanidad. Para nuestra investigación nos apoyaremos, no acriticamente, en la filosofía de la liberación dusseliana², aunque, como se verá, utilizamos fuentes propias en este capítulo. Procuraremos realizar, así, nuestra reflexión con el propósito de superar los moldes estrictamente latinoamericanos de esta fecunda corriente de pensamiento para abrimos a la posibilidad de una formulación de la *Filosofía de la Liberación Mundial*, comprendida como un dejar tomar la palabra a aquellos a los que siempre se les ha negado con el argumento de que "balbucean", de que no tienen, sencillamente, palabra que decir. Nuestro punto de partida es

¹ Ampliamos aquí lo que sólo indicábamos en MORENO VILLA. M.-La Filosofía de la Liberación Latinoamericana 'más allá de la Filosofía Europea', en: OLIVER ALCON. F.-MARTÍNEZ FRESNEDA. F. *América, variaciones de futuro*. Instituto Teológico Franciscano/Universidad de Murcia, 1992. pp. 436-444: también publicado en *CARTHAGINENSIA. Revista de Estudios e Investigación* (Murcia), núms. 13-14 (1992), pp. 436-444.

² El mismo Dussel indica: "como yo mismo expuse en una universidad europea a comienzos de 1972, lo que pretendemos es, justamente, una 'filosofía bárbara', una filosofía que surja desde el 'no-ser' dominador": DUSSEL, E. "El método analéctico y la filosofía latinoamericana", en: VV. AA. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bonum, Buenos Aires, 1973, p. 137. La expresión de "no-ser" *dominador* hay que entenderla, y después lo explicaremos mejor, como el -no-ser" que es el -dominado" (en concreto América Latina para Dussel) y cómo este dominado "no es" en la perspectiva del dominador. En nuestra opinión se trata en realidad de una errata y debería decir: "desde el 'no-ser' *dominado*". Y en otro lugar indica algo que aquí pretendemos desarrollar nosotros: "La posición contemplativa, más allá de la moral óptica, es el fundamento práctico de la ontología. Esta ontología parmenídica de 'el ser es y el no-ser (= barbarie) (*sic*) no es' viene a fundar la conquista de nuevos reinos nacidos 'más allá de la ética.: son ámbitos donde no hay moral: es decir, son inmorales por su fundamento": DUSSEL, E. *Filosofía Ética de la Liberación*. La Aurora, Buenos Aires, 1988, I. III, p. 9 (obra original de 1973).

el hombre, la persona real, pero no concebida en abstracto, sino en tanto que está ineludiblemente *situada* en un determinado entorno, que más allá incluso de estar delimitada en un concreto ámbito geográfico (como es el caso de América Latina, que por muy vasta que sea -a nivel geográfico, cultural, etc. -es “estrecha” en relación a todo el resto del género humano) procura abrirse a una consideración ética: el punto de partida de una Filosofía de la Liberación Mundial deberá comenzar por asumir la causa del pobre, mejor, del empobrecido, del hambriento, el torturado, el vejado, el oprimido. Procuramos así mostrar que es posible ser filósofo *de la liberación* fuera de la periferia, esto es, desde España en este caso, mostrando que existe también "pensamiento periférico" en el "centro" del sistema mundial, Europa (que analógicamente será también válido para EE.UU y todo el llamado “Norte”). Por nuestra parte, nos sitiamos en la proximidad, sintética y crítica, del *personalismo* y la *filosofía de la liberación*. Es decir, nosotros sostenemos que lo mejor de ésta es personalista, en tanto que quien es oprimido de hecho, en gigantescas proporciones numéricas en nuestro mundo, son personas humanas que necesitan ser liberadas de tan injusta postración. Lo que básicamente aporta el personalismo (de Mounier, Maritain, Ricoeur) a la filosofía de la liberación es la importancia del Otro (en términos levinasianos), esto es, el Otro que es persona. Lo que la filosofía de la liberación aporta al personalismo actual es una concreción en la reflexión sobre la persona, que a veces se ha “abstractizado” en exceso, al mismo tiempo que una seria llamada a asumir el compromiso ético, político, económico, etc., de la praxis de liberación, transformando las condiciones que posibilitan la opresión e injusticia en que viven hoy la mayor *parte de las personas* del mundo.

La posibilidad de tal formulación filosófica aparece justificada por la necesidad de una *previa* opción ética: la causa de los sufrientes de la tierra. La filosofía no puede quedarse meramente en reflexiones abstractas, más o menos esteticistas, sino que se conviene así en una imperatividad ética que debe vincularse a la praxis de liberación de los empobrecidos de la tierra, al mismo tiempo que muestra que la reflexión sobre la praxis ética es *el tema más importante de nuestro tiempo*, pues nunca como hoy las masas humanas empobrecidas han sido tan numerosas, en un mundo que posee técnicamente la posibilidad de evitar el hambre y multitud de enfermedades que tienen fácil remedio si se posibilitaran unas mínimas condiciones de dignidad humana económica, política, etc. Una filosofía que no tome en consideración semejante *realidad* de marginalidad, de pobreza y miseria no sería digna de tal nombre, pues derivaría en un ejercicio de ociosos que escriben para ser leídos por otros ociosos, con una incidencia prácticamente nula entre el "pueblo llano".

1. ¿QUE ES "SER BÁRBARO"?

La palabra castellana "bárbaro" deriva del latín *barbarus* -así como *barbar(ic)us*-, adjetivo de tres terminaciones que significa "extranjero". En Plauto, bárbaro es el "no griego", y por tanto también el "romano". Y es sinónimo de "enemigo", "inculto", "cruel", "salvaje", etc.³ Este vocablo deriva a su vez del griego *βάρβαρος*, que significa "extranjero", "no griego", "bárbaro", así como "incivil", "rudo", "grosero", "salvaje", etc.

³ Cf. *Diccionario ilustrado latino-español, español-latino*, Bibliograf, Barcelona, (7) 1970, p. 54.

Incluso en la Biblia aparece el concepto que deriva del sánscrito *barbara-s* y que significa en primer lugar "tartamudo", es decir el que "balbucea". Es por tanto el que habla de un modo incomprensible, *para los griegos*, esto es, el que no habla griego. Todo pueblo no griego es considerado inferior, bárbaro, incluido el romano (Rom 1,14; Col 3,11). Implica un matiz de menosprecio (Sal 114,1; 1 Cor 14,11; Act 28,2-4). Bárbaro es el inculto, rudo (Ez 21,31, según la traducción griega de la Biblia de los LXX; 2 Mac 5,22; 10,4; 15,2). A su vez - y es un dato olvidado por Dussel y por toda la F.L. que sólo acentúa la barbarie desde Grecia- los judíos aplican el calificativo de bárbaro a los no judíos, como puede observarse en escritores judíos como Flavio Josefo y Filón (Cf. 2 Mac 2,21; Rom 1,16: se contraponen el judío y el bárbaro "gentil"; también Rom 3,29; 9,24; Gál 2,7; Rom 1,14: "Yo me debo tanto a *griegos* como a *bárbaros*", dice san Pablo). De esta forma para los judíos los *griegos son bárbaros*. desde una perspectiva ahora religiosa⁴. Pero la característica ontológico-lingüística del concepto de bárbaro es patente. Incluso en la lengua castellana poseemos otro concepto para designar al que habla mal: el "barbarismo", que es un vicio del lenguaje que consiste en pronunciar o escribir mal (hetero-grafía versus orto-grafía) determinadas palabras.

Los griegos denominaban bárbaros a todos los que vivían fuera de su *polis* y de su cultura⁵. En general a todos los que no hablaban el griego. A los "bárbaros" germánicos, norteaños, les denominaban "hiperbóreos"⁶. De modo semejante los romanos, herederos de buena parte de la "civilización" griega aplicaron el adjetivo "bárbaro" como una especie de arma arrojadiza contra los pueblos que habitaban fuera de las fronteras de su imperio mediterráneo.

Un ilustre filósofo, posiblemente el "mayor" filósofo junto con Dussel de toda América Latina, el mexicano *Leopoldo Zea*, ha escrito unas insuperables palabras en este sentido. Permítasenos citar un largo párrafo donde describe la estructura de dominación que subyace en la calificación de "bárbaro" por parte de la filosofía griega. Tomando como ejemplo la consideración de la percepción de un bosque y un árbol, dice:

"El problema es que el hombre, el hombre concreto, este o aquel hombre, al tomar conciencia de su relación con los otros hombres, con sus semejantes, hace de esta su toma de conciencia la única y exclusiva posibilidad de existencia del bosque. El bosque, que él ve como la única posibilidad de existencia del bosque y de sus árboles. Olvida que él es árbol y se considera bosque. Es el bosque ordenado y concebido de acuerdo con su propia y

⁴ HAAG, H.-VAN DEN BORN, A.-AUSEJO, S. *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona, (8) 1981. col. 205. Uno de los mejores estudios, a pesar del tiempo que ha transcurrido desde su publicación es el de EICHHORN, A. *Barbaros quid significaverit*, Leipzig, 1904. Sobre esto puede consultarse también: VV. AA. *Le rayonnement des civilisations grecque et romaine sur les cultures périphériques* (8^a Congrès International d' Archéologie Classique, París, 1963), París, 1965: BIENKOWSKI, P. von, *De simulacris Barbarum Gentium apud Romanos*, Cracovia, 1960; HENGEL, M. *Juden, Griechen und Barbaren*. Stuttgart, 1976,

⁵ Ya en 1963, en la primera libro de filosofía publicado por Dussel, indicaba: "Cuando Ulises desembarca en un país desconocido, se pregunta: ¿Quiénes moran en esta tierra? ¿Son salvajes o malhechores sin justicia (...) o gentes que adoran a los dioses y honran al forastero? (*Od.* VI. 119). Este mismo sentido de la legalidad se ve en la *Od.* IX, 106, en la insistencia de Ulises con respecto al problema del derecho del extranjero, que es rechazada por Polifemo (un *bárbaro* ciclope). Cf. Jaeger, *Alabanza de la Ley*, Madrid, 1953, p. 19).

⁶ Cf. FRAILE, G. -URDÁNOZ, T. *Historia de la Filosofía*. BAC, Madrid, 1986, vol. II (1^o), p. 235.

exclusiva visión, lo que implica a su vez el acuerdo de esta visión con sus no menos peculiares intereses. Lo que él ve y considera que es el bosque resulta ser lo justo y verdadero. En cambio, lo visto y considerado por los otros hombres es lo inadecuado y falso. Cualquier visión que no se adecue a la suya será falsa y, por ello, cualquier expresión verbal de la misma, bárbara. Bárbara de lo bárbaro en su sentido original, esto es. balbuceo de la verdad, del logos que no se posee. Bárbaro será entonces el que no posee la verdad y con ella la palabra que la expresa. Bárbaro o balbuciente, frente a quien se dice dueño de esa verdad y, con ella, de la única palabra que puede expresarla. El dueño exclusivo de la verdad-palabra, dueño a su vez del poder que ha de afirmarla contra quien pretende subvertirla, esto es, alterarla. El supuesto y exclusivo poseedor de la visión total del bosque como centro, a su vez, de todo orden que se derive del conocimiento del bosque. Ya entre los griegos se afirmaba: 'Quien conoce el orden del universo conoce también el orden propio de los hombres'. De allí la propuesta platónica de que los filósofos fuesen reyes, o los reyes filósofos ”⁷

Decíamos que el griego, hacedor de reflexión, se ha apoderado del logos, que es la expresión del "orden". Cualquier expresión que no sea griega será considerada bárbara por el griego, el "dueño", o "inventor" del logos que comprende el ser. No se les ocurre pensar que los bárbaros difícilmente podrán expresarse en un logos que no les es propio. "Los otros son los mal hablantes, y por tanto" (..) "han de ser sometidos"⁸. Para los poseedores del logos los no griegos, los Otros, eran entes, cosas, objetos al margen del "sentido"; su misma humanidad era puesta en entredicho.

"Porque el bárbaro está 'afuera', no-es para el griego, que es la civilización y no la barbarie. Ahora comprendemos-dice Dussel- el estatuto ontológico de las colonias, y al mismo tiempo América latina cobra un sentido con respecto a Europa, EE. UU, o Rusia. Y somos ya todos nosotros. Lo que está 'afuera' del ser no es nada. 'En mi ignorancia sé que nada valgo' (Martín Fierro). Pero ¿quién le enseñó a Martín Fierro que nada vale? Los que dominan la totalidad. Si Fierro descubre un día que vale algo, entonces, comienza la guerra. O Martín Fierro vuelve a 'valer nada' o, si vale algo, si tiene conciencia de su valer, o matan a Fierro o Fierro mata al comisario. En la totalidad no hay otra solución ”⁹.

La única posibilidad que les quedaba a los bárbaros de ser considerados como

⁷ ZEA, L. *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Anthropos, Barcelona, 1988, p. 20. Ya en su obra *América en la historia*. FCE, México, 1957, Zea se propuso situar la historia de América Latina dentro del contexto de la historia universal, en referencia al "centro" del mundo planetario, que sitúa en el mundo occidental. Y enfrente de tal centro situaba a los pueblos "marginados" (adjetivo menos beligerante que el de "oprimidos", que utiliza Dussel), donde incluye, además de América Latina, a Asia y África (tampoco aparece como en Dussel, Oceanía que aparecería, en este mismo sentido "fuera de la historia"). Incluso concibe margen de Europa, el "centro", a pueblos integrantes de Europa, pero "marginados" de la misma, como España y Rusia. En la actualidad considera que el centro se ha desplazado de Europa a Estados Unidos de Norteamérica, cosa que parece evidente. Lo que desarrolla en la obra citada es esta marginalidad de Rusia España, más que de América Latina. En lo que diremos inmediatamente a continuación tomamos buena cuenta de lo que dice Zea.

⁸ *Ibid.*, p. 21.

⁹ DUSSEL, E. "Para una fundamentación filosófica de la liberación latinoamericana", en: DUSSEL, E. - GUILLOT, D.E. *Emmanuel Levinas y la liberación latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires, 1975, p. 28.

personas, era que *se asimilaban*¹⁰ (ser "símil", semejante) a la cultura griega: "La influencia intelectual de los bárbaros se sintió en el mundo helenístico sólo en la medida en que ellos eran capaces de expresarse en griego. Ningún griego leyó los Upanishad, los Gathas y los libros de sabiduría egipcia"¹¹. La misma conciencia de superioridad la tuvieron, como hemos indicado, los judíos que "permanecieron convencidos en el fondo de la superioridad de sus creencias y sus formas de vida, y lucharon por ellas"¹². De forma que también podemos observar que existe una especie de "imperialismo" del judaísmo (como de griegos y romanos, insistimos) sobre los demás pueblos, aunque ellos se mantuvieron, sobre todo en el plan religioso, impermeables en buena medida a tal "asimilación", siendo ello un ejemplo no fácilmente extrapolable a muchas otras culturas, quizás a la práctica totalidad de ellas.

Para el romano, siguiendo la estela del griego, el bárbaro era el que habitaba fuera de las fronteras de su dominio, el que estaba "fuera de la ley", en el sentido de "fuera del derecho romano", del orden de la República, de la *civitas* donde habitaban los hombres por excelencia¹³. Pero los romanos al ser "invadidos" por los bárbaros del norte. "germánicos" y demás, se convienen en el "centro" del nuevo imperio; son ahora los poseedores de la civilización que sostienen con el poder político, militar, económico, etc., y arrojan a su vez el adjetivo de "bárbaro" a todos los que no participan de su imperio¹⁴, a los que no pueden dominar dentro de sus propias fronteras. Los pueblos dominantes están destinados a dominar

¹⁰ Recordemos lo que manifestara ya en 1912 el presidente de EE.UU de Norteamérica, F.D. Roosevelt (1882-1945), del partido demócrata: "Mientras los países latinoamericanos sigan siendo católicos su asimilación a los Estados Unidos será larga y difícil": Cf. MORENO VILLA, M. "Las sectas: un síntoma de nuestros tiempos", en: *ABACO* (Cieza, Murcia), n. 12 (1991), p. 35.

¹¹ MOMIGLIANO, A. *La sabiduría de los bárbaros. Los límites de la helenización*, FCE, México, 1988, p. 21. En la página anterior había escrito: "La civilización helenística continuó siendo griega en cuanto al lenguaje, las costumbres y, sobre todo, a la conciencia de sí misma. Tácitamente Alejandría y Antioquía daban por sentada, tanto como Atenas, la superioridad de la lengua y los modales griegos". Lamentablemente Momigliano no saca las consecuencias "dominadoras" de lo que ha escrito. Los dominados por el imperio helenístico (lo mismo ocurrirá con el romano, el español o el británico, como ejemplos) no sólo dejan de lado su propia lengua, sus costumbres, sino *hasta la propia conciencia de su alteridad originaria* al hacer "suya" la conciencia de Grecia. Esto es el cenit de la alienación humana, la autoasimilación en una Totalidad sistemática cultural. Lo mismo podemos decir de su propia religión: "los bárbaros no sólo aceptaron dioses griegos, sino que *asimilaron* muchos de sus propios dioses a los dioses griegos" (p. 21; el subr. es nuestro). No nos consta que Dussel conozca esta obra.

¹² *Ibid.* p. 26.

¹³ En relación al "sistema vigente", tanto el actual como el griego, el romano y cualquier otro tipo de imperialismo cultural y de otras índoles, Dussel señala que fuera del mismo "se encuentra todo un ámbito que es juzgado por la totalidad opresora como inculto, miserable, no diseñado. En el orden internacional es, metafísicamente, lo considerado por la cultura imperial como barbarie (...); en el orden nacional es lo considerado por la cultura ilustrada como vulgar, popular" DUSSEL, E. *Filosofía de la liberación*, La Aurora, Buenos Aires, 1987, 4.3.6.6 (Original de 1977)). Esto significa que existe, en la periferia latinoamericana (y en cualquier otra periferia e incluso en el mismo "centro") una especie de "meta-barbarie", en el sentido de una barbarie intra bárbara. Así la burguesía nacional de muchos países latinoamericanos (y de otros países y continentes) son considerados por la cultura "verdadera" del centro, como bárbaros: y estos, a su vez, consideran a lo popular como bárbaro; folklórico todo lo más. Y este esquema podría ser todavía más desarrollado: dentro de cada provincia, población, de cada clase (subclases dentro de una clase), etc.

¹⁴ Desde una perspectiva de las relaciones desiguales "Norte-Sur", puede verse el interesante análisis de la barbarie que realiza lean Christophe Rufin. *El Imperio y los nuevos bárbaros. El abismo del tercer mundo*, Rialp, Madrid, 1992.

sobre los bárbaros, con el fin de "civilizarlos"¹⁵, pues no son una copia de sus dominadores, esto es, no están dentro del "orden", del "logos", del "ser". ¿No es esta la misma estructura cultural que dominaba en las mentes de los españoles que "descubrieron" y "conquistaron" América?

Es preciso constatar que no estamos simplemente ante un problema de "lenguaje", de "in-comprensión" lingüística, como parece sostener por ejemplo Tzvetan Todorov¹⁶ sino ante una verdadera estructura-de opresión. Así, los romanos, desde una posición de prepotencia que les otorgaba tener el poder político y militar, realizaron una síntesis asimiladora en relación a la cultura griega, intentando, una vez en plena expansión imperial, conservar su propia identidad y sentimiento de superioridad sobre la misma cultura griega. a la que habían "derrotado" política y militarmente. De esta forma *ni siquiera les hacia falta aprender el griego*, les bastaba con *esclavizar a los cultos griegos*. En efecto, muchos de los transmisores de la sabiduría, la filosofía, la política, la matemática, etc., griega eran esclavos, ya griegos, ya de otras culturas. De esta forma los *bárbaros* romanos (no hablaban griego la mayoría de ellos) imponen su dominio sobre los *cultos y civilizados* griegos (y también egipcios, por ejemplo) para asimilar y hacer suya la cultura, la poesía, la filosofía e incluso los dioses de Grecia.

Y aquí tenemos una tremenda paradoja para el *civilizado* Aristóteles que sostiene como "evidente" que unos hombres "*son naturalmente libres y los otros naturalmente esclavos; y que para estos últimos es la esclavitud tal útil como justa*"¹⁷. En efecto, "Aristóteles es la expresión de un modo de vida o producción esclavista, políticamente aristocrático, que desprecia el comercio, el préstamo de dinero a interés o la venta del

¹⁵ Mal que le pese al "último" Dussel, admirado, discípulo y apologeta de Marx, también en el *Manifiesto* se refieren Marx y Engels –hijos, por otra parte de su tiempo y todavía "europeos- a "Ios bárbaros" como ser "fanáticamente hostiles". Y califican a la India, China, Argelia y a Turquía como "las naciones bárbaras o semibárbaras" contrapuestas a "las naciones civilizadas": MARX. K.-ENGELS, F.. *Manifiesto del Partido Comunista*, ISCO (Impresiones Sociedad Cooperativa), s/l, s/f, p.8. En otro lugar Marx escribe en 185 cuando todavía no vislumbra lo suficientemente la fuerza del imperialismo: "Inglaterra tiene que cumplir en India una doble misión: destructora por un lado y regeneradora por otro, tiene que destruir la vieja sociedad asiática y sentar las bases materiales de *la sociedad occidental en Asia*": MARX. K. *Obras escogidas*. I. 358. citado "sic" por: RAMOS, J.A. *El marxismo de Indias*. Planeta, Barcelona, 1973, p. 215. Recordemos finalmente que Adorno criticó con dureza el "materialismo vulgar", así como el marxismo leninista indicando que "el materialismo se convierte en la recaída en la barbarie, que trató de evitar (...) lo que se aferra a imagen permanece preso de la mitología, adorando ídolos": ADORNO, TH. W. *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid, 1975, p. 193: Cf. también pp. 205-206: la idea la desarrolla en las págs. 193-208.

¹⁶ En su obra *La Conquista de América. El problema del otro*. Siglo XXI, México, 1989, que aunque tiene por objetivo realizar una investigación ética, no parece salir de la reflexión sobre los signos, la interpelación y la comunicación. Es, pues, no tanto una interpretación ética cuanto semiótica. Otro tanto sucede en su obra más reciente *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. Siglo XXI, México 1991. Tales interpretaciones "irónicas" son necesarias, aunque nos parecen insuficientemente críticas acerca de las estructuras de estricta opresión que se establecen en las relaciones humanas expresadas en el lenguaje. En realidad no parece estar muy lejos de los postulados básicos de la "teoría de la acción comunicativa" de Adela Cortina que se basa en la teoría de la razón dialógica y la ética del discurso que propugnan K.O. Apel y Habermas. Véase sobre esto la durísima crítica de Carlos Díaz, *De la razón dialógica a la razón profética (Pobreza de la razón y razón de la pobreza)*, Madre Tierra, Móstoles, 1991.

¹⁷ ARISTÓTELES, *Política*, 2: 1252 a 33 ss. Cf. Espasa-Calpe, Madrid, 1974, trad. de Patricio de Azcárate, p. 28.

trabajo por el salario, el de los artesanos y orfebres "¹⁸. Para Aristóteles la felicidad debe situarse en la vida contemplativa, que es asimismo la actividad de Dios: "la actividad contemplativa es lo más agradable y excelente que existe"¹⁹. Y la inteligencia divina "es ¹⁰ más excelente que existe, piensa en sí misma, y su pensamiento es pensamiento del pensamiento"²⁰ y no ama otra cosa que no sea a sí mismo. En semejante "feliz condición" (claramente narcisista) algunos humanos "nos hallamos algunas veces" ²¹. De esta manera" para los dioses todavía vida es feliz, y para los hombres lo es en cuanto hay en ellos una actividad parecida a aquélla: pero ninguno de *los demás seres vivientes* es feliz, porque no participa en modo alguno de la especulación" ²². El hombre feliz es el "especulador", el dialéctico, el filósofo, y desde esta perspectiva Aristóteles no parece encontrar obstáculo entre el hecho de que un *ser* sea *esclavo* (¿es *hombre* el esclavo para Aristóteles, o más "bien un semi-hombre o *pseudo-anthropos*?) y que sea filósofo. La ideología esclavista que el mismo Aristóteles está apoyando le impide ver la realidad e interpretarla: sus prejuicios le impiden ver que un esclavo, que podemos decir que "ontológicamente" es "menor" que un bárbaro, puede ser un filósofo²³. Estamos ante un pensamiento que es "ideológico", o más en concreto, ante un pensar filosófico que actúa como encubrimiento de lo real y no como des-cubrimiento.

2. EL "EUROCENTRISMO" y LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN COMO FILOSOFÍA DE LA "BARBARIE"

Como antes hemos indicado. Enrique Dussel ha reflexionado sobre la F.L. como *Filosofía de la barbarie*. En nuestra interpretación toda la Filosofía de la Liberación dusseliana es una filosofía "de la miseria" (en expresión de Proudhon), esto es, desde el lugar del bárbaro, comprendido como "miserable". Pero no sólo eso, sino que la misma *filosofía de la liberación* es una filosofía *bárbara*, en sentido estricto,

¹⁸ DUSSEL, E. *Filosofía de la producción*. Nueva América, Bogotá, 1984, p.41. Sobre esto véase el texto de la *Política*, 10: 1258 b 27,

¹⁹ ARISTÓTELES, *Metafísica* L 7, 1072b 13-18, 24-30.

²⁰ *Ibid.*, L 9, 1074b 34ss. .

²¹ *Ibid.*, L 7, 1072b 13-18.

²² ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, K 8, 1178b 21-32.

²³ Para Platón, recordémoslo, el filósofo debe coincidir con el gobernante (*República*. 532e-535a). En la alegoría de la caverna podemos contemplar el estatuto y la misión del filósofo (*Rep.*, 514-517d). Consistente en liberar a los hombres de la ignorancia de las tinieblas y de las sombras, hasta llevarles a la contemplación del mundo de las Ideas, iluminado por el Sol de la Idea de Bien. Tal misión para Aristóteles sólo la puede ejercer adecuadamente un filósofo que sea a la vez gobernante, destinado a la eternidad, para poder dirigir a los demás hombres. Pues bien, en este sentido, ¿qué *estatuto* ontológico tiene un esclavo filósofo para Platón? Tanto para éste como para su discípulo, Aristóteles, lo *pre-temático*, lo *pre-filosófico* ejerce una influencia tan grande que les imposibilitan para captar el hecho de que un esclavo, un alienado de su libertad, un dominado, un bárbaro, pueda ser filósofo.

para la "mejor filosofía" occidental, civilizada, europea. Uno de sus principales problemas es que está escrita, en su mejor producción, *en español*. Es decir, no está escrita en alemán, la lengua filosófica por excelencia, ni en inglés, la lengua del actual imperio económico, político y cultural (aunque no estrictamente "filosófico", por el momento). El mismo Dussel se queja de ello, ¡traducido al gallego!, con lo cual todavía es una lengua más "bárbara" para la filosofía del centro:

*"Hai vinte anos publiquei unha ética en cinco volumen 'en español', é dicir, ¿ está 'inédita' para a filosofía do Centro (inglesa. alemana ou francesa) ? Cantos malentendidos estarían resoltos se os meus colegas leran estes tomos. Pero como está en 'español' ¡é coma se non estivese publicado!"*²⁴. La egregia y prepotente Europa, "autófaga" de su propia producción filosófica se "autoabastece" de ella misma y difícilmente acepta algo que no salga de sí misma. Ello es fácilmente perceptible en la inmensa mayoría de los autores alemanes, por ejemplo, que citan bibliografía que está casi exclusivamente en alemán. ¿Acaso puede salir algo bueno de la periferia, de "afuera"? Pero lo más terrible es observar que la inmensa mayoría de filósofos latinoamericanos (y ello vale en buena medida también para Dussel) citan bibliografía en idiomas europeos, siendo el español minoritario en ellos. Así, en la misma obra de Dussel los autores latinoamericanos citados son una insignificante minoría. Ello significa que hasta la misma periferia está persuadida de la "superioridad" del pensamiento del centro.

El eurocentrismo no es una moda. Y si lo es, dura ya más de 500 años, desde el punto de vista latinoamericano, y más de 2500 años desde la perspectiva de la filosofía griega. Europa es la heredera de las tradiciones griegas y romanas, aunque sus raíces también hay que buscarlas en el semitismo, como ha demostrado Dussel en su *trilogía* sobre el humanismo.)²⁵. Las excelencias de Europa como lugar de la civilización han sido cantadas por multitud de autores, tanto europeos como foráneos,²⁶. Valga un texto para probarlo:

"Aunque Europa sea la menor de las tres partes de *nuestro* continente.

²⁴ DUSSEL, E. "Unha filosofía nos tempos da cólera, orixe e desenvolvemento dunha filosofía da liberación (1959-1991), en: VV.AA., *América Latina. Entre a realidade e a utopía*. Xerais, Vigo, 1992, p. 95, n. 27. En nuestro primer encuentro personal con Dussel, el 12 de octubre de 1991, en Sevilla manifestamos a Dussel la dificultad de encontrar su bibliografía en España e incluso en Europa. Le manifestamos entonces que él "estaba prácticamente inédito" aquí. Coincidíamos entonces, sin saberlo, con lo que Dussel dijo en el texto de la conferencia que ahora citamos, dictada en Pontevedra en Abril de 1991.

²⁵ Cf. *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*. Eudeba. Buenos Aires. 1969; *El dualismo en la antropología de la cristiandad. Desde los orígenes hasta antes de la conquista de América*. Guadalupe. Buenos Aires. 1974 y *El humanismo helénico*, Eudeba, Buenos Aires, 1975.

²⁶ Aunque también otros pensadores han afirmado que "las naciones europeas están enfermas, Europa misma (...) está enferma": HUSSERL. E. "Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie". en: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, Husserliana VI, Nijhoff, Haag, 1962, p. 315. El texto, no obstante, es de una conferencia de 1935.

tiene sin embargo una ventaja que la hace preferible a las otras. El aire es extremadamente temperado -evidentemente se excluyen los países del Norte y Este de Europa- y las provincias muy fértiles (..) Ella sobresale por sus bienes y sus pueblos, que son ordinariamente mansos, honestos, civilizados y muy dados a la ciencia y las artes -como si las otras culturas: orientales, egipcias, de la América precolombina, etc., nada de esto hubieran logrado- (...) Los pueblos de Europa, por su educación y su valentía, han dominado a las otras partes del mundo. Su espíritu aparece en sus obras, su sabiduría en sus gobiernos, su fuerza en sus armas, su conducta en su comercio y su magnificencia en sus ciudades. Europa sobrepasa así en todo a las otras partes del mundo (..) De nuestra parte hay razón frecuentemente para confundir el nombre de Europa y de la cristianda”²⁷.

Ante esto Dussel considera que en el citado texto: "Lo 'nuestro' es lo europeo, civilizado, cristiano, gente honrada, fuerte, dotada de ciencia y arte. Los 'Otros' son los paganos, extranjeros, bárbaros, sin rey ni fe"²⁸. El mismo Duchene, que analiza con detalle todos los artículos del referido *Dictionnaire* indica que "no solamente el sentido *del Otro* en tanto que otro nunca aparece en Moreri y sus lectores, sino que, por el contrario, por medio del colonialismo, el sueño se aproxima a la realidad: alcanzar a hacer coextensiva a toda la tierra el *nosotros (chez nous)*, y así uniformizar el mapamundi bajo los colores de la Europa cristiana "²⁹. A nosotros nos parece evidente esta postura de Moreri, y de otros muchos, aunque consideramos que es un poco exagerado decir que también "sus lectores" participan de esta ideología. Aunque si bien no eran *todos* partícipes de ella, cosa imposible de demostrar, en todo caso sí refleja la realidad de eurocentrismo de esa época y también el "norte-centrismo" de la nuestra.

3. EL "NATANAELISMO" DE LA BARBARIE

Discúlpenos por utilizar un neologismo que suena a una especie de palabrota. Lo que queremos indicar en lo que a continuación sigue es una idea que pensamos que podemos encontrar en el evangelio de san Juan (1.46) cuando Natanael (el apóstol Bartolomé) pregunta, ante la insistencia del apóstol Felipe en que ha encontrado al Mesías: "*¿De Nazareth puede salir algo bueno?*", que es como afirmar:

²⁷ MORERI, L. "Europe", en: Grand Dictionnaire Historique, Provence, edición del autor. 1643. Citado por DUCHENE, B. "Un exemple d'univers mental au XVIIIe siècle". en: *Civilization chrétienne*, ENEA, Beauchesne (París), pp. 29-30. Tomamos esta cita de DUSSEL, E. "La cristiandad moderna ante el otro. Del indio 'rudo' al 'bon sauvage'", en: *Concilium* (Madrid), 150 (1979), p. 505. Las negritas son de Dussel. El subrayado es nuestro. Del mismo Dussel puede consultarse su conferencia: "Ser extranjero. Señal de los tiempos e interpelación de la fe", en: *Caminhos de Libertação Latino-Americana. Política*, Loyola, São Paulo, t. IV, 1982, pp. 86-121.

²⁸ DUSSEL, E. -La cristiandad moderna...", p. 505.

²⁹ Op. Cit., p. 44-.

¿Puede venir de nosotros algo bueno? Lo realmente curioso es que si bien Nazareth es de la región de Galilea (donde vivió Jesús), ¡también Natanael es de Galilea, en concreto de Caná! (Jn 21,2). Eso es como decir: ¿de la barbarie puede salir algo bueno? y es que Galilea, que tuvo una mezcla de judíos con "paganos", "bárbaros" y por ello era llamada "de los gentiles" por parte de los judíos "civilizados", "ortodoxos" (Isaías 9,1-2; Mateo 4,15)³⁰.

Denominamos "natanaelismo" a esta, situación mental, vital y praxica, de autodependencia, de autosometimiento y autodesprecio, característica de una especie de "complejo de inferioridad", que critica lo propio como malo, como bárbaro³¹. Es un concepto similar a lo que en Latinoamérica se denomina "malinchismo", que se refiere a Malinche, doña Marina, la amante y "traductora" de Cortés que, según algunos, reniega de lo propio, lo indio, para apegarse a lo foráneo, a lo español en este caso.

Curiosamente otro Bartolomé, el sevillano padre *Las Casas*, representa la postura contraria: la defensa del "bárbaro", del indio, del oprimido que tanto se echa de menos hoy en Europa. Suscribo lo que Dussel afirma en un contexto de reflexión teológica, en referencia al eurocentrismo al que antes nos hemos referida: *"Le falta a Europa un gran Bartolomé de Las Casas que le grite, que la despierte: '¡Es nuestro pecado el origen de nuestra crisis '! ¡Al no poder explotar a los otros sin limites y al no poder engordar sin limites llega el momento de pensar , si en vez de tanto oprimir y producir comenzáis a pensar en vivir justamente, humildemente, respetando a los pueblos pobres, a las clases pobres, al pobre, a Jesús pobre! '. Pero Europa en vez de profetas tiene sociólogos funcionalistas que ven cómo mejorar el funcionamiento operativo; tiene filósofos del lenguaje que desarticulan tanto el habla que ya no se oye a nadie ('Ante lo que no se puede hablar es necesario callar' nos dice Wittgenstein), no se oye a los pobres que claman; '¡Dadme de comer: tengo hambre!'; tiene teólogos narcisistas que sólo piensan en la reforma de la iglesia no advirtiendo que la reforma de la iglesia se hace por el servicio a los pobre (ad extra). Y lo más triste es que los pobres del mundo ven a los 'grandes' de la iglesia con los 'grandes ' del mundo (el príncipe de este mundo '). Ellos bendicen sus armas, asisten a sus banquetes, no crean conflictos diplomáticos"*³².

Un autor chileno, que es profesor en París manifiesta que el que posee un espíritu de hombre civilizado considera que" es justo y provechoso para todos que unos pueblos manden y que otros, los bárbaros, obedezcan"³³.

³⁰ HAAG.H.- V AN DEN BORN, A-AUSEJO, S., *op. cit.*, cols. 733- 734. Dussel, atacando fuertemente el eurocentrismo, parece haber olvidado por completo que el calificativo de "barbarie" es propio, como hemos indicado, de la práctica totalidad de culturas con respecto a los "otros" de ellas y no solo de Europa. Es nuestra crítica de "latinoameericacentrismo", ya que no deja de ser también un "centrismo", aunque lo sea por "compensación".

³¹ El filósofo de la liberación Juan Carlos Scannone ha escrito recientemente: "En América Latina se hizo celebre la contraposición 'civilización o barbarie', como encubridora del alienante menosprecio de las culturas propias", en: "El debate sobre la Modernidad en el mundo noratlántico y en el tercer mundo", *Concilium* (Estella), n. 244 (1992), p. 122.

³² DUSSEL, E. "Supuestos histórico-filosóficos de la teología desde América latina ", GIBELLINI, R. *La nueva frontera de la teología en América latina*, Sígueme, Salamanca, 1977, p. 194.

³³ ROJAS MIX, M. *Los cien nombres de América. Eso que descubrió Colón*. Lumen, Barcelona, 1991, p. 87. En realidad, aunque no lo indique (no tenemos constancia de que la conozca), está glosando aquella idea de Aristóteles en *La Política*, cuando indica, como ya citamos antes, que "es evidente que los unos son

Desde tal perspectiva no es de extrañar que la opresión se justifique ideológicamente. La violencia, la guerra, será el siguiente paso, como muestra Levinas al principio de *Totalidad e Infinito*. Pero una violencia plagada de ambigüedad (como toda violencia) pues mientras que los soldados de los ejércitos del "centro" civilizado que colonizan y explotan a los países periféricos son considerados en sus respectivas patrias (España, Gran Bretaña, Francia, etc., ahora básicamente los marines de USA)³⁴ como héroes, defensores de la "cristiandad" unos y de la "civilización", el "orden internacional", la "racionalidad", Otros, los bárbaros, los que osan defenderse de tales agresiones serán considerados como rebeldes, terroristas,³⁵ traidores dignos de ser fusilados. Los que escriben la historia (los vencedores por lo general) en Europa justificarán esta ideología, del mismo modo que los diferentes fundamentalismos religiosos han justificado, desde perspectivas "cristianas", "musulmanas" o de cualquier otro tipo las diferentes "guerras santas" con que la historia nos ha "obsequiado".

El que domina la cultura, el lenguaje, el logos, la razón, la civilización, interpreta la historia desde su propio punto de vista. Buena parte de la historiografía que todavía hoy se enseña en

naturalmente libres y los otros naturalmente esclavos: y que para estos últimos es la esclavitud tan útil como justa": Espasa-Calpe, Madrid, ¹²1974, p. 28. Y es que "algunos seres, desde el momento en que nacen, están destinados., unos a obedecer, otros a mandar" (p. 26). El mismo Aristóteles se lamenta de que "la lengua griega no tiene palabra particular para expresar" (p. 25) y describir ciertas relaciones personales: el *lógos* griego también tiene sus límites, lo que no le impide catalogar como bárbaros a los que no hablen griego. Observemos finalmente que Rojas Mix, como latinoamericano atribuye a "los pueblos" lo que Aristóteles atribuía a las "personas". Téngase en cuenta lo dicho por Rojas Mix (pp. 87-115) para lo que decimos en este apartado de nuestro estudio.

³⁴ Al periférico y latinoamericano Dussel en alguna ocasión "se la escapa", acriticamente, un cierto complejo de latinoamericanismo, en una especie de *lapsus scripturae* freudiano (quizá también como partícipe de un cierto inconsciente colectivo), considerar a USA (sólo), como "América", sin más. En efecto, haciendo referencia al "centro", en contraposición a la "periferia", se refería, hace ya casi dos decenios, al "hombre nordatlántico (europeo, ruso y americano)": *Método para una Filosofía de la Liberación*. Editorial Universidad de Guadalajara, México. ³1991, p. 196. Por otro lado, constatamos una tremenda paradoja. Estrictamente hablando los USA no son "norteamericanos" (en tanto que no son sólo ellos. ¿no existe acaso Canadá?), ni "americanos" (¡). Quizás debamos llamarlos "usanos". ¿Quién dice que el sentido del humor no puede servirnos para pensar! De forma que no es sólo América (toda) la que no tiene un nombre preciso, ni sólo Latino-hispano-ibero-américa, sino que ni siquiera parecen tenerlos los guardianes del orden-desorden internacional.

³⁵ No resistimos la tentación de citar un largo párrafo de un economista y humanista español, que describe lúcidamente la situación general en que vive América Latina: "*Aun dentro de la dependencia en que se encuentra el Tercer Mundo, no sólo subsisten en él valores humanos olvidados por nuestra cultura (...) sino que allí se transforman y cobran un sentido diferente creaciones originarias o recibidas del centro. Nótese, por ejemplo, cuán diferente es el catolicismo popular de la América Latina frente al oficial, con su teología de la liberación combatida por el conservadurismo vaticano. O considérese cómo allí la violencia que nosotros seguimos llamando 'terrorismo' ya no es propiamente tal cosa, sino más bien una guerra equivalente a los alzamientos campesinos medievales: guerra en que estallan los pobres contra los ricos que encuentran a su alcance. los de sus propios países, aunque la explotación comience desde fuera. No cualifico esos procesos ahora: me limito a consignar como los reinventa, entre otros hechos, el Tercer Mundo. Por eso y por tener a la vista el agotamiento del modelo central, sigo creyendo -como hace veinticinco años- que Asia, África y América Latina < olvida también Sampedro Oceanía > pueden enseñarnos actitudes vitales olvidadas o latentes en nosotros y escamoteadas a nuestra sensibilidad por la apreciación meramente mercantil de la realidad. Muy bien puede ocurrir, a mi parecer y contra el sentimiento de superioridad -ya que no es en realidad un complejo- de tantos occidentales, que lo que en esa periferia nos parece un caos político-económico sea en realidad la ebullición del crisol donde se están fundiendo lingotes para el futuro. Pues muchas veces llamamos caos al orden que no comprendemos": SAMPEDRO, J.L. *Las fuerzas económicas de nuestro tiempo*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1988, pp. 254-255. En realidad lo que propone Sampedro es que el occidente "civilizado tiene mucho que aprender del Tercer Mundo "bárbaro".*

nuestros centros académicos oficiales no es otra cosa que la ideología de los vencedores en letras de imprenta.

Quienes luchaban, valga como ejemplo, en la resistencia francesa contra el imperalismo nazi fueron considerados por los alemanes como terroristas, bárbaros, traidores "al destino de Europa", al destino del *Geist* europeo. Hoy los que escriben la historia -y menos mal- son los liberadores de la civilización europea. Asimismo, los panameños (o los habitantes de la isla de *Granada*, en el Caribe) que se opusieron a la invasión de los todopoderosos marines *USA* eran considerados bárbaros, criminales, traidores al Imperio del "orden internacional". "Desorden" internacional impuesto por el único imperio que resta en el final del siglo XX. Ese imperio que ayudó al dictador nicaragüense Anastasio Somoza a eliminar al guerrillero "bárbaro" Augusto César Sandino. Imperio que derrocó al demócrata Jacobo Arbenz en Guatemala (en 1954), que eliminó de un golpe la democracia uruguaya para frenar al movimiento tupamaro: imperio que con el poder de la "inteligencia" (de la *CIA*) y del poder económico (como el de la multinacional ITT), ayudó al dictador Pinochet, en 1973, a asesinar a Salvador Allende y la democracia chilena. Imperio, en fin, que considera América Latina como su escombrera o su despensa, dependiendo de sus propios intereses. ¿Cómo puede venir de un *imperio* un orden internacional justo? Todo orden impuesto (o incluso propuesto) por un imperio, siempre, al menos basta ahora y mientras no se demuestre lo contrario, se ha impuesto a él mismo, a costa del Otro, sea este otro un país, una cultura, o una persona.

Podríamos fácilmente describir otras situaciones, pero no nos parece necesario si estamos despiertos, pues esto es una constante en toda la historia de la humanidad. Será preciso, como movimiento destructor de toda ideología imperialista, que se escuche por una vez la voz de los vencidos, de los bárbaros, los derrotados, los traidores al sistema del imperio de turno. Justo esto quiere ser la Filosofía de la Liberación. Y por eso nosotros concebimos la Filosofía de la Liberación como una "*meta-física desde el reverso del ser*", pues el reverso (lo que está en la otra cara del ser, su contrario) es *la nada, el no-ser*, aquél al que no ha llegado la luz del *logos*: los excluidos de la historia de la civilización, los "nadies", como los describe el escritor latinoamericano Eduardo Galeano¹⁶. Asumimos como nuestras las palabras de Dussel en esta cuestión:

"La 'dignidad' le es intrínseca al hombre por ser persona humana: la persona es lo más digno entre las criaturas. Sin embargo, *en toda la historia todos los sistemas de dominación* han quitado 'dignidad' a todos aquellos que son los dominados 'dentro' del sistema o los enemigos, los *bárbaros*, los *goim*, los 'sin sentido', los 'fuera' del sistema: *el no ser*. En la 'exterioridad' del sistema reina la noche de la 'civilización', la masa informe peligro inminente (sic), lo demoníaco -para el sistema"¹⁷.

Pero lo más "sangrante" de este asunto lo observamos cuando son los mismos "bárbaros" (desde la civilización del centro), introyectando y asumiendo la ideología del imperio, los que reniegan de su propio ser, de su "barbarie", sirviendo como apologetas a sus propios opresores, al tener profundamente introyectada la ideología y la conciencia de su nulidad. Son los sustentadores del "natanaelismo". Es este sentido manifiesta lúcidamente Dussel que "el pueblo solo no puede liberarse" ya que "el sistema le ha introyectado la cultura de masas, lo peor del sistema"³¹. Y considera que para conseguir esa liberación será necesaria la actuación del "intelectual orgánico" (*FL* 3.3.8.1), con

³⁶ Véase lo que hemos transcrito anteriormente, en la pág. 258.

³⁷ DUSSEL, E. "La Cristiandad moderna ante el otro. Del indio 'rudo' al 'bon sauvage'", en: *Concilium* (Madrid), 150 (1979), p. 498. La obra de Dussel la citaremos en el texto como *CMO*.

³⁸ DUSSEL, E. *Filosofía de la liberación*. La Aurora, Buenos Aires, 1985, 3.3.8.4. Citamos en el texto como *FL*.

la ayuda de "los grupos críticos, de las comunidades o partidos críticos" como condición "indispensable para que un pueblo cobre *-ni siquiera re-cobre, pues es posible que nunca la haya tenido-* dicha conciencia y discierna lo peor que tiene en sí", así como "lo mejor que ya es desde antiguo": su propia dignidad, su exterioridad, su alteridad (FL 3.3.8.4)³⁹. Esta afirmación de lo propio (como "exterioridad"), aunque "coyunturalmente" como "afirmación de la cultura nacional es una posición liberadora ante la cultura imperial" (FL 3.3.8.2).

Los mayores enemigos de la liberación de un pueblo quizás son los *interiores*, los "natanaelitas", es decir, los mismos "bárbaros" que renuncian a su barbarie (como "lo propio", aunque son "bárbaros" no en sí mismos sino para el sistema de la "civilización")⁴⁰, conviniéndose en defensores de sus opresores, o al menos de su ideología. Hay sobre ello importantes ejemplos. Permítanos citar algunos brevemente y solo desde la perspectiva que aquí nos interesa. Sabemos que a algunos les sonará duro lo que decimos a continuación, pero esperamos poder ir demostrando lo que afirmamos.

3.1. Juan Bautista Alberdi

Alberdi (1810-1884), jurista y escritor argentino, descendiente de españoles, señala su deseo de que el hombre de América "del Sur" sea en un futuro un "yankee hispanoamericano"⁴¹. Ya otro autor, en 1889, teniendo la vista puesta en los Estados Unidos (de Norteamérica), consideraba que "la civilización se debe imitar"⁴². Para Alberdi no tiene por qué existir un contrato social entre los hombres de un determinado pueblo pues "nada tiene que ver la voluntad del pueblo para que exista gobierno"⁴³. Además, después de todo ¿qué sabrán esos bárbaros lo que es bueno y conveniente para ellos?, parece pensar Alberdi. Éste, colonizador desde su barbarie (para el centro) de la barbarie (para él) da a los "salvajes" (literalmente) por desaparecidos. No hay antagonismo, "el salvaje está vencido" por fin y dice, "nosotros, europeos de raza y de civilización, somos los dueños de América"⁴⁴. Desde la ideología transportada de Europa continua diciendo: "*Nosotros, los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Cráneo, sangre, color, todo es de fuera*". De forma que lo bárbaro (para él) ha sido eliminado: el indio, sencillamente, *no-es*. Pero no sólo "ontológicamente", sino físicamente: Argentina, y otros países, poseen el triste "honor" de no tener ya

³⁹ Y obsérvense las limitaciones de los vocablos levinasianos de "exterioridad" y "alteridad", pues se definen a la contra, esto es, *en referencia* a... aquellos para quienes son "exteriores" u "otros", más que por su *propia* dignidad. Esta es una carencia de la que Dussel no parece haberse percatado lo suficiente.

⁴⁰ Osvaldo Ardiles ya señalaba en su aportación al libro conjunto que originó la Filosofía de la Liberación, en referencia a su concreción en Argentina, tan concreto en La Plata y Buenos Aires: "La ideología liberal-ilustrada obtendrá su máxima concreción sociocultural con la siniestra dicotomía entre 'civilización' y 'barbarie'. La voluntad de dominio se concreta, en esta nueva etapa de carácter portuario-fenicio, en un anhelo arribista de 'tener' y 'ser-cómo'. Frente a ella, se levanta indomable, en una nueva fase de su lucha, la voluntad irrefrenable *de ser* que agujonea a nuestra masas populares en el curso de su sufrida resistencia": ARDILES, O. "Bases para una de-strucción de la historia de la filosofía en América indo-ibérica. Prolegómenos para una filosofía de la liberación", en: VV. AA., *Hacia una Filosofía de la Liberación Latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires, 1973, p. 17.

⁴¹ ALBERDI, J. B. *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Buenos Aires, 1984, p. 50. Esta obra será calificada por Sarmiento como "la bandera de todos los hombres de corazón", al tiempo que "influyó decisivamente en el texto de la Constitución argentina de 1853": *Diccionario Enciclopédico Salvat*, Ed. Salvat, Barcelona, 1985, vol. I, p. 90.

⁴² DIAS CASTRO, E. *Manuela*, París, 1889, p. 218.

⁴³ ALBERDI, J. B. *op. cit.*, p. 126.

⁴⁴ ALBERDI, J. B. *op. cit.*, p. 53.

población india, por la sencilla razón de que ha sido exterminada hasta la raíz. También propone recolonizar el suelo latinoamericano no ya con la raza "española", sino con la mejor raza europea, "la anglosajona", con los hombres "superiores": " *Es necesario fomentar en nuestro suelo la población anglosajona. Ella está identificada con el vapor, el comercio y la libertad. Y nos será imposible radicar estas cosas entre nosotros sin la cooperación activa de esa raza de progreso y civilización*"⁴⁵. En este sentido la "raza hispánica" es bárbara con relación a la anglosajona: "Es utopía, es sueño, paralogismo puro el pensar que nuestra raza hispanoamericana, tal como salió formada de manos de su tenebroso pasado colonial, pueda realizar hoy la república representativa"⁴⁶. Estamos ante una recolonización "civilizada" de la "barbarie" hispana, es decir, ¡la barbarie de la civilización! Esta ideología de Alberdi no está muy lejos (¡sino muy cerca!) del irracionalismo deshumanizador de Nietzsche tal como lo ha demostrado George Lukács⁴¹. De la exaltación de la fuerza bruta del *Uebermensch*⁴⁸ se pasará al darwinismo social. Hitler será una de las consecuencias "lógicas" de todo esto. Es la lógica de la Totalidad., del sistema de opresión de la "civilización".

3.2.-Domingo Faustino Sarmiento

Sarmiento (1811-1888), político, militar y escritor argentino, influido por la cultura liberal francesa y norteamericana en su obra "*Facundo*" (1850, donde el protagonista es el jefe federalista Juan Facundo Quiroga, ¡el mismo que obligó a Sarmiento a exilarse en Chile!), va todavía más lejos que Alberdi y propone, sencillamente, la *exterminación de los indios*, raza bárbara e inferior, salvajes, prácticamente animales. Y ello no quedó sólo en palabras; se llegó, y más de lo que pa-

⁴⁵ Ibid., p. 164. En este contexto nos parece interesante citar al mayor representante del personalismo en España, quien con una pluma espoleadora escribe en referencia a los españoles; "Ya somos europeos. *Tempo di marcia*. Según Ortega las cosas se solucionan con europeidad: 'Europa, con esta palabra comienzan a terminar todos los dolores de España'. Si Ortega lo dice ¿cómo podría oponerse este aficionado"(...). Y prosigue afirmando: "Husserl se sitúa en la línea de Hegel, para quien no son europeos ni los gitanos, ni los anarquistas, pero sí los hermanos americanos. Europa era antes Rusia, pero desde que desaparecieron los zares es otra cosa. Para ser hoy europeo hay que tener dinero o buscarlo a través del librecambio, y defenderlo con la democracia cañonera". Finalmente: se refiere elogiosamente a Unamuno, que pretendió superar el eurocentrismo caníbal: "Unamuno, que, a pesar de no ser Ortega ni tener por qué serlo, no era tonto, se sentía más bien marginal respecto a lo antedicho, y por eso escribió: 'Tengo la profunda convicción de que la verdadera y honda europeización de España, es decir, nuestra digestión de aquella parte de espíritu europeo que pueda hacerse espíritu nuestro, no empezará hasta que tratemos de imponemos en el orden espiritual de Europa, de hacerles tragar lo nuestro, lo genuinamente nuestro a cambio de lo suyo, hasta que no tratemos de españolizar a Europa". Pero quizás en el fondo se trata de un nuevo chovinismo: "yo del Euroclub, yo del Parajolillos club, yo de la gasolina, yo del gasógeno, localismo grande rizando el mismo rizo frente a localismo pequeño, europeos contra españoles, españoles contra europeos, una misma liguilla de ascenso": DIAZ, C. *Al Sur. (Más allá de la O. T. A. N. de los cañones y del mercacomún de las mantequillas)*. Ayuntamientos de Agüimes y Santa Lucía. Las Palmas de Gran Canaria, 1988, pp. 17-18. Ortega pretendía superar la "barbarie" de la España celtívera, siendo deglutidos por la Europa civilizada. Para nosotros el problema es el inverso: el respeto al otro como otro, el respeto de la alteridad de las otras personas, culturas, razas, pueblos, etc., evitando cualquier asimilación a lo Mismo, sea éste lo que sea. La pluralidad es riqueza, no peligro.

⁴⁶ Ibid., pp. 162-163.

⁴⁷ En su obra *Die Zerstörung der Venunft*. Autban, Verlag, Berlín, 1953.

⁴⁸ "El primer principio de nuestro amor a los hombres es que los débiles y los fracasados han de perecer; y que además se les ha de ayudar a que perezcan ": NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, Ed. Busma, Madrid, 1982, p. 22; trad. de F. J. Carretero. Se podrá interpretar como todo lo simbólico y alegórico que se quiera, pero el bárbaro, el indigente, el pobre, y no sólo latinoamericano, sino todo hombre pobre, es el enemigo de este imperialismo del Superhombre.

reciera, a los hechos. No fueron las plagas ni las enfermedades (además de la violencia) las que matan ahora a los indios. Ahora, en la época de Alberdi y Sarmiento, se puso "de moda" las cacerías de indios⁴⁹. Sarmiento, que había recorrido África intentando buscar las raíces de la barbarie latinoamericana, de regreso a América latina tiene una clara idea: "civilización o barbarie"; es decir civilización europeo-norteamericana o barbarie indio-africana.

Será sólo al fin del pasado siglo, todavía vivos Alberdi y Sarmiento, cuando algunos procuran romper la falsa dicotomía opresora entre "civilización o barbarie".

3.3. José Hernández

El mayor exponente de la reivindicación de lo bárbaro será la obra de José Hernández (1834-1886), *El gaucho Martín Fierro*, un poema en versos octosílabos, donde exalta la "raza argentina", el gaucho que al mismo tiempo que es fatalista, es capaz de heroicas gestas y fuertes sentimientos. Es corajudo, de "hierro", temperamental, libre:

*“Pero yo he de vivir libre
y sin depender de naides:
siempre he cruzado los aires
como el pájaro sin nido;
cuanto sé le he aprendido
porque me lo enseñó un flaire”⁵⁰.*

El autor exalta en éste libro la barbarie del hombre independiente, que se resiste a reducirse a los estrechos límites de las alambradas que delimitan las fronteras. Aunque pareciera que tiene una cierta visión romántica de lo gauchesco, más que una defensa expresa del gaucho. Martín Fierro es reivindicado como la identidad propia de lo argentino, que siendo un bárbaro, víctima del orden y de la civilización, expresa los límites de ésta. No existe aquí una protesta del ideal del hombre "europeo" que tiene la burguesía nacional de Alberdi o Sarmiento, que reivindican su "no barbarie", sin darse cuenta de que reproducen la misma lógica eurocentrista. No obstante lo *más propio* americano, el *indio* (en tanto que estaba y vivía allí antes de la llegada de los civilizados españoles cuyo dios era el oro)⁵¹, no

⁴⁹ Puede verse una fotografía de comienzos del siglo pasado en el libro de Rojas Mix, (p. 102), donde, en plena cacería de indios, uno, muerto a tiros por las armas de los hombres "civilizados", yace aferrándose todavía a su viejo arco de madera con unas pocas flechas en la mano. Recordemos que, según noticias difundidas en los medios de comunicación actuales, está también "de moda" matar a los llamados "niños de la calle" de Brasil. Colombia. Perú. etc. Algunos norteamericanos dedican a este "juego" algunos fines de semana, persiguiendo y matando a estos niños por las alcantarillas de las grandes ciudades latinoamericanas, provistos con rifles de mira telescópica. Hemos tenido ocasión de ver, en un conocido programa informativo de Televisión Española, una entrevista a uno de estos "héroes" que se jactaba de haber matado a docenas de ellos. *Corruptio optimi, pesima*. La corrupción de los "civilizados" ha ocasionado las mayores barbaries. Estar instalados en la civilización, en la "lógica", es el mejor modo de justificar cualquier tropelía y todo tipo de aberraciones hacia la humanidad.

⁵⁰ HERNÁNDEZ, J. *Martín Fierro*, Ed. Losada, Buenos Aires, (19) 1979, núms. 4001-4006, p. 197.

⁵¹ Sobre esto véase el bello libro de GUTIÉRREZ, G. *Dios o el oro de las Indias*, Sígueme, Salamanca. 1989, que describe la perspectiva teológica de Bartolomé de Las Casas. Hemos tenido ocasión de ver la dedicatoria que hace Gutiérrez de su libro *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1972, en el ejemplar de la obra que tiene Enrique Dussel, donde le agradece haber puesto de relieve que el "otro" para Bartolomé era el indio, cosa que Gutiérrez descubre leyendo la obra del filósofo argentino.

es todavía aquí plenamente reivindicado. Para ello deberá llegarse a la defensa expresa del indio que, comenzando por la tradición de un Bartolomé de Las Casa⁵²: llegará a reivindicarse plenamente en el actual movimiento indigenista, incluyendo en este movimiento a Dussel⁵³.

3.4. Diego Portales

Finalmente indiquemos que el fundador del estado chileno, el dictador Diego Portales (1793-1837: murió fusilado, sin juicio) pensaba que "la democracia que tanto pregonan los ilusos es un absurdo en los países (...) americanos" pues sus habitantes están "llenos de vicios" y "carecen de toda virtud", son bárbaros, salvajes. De forma que, descartada una posible monarquía, "la república es el sistema que hay que adoptar, pero, ¿sabe como yo la entiendo para estos países? Un gobierno fuerte, centralizado, cuyos hombres sean verdaderos modelos de virtud y patriotismo, y así enderezar a los ciudadanos por el camino del orden y de las virtudes". Y tras señalar esto se percibe con claridad como este "bárbaro" (para el "centro") se erige en dueño y señor del *logos*, del sentido y de la racionalidad, del ser, cuando concluye: "esto es lo que *yo pienso* y todo hombre de mediano criterio —él, Portales, poseedor de la lucidez de la civilización se erige en el criterio discerniente de toda verdad posible— pensará igual"⁵⁴. Este "yo pienso" también lo "pensaron" muchos otros dictadores latinoamericanos de los últimos decenios. Ya decíamos que existe una especie de "jerarquización" en la barbarie, y hay bárbaros opresores de otros considerados por el bárbaro como bárbaros. Parece, entonces, existir una "barbarie" y una especie de "meta-barbarie".

4. LOS DIFERENTES "TIPO" DE BÁRBAROS

En el artículo citado. *La cristiandad moderna ante el otro*, Dussel analiza diversas posiciones sobre "los bárbaros". Así, José de Acosta distingue *tres categorías de bárbaros*.

En un primer sentido, genérico, "bárbaros" son aquellos que "rechazan la recta razón y el modo común de vida de los hombres, y así tratan de la *rudeza* bárbara, salvajismo bárbaro"⁵⁵. A

⁵² Recordemos que la tesis doctoral (defendida en 1967), en francés, de Dussel en historia trató sobre el tema del indio y de su defensa por parte de bastantes obispos: *Les évêquês hispano-américains défenseurs de l'indien (1504-1620)*, Steiner Verlag, Wiesbaden, 1970. Dussel nos manifestó en julio de 1992, en su casa de México, que el tema de su tesis era no tanto "el episcopado", sino "el indio". Esto significa que el descubrimiento del "otro" como indio y como oprimido está presente desde las más tempranas obras de Dussel, incluso antes de descubrir el pensamiento de Levinas! Lo que éste le aportará será, en nuestra opinión, un apropiado (aunque abstracto) lenguaje meta-físico. Aunque quizás el mismo Dussel no ha sido lo bastante consciente de ello.

⁵³ Pueden consultarse varios artículos sobre el tema del indio en la obra colectiva *1492-1992. La interminable conquista*, Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1990, en la que también escribe Dussel. Éste indica, en relación a los formularios de entrada a EE. UU que facilitan las líneas aéreas que en los mismos se pregunta: "Negro (no 'latino'), indio (no 'latino'), blanco (no 'latino')". Es decir, se puede ser indio mexicano, negro portorriqueño, blanco argentino, pero todos son 'latinos'. Somos los despreciados por debajo de los 'blacks' (también injustamente discriminados), como el sector humano más despreciado. Somos hoy, todos los latinoamericanos, los indios 'invadidos' de ayer" (p. 97. n. 25). La "civilización" USA se previene ante la "chusma" bárbara.

⁵⁴ ENCINA, F. *Historia de Chile* Ercilla, Santiago, 1984, p. 86.

⁵⁵ ACOSTA, J. de, "De procuranda indorum salute", en: *Obras del padre José de Acosta*, BAE, Madrid, 1954, p.392a. Se apoya, según señala Dussel, en santo Tomás, *In Epis. ad Rom.*, c. I. lect. 5, y *I ad Cor.*, c. 14, lect. 2. En realidad, aunque Dussel no lo indica, Acosta se fundamenta básicamente en el llamado "agustinismo político" que legitima la violencia contra los herejes e infieles, imprescindible para legitimar la

esto dice Dussel que "por supuesto, para todo europeo -hasta hoy-, la 'recta razón' y 'el modo común de vida' es *el propio*, que mide a los otros y los juzga como no humanos" (CMO, 498).

Un segundo tipo de bárbaro son como los incas o aztecas, que aunque poseen instituciones culturales y religiosas "no llegan al uso de la escritura ni al conocimiento de los filósofos"⁵⁶. Por supuesto que al hablar de "filósofos" se refiere a los filósofos griegos, en tanto que son los conocidos por los españoles. Sería una cultura "a medias". Filosofía (europea) es civilización. Desde aquí se podía juzgar, como bárbaras, toda la sabiduría oriental, por ejemplo.

En la tercera clase de bárbaros "entran los salvajes" que son "semejantes a fieras" y según Acosta "en el Nuevo Mundo hay de ellos infinitas *manadas*". Y habla de "manadas", en referencia a como viven "socialmente" los animales porque, según él, "se diferencian poco de los animales". Y citando un texto del evangelio de san Lucas (14.23), justifica "teológicamente" (y también ideológicamente) que "a todos estos que a penas son hombres, o son hombres *a medias*, conviene enseñarles que aprendan *a ser hombres* e instruirles como a niños (...) Hay que contenerlos *con fuerza* (...) *y aun contra su voluntad*" con el fin de que "entren en el reino de los cielos"⁵⁷.

Semejantes "barbaridades" dichas tras el "encuentro" de dos culturas, de dos mundos, etc., son sostenidas ¡por un defensor de los indios! ¿Qué no harían los justificadores de toda clase de tropelías, como un Ginés de Sepúlveda? En realidad Acosta está "contaminado" del eurocentrismo "civilizado", que arroja el calificativo de bárbaro a todo el que no sea *hombre*, es decir, *europeo*. Este imperialismo de "lo visto", del "señor del ser" (no en el sentido de Schelling) se utilizó para justificar la opresión, el expolio, incluso el genocidio de los indios bárbaros. Este imperialismo se apoyó en

conquista de América. Es el "compelle intrare" que ya asumió el mismo santo Tomás: *S. Th.*, q. 10, a.8: "Sunt etiam corporaliter compellendi". La misma ideología que en España había justificado el lema "Santiago y cierra España" de la "reconquista", "deja paso al Santiago, mataindios" como prolongación del 'matamoros':

ESTRADA, J.A. *¿Quinto centenario de qué?* Sal Térrea, Santander, 1992, p. 15, aunque no tiene en cuenta las investigaciones de Dussel al respecto.

⁵⁶ ACOSTA, J. *Ibid.* Por su parte Ginés de Sepúlveda, ideólogo de la opresión de los indios, escribía: "El tener ciudades y algún modo racional de vivir y alguna especie de comercio es cosa que a la misma necesidad natural induce y sólo sirve para probar que no son osos, ni monos y que no carecen totalmente de razón": SEPÚLVEDA, G. de, *Democrates Alter*, Madrid, 1957, p. 15.

⁵⁷ ACOSTA, J. *op. cit.*, p. 393b. Sobre la ideología de la conquista puede consultarse el documentado trabajo de PÉREZ MARTÍN, A. "El problema ético en las conquistas armadas", en: SÁNCHEZ GIL, F. V. - MARTÍNEZ FRESNEDA, F. (eds.), *De la América española a la América americana. Actas del Simposio "América V Centenario 1492-1992"*. Instituto Teológico Franciscano, Murcia, 1991. pp. 53-92. con abundante bibliografía. Recordemos lo que escribía un español con ideología "eurocéntrica": "Estas gentes de estas Indias, aunque racionales y de la misma estirpe de aquella santa arca de Noé, están hechas irracionales y bestiales por sus idolatrías, sacrificios y ceremonias infernales": FERNÁNDEZ DE OVIEDO, G. *Historia general y natural de las indias*, BAE, Madrid, 1959, t. III, p. 60. Frente a los sacrificios incluso humanos que los indios hacían a sus dioses, los ideólogos de la conquista, como Fernández de Oviedo, van a posibilitar el genocidio. En contra, Bartolomé de Las Casas manifiesta en su obra *Memorial de remedios*, de 1542 que "este término o nombre de conquista para todas las tierras y reinos de las Indias descubiertas y por descubrir, es término y vocablo tiránico, abusivo impropio e infernal. Porque en todas las Indias no ha de haber conquistas contra moros de África o turcos herejes que tienen nuestras tierras, persiguen los cristianos y trabajan por destruir nuestra santa fe, sino predicación del Evangelio de Cristo, dilación de la religión cristiana y conversión de ánimas, para lo cual no es menester conquista de armas, sino persuasión de palabras dulces y divinas, y ejemplos y obras de sancta vida": en: PÉREZ DE TUDELA BUESO, J. *Obras escogidas de Fray Bartolomé de las Casas, V, Opúsculos, cartas y memoriales* (sic), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1958, pp. 121-122.

motivos "teológicos" para justificar tal masacre⁵⁸.

Recapitulando lo dicho Dussel manifiesta que "para los europeos, para los españoles, 'el Otro', el indígena, era un *rudo*: del latín *rudis* (en bruto, sin haber sido trabajado), del verbo rudo (rebuznar, incultura). Aun los mejores -como José de Acosta- consideraron al indio un 'rudo', un 'niño', una 'materia' educable, evangelizable. La 'cristiandad' comenzaba su gloriosa expansión, y las bulas pontificias justificaban teológicamente el pillaje de los pueblos del Tercer Mundo" (CMO, p. 500).

En efecto, del mismo modo que la filosofía de un Aristóteles justificaba la esclavitud, el *statu quo* dado en la *polis* griega, la teología europea, española en concreto, va a posibilitar la dominación del 'Otro', que no son en realidad otra cosa que los intereses de la clase dominante, del imperio español en este caso. De esta forma el sistema se toma "fetiche", se concibe como "absoluto". como dueño del logos, de la luz del ser, del sentido de lo real. Cualquier intento de "destrucción" de semejante totalidad será interpretado automáticamente como ilegítimo (pues las leyes apoyan al *statu quo* y son formuladas, a su conveniencia, por los que detentan el poder, que es defendido por las armas de los ejércitos a sus órdenes). Filosóficamente serán los bárbaros, los incultos, los que no están "en la verdad". Teológicamente serán los "herejes", los destructores de la cristiandad, los ateos, los fanáticos. La totalidad del sistema está cerrada, clausa, intencionalmente inexpugnable. El Otro ya no es respetado en su dignidad, sino reducido a mediación para el sistema, a cosa para ser utilizada, y si se rebela, muerta. De esta, forma, al arrebatarle su alteridad, su dignidad, el sistema opresor puede tener la "conciencia tranquila": aquél al que se oprime está en el error, es una materia que, aunque viviente, es preciso "humanizar".

La ideología del sistema (con el apoyo de la filosofía, la teología y el derecho de turno, y basándose, en "razones" políticas, económicas, "de estado", etc.) ya puede someter al Otro, al que puede torturar e incluso matar⁵⁹. No estamos lejos de la ontología de la totalidad, de la ideología de Aristóteles: unos son dueños del ser y otros son, por naturaleza, esclavos. El esclavo, el bárbaro, es reducido a un animal irracional: "la utilidad de los esclavos difiere poco de la de los animales"⁶⁰. La ontología de la cristiandad que "descubre" América es digna sucesora, en buena medida, de la filosofía griega. Observemos además que personajes defensores de los indios, como el mismo Bartolomé de Las Casas, no se encontró, como Dussel pretende, con el 'Otro' sino con el '*Otro en tanto que indio*'. Y

⁵⁸ RICHARD, P. "1492: La violencia de Dios y el futuro del cristianismo", en *Concilium* (Madrid), 232 (1990), pp. 429-438, donde ofrece terroríficos datos del "genocidio", apoyándose en textos de Dussel en su obra *Historia General de la Iglesia en América Latina I/1 Introducción General*, (Sígueme, Salamanca, 1983) y en otros autores. Sobre los datos del "genocidio" puede consultarse, además: SÉJOURNÉ, L. *América I: Antiguas culturas precolombinas*, Siglo XXI, México, 1978, pp. 69-71; GALEANO, E. *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI, México (59) 1989, p. 26, quien se apoya en la obra de RIBEIRO, D. *Las Américas y la civilización. La civilización occidental y nosotros. Los pueblos testimonio*, tomo I, Buenos Aires, 1969; KONETZKE, R. *América Latina II: la época colonial*, México, 1979, pp. 96-97; HURBON, L. "La trata y la esclavitud de negros en América", en: *Concilium* (Madrid), 232 (1990), pp. 465-477; CÉSPEDES DEL CASTILLO, G. "Las Indias durante los siglos XVI y XVII", en: VICENS VIVES, J. (ed.) *Historia social y económica de España y América III*, Barcelona, 1977, pp. 321-338, etc.

⁵⁹ No obstante es preciso recordar aquí algo importante. Según ha podido demostrar la importante investigación histórica de Stafford Poole, *Bartolomé de las Casas. Defense against the persecutors and slanderers for the people of the New World*, (Illinois, 1974, p. 353), las bulas de Alejandro VI, el Borgia, las bulas pontificias no justifican la guerra ni la violencia: lo mismo puede decirse de la reina Isabel "la Católica" que prohibía que a los indios "los hagan sufrir cualquier tipo de daño en sus personas o pertenencias". Pero de las leyes formales a los hechos reales había un excesivo trecho, además de miles de kilómetros de distancia. Sobre buena parte de esta legislación a favor del indio se aplicaba el dicho castellano "obedézcase pero no se cumpla": PÉREZ MARTÍN, A. "El problema ético de las conquistas armadas", op. cit., p 85.

⁶⁰ ARISTOTELES, *Política*, 1,5 (1254) a 14-16 y b 19-24. Citado por Dussel, CMO, p. 502, n. 17.

esto que pareciera (y lo fue en su momento) un "avance" ético-antropológico, quizás no lo fue tanto. Por eso en un texto suyo que citamos antes justifica la conquista de los "moros de África". En realidad Las Casas contribuyó, aunque después reconoció su error, a la "importación" de *negros* de África como mano de obra esclava. De esta forma no se encontró con el 'Otro' como todo 'otro', como "persona", sino con el indio, del que fue su defensor. En realidad pareciera que tampoco puede liberarse de cierta ideologización, pues mientras descubre una realidad (la dignidad del indio), posibilitó el encubrimiento de otra (la negación de la dignidad del negro, del zambo, e incluso del enemigo de la fe cristiana, como el moro). Nos podemos cuestionar, desde esto, si no nos encontramos ante una postura ideologizada por parte de Dussel, ferviente defensor y admirador de Bartolomé, al no resaltar lo suficiente la postura ambigua de su héroe, que, por otra parte no puede dejar de ser hijo de su época y al que no pretendemos quitar un ápice de su indudable valor ético, pero que se debate entre su defensa de los derechos del hombre -influido sin duda por su personalismo cristiano- y el débito hacia la filosofía de Aristóteles, prácticamente incuestionada en esta época y dentro de la cual también se encuentra Bartolomé.

5. LA BARBARIE, CONSTANTE DE LA HUMANIDAD "CIVILIZADA"

La dualidad entre civilización-barbarie es una característica constitutiva, constatable históricamente, de *todas las culturas* prácticamente; incluso de la misma cultura semita, tan admirada por Dussel ya existía la dualidad "civilización-barbarie" -hecho totalmente silenciado por él- y por tanto no sólo de la relación entre el español y el indio americano, como a veces pretende Dussel. De ahí nuestra crítica a él de ser "demasiado latinoamericano". Es preciso caer en la cuenta de la estructura de dominación *cainita*⁶¹ que preside toda la historia de la humanidad, desde sus más remotos orígenes. Esta estructura es la que domina en las *lecciones sobre la historia de la filosofía* de Hegel, cuando considera la "inmadurez" de América y desde su germanocentrismo reduce España a África, pues Europa termina en los Pirineos. La historia vista desde esta perspectiva parece dar la razón a Th. Hobbes: *homo homini lupus*, aunque aquí sería *homo* (civilizado) *lupus* (opresor) *hominis* (bárbaro). Pero también al contrario: el "bárbaro" (por ejemplo los pueblos germánicos) también han sido opresores de los "civilizados" (los romanos decadentes, que cuando estaban en pleno florecimiento también oprimían a los "bárbaros" hispanos, galos, egipcios, hebreos, etc.).

Y esta estructura antropológica cainita podemos observarla, sírvanos como ejemplos, tanto en el imperio español como en el británico. Los bárbaros con los que Colón tropieza son salvajes, que habrá que civilizar⁶², pero que, al fin, aunque sea violando a la india, produce un mestizaje

⁶¹ En un contexto teológico, pero con referencias filosóficas expresas, Dussel se refiere a esta cainismo al que hacemos referencia: "El pecado de Caín (fratricidio) es el origen del pecado de Adán (idolatría teocida): la muerte del hermano es asesinato del pobre; el pobre es la epifanía del Dios creador y salvador. Cuando Europa (y después Estados Unidos y Rusia) dominaron a la 'periferia' se quedaron solos en la centralidad de su "fetichización (eran los 'humanos', los 'cultos', la 'civilización', el 'ser', la 'autoconciencia' hegeliana de la historia, etc.). Desde su centralidad divinizada oprimieron a todos los otros pueblos: se quedaron narcisistamente solos, satisfechos de su grandeza, sabiduría, bondad, belleza...El espejo les devolvía su propia imagen sacralizada (las élites coloniales educadas en Europa como diría Sartre en el prólogo de *Los condenados de la tierra* de Fanon)": DUSSEL, E. *Supuestos histórico-filosóficos...Loc. cit.*, pp. 193-194.

⁶² Una hermosa descripción fenomenológica del primer encuentro de Colón con los indios, en tanto que bárbaros-balbucientes, pues "no entienden" la lengua (el español), puede encontrarse en la obra de TODOROV, T. *La conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI, México, 1991, pp. 13-58 especialmente; edición a cargo de Martí Soler. Del mismo autor, en una perspectiva más amplia: *Nosotros y los otros*, Siglo XXI, México, 1991, pp. 21-32. donde analiza el "etnocentrismo"; no consta el traductor, Todorov, que ha vivido algún tiempo en México no cita ni una vez a Dussel, aunque parece conocer sus ideas.

que no se produjo en la América conquistada por los británicos y los franceses, entre otros. Para estos últimos, más radicalmente incluso que los españoles, los indios no deberán ser civilizados sino sencillamente utilizados como esclavos y en última instancia, eliminados como estorbo para sus proyectos colonizadores: “los anglosajones pudieron inventar mucho más, porque hicieron ‘tabula rasa’ del indio, de tal forma que, su colonización tuvo como medio el genocidio; así no tuvieron que adaptarse al ‘otro’: de ahí su libertad frente al ser en Europa. En cambio, España partió de la creación de una sociedad nueva con el indio, de una sociedad mestiza: de ahí la necesidad de adaptar”⁶³.

El imperio británico se enfrentó a la barbarie no para "incorporarla" a la civilización, sino "como una fonda de dominar la naturaleza", ya que se enfrentó con seres, mejor con "entes cuya humanidad está en entredicho, entes con los cuales los hombres y los pueblos por excelencia han de evitar mezclarse. Entes, por lo mismo, condenados a la explotación o a la periferia, a la barbarie o al salvajismo permanente. Entes de otra especie en el reino de la naturaleza, por lo que no pueden ser parte de las sociedades creadas por el hombre. No podrán, como en Roma, ser ciudadanos, como no podrá serlo fauna alguna. Simplemente podrán ser objeto de utilización"⁶⁴.

6. VIOLENCIA Y BARBARIE

La filosofía de la barbarie, esto es, la Filosofía de la Liberación personalista en tanto que parte del exterior, del Otro del sistema de la civilización, desde el reverso del ser, de la nada para el logos comprensor occidental, no deberá olvidar que todo hombre es digno de seguir siéndolo, y que la asimilación es también una forma de destrucción. Cada hombre, cada cultura, cada pueblo, tiene derecho a ser lo que quiera labrar con su existencia⁶⁵. La distinción de personas, de culturas, de pueblos, es riqueza para la humanidad. La alteridad es riqueza, es plenitud y complementariedad de humanidad: el Otro no es enemigo, sino que es, “una maravilla”, como gusta decir a Levinas⁶⁶. El peculiar modo de ser de cada cual deberá ser respetado por *la dignidad de él mismo*. La auténtica barbarie es olvidar eso. Por esto muchas de las mayores atrocidades de la historia de la humanidad han

⁶³ ROJAS MIX, M, *Los cien nombres de América*. p. 109.

⁶⁴ ZEA, L, Op. cit., p. 23. Un autor alemán ha indicado que, partiendo de la definición boeciana de la Persona, Justiniano, desde un punto de vista no ya antropológico, sino jurídico {donde es patente el influjo de la *Política* de Aristóteles), distingue a la “persona” de las “cosas” y del “esclavo”. Persona es sólo el hombre que puede disponer de sí mismo, es decir, el libre. Pero ni se le ocurre pensar en la dignidad personal de todo hombre como hombre. Cf. AUER, J. *Person. Ein Schlüssel zum christlichen Mysterium. Regensburg, 1979* p. 19. Y esta persona que es libre, será el que haga las leyes y justifique el derecho vigente, esto es, justifique tanto su libertad como la inferioridad del otro. De esta forma el derecho actúa como arma de ocultación del otro y como justificación de la desigualdad y la opresión. La referencia ética, a la hora de legislar e impartir “justicia” será el mismo hacedor de la ley, cerrándose a la alteridad del otro. La opresión puede seguir, con la conciencia tranquila del que cumple la ley.

⁶⁵ Es esperanzador que un profesional del derecho español escriba, en relación a esto que “incluso lo propios Gobiernos mediante sus aparatos ideológicos y represivos arrojan de sus tierras a los indios y destruyen sus tradiciones, costumbres y creencias bajo el pretexto de una actuación civilizadora. Se liquidan sus cultura o, simplemente, se aborda la eliminación física”: LANDROVE, G. “Latinoamérica y los crímenes de lo poderosos. (El otro quinto centenario)”, en: OLIVER ALCÓN, F.-MARTÍNEZ FRESNEDA, F. *América. Variaciones de futuro*, op, cit., p. 51: Reeditado en “Anuario de Derecho Penal y Ciencias Penales” (Madrid) t. XIV, fascículo II (1992), p. 479. Este autor se cuestiona sobre la posibilidad de un “derecho penal internacional” (pp. 54-56 y 481-484 respectivamente).

⁶⁶ “La exterioridad no es una negación sino más bien una maravilla”: LEVINAS, E. *Totalité et Infini. Essai sur l'exteriorité*. Nijhof, La Haya, 1968, p. 269 (Trad. española a cargo de Daniei E. Guillot, discípulo de Dussel, en Ed. Sígueme, Salamanca, 1977, p. 297).

sido realizadas por los pueblos "civilizados", en nombre del "hombre", de Dios, de la cultura, del pueblo, de la nación, del imperio... La verdadera barbarie ha sido muchas veces la civilización que olvida la alteridad y la dignidad del Otro. No sin razón alguien pudo decir: "*Tú eres la civilización: me causas asco. Y me acordé de las ciudades que en América y Europa tengo todavía que ver, y suspiré por mis campo y mi soledad*"⁶⁷. Por ello el mismo Gandhi consideraba que la "civilización" y el mismo "progreso" occidental deberían desaparecer de la India: respondió con la *no violencia de la barbarie* a la *violencia de la civilización*. Los pueblos que se consideran civilizados deberían aprender en esto de los bárbaros.

De esta forma se manifiesta la violencia de la civilización. La fórmula parece ser: "violencia contra barbarie", sin darse cuenta el poseedor de la verdad que él mismo es un bárbaro, en su peor sentido. Mucha barbarie llegó a América desde la civilizada Europa. En 1973 un periodista ya escribía en Argentina: "El país necesita montar tres sistemas de enseñanza, enteramente especializados y diferentes entre sí: El primero para los argentinos que hacen la vida civilizada. El segundo para los bárbaros del desierto *-el gaucho-* que se quiere atraer a la civilización democrática del país. El tercero para los bárbaros que importamos de Europa"⁶⁸. Los bárbaros europeos, "desconocedores" de su "barbarie", instalados en el logos y el sentido, en la razón, son temibles. Como también lo son los "natanaelitas", "bárbaros" de América que olvidan sus señas de identidad para asimilarse a la "civilización" occidental, olvidando que así no pasarán de ser marionetas y cacatúas del centro que manipulan ideológicamente a sus paisanos. Estos no merecen el nombre de filósofos. Repiten las ideas de otros para ganarse un poco de pan y un dudoso prestigio. Son sofistas:

La élite europea se dedicó a fabricar una élite indígena: se seleccionaron adolescentes, se les marcó en la frente, con hierro candente, los principios de la cultura occidental, se les introdujeron en la boca mordazas sonoras, grandes palabras pastoras que se adherían a los dientes: tras una breve estancia en la metrópoli se les regresaba a su país, falsificados. Esas mentiras vivientes no tenían ya nada que decir a sus hermanos: eran un eco: desde París, Londres, Amsterdam nosotros lanzábamos palabras: '¡Partenón! ¡Fratemidad! y en alguna parte, en África, en Asia, otros labios se abrían; '¡...tenón! ¡...nidad!'

Quizás la peor clase de violencia sea la ideológica, pues posibilita teóricamente la violencia física y lo que es peor, le confiere "racionalidad", legitimidad, "lógica" e incluso "moralidad".

Para Dussel el pensamiento occidental, opresor del ser por apropiación, desde la "violencia de la luz"⁷⁰, pretende convenir al Otro en nada y así nuestro pensador manifiesta que "el pensar que se refugia en el centro termina por pensarlo como la única realidad. Fuera de sus fronteras está el no-ser, la nada, la barbarie el sin-sentido. El ser es el fundamento mismo del sistema o la totalidad de sentido de la cultura y el mundo del hombre del centro" (FL, 1.1.4.1). Un filósofo español narrando la fenomenología del "encuentro" primero entre Colón y los indios (que tan severamente describe Tzvetan Todorov), en referencia al "ser-asiático de las nuevas tierras", manifiesta que de este

⁶⁷ HOSTOS, E. M. "La peregrinación de Bayoán", en: *Obras completas*. La Habana. 1939, p. 63.

⁶⁸ OROÑO, N. "Informe sobre el estado de las colonias en 1873" en: *Documentos 1825-1890*, Panedilla, Buenos Aires, 1970, Citado sic por: ROJAS MIX, M. *Op. cit.*, p. 104.

⁶⁹ SARTRE, J.P. "Prefacio" en: FANON, F. *Los condenados de la tierra*, FCE, México, (8ª reimp.) 1986, p. 7. Fanon concluye su obra afirmando: "Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad. Compañeros, hay que cambiar de piel, desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo": p. 292. No consta el traductor. Las negritas son nuestras.

⁷⁰ Sobre esto puede consultarse el profundo ensayo crítico del pensamiento de E. Levitas, de J. DERRIDA, "Violencia y metafísica. Ensayo sobre el pensamiento de Emmanuel Levinas", en *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989, pp. 115-125; trad. de Patricio Peñalver.

ser asiático "se pasa después a no ser-nada, pues *no se sabe* lo que las nuevas tierras son. y se llega al ser-americano de las mismas. si bien se desconoce lo que dicho ser-americano pueda todavía albergar"⁷¹. Percatémonos de que quien *no sabe* lo que América es, es el europeo Colón: como él no lo sabe, sencillamente parece *no saberse*, en absoluto. Tras esto el mismo autor, desde su propio eurocentrismo manifiesta:

*"Está claro que la determinación del ser de América sólo puede hacerse cuando se estudie América como entidad histórica, puesto que, al conformarse su ser a lo largo de una evolución en el tiempo. ser e historia se confunden; Ahora bien. Tengamos en cuenta que Europa representa frente a América un estadio avanzado en el devenir histórico -la tesis "clásica" desde la ideología de la opresión europea cuyo ideólogo máximo es Hegel-. Desde este punto de vista. Europa asume el sentido de la historia. Se trata de hacer de América otra Europa, como modelo concreto a que aspira a ser el americano"*⁷². De esta forma el filósofo español, recapitulando la ideología de la dominación europea no sólo señala y tiene "claro" que América tiene que "conformarse su ser" sino que presenta tal proyecto como la "aspiración" de los americanos. En este sentido el conquistador no descubre nada, sino, justo al contrario, encubre lo conquistado, en tanto que no acepta la alteridad de lo conquistado, ni acepta enriquecimiento alguno que venga del Otro, en una explayación de lo suyo, es decir, de lo Mismo.

7. ONTOLOGÍA, META-FÍSICA Y BARBARIE

Es frente a esta tesis contra la que se levanta la Filosofía de la Liberación dusseliana. En efecto, desde Europa, en opinión de Dussel, se dice: *"El centro es: la periferia no es. Donde reina el ser, reina y controlan los ejércitos del César, del emperador. El ser es; es lo que se ve y se controla"* (FL. 1.1.5.2) y como desde el centro el "ser" es "lo visto" por el centro y la periferia no es "vista" (por tanto tampoco "oída", que supone un mayor grado de "cercanía" meta-física) desde el centro, se concluye "negando" la periferia, convirtiéndola en "nada" visto. La periferia es el "reverso" del ser. De aquí surge un pensamiento que se presenta como la crítica del ser que antes hemos citado. Por esto la F.L. es una reflexión que parte de la afirmación del "ser" de la "nada", entendida en este sentido dicho, como el Otro del sistema de la Totalidad occidental. Más allá (*metá-*) del logos occidental hay realidad y no meros entes, sino personas. Para Dussel el Otro es incluso todo el subcontinente latinoamericano, o mejor, el pueblo de América Latina. Hay aquí como un "agrandamiento" del sentido del Otro, desde la *persona* individual hasta el *pueblo* latinoamericano. En efecto. *"el pensar que se refugia en el centro termina por pensarlo como la única realidad. Fuera de sus fronteras está el no-ser, la nada, la barbarie, el sin-sentido. El ser es el fundamento mismo del sistema o la totalidad de sentido de la cultura y el mundo del hombre del centro"* (FL,1.1.4.1).

Es patente que para comprender adecuadamente la exposición que estamos realizando es preciso tener "in mente" la concepción clásica de la "analogía" así como el lenguaje "metafórico" característico de Dussel (no carente, por cierto, de ambigüedades y abstraccionismos que deberían evitarse). De no ser así nuestro discurso, como todo el discurso dusseliano, sería ininteligible, ilógico. "chocante" e incluso contradictorio, y no sólo estamos en un "lenguaje" analógico, sino que estamos utilizando un método filosófico también analógico, que Dussel denomina "analéctico", que posibilite el acceso al Otro ya la realidad desde esta peculiar perspectiva. Dussel propone, frente al método

⁷¹ ABELLÁN, J.L. *La Idea de América. Origen y evolución*, Ediciones ISTMO, Madrid, 1972. p. 38

⁷² *Ibid.*

dialéctico, el "ana-léctico" o "ana-dialéctico" o dialéctico positivo⁷³. En efecto, toda la filosofía dusseliana, al menos lo más propio y original de ella, presupone este método. Esto significa que si no estamos avisados de su peculiar método y su peculiar modo de escribir, será difícil comprender su pensamiento, cosa que ha sucedido a no pocos de sus comentaristas y detractores.

Para Dussel la superación de la misma filosofía "positiva" del último Schelling, de Kierkegaard o de Feuerbach e incluso "más allá de Marcel y Buber, ha sido la filosofía de Levinas todavía europea, y excesivamente equívoca. Nuestra superación consistirá en repensar desde América Latina y desde la ana-logía: superación que he podido formular a partir de un personal diálogo mantenido con el filósofo en París y Lovaina en enero de 1972" (FEL, II. 160). Y es que Levinas manifiesta que el Otro es "absolutamente Otro", incurriendo con ello a la equívocidad (ésta es una de las carencias más notables de la principal obra de Levinas, *Totalidad e Infinito*, a nuestro parecer). Por ello Levinas jamás ha pensado que el Otro pudiera ser un indio, un asiático o un africano⁷⁴. Da la impresión de que Heidegger tampoco tiene en cuenta esto en su análisis del *Dasein*, que no tiene mirada⁷⁵, ni raza, ni es sexuado, ni posee circunstancia concreta histórica, ni social, ni económica, ni está radicalmente abierto al Otro Absoluto⁷⁶. En efecto, el *Dasein*, tal cual, ¿tiene hambre? ¿Clama por su liberación? ¿Suplica que no se le mate? El *Dasein* no pasa de ser un "existente" abstracto.

En contra de ello, intentando ir "más allá- de donde ellos han llegado, Dussel considera que el Otro, para la Filosofía de la Liberación es el *pueblo* latinoamericano situado en relación a la Totalidad europea. El Otro no es ya un Otro abstracto⁷⁷, sino que es alguien concreto: los pobres Latinoamericanos, de rostro concreto, personal, de voz expresiva (o también, ¡y esto lo olvida Dussel.

⁷³ Cf. Sobre el llamado "método analéctico" véase: DUSSEL, E. Método para una filosofía de la liberación. Sígueme, Salamanca, 1974, pp. 181-184: *Filosofía ética de la liberación*, Ed. Megápolis-La Aurora, Buenos Aires, 1987, vol II, pp. 129-174, etc. Posteriormente matizó mejor este método y habla ya ahora de "momento analéctico del método dialéctico" o "ana-dialéctica": "Respondiendo algunas preguntas y objeciones sobre Filosofía de la Liberación" en: *Praxis latinoamericana y Filosofía de la Liberación*, Nueva América, Bogotá, 1983, pp. 87-98, Cf. FL. 5.3: 5.3.1; 5.3.4: 5.6.2 sobre el método "analéctico": y 2.6.9.3; 5.3; 5.4.1, acerca de la "anadialéctica".

⁷⁴ Aunque también excluye, sistemáticamente. DUSSEL al habitante de Oceanía. Podíamos entonces indicarle a él que jamás ha pensado que el "otro" pudieran ser los varios millones de indígenas de Oceanía.

⁷⁵ En nuestro artículo antes citado, en la nota 1, decíamos que el *Dasein* "no tiene ojos". Ahora rectificamos esto. En efecto, un animal tiene ojos, pero no tiene una "mirada" personal. Con un animal, con ojos, no se puede tener el encuentro original "cara-a-cara", aunque a veces oigamos decir que un determinado chuchito "mira como una persona". Tampoco se puede tener con un cadáver que tuviera los ojos abiertos, ni por supuesto con un maniquí de forma humana. En un ojo no se puede dar el "cara-a-cara", pero sí en la "mirada".

⁷⁶ Es el caso de la "religación" de la que habla Zubiri así como el "existencial trascendental" de Karl Rahner, Cf. respectivamente: ZUBIRI, X. "El problema teológico del hombre", en: VARGAS-MACHUCA, A. (Ed.), *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a K. Rahner en su 79 cumpleaños*, Cristiandad, Madrid, 1975, pp. 55-64, RAHNER, K. VORGRIMMER, H. "Existencial sobrenatural", en: *Diccionario Teológico*, Herder, Barcelona, 1970, col. 245.

⁷⁷ En la intención de Dussel. Otra cosa es que un lector de su obra no deje de vislumbrar una cierta abstracción también en la descripción del "Otro" en Dussel. Él lo intentará explicitar, cosa que no hacen ni Husserl, ni Heidegger ni Levinas, en lo que llamará "niveles concretos" de la ética de la liberación latinoamericana: la pedagógica, la erótica, la política y la arqueológica, como veremos. En sus últimas obras importantes, sobre el pensamiento de Marx, Dussel mismo lo reconoce: "Es posible que este modo de expresarme (se refiere a su concepción de la "exterioridad") pueda parecer innecesariamente confuso": DUSSEL, E. *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*. Siglo XXI/Iztapalapa, México, 1988, p. 336, y comparando su mejor y más original filosofía con el pensamiento de Marx, añade que "nuestras categorías de antaño eran exactas (en comparación a las de Marx) aunque abstractas, (p. 372, n. 9).

de silencio elocuente!)⁷⁸ que clama por su liberación radical e integral. Es el pueblo doblemente dependiente: del "centro" y de la oligarquía dominadora intralatinoamericana (que a su vez lo es también del centro, pero menos dependiente que el pueblo "llano" que también lo es de ella: la "barbarie" y la "meta-barbarie" a la que antes nos referimos).

El método adecuado para describir estas situaciones concretas lo denomina Dussel "ana-léctico", porque pretende ir más allá, más lejos, más arriba, viene desde un nivel (ético) más alto (aná-) que el método dialéctico de la ontología de la modernidad. Éste es el camino ("método": de metá, "más allá" y odos, "camino") que la Totalidad realiza *en ella misma*: desde los entes al fundamento y desde éste a los entes. De lo que se trata ahora es de fundamentar un método (o del explícito dominio de las condiciones de posibilidad) que parte desde el Otro como *nada*, como *bárbaro*, esto es, como *libre*, como proletario (en el sentido marxiano de que sólo posee su propia carnalidad y su prole, aunque no el fruto de su trabajo, alienado}, como un más allá del sistema solipsista de la Totalidad, y parte, entonces, de su palabra, desde la confianza en la revelación del Otro: sólo con-fiando en su palabra se podrá servir, hacer, trabajar, actuar, crear algo nuevo. El método dialéctico así concebido es la expansión dominadora de la Totalidad desde sí: el pasaje al justo crecimiento de la Totalidad *desde el Otro* y para "servir-le" (al Otro) creativamente⁷⁹. Y del mismo modo que Feuerbach se refirió a la "verdadera" dialéctica (manifestando entonces que había una considerada "falsa") que se apoya en el diá-logo con el Otro y no en el diálogo (monó-logo, en realidad) del pensador solitario consigo mismo (pensamiento, por tanto "tautológico"}, la dialéctica verdadera es la ana-léctica: nos encontramos ahora en una "ana- dialéctica " y no en la intrasistemática y dialéctica tautológica.

"Diá-logo" implica comunicación, al menos, entre dos personas. Pero no cualquier comunicación, pues comunicación es lo que el juez efectúa ante el reo condenado a muerte, sin que quepa por parte del "afectado" posibilidad de convicción ante su juez. Un diálogo se establece en una "comunidad de comunicación" en donde ambos intervinientes están dispuestos, al menos a priori, a lograr un consenso y ello conlleva que cada uno de los sujetos está dispuesto a escuchar al Otro. Pero si las razones del Otro no se atienden y no se está dispuesto a entenderlas, entonces no hay verdadero "diá"- logo, sino, en todo caso *duá-logo*, en donde al Otro se le arrojan palabras que no está dispuesto a considerar y que, en realidad no escucha, sino que le pasan por arriba o por abajo, pero que no le "calan" dentro de sí. Entonces estamos ante dos solipsismos recíprocos, pertrechado cada cual dentro de sí y sin acceder ante las razones que el Otro ofrece. Muchas veces llamamos *diálogo* a lo que no es sino un *duálogo*. Esto debería ser tenido en cuenta por los representantes de la "ética del discurso" y de la "acción comunicativa", pues no basta con que se den las condiciones "formales" o "ideales" para que efectivamente se realiza una acción discursiva y comunicativa.

El "analéctico", en sentido estricto, no es un método radicalmente nuevo, distinto del Dialéctico, sino que nos situamos ante una especie de "momento" del método dialéctico, en tanto que da prioridad absoluta a lo que hay "más allá" de la Totalidad: el Otro como otro, como "dis-tinto" y no sólo como di-ferente. El Otro aquí es el "bárbaro" para el sistema de la Totalidad solipsista, La dis-tinción es algo más radical que la mera "diferencia", que es momento intrasistemático. En este sentido, para Dussel más allá del ser (entendido como el *Sein* hegeliano y heideggeriano, que fundamentan el horizonte de comprensión de la Totalidad), hay realidad: el Otro. Éste es la prioridad y anterioridad absoluta como "exterioridad" de la Totalidad de lo Mismo.

Pero téngase en cuenta que no estamos aquí ante una mera reflexión sobre la

⁷⁸ Sobre ello puede consultarse la obra de RASSAM, J. *Le silence comme introduction a la métaphysique*, Publications de L'Université de Toulouse-Le Mirail, 1980, 146 págs.

⁷⁹ Cf. DUSSEL, E. FEL, II, p. 161.

metodología, al estilo de una suerte de propedéutica filosófica. Si la primacía casi "sagrada" del Otro (en expresión de Dussel) es asumida, desde la opción de la praxis ética, su servicio es "culto", y su manifestación es "epifanía". El método filosófico dusseliano tiene una expresa referencia a la praxis ética, entendida como praxis de liberación del oprimido. La primacía aquí se sitúa en la praxis servicial al Otro, y la reflexión filosófica, con su método y sus categorías sólo debe ser usada en tanto que es pertinente para la articulación práxica de dicha liberación. Desde aquí hemos de comprender tanto lo que ya está dicho como lo que diremos a continuación.

Ya en el "*Manifiesto*" de los fundadores de la F.L, que aparece en la primera gran obra conjunta de sus mejores representantes se afirma, siendo palpable la intervención dusseliana que, indudablemente, "*un nuevo estilo de pensar filosófico ha nacido en América latina. Es una reflexión que pretende partir de la reflexión sobre la situación real de opresión y dominación, de dependencia, que se ejerce sobre los pobres, los marginados, los perdedores del sistema vigente, los "condenados de la tierra"*"⁸⁰. Es la primera sistematización filosófica elaborada, originariamente, desde los países dependientes, donde se mastica una terrorífica pobreza, en diferentes sentidos: político, económico, cultural, pedagógico, erótico, religioso, etc. Y es que mientras que "la filosofía de la modernidad europea constituyó como objeto o un ente al indio, al africano, al asiático (...) la filosofía de la liberación pretende pensar desde la exterioridad del 'Otro' del que se sitúa más allá del sistema machista imperante, del sistema pedagógicamente dominador, del sistema políticamente opresor"⁸¹. Es decir, más allá de la "civilización", desde lo "otro" de ella, desde la "barbarie": es la filosofía bárbara de nuestros días.

Al principio de la que consideramos la más grande obra de Dussel, su *Filosofía Ética de la Liberación*, adviene nuestro autor que lo que se propone realizar no es una mera introducción a la filosofía ética que partiera del lenguaje de la cotidianidad y de las estructura noéticas pre-filosóficas, pre-temática, con las que nos situamos culturalmente en nuestro mundo concreto hasta "elevarnos" propedéuticamente al nivel estrictamente crítico, filosófico, temático, como pareciera ser el propósito del "primer" Dussel (antes de su descubrimiento de Levinas), bajo el influjo de Paul Ricoeur. En palabras de Dussel.

"Se trata, en cambio, ya la inversa, de un pasaje del lenguaje filosófico y de su previa inadecuada constitución hacia la liberación de la realidad en cuanto interpretada, es decir, el lenguaje filosófico moderno y tradicional en la filosofía académica termina por ser una ideología que oculta la realidad. Es necesario, entonces, y previamente, desarticular, destruir, desarmar dicho lenguaje y lógico para que por la brecha abierta en la fortaleza de la sofisticada pueda accederse a la realidad. Por ello -concluye Dussel- partimos de los filósofos, de los más importantes, de los euro-peos, y desde ellos mismos, nos abrimos paso destructivamente para vislumbrar nuevas categorías interpretativas que nos permitan decir la realidad cotidiana latinoamericana" (FEL, I. 14: negr. nuestras).

De este modo queda claro su propósito y su interpretación de la filosofía anterior a él, tanto la tradicional como la europea de la modernidad. Ésta ha sido, queriéndolo o no, tácticamente, sustentadora de la opresión y dependencia en que viven los "bárbaros", los que no poseen el logos, los balbucientes, los que están fuera del sistema de la totalidad vigente: en concreto del subcontinente latinoamericano y la mayor parte de la periferia mundial, tanto del sistema económico capitalismoco-mo del comunista (y sería importante que esto último no lo olvidara el "último" Dussel, el intérprete de

⁸⁰ Título de la magnífica obra de FRANTZ FANON, publicada por Fondo de Cultura Económica, México, (2) 1965, 8ª reimpresión de 1986, que tiene un "prefacio" de Jean Paul Sartre y que antes ya citamos.

⁸¹ VV.AA. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires, 1973, El texto citado, obra de Dussel (aunque no firmado por él mismo, en tanto que es un Manifiesto común), aparece en la contraportada.

Marx). Los filósofos de estos países latinoamericanos, hasta que surge la obra dusseliana, son "sofistas", es decir, repetidores de la temática y método de los filósofos europeos, en el pensamiento de nuestro filósofo. Y Dussel no matiza este juicio, sino que es un principio a priori en su reflexión. Lo cual no deja de ser una simplificación que nos parece inaceptable e injusta por su generalización.

A pesar de esto, la F.L. dusseliana no tiene una intencionalidad interpretativa *regional*, sólo ceñida a la realidad del subcontinente⁸², ni siquiera es *una moda* pasajera (como tampoco lo es el eurocentrismo⁸³, al que antes nos referimos), como hemos podido escuchar o leer a algunos filósofos europeos e incluso latinoamericanos. En todo caso habría que decir, por nuestra parte, que *ojalá fuera una moda* pasajera. Señal sería de que no tiene sentido hablar ya de liberación porque no se dan las circunstancias de opresión y dependencia que han posibilitado esta filosofía. Pero a partir de ahora será muy difícil que deje de pensarse en términos de liberación allí donde se da la opresión. En todo caso si es una moda, ya tiene, explícitamente, más de 20 años y su ascenso, a nivel de publicaciones y de aceptación en términos de debate intelectual por parte de ilustres pensadores europeos (K.O. Apel, J. Habermas, P. Ricoeur, etc.) y norteamericanos (Ch. Taylor, R. Rorty, etc.) parece evidente. Es una tarea que Dussel manifiesta, sin rubores (cosa que se le ha criticado), que comienza con él mismo, cuando manifiesta: "*Para poder emprender con paso seguro y propio el camino nuevo del pensar en América latina es necesario que destruyamos una objeción primera: -'Ud. dice esto pero ignora lo que ya se ha pensado sobre el particular, es decir, nos quiere hacer creer que acaba de descubrir la pólvora'. Es por ello -prosigue- y contra ella que nuestro discurso será lento, en ocasiones pesado, erudito hasta en demasía. Queremos que el lector tenga la seguridad de que lo que se avanza como nuevo lo es en verdad y que lo antiguo se ha tenido en cuenta*"⁸⁴

Tiene nuestro filósofo clara conciencia de estar emprendiendo una tarea inédita e inaudita, al menos en América Latina. Quizás podamos decir, críticamente, que es cierto que el camino emprendido por Dussel es propio, clarividente, riguroso, novedoso e incluso, en ocasiones, genial. Lo que es más criticable es que considera que ese su propio camino hermenéutico de la realidad de su subcontinente es presentado a menudo como la única interpretación posible del discurso de liberación

⁸² Que, dicho sea de paso, la práctica totalidad de los filósofos (y teólogos) centro y suramericanos empecinan en llamar "continente". Quizás porque lo de "sub" les "suenan" a postración. En este sentido también es cierto que jamás hemos leído la expresión "subcontinente" aplicada a Europa occidental o a Estados Unidos de América del Norte. Quizás sea además debido a que se produce una traslación de sentido en las expresiones desde lo geográfico a lo geopolítico. Y si es criticable que los Norteamericanos llamen "América" (toda) a su país, también lo es que los del centro y el sur de América denominen "continente" a la aproximadamente, mitad de América.

⁸³ Dussel se ha referido recientemente a este eurocentrismo de la filosofía, a propósito de su debate con K. O. Apel. Cf. DUSSEL, E. "La introducción de la 'Transformación de la Filosofía' de K.-O. Apel y Filosofía de la liberación. (Reflexiones desde una perspectiva latinoamericana)", en: APEL, K. O.-DUSSEL, E.-FORNET-BETANCOURT, R., *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. Siglo XXI/Iztapalapa, México, 1992, especialmente las págs. 45-57.

⁸⁴ *FEL*, I, 13. Luis José González, presentador de su obra *La pedagogía latinoamericana*, Nueva América, Bogotá, 1980 señala con justeza: " Fuerza es reconocerlo, el lenguaje y la misma lógica interna del discurso dusseliano resultan difíciles para quienes no están familiarizados con ellos. Ojalá que el lector interesado en el tema no se desanime con la lectura de las primeras páginas. Porque hallará, a medida que avance, una riqueza insospechada de sugerencias, cuestionamientos y alertas que le permitirán entender la tarea educativa (en el sentido más amplio del término, como la utiliza el autor) desde una perspectiva completamente distinta a la habitual, desde la perspectiva de la alteridad" (p. 7). Y califica su *FEL* como una "invaluable obra de ética" (p.8). En la tercera edición de la *PL*, desaparece el nombre de Luis José González y firma "como "la editorial". Por nuestra parte nos parecen unas palabras plenamente justificadas. Las negritas son nuestra cursiva, del original.

Junto a su propia filosofía han surgido, tanto durante (quizás no *antes*) y después de su explicitación, otros diferentes planteamientos y otros puertos de llegada. Ello sin contar los diferentes vaivenes por los que ha transcurrido su propio filosofar, a menudo desconcertantes. Nosotros consideramos, después de varios años de acercamiento a esta problemática, que la *versión* dusseliana de la F.L., alcanza un grado de calidad filosófica inédito en Latinoamérica, pero no podemos negar la realidad de otras interpretaciones igualmente legítimas. Este posicionamiento es comprensible desde la peculiaridad de la filosofía dusseliana y también desde el personalísimo carácter de nuestro filósofo.

En la intención -y en buena medida en la consecución- de Dussel, la F. L., es decir, *su peculiar interpretación* de la misma, tiene intención de novedad, de distinción, de diferencia: "*Des-de que el 'yo conquisto' de Cortés se transformó en el ego cogito cartesiano o en la Willen zur Macht de Nietzsche, no se ha levantado en nombre del 'conquistado' del 'pensado' como idea o de la 'voluntad impotente' (porque dominada), un pensar crítico meta-físico. La filosofía de la liberación latinoamericana pretende repensar toda la filosofía (desde la lógica o la ontología, hasta la estética o la política) desde el otro, el oprimido, el pobre: el no-ser, el bárbaro, la nada de 'sentido'". Y es que, "hay alguien más allá del 'ser': es real aunque no tenga todavía sentido"*⁸⁵.

La F. L. vista desde el "centro" es **una filosofía bárbara**, de fuera del centro, que viene de lo periférico, de lo exterior, lo marginal. Pues bien, contra la ontología más -lúcida" del centro, de lo que hoy llamamos "Norte", contra la tradición que va desde Parménides, Aristóteles y Descartes hasta Hegel o Marcuse, levanta su voz una filosofía de la periferia del sistema que parte "de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar. Desde el no-ser, la nada, el Otro, la exterioridad, el misterio de lo sin-sentido, partirá nuestro pensar. Es entonces, una 'filosofía bárbara' (FL 1.1.8.7.2). Es "la auténtica filosofía de la miseria que Proudhon hubiera querido decir"⁸⁶. Una tal filosofía, vista desde el centro, no extraña que sea interpretada como una sucesión de "barbaridades", como cuando se afirma (tesis básica) que hay algo, realidad, "más allá del ser" y que "la nada" (para el logos de la Totalidad) es, etc. Es la filosofía de la liberación, entonces, una filosofía bárbara, porque dice "barbaridades" que el centro no comprende, y al no comprenderlas, sencillamente, no tienen sentido alguno.

Ya Parménides manifestó que "el ser es, el no ser no es"⁸⁷. Pues bien, partiendo del Eleata, Dussel (que parece interpretar a Parménides desde un punto de vista próximo a Hegel, a nuestro entender) intentará una **destrucción**, es decir, una nueva relectura sub-versiva, crítica, de lo mejor de la ontología, la lógica y la ética occidental. Invirtiendo la frase de Parménides -y "estirándola" un poco- podríamos decir que lo que no puede verse, ni decirse, ni pensarse, no puede ser. Pero en tanto que, para Dussel, el pensar europeo está enclaustrado en su solo mundo y pareciera que no hay más mundo que el europeo⁸⁸. Lo que está más allá del pensar occidental, como no es *visto*, simplemente, *no es*.

⁸⁵ DUSSEL, E. "La filosofía de la liberación en Argentina. Irrupción de una nueva generación filosófica", en: *Revista de Filosofía Latinoamericana* (Buenos Aires), t.1, n. 2 (1975), p. 222. Citamos en el texto como *FLA*.

⁸⁶ DUSSEL, E. *MFL*. p. 183.

⁸⁷ DIELS, H. *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Griechische und Deutsch), Weidmannsche Buchhandlung, Berlín, 1922. 28 B 2ss. En esta fórmula se puede sintetizar, según Aristóteles hace decir a Platón, todo el pensamiento de Parménides: Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 6: 1062b24: **Phys**, I4: 187a26: 187a34. Para Parménides "lo que puede decirse y pensarse debe ser": KIRK, G. S. -RAVEN, J. E. *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1981, p. 379, nota 345: trad. de Jesús García Fernández.

⁸⁸ El "eurocentrismo" al que se refiere Samir Amin, *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*, Siglo XXI, México, 1989. Aunque en realidad los autores como Dussel y el mismo Amin, entre otros muchos, que hablan de eurocentrismo no parecen considerar suficientemente que el *eurocentrismo* es *uno* entre otros muchos centrismos. Lo que acontece es que el eurocentrismo es el "centrismo" que a ellos les ha dominado en los

Esta interpretación de Dussel, insistimos, nos parece que "peca" de hegelianismo, del que nuestro autor no parece estar lo bastante prevenido, en este sentido, explícitamente.

Para Aristóteles, justificador de la esclavitud "por naturaleza", el hombre (*anthropos*) era el hombre culto y libre que vivía en la *polis* griega. Los que estaban "más allá" de Grecia eran considerados por el discípulo de Aristóteles como "bárbaros". El "hombre" es para Grecia el hombre griego⁸⁹. Desde esta perspectiva podemos interpretar la frase de Protágoras (que aunque su intención parece ser de universalidad; no puede evitar su *Sitz im Leben* griego, con sus correspondientes estructuras noéticas intencionales, de las que no puede prescindir): "El hombre es la medida (el metro) de todas las cosas, de las que son, en tanto que son: de las que no son, en tanto que no son"⁹⁰

Esto quiere decir que desde la perspectiva del hombre griego, y tal como han acontecido las cosas históricamente en los últimos 25 siglos, el hombre (griego) es el patrón o canon para decir lo que es el hombre (en general, todo hombre). Todo lo que no cuadre con esto, pertenecerá al "no-ser", pues el hombre es el metro de "lo que no es en tanto que no es". Desde esta interpretación, para el mundo clásico griego "la hybris es el mal, lo bárbaro, el desorden, la destrucción, todo aquello que pretende conmovir los fundamentos de la ciudad aristocrática" griega (HH, 56)⁹¹. De tal forma que en Grecia, cuna de la filosofía occidental, no hubo verdadera democracia, en tanto que el "demo", el pueblo, sólo lo constituían los libres, los "hombres", relegando a los esclavos y a los extranjeros, a la exterioridad, a la barbarie⁹², al "no-ser" hombre, por no ser hombre-griego; el bárbaro es un

últimos siglos. En realidad son muchísimas las culturas, las cosmovisiones, las antropologías, y las religiones, que se presentan como *universales*, al menos proyectivamente, en el sentido de que pretenden in-ponerse sobre las demás. Del mismo modo que los aztecas conquistaron, dominaron y oprimieron a los toltecas o los árabes a los hispanos (desde el siglo VIII hasta el fin de la "reconquista"), etc. En realidad el *eurocentrismo* es un momento de la historia de la dominación, que pareciera arraigar en los más oscuros orígenes del hombre.

Hemos denominado esto como "estructura cainita" de la cultura, de la economía, de la política, etc., con permiso de Unamuno, a quien le debemos el vocablo. Para Dussel, finalmente, el "norteamérica-centrismo" perdón por la palabrota- no es sino expresión del euro-centrismo. En este sentido criticamos personalmente a Dussel (en Sevilla, octubre de 1991) que su filosofía estaba excesivamente "latinoamericanizada"; sería preciso considerar esta estructura de dominación y una filosofía de la liberación desde una perspectiva mundial, más amplia. Esta crítica nuestra fue acogida por el pensador mendocino como un buen proyecto para el futuro de la filosofía de la liberación. Pueden leerse con provecho las reflexiones sobre esto de BUCHOWSKI, M. "Ethnocentrism, eurocentrism, scientocentrism", en: *Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities* (Poznan. Amsterdam), 15 (1989), 199-214; trad. inglesa del danés a cargo de Krzysztof Sawala. Una feroz crítica del eurocentrismo la encontramos en la obra de Dussel *1492*, a la que remitimo.

⁸⁹ Se podrá acusar a Dussel y a mi mismo en estas y otras exposiciones de este mismo trabajo de *anacronismo*, sin embargo téngase en cuenta que pretendemos una relectura, desde la perspectiva del pobre de la historia de la filosofía. En cualquier caso no podemos dejar de observar que bastantes de los filósofos occidentales han justificado el *statu quo* con el que se encontraron, mientras que otros, en menor número, han criticado con diferente acierto. Sea como fuere, lo que es importante es, desde la hermenéutica de la afirmación positiva de la persona, muy frecuentemente olvidados en la reflexión filosófica. Pero todavía hay más. No proponemos que el filósofo sea un *adivino* (el sentido vulgar del "proteta"), sino un "profeta", en el sentido de asumir una interpretación de la historia *presente* que deje lugar a los que nunca lo han tenido y que ofrezca la palabra a los que siempre se les ha negado.

⁹⁰PLATÓN, *Teetetes*. 152 a; 178b.

⁹¹ La hybris, la mezcla es el mal. Recordemos que Dussel es especialmente sensible a esto, pues parece que lo "híbrido" es lo típico de América Latina: el latinoamericano, el mestizo, es hijo de Cortés y Malinche; aunque Dussel no es mestizo.

⁹² Si esto es así, la prepotencia de Grecia (como de otras muchas culturas, no lo olvidemos) es enorme pero no muy superior a la del español de la primera hora americana, que desprecia la cultura indígena, su misma lengua, su religión, su arte, etc. Grecia en este sentido olvida, sirva como un ejemplo, la impresionante cultura egipcia, considerada como "bárbara" (a pesar de que ciertas tradiciones consideran que algunos filósofos

"sub-hombre":

“Desacostumbrados de ser hombre (...) no nos tocó en suerte la vida: incluso en los momentos en que nos embriagaba, nuestras alegrías venían de nuestros transportes por encima de ella: en venganza, nos ha arrastrado hacia sus bajos fondos: procesión de infrahombres hacia una infravida”, hace decir a los “nada” para el “ser”, a los hombres, el pesimista escritor rumano Cioran⁹³.

La ontología “civilizada” griega, negadora del ser-hombre del “bárbaro”, del “sub-hombre”, de la “nada” para la aparente democracia griega, *es bárbara realmente*, cuando excluye del “ser” y relega a la “nada” al bárbaro. Para Grecia, a partir de Parménides, ontólogo de la totalidad griega, el ser es el fundamento del mundo, esto es, el horizonte que comprende la realidad desde la que se vive. Para Aristóteles las fronteras de la ciudad, la polis, eran el límite de la razón, del logos, de la comprensión del ser, por extensión⁹⁴. Fuera de la ciudad, fuera de Grecia, estaba lo bárbaro (es decir, en este caso *¡Europa también!:* *los europeos eran los bárbaros para los griegos*), y no olvidemos que las fronteras de un país son guardadas por los ejércitos, para evitar la invasión de los bárbaros⁹⁵: la mismidad se cierra a la alteridad.

Desde esta visión de las Cosas “el ser coincide con el mundo (según lo comprende el griego clásico); es como la luz (*tò fós*) que ilumina un ámbito y que no es vista. El ser no se ve; se ve lo que él ilumina: las cosas (*tà ónta*), los útiles (*tà prágmata*). Pero el ser es lo griego, la luz de la propia cultura griega. El ser llega hasta las fronteras de la helenicidad. Más allá, más allá del horizonte, está el no-ser (para el griego, el bárbaro, Europa y Asia” (*FL*. 1,1.5, 1).

Llegamos ahora al punto más importante: cuando el griego piensa el ser (y para Dussel Europa será la heredera de la filosofía griega), reduce el ser a Sólo lo visto por él: y Europa, no “vista” por completo por él, es reducida a lo bárbaro, al no-ser; cuando Europa, por su parte, piensa su propia concepción del ser, con su cosmovisión, su antropología, su religión, etc., comprenderá al ser como lo

estuvieron en Egipto aprendiendo matemáticas, por ejemplo. En la perspectiva de Dussel el griego (así como el español y todo imperio de turno) se ha apoderado, se ha “adueñado” del ser, de su sentido comprensivo, y lo utiliza como una especie de arma arrojada contra quien le interesa.

⁹³ CIORÁN, E.M. *Breviario de podredumbre*, Madrid, 1972, p. 204, Ciorán es un pesimista trágico, que tiene bastante de cinismo.

⁹⁴ Observemos que Dussel, crítico de Hegel y del idealismo como ontología de la totalidad europea, en realidad está interpretando esta “ontología” griega (como toda ontología) *desde una hermenéutica idealista*, en tanto que nuestro mismo filósofo argentino realiza, en su análisis una especie de ecuación semejante a: “comprensión del ser” = “ser”. En este sentido nos podemos cuestionar si la crítica de Dussel va en realidad mucho más allá del idealismo. ¿No estaremos más bien ante un idealismo camuflado, no consciente, ideológico? ¿No estará cualquier crítica al idealismo, obligado a utilizar otro idealismo, aunque sea por su antítesis, como acontece con Heidegger en su crítica hacia el idealismo egóico-transcendental de Husserl? y finalmente, ¿no estará condenado todo anti-idealismo a ser, dialécticamente, otro idealismo?”

⁹⁵ En este sentido es preciso considerar que cuando España, por ejemplo, tiene que justificar la “invasión” de América, le llama “des-cubrimiento”. Y cuando la misma España interpretó la “invasión” de las hordas musulmanas en el 711 le denominó “invasión”, con todo el derecho. Pero parece claro que, desde la perspectiva del musulmán, lo que aconteció más pareciera un “descubrimiento” y un intento de “evangelización” de los “infieltes” cristianos que habitaban la península hispánica. Pero lamentablemente Dussel, enfrascado en la interpretación de la “invasión” de su subcontinente latinoamericano (con toda razón, por otra parte), no extiende su interpretación (que nos parece adecuada, por lo demás) a otros ámbitos culturales. Por eso insistimos en que la F. L., es demasiado “latinoamericana” y que sería preciso extender esta hermenéutica ontológica de la historia a cualquier otra cultura. Es preciso una Filosofía de la Liberación en perspectiva mundial. Este adueñamiento del ser, que ciertamente aconteció en Grecia, no es exclusiva de la filosofía griega, sino de la inmensa mayoría de las culturas, que suelen ser, y la historia lo demuestra, “etnicidas”. Incluso podría suceder que los mismos “bárbaros” se apoderasen en un futuro del “sentido” del ser y catalogaran a los civilizados como “no ser”, lo que muestra, y somos conscientes de ello, la ambigüedad del discurso que estamos describiendo.

visto por ella misma, o por Alemania, o por España, relegando a la barbarie todo lo que no sea ella misma. Nietzsche no está lejos de aquí; tampoco Hitler. Y (tampoco lo está Heidegger⁹⁶, cuya ontología pudo coexistir con la "barbarie" nazi⁹⁷.

La "superación" de Heidegger la realizará Levinas: "Necesitamos comprender el ser a partir de lo otro que el ser". De tal forma que es preciso alzarse "contra la filosofía que no ve más allá del ser -como *visto*- y reduce mediante el abuso del lenguaje el Decir a lo Dicho y todo sentido al interés" propio⁹⁸. Con ello se pretende superar la "onto-logía" para poder acceder a una "meta-física" (como meta-ontología), esto es, lo que está más allá de la propia comprensión del mundo (que para los griegos es la *physis*), hasta desembocar en el rostro del Otro, que está, en este lenguaje, "más allá del ser".

Indiquemos finalmente que no nos parece casualidad que Levinas sea judío militante (como también es el caso de Franz Rosenzweig y Matín Buber, que también acentúan la alteridad) y que encuentre su terreno nutricional reflexivo en el mismo Antiguo Testamento y en la tradición "teológica" semita (pero que contiene (también una original antropología, ética, cosmogonía, etc.) judía, donde es algo patente tanto la Alteridad trascendente radical de Dios como la alteridad-exterioridad del pobre, el huérfano, la viuda: los extra-sistemáticos, los despojados del "logos", de la influencia. Y no es tampoco casualidad que los mayores filósofos de esta corriente de pensamiento latinoamericano sean cristianos (aunque, insistimos, hacen estricta filosofía cuando hacen filosofía, sin mistificaciones teológicas, aunque con algunas excepciones). Desde estas consideraciones, consideramos importante señalar que los intereses filosóficos de Dussel, en su trilogía personalista, iban ya en una dirección que nunca será abandonada. Dentro de esta misma tradición, un teólogo europeo de reconocido prestigio internacional, J.B. Metz, expresa lo que a nosotros nos interesa destacar ahora. Merece la pena citar un largo párrafo suyo:

"Desde un principio el cristianismo ha luchado, con la conciencia de su misión, por una cultura de reconocimiento de los otros"⁹⁹. La idea -helenista- de la identidad y de la asimilación no podría servir de norma para la conciencia de esta misión, sino la idea bíblica de la alianza, según la cual no es tanto ¡o igual ¡lo que se conoce por lo igual, sino que es lo desigual lo que conoce -por reconocimiento- a otro ". Y el fundador de la teología política concluye afirmando que al cristianismo genuino, que tiene su referencia en el Evangelio de Jesús, le es ajeno "cualquier 'voluntad de poder' en el conocimiento de los otros en su alteridad "¹⁰⁰.

⁹⁶ Desde este aspecto podemos manifestar que no por casualidad militó, aunque por poco tiempo, cerca de las posiciones nazis, cuestión ésta muy debatida hoy, desde investigaciones historicistas. Pero en dicho debate por lo que conocemos, no se tiene en cuenta la interpretación que aquí realizamos.

⁹⁷ En un sentido semejante criticamos a Dussel, en México (en julio de 1992, con ocasión de la invitación que recibimos por parte de Dussel para dirigirnos a sus alumnos del curso de doctorado en el pensamiento latinoamericano) que en su última reflexión, acerca del pensamiento de Marx, es totalmente crítico con él. Y le manifestamos que muy posiblemente Marx habría repudiado la terrorífica violencia de la dictadura soviética: pero ¿habría sido posible la revolución rusa sin Marx, e incluso la posterior burocratización del régimen? El: este sentido consideramos que el pensamiento de Marx pudo (también coexistir con semejante "barbarie" (ahora en sentido peyorativo). Ante esta crítica nuestra, tanto en su Seminario sobre Pensamiento Latinoamericano como en su casa de México, Dussel se limitó a manifestar que no había llegado todavía el momento de criticar a Marx, porque en las actuales circunstancias internacionales, de "caída" del socialismo real "no hay que hacer leña del árbol caído". Nosotros no pudimos evitar manifestar que tal posición tiene aspectos ideológicos, es decir, encubridores de la verdad.

⁹⁸ LEVINAS, E. T. 1., op. cit, p. 20: trad. española p. 61.

⁹⁹ No obstante, (también en éste existen excepciones, y no pocas lamentablemente.

¹⁰⁰ METZ, J.B. "Con los ojos de un teólogo europeo", en: Concilium (Madrid), 232 (1990), pp. 494-495. Este artículo lo escribió, en referencia a América Latina, tras un viaje por esas tierras. Tenemos para nosotros

Quizás si puede decir esto es desde un personalismo militante, personalismo que, aunque existan diferencias y no sólo anecdóticas, es común en buena parte a la tradición semita, donde convergen el judaísmo y el cristianismo.

que algunas de estas expresiones presuponen una atenta lectura de la filosofía de Levinas y Dussel. Ello lo creemos perceptible si comparamos el lenguaje de las obras anteriores del teólogo alemán, con el que aquí utiliza. En este sentido permítasenos recordar un dato de la teología contemporánea europea: algunos de los más ilustres representantes de este pensamiento se han "convenido" o acercado a posiciones próximas a la *teología de la liberación*, que hasta no hace mucho criticaban como poco científica. Pensamos en E. Schillebeeckx, Ch. Duquoc, J. Molnann, etc. El mismo Karl Rahner se aproximaba a algunas de las posiciones de este modo de hacer teología poco antes de morir. Sobre la postura de Duquoc, por ejemplo, puede verse el debate que mantuvo con G. Gutiérrez con motivo de la concesión a éste del doctorado en teología, el 29 de mayo de 1985, en la Facultad de Teología del Instituto Católico de Lyon: GUTIÉRREZ, G. *La verdad os hará libres*, Sígueme, Salamanca, 1990, pp. 11-68. Acerca del acercamiento de Moltmann a esta teología: MOLTSMANN, J. "Teología Política y Teología de Liberación", en: OLIVER ALCON, F. MARTÍNEZ FRESNEDA, F. op. cit. pp. 489-501.