

LA VOCACION FILOSOFICA LATINOAMERICANA Y LOS DERECHOS HUMANOS

Waldo Ross
Universidad de Montreal y
Universidad Católica de Valparaiso



A vocación filosófica latinoamericana se funda en un especial sentimiento de la vida que ha sido destacado por numerosos pensadores y ensayistas que han meditado sobre esa región. Bunge, Arguedas, Vasconcelos, Ortega, Keyserling, Ramos, Francovich y muchos otros han dado una semblanza de ese sentimiento y analizado sus elementos constitutivos. Con mayor exactitud podríamos decir que se trata de una "constelación de sentimientos" que imprime una dirección al destino del hombre sudamericano. (1)

Resumiendo al máximo y casi con violencia, dicha constelación quedaría integrada por los siguientes elementos:

1) El sentimiento de *improvisación* que implica la visión de un tiempo no-repetitivo (Si el tiempo se repitiera en forma circular, la improvisación no podría existir), de un espacio dotado de un acontecer mágico (Si el espacio fuera inmutable y con todos sus puntos sujetos a cálculo, la improvisación no tendría sentido), y, por último, una visión de un mundo abierto y cambiante que sólo puede ser captado por intuición.

2) El sentimiento de *relación inmediata* de persona a persona que implica una falta de frontera fija entre el tú y el yo. Esto naturalmente activa un mecanismo compensatorio: la exaltación o inflación del ego con el primado de la

susceptibilidad que llamó la atención de Keyserling.

3) El sentimiento de un azar interno (*gana*) y de un azar externo (*suerte*) que, en un momento dado, pueden cambiar bruscamente el destino de un hombre.

4) El sentimiento de la *vida cósmica*, el sentirse envuelto por una realidad englobante. El mejor ejemplo de esto es el misticismo de Santa Rosa de Lima (2). Este sentimiento, en general, se engarza con otros dos: el *heroísmo* y el *mesianismo*.

Diversos enfoques

En general, la mayoría de los autores que hemos citado ponen énfasis sobre el elemento de relación inmediata de persona a persona y sobre el elemento de relación del hombre con la Naturaleza. Y, como modo de conocimiento, dan primacía a la intuición. Pero cuando se trata de especificar la noción de "sentido de la vida" los españoles (García Morente, Américo Castro) se inclinan hacia la espiritualización:

El hombre hispánico no considera que vivir sea vivir para vivir, ni vivir para algo que esté dentro de la vida, sino que pone la vida entera, la propia y aún la ajena, al servicio de algo que no es la vida misma, ni está en la vida. Ese algo que, para el hombre hispánico, constituye el fin y, por lo tanto, también el sentido de la vida, es la salvación del alma, la gloria eterna de Dios (Manuel García Morente: *Ideas para una filosofía de la historia de España*).

Los hispanoamericanos, en cambio, muestran preferencia por fundar el sentido de la vida sobre una base afectiva, instintiva y preferentemente humana:

En Hispanoamérica, la sensibilidad para lo humano ocupa el primer plano. El sentimiento de la naturaleza y del paisaje encuéntrase subordinados a dicho motivo primario. Por eso, si el arraigo social de la concepción de la

vida y del mundo ha de entenderse en toda su significación para la historia de la cultura, debe tenerse presente lo designado por nosotros como *necesidad de prójimo*. (Félix Schwartsmann : *El sentimiento de lo humano en América*, Santiago, Universidad de Chile, 1950, pág. 86)

Esta diferencia entre españoles e hispanoamericanos es interesante, pues muestra la misma distancia que hay entre Santa Teresa de Avila y Santa Rosa de Lima.

García Morente, en el ensayo citado, se preocupa por analizar otras facetas de nuestra constelación. Dice, entre otras cosas, que el hispano está poseído por el afán de *cambiar de golpe la realidad* (¡Este es el sentimiento acariciado por todos los manipuladores de la opinión pública en América Latina!) y por el afán de *ser lo que se quiere ser o no ser nada* (¡Este es el sentimiento acariciado por los extremistas!).

Para terminar, podemos decir que la vocación filosófica latinoamericana ha nacido bajo un signo especial: la intuición de un mundo cambiante, casi mágico, de enorme fuerza telúrica. Mundo con el cual el hombre está comprometidos en un compromiso que borra las fronteras entre el tú y el yo y entre el yo y el Universo que lo engloba. Mundo plástico que es posible reformar por un golpe de heroísmo, de suerte o de gloria mesiánica. No es raro que, en este contexto, la novela, la poesía o el muralismo le hayan tomado una ventaja enorme a la filosofía (3).

Constelación de sentimientos y derechos humanos

No hay que ser muy perspicaz para darse cuenta que los sentimientos que acabamos de citar implican determinados derechos:

1) La improvisación implica el derecho de *desplazarse en un mundo sin fronteras* y sin pasaporte. La improvisación implica que el hombre vale por sus golpes de intuición, por su gana y por su suerte, pero no por lo que tiene ni por lo que una institución le concede

2) La relación inmediata de persona a persona implica el derecho a *conocer la verdad de mi prójimo* y vice-versa, es decir, que ni yo ni mi prójimo seamos manipulados por los partidos políticos o por los medios de comunicación, ni por ideas preconcebidas. Esto parece facilísimo, una verdadera perogrullada. Pero hay aquí un pequeño problema: Si yo tengo el derecho a conocer la *verdad de mi prójimo*, y él la *verdad de mi ser íntimo*, esto significa que yo y mi prójimo estamos sumergidos en el mismo sistema de criterios que determina la verdad. Yo y mi prójimo estamos englobados por un *mundo de objetos eternos*, por una constelación de valores, esencias y principios ante la cual mi prójimo y yo debemos someternos. En América Latina todo tiene su caricatura: el mesianismo tiene al caudillo, la improvisación tiene el "fresco". La caricatura del mundo de los objetos eternos es la chismografía, o, más concretamente como se dice en Chile, el "espíritu de conventillo". Como cada uno, cierta o falsamente, está convencido que, por ciencia infusa, tiene acceso al mundo de los objetos eternos, se convierte así en tribunal para juzgar a su vecino. Una función psíquica no puede desaparecer, sólo puede efectuar una substitución simbólica. Por esta razón cuando, por escepticismo, un hispanoamericano pierde su fe en el mundo de los objetos eternos, translada esa fe a otra esfera. Esta es una célebre frase del ministro chileno Diego Portales: "Yo no creo en Dios, pero creo en los curas".

3) Azar interno y externo, gana y suerte, implican el derecho a *vivir en un mundo no-mecanizado*, en un mundo abierto donde las cosas no están calculadas de antemano.

4) Aunque parezca extraño, el sentimiento de relación inmediata de persona a persona y el sentimiento de la vida cósmica son, en el fondo, una sola y misma cosa: ausencia de fronteras. La vida cósmica, la unificación con la naturaleza, con sus ritmos y destinos, me impone un criterio para juzgar las cosas. Hay un mundo de objetos eternos que está "por detrás del Universo" y cuya presencia me da la fuerza de ánimo para juzgar las cosas de este mundo. Por consiguiente, el sentimiento de la vida cósmica es la condición de posibilidad de mi *sabiduría*

de la vida y, por ende, la condición de mi derecho a esa sabiduría.

5) Volvamos ahora a la espiritualización de García Morente que apunta hacia aspiraciones muy frecuentes en Nuestra América: cambiar de golpe la realidad, ser lo que se quiere ser o no ser nada. Todo esto implica un derecho muy explícito: el derecho al *acceso al Bien común como fin*. Si yo quiero cambiar de golpe la realidad, eso significa que tengo acceso al Bien. Pero, en última instancia, si yo puedo tomar el Bien en mis manos y colocarlo en lugar del Mal, eso significa que tengo acceso al Bien concebido como *finalidad de la existencia*. Entro así en el "reino de los fines". O en palabras más técnicas, pienso que puedo cambiar de golpe la realidad porque mi "conciencia axiológica" garantiza que todo mi proceso ético está dirigido hacia el cumplimiento de los valores y hacia el advenimiento del "reino de los fines".

Esto nos lleva el problema fundamental que nos ocupa en esta ocasión : el proceso de cumplimiento o materialización de los valores y la posición que los derechos ocupan dentro de ese proceso.

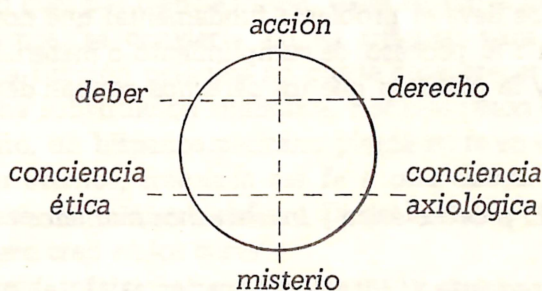
El proceso ético y los derechos humanos

Aparentemente (; y sólo en apariencia!) el proceso de cumplimiento de los valores es algo simple: Yo poseo una *conciencia ética*. Dicha conciencia me presenta un *deber*. El deber me impulsa a la *acción*. La acción implica el *derecho* que tengo de realizar ciertos valores, valores que capto mediante mi *conciencia axiológica*. Al parecer nos encontramos frente a un anillo que comienza en la conciencia ética y se cierra en otra forma de conciencia: la conciencia axiológica.

Pero si miramos la cosa más de cerca, veremos que se nos presentan dos series de problemas. Ante todo, la dificultad de definir con exactitud los términos que hemos citado y subrayado. Y, lo que es mucho peor, el hecho paradójico de que toda forma de conciencia descansa sobre el *misterio*. Misterio es

todo aquello que está más allá de mi conciencia y que, sin embargo, se hace presente emotivamente dentro de ella. Kant tenía profunda razón al intuir que hay dos momentos grandiosos del misterio: el cielo estrellado y la ley moral. El misterio es la bruma que oculta el mundo de los objetos eternos. Pero hay algo más. La acción es la manifestación del misterio en el tiempo. Por eso toda acción encierra el designio con que el misterio pone su sello sobre el instante del destino : esto fué lo que Tirso de Molina visualizó con notable intuición en *El condenado por desconfiado*. En otros textos, el misterio se impone sobre una acción que, aparentemente, es contradictoria y terrible : así en el *Bhagavad-Gita* Krishna da a Arjuna toda una lección sobre el deber de matar a su enemigo.

Resulta entonces que nuestra imagen del proceso ético podría representarse gráficamente del modo siguiente:



Se establecería así cinco eslabones formando un anillo o cadena circular. Habría un eslabón oculto (*misterio*) que cerraría el anillo.

Ahora bien, se nos presenta un hecho sorprendente : los cinco eslabones no están necesariamente relacionados entre sí y el relieve de cada uno de ellos depende de la morfología de la cultura en donde ellos se hagan presentes. Por ejemplo, una dictadura burocrática que utilice el método de la "autoridad interiorizada" (Fromm) puede imponer deberes completamente disociados de la conciencia ética: en ese momento el individuo está prácticamente sujeto a un estado posthipnótico y actuará

creyéndose libre. Otros ejemplos apuntan propiamente a la morfología de la cultura. En el budismo la conciencia ética asume un relieve considerable y, en cambio, la acción se manifiesta con una intensidad relativamente débil. En el cristianismo la conciencia axiológica (mito de la resurrección) es muy fuerte, pero la conciencia ética pierde su autonomía al estar subordinada a la autoridad eclesiástica.

Pero una vez se dió el caso de un hombre que fusionó totalmente los cinco eslabones del proceso ético. Se identificó él mismo con el misterio. Se declaró brazo de la justicia de Dios. Transformó el anillo en un punto y se fué por los caminos de este mundo para deshacer entuertos. Lo llamaron Don Quijote y un cierto señor Cervantes lo declaró loco.

Otro hecho sorprendente es que basta aislar un valor, sacarlo de su contexto jerárquico, para cortar el anillo del proceso ético. Esto ha sucedido en la civilización norteamericana con su excesiva valorización del dinero, o con el sistema soviético que valoriza el poder político por sobre todas las cosas de este mundo.

Se establecerían así cinco eslabones formado un anillo o cadena circular. Habría un eslabón oculto (*misterio*) que cerraría el anillo.

Por último, otro hecho viene a complicar las cosas. El cumplimiento de un valor precisa de cierta estrategia: es aquí donde entra en juego la libertad y la "mala conciencia" que es el juez de la libertad. Esto nos conduce a un resultado inevitable, a saber, que la curva descrita por el proceso ético no es nunca un círculo perfecto. Al contrario, puede desviarse por las direcciones más extrañas e imprevistas.

Si volvemos nuestra mirada hacia Hispanoamérica, veremos de inmediato que su historia ha sido fundamentalmente la historia de su lucha por la conquista de los *derechos*. Allí todo el mundo se entusiasma con los derechos y miran con cierta indiferencia los deberes. Esta historia se remonta a Fray Bartolomé de las Casas y ese rumbo se ha mantenido hasta el día de hoy. No es una coincidencia que la constelación de sentimientos que citamos hace un momento se haya engarzado

en el tronco de esa tradición histórica. En un mundo donde predomina lo imprevisto, donde no existen fronteras muy precisas entre hombre y hombre y entre hombre y mundo, donde la intuición debe compensar la falta de cálculo, el *derecho* constituye un mecanismo de defensa para sostener e inflar un ego invadido inconcientemente por el pánico de la inseguridad. Esto lo vió Samuel Ramos con gran claridad al referirse al psicoanálisis del mexicano.

Resulta entonces que Hispanomérica es un área privilegiada para servir como sistema de referencia a los derechos humanos. Privilegiada por doble razón. Por un lado, el latinoamericano, por compulsión de su propia constelación de procesos inconcientes, se sentirá impulsado a hablar de "mis derechos", sobre todo si sus derechos le dan ventaja sobre sus deberes. Hablar de derechos es más agradable que hablar de deberes. Por otro lado, el individuo que está incrustado dentro del sistema de la sociedad de consumo contemplará a América Latina como salida de emergencia de su "mala conciencia". Una de las características de la sociedad de consumo es lo que Fromm llama "ética de mercado". (Si yo gano dos veces más dinero que tú, soy dos veces mejor que tú. Si yo mato a mi madre por 10 dólares y tú la matas por 5, yo soy dos veces más eficiente que tú). Lo que caracteriza a la sociedad de consumo es la completa ausencia de *dignidad moral*. Allí no se habla de verdad, sino de "medios de presión". No hay justicia, sino "relación de fuerzas" entre los grupos de presión. La verdad de un hecho se determina por la votación de un comité anónimo y confidencial donde nadie asume la "responsabilidad moral". Ahora bien, el *ethos* es una dimensión constitutiva de la psique : sin ella el hombre no sería hombre. Por ser dimensión fundamental, el *ethos* ejerce una función tan necesaria para la psique como es la función respiratoria o gástrica para el cuerpo. Al suprimir el *ethos*, el hombre de la sociedad de consumo tiene necesariamente que buscar un quehacer que lo substituya. Esta substitución, nacida de una "mala conciencia", es la preocupación por los derechos humanos que, sintomáticamente, va acompañada por dos actitudes : la *sensiblería* y lo que suelo llamar la *moral de la*

lejanía. Yo voy finalizando mi vida, pero con sorpresa puedo decir que jamás he encontrado un individuo que sea sensiblero respecto a los deberes: siempre es sensiblero respecto a los derechos.. Tampoco he encontrado un hombre que diga que sea malo. Por eso me moriré sin poderme explicar por qué el mundo es tan malo, habiendo en él solamente hombres buenos.

Pero, en la sociedad de consumo, la lucha por los derechos humanos adquiere otra característica sorprendente : allí el individuo lucha siempre por los derechos de la gente que está muy lejos. Argentina, Paraguay, Afganistán o Cambodia son lugares preferidos. Para el hombre de la sociedad de consumo, el ideal sería que existiera una dictadura en otra galaxia para protestar con facilidad contra ella. Porque (¡y esto es lo fundamental!) la otra característica del hombre de la sociedad de consumo es su *miedo visceral* frente a los jefezuelos de pacotilla que ejercen la autoridad administrativa. A juzgar por los textos religiosos de la antigüedad, es posible que esto sea una característica del alma humana antes que una condición necesaria de la sociedad de consumo. Sea como sea, la moral de la lejanía es el mejor y más barato sustituto de la conciencia ética. Los latinoamericanos que son muy "vivos" han comprendido perfectamente bien este mecanismo y por eso sólo se declaran "refugiados" en los países de sociedad de consumo.

En esta comunicación he señalado más problemas que soluciones. En filosofía lo importante es la "conciencia del problema" y cómo dicho problema afecta la conducta en la vida. Séneca tenía profunda razón al decir que la filosofía no está en las palabras sino en las acciones. También tenía razón (¡y esto vale para la moral de la lejanía!) al decir que "los magnánimos gozan en la adversidad de manera no diferente a los valerosos soldados en la guerra" (*de la provid.* IV, 3-7). Y si recordamos lo que decíamos hace un momento en torno al proceso ético y a su relación con el misterio, la mejor respuesta a los enigmas de los derechos humanos está sintetizada en las admirables palabras de Carlyle : "Aquí en la tierra somos Soldados luchando en suelo extranjero; Soldados que no

entienden el plan de la campaña y que no tienen necesidad de entenderlo, bastándoles hacer bien lo que está en su mano hacer. Procedamos como los soldados, con resignación, con valentía, con gozo heroico”.

(1) He desarrollado esta idea en mi libro *Problemática de la literatura hispanoamericana* (Colloquium-Verlag, Berlin, 1976). El problema de posibilidad y límites de una filosofía latinoamericana ha sido últimamente estudiado en varias comunicaciones presentadas al IX Congreso Interamericano de Filosofía, Caracas 1979, organizado por el Dr. Ernesto Mayz Vallenilla. Una interpretación de conjunto de estos problemas se intenta en el libro de Victoria Caturla Brú: *¿Cuáles son los grandes temas de la filosofía latinoamericana?* (México, Ed. Novaro, 1959).

(2) Waldo Ross : “Santa Rosa de Lima y la formación del espíritu hispanoamericano”, en *Ensayos sobre la geografía interior*, Madrid 1971.

(3) He discutido sobre el retardo de la filosofía latinoamericana en una carta que envié a la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Chile (1980) comentando un interesante artículo de Joaquín Barceló. Ignoro si mi carta ha sido publicada.