

VIOLENCIA, FILOSOFIA E HISTORIA DE AMERICA LATINA

Carmen L. Bohórquez
C.E.E.L.A. – LUZ

1. Un día de 1492, desde las apacibles aguas que bañaban las costas del oriente continental, surgieron extrañas naves de cuyo vientre brotaron hombres de piel indestructible y brazos que vomitaban fuego. El sol tropical, bajo cuya luminosidad otros hombres proyectaban su vida desde más allá del tiempo, se vio eclipsado por enormes banderas en las que fulguraban una espada y una cruz. Una cultura comenzó entonces a perecer bajo la violencia de otra; de los despojos se formó América Latina.

A partir de este hecho primigenio de violencia, la historia de América Latina ha sido la historia de la negación sistemática y permanente de su derecho a la autodeterminación individual y colectiva. A partir de allí se produce una ruptura, un distanciamiento del proyecto originario y el hombre americano pasó a convertirse en mediación del proyecto de otro hombre.

Mediante un acto de fuerza, legitimado por un acto de fe, España tomó posesión de estas tierras y de todo cuanto en ella se hallaba. No exploró, no preguntó, simplemente se apropió lo encontrado, lo declaró suyo y le puso un nombre: Indias Occidentales. Desde su *ego conquiro* otorgó ser a ese nuevo ente que intempestivamente irrumpía en su mundo y lo hizo ser como ella. Comenzó a llamarlo también Nuevo Mundo; no porque antes no existiera, sino porque era su nueva creación.

Pero este Nuevo Mundo no estaba deshabitado; millones de nuevos seres planteaban un problema casi irresoluble: en las Sagradas Escrituras no figuraba para nada este Nuevo Mundo ni sus pobladores; por tanto, era evidente que no podían ser de las estirpes de los hijos de Noé. ¿Qué

eran entonces?. La respuesta no se hizo esperar: animales con apariencia humana. Conclusión que se veía además reforzada por la abismal diferencia de costumbres, por la ausencia de armas de fuego, por la lengua extraña que manejaban, por su orfandad tecnológica; todo lo cual se tomó como signo de evidente inferioridad.

“Los indios eran tan sumamente bárbaros e incapaces, cuales nunca se podrá imaginar caber tal torpeza en figura humana: tanto, que los españoles que primero los descubrieron, no podían persuadirse que tenían alma racional, sino cuando mucho un grado más que micos, o monas, y no formaban ningún escrúpulo de cebar sus perros con carne de ellos, tratándolos como a puros animales: hasta que haciendo largas informaciones la Santidad de Paulo III declaró que eran humanos, y que tenían alma como nosotros”.

(Benito Peñalosa y Mondragón, Pamplona 1629)

La declaración de la humanidad de los indios (1537) no evitó, sin embargo, la continuidad del sojuzgamiento. Sólo cambiaron los argumentos con que se legitimaba la acción. El paganismo, la idolatría, los pactos con el diablo, se convirtieron en razones más que suficientes para justificar el empleo de cualquier medio considerado necesario para someter a aquellos salvajes que se negaban a aceptar el mensaje cristiano, así como a vivir con “policía y urbanidad”:

“....certificoos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas partes y maneras que yo pudiere, y vos sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de sus Altezas, y tomaré vuestros bienes, y vos haré todos los males y daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen; y protesto que las muertes y daños que dello se decrecieren sean a vuestra culpa y no de Su Alteza, ni mía, ni destos caballeros que conmigo vinieron”.

(Requerimiento que se leía a los indígenas)

Bajo este requerimiento 80 millones de Americanos fueron reducidos en sólo siglo y medio, en apenas 150 años, a menos de cuatro millones. En el mismo lapso, Europa quintuplicó su existencia de oro y triplicó la de plata.

La violencia física no tuvo límites. La extracción de riquezas tampoco. Eran, sin lugar a dudas, proporcionales:

“...a unos quemando, a otros aperreando y a otros cortándoles las narices y las manos, y a las mujeres las tetas... y a las niñas forzándolas, enrrespándolas en palo... todo al fin para les sacar oro y esmeraldas...”

(Testimonio de la “pacificación” de Fusagasugá, Colombia, fechada en 1539 – DIHC, VII, 136)

La continuidad de la empresa conquistadora exigió, sin embargo, poner un alto al ejercicio de la fuerza bruta. Las riquezas fáciles se agotaban y era necesario comenzar a producirlas. Se comenzó entonces a buscar formas racionales de explotación de la mayor riqueza encontrada y hasta ese momento menospreciada: la mano de obra indígena. La violencia ejercida previamente la habían reducido casi a cero; era indispensable reproducirla y preservarla. Surgieron como respuesta las Encomiendas y los Resguardos: gigantescas probetas en donde la vida indígena podría ser reproducida, pero introduciéndole las modificaciones necesarias para que cumpliera a cabalidad con los objetivos que el dominador se había trazado. Al genocidio se agregó el etnocidio:

“...ordenó y mando que los muchachos, desde la edad de cuatro años hasta los trece, y las muchachas, desde los cuatro años de edad hasta los once, acudan a la doctrina cada día para que en esta edad más tierna sean enseñados en las cosas de nuestra santa fé católica y doctrina cristiana, y la tomen y reciban con voluntad, reteniéndola por toda la vida, olvidando los ritos, supersticiones y abusos de sus pasados, los cuales procure quitar de los dichos indios”.

(Ordenanzas del Visitador Francisco de Herrera Campuzano, 23 Septiembre de 1614)

Con este acto, España completa la empresa de despojo de nuestros orígenes. A partir de allí comenzamos a dejar de ser nosotros mismos para comenzar a ser-como-ellos. Antropológicamente, se produjo un distanciamiento de nuestra esencia histórica y ya no fue más posible ser lo—que—podíamos—ser. Se dio una negación radical de libertad, se ejecutó un acto de violencia. (1)

(1) De allí que afirme Mario Casalla que en la indagación del proceso de conformación del hombre latinoamericano lo primero que salta a la vista es “un *corte violento* de su peculiar historicidad”; es decir, una ruptura de su proyecto originario, una negación de su existir real. Pero ocurre también “un *menoscabo de su humanidad*, operación en virtud de la cual su ser se dará, de allí en más, por la participación en el del conquistador (ser-como)”. M.C. *Razón y Liberación*. Notas para una filosofía latinoamericana. Edit. Siglo XXI. Buenos Aires, 1973. p. 24.

2. Desde su horizonte ontológico, determinado por Parménides, Europa incorporó el espacio americano a su totalidad, y afirmando su ser como el único ser, determinó que ese otro, ese que irrumpía desde más allá de los límites de su mundo, no podía sino no ser. Y por cuanto era no-ser, era nada; era el pagano, era el bárbaro, era el irracional. Por tanto, para poder acceder a ese su mundo y *ser*, debíamos adoptar su patrón de hombre civilizado y cristiano. Fiel al principio parmenideo, para el ser del sistema, sólo dentro de la totalidad se *es*. Desde él la alteridad no es posible, la diferencia no existe, la exterioridad es nada. América, entonces, sólo podía existir en tanto que incluida intrasistémicamente en la totalidad europea.

3. Pero la historia de América Latina no es sólo historia de su negación por Europa. La conformación histórica del Sistema Capitalista Mundial la fue incluyendo en una relación de subordinación y dependencia tales que terminaron por establecer sus actuales modos de organización socio-económica, política e ideológica. En este sistema la unidimensionalidad es aún más imperiosa; cualquier signo de diferencia es considerado una amenaza a la propia existencia de éste y, en consecuencia, toda alteridad debe ser convertida inmediatamente en lo mismo. Hoy, el proyecto del sistema vigente se impone a todos, unívocamente, a través de todos sus mecanismos de reproducción y legitimación: medios de comunicación, escuela, leyes, etc. Quien se niegue a “ser”, se convierte en otro, en no-ser, en nada, en malo, en falso, en conspirador, en enemigo y debe, por tanto, ser aplastado, asesinado, aniquilado: Nicaragua.

4. La afirmación práctica de la totalidad y de su proyecto configuran una praxis de dominación. A través de ella un pueblo es obligado a marchar contra su esencia histórica. El otro, como otro, que tiene su historia, su cultura es totalizado, incorporado a la unidimensionalidad de lo ajeno, obligado a girar en torno a un centro hegemónico. Así, los países de la periferia giran alrededor del gran Capital. Pero también, intrasistémicamente, los desposeídos giran alrededor del sector dominante, la mujer alrededor del hombre y el hijo alrededor del padre: actos cotidianos de violencia política, erótica y pedagógica, sustentadas todas sobre la explotación económica; la más radical y profunda de todas las violencias.

Esta praxis de dominación, que se ejerce a veces sutilmente a través de los medios de comunicación, la escuela, las normas sociales, etc., cambia radicalmente cuando el oprimido intenta cambiar la situación que lo niega. El dominador redobla entonces su presión dominadora y cambia la presión por re-presión; ya no sólo síquica, sino también física. Aparecen, entonces, otras formas de violencia institucionalizada: escuadrones de la muerte, torturas, desapariciones. Todas justificadas desde la ideología del sistema.

La represión —dice Dussel— es la cara descubierta de la dominación, y la guerra la realización última de la praxis de dominación: “La guerra es la ontología práctica: es el ser que prácticamente reduce al otro al no-ser”. (2)

Ayer fueron España e Inglaterra; hoy el afán totalizador del sistema capitalista, liderizado por los Estados Unidos, pretende reducir al individuo a simple ente productor y consumidor de bienes materiales. Para lograrlo, para convertirlo en un ente más de su mundo (ontologización), niega los fundamentos de su ser, su eticidad e historicidad y lo incluye en un sistema de relaciones sociales en el que él ya no es hombre, sino tan sólo obrero, profesor, contribuyente, comprador.

Desde este punto de vista, entendemos la violencia como toda acción dirigida a negar la alteridad, a reducir al otro (individuo, clase social, raza, pueblo, cultura) al no-ser o a impedirle ser—otro—que—el—ser.

5. Pero el hombre no puede ser despojado impunemente de su esencia histórica, de sus posibilidades inéditas, del derecho a la utopía y a la realización del ser propio. Ante la violencia que le niega, el hombre conserva la posibilidad de la contra-violencia. Ante la violación de los derechos de un pueblo, de una cultura, de una raza, de un individuo, éste, cualquiera sea el caso, conserva la libertad esencial de asumir, por los medios a su alcance, el riesgo del enfrentamiento —también violento— con aquello que le niega como sujeto de derechos, esto es, como hombre.

Situándose más allá del ser, afirmándose en su alteridad, reivindicando su diferencia, su derecho absoluto a ser el centro de su propio mundo, el otro—negado se revela como exterioridad metafísica, como lo que está más allá del ser del sistema y provoca, en un momento dado, rupturas liberadoras en el proceso de dominación.

Por supuesto, este derecho a la libertad no se justifica en la totalidad, sino que se funda en la propia exterioridad.

Para el ser del sistema, sólo dentro de la totalidad se “es”; pero se es lo mismo. Se es *otro* en tanto se es exterior a la totalidad, por cuanto es desde la exterioridad desde donde aparece lo nuevo; en la totalidad sólo aparece lo mismo. De allí que desde la Filosofía de la Liberación se postule la *exterioridad* como la categoría fundamental y superadora de la ontología totalizadora. Desde ella el no-ser, aunque no es en el mundo de la totalidad, es, sin embargo, real, es lo distinto, lo otro—que—el—sistema. Y desde esa realidad irrumpe para negar la dominación, para posibilitar su ser, para conquistar su libertad.

(2) Dussel, Enrique: *Filosofía de la Liberación*. Ediciones CED. Universidad Santo Tomás. Bogotá, 1980. p. 72.

6. Liberarse significa trascender la totalidad. Trascender la totalidad significa destruir el orden que nos condena a no ser. Si históricamente América Latina ha sido conformada desde una situación de alienación y dependencia; si ella no es más que el producto histórico del proceso de formación y desarrollo del Sistema Capitalista Mundial; si esta condición histórica marca toda nuestra experiencia, entonces, el tema de la liberación constituye a todas luces un tema fundamental de y en América Latina.

Dentro de este contexto, la liberación no puede plantearse sino como proyecto histórico, como proceso constitutivo de la libertad. Este proceso de liberación —“acto del oprimido por el que se desoprime”— se constituye en dos momentos esenciales de una misma actividad: uno, la negación de la negación en el sistema y, otro, la afirmación de la exterioridad. Ambos momentos concebidos como inseparables. Quedarse en la mera negación de lo negado por el sistema es quedarse en la interioridad del sistema mismo, porque lo negado (el oprimido) no deja de ser un elemento interno de éste; por tanto, es necesario afirmar conjuntamente lo que en el oprimido hay de exterioridad (momento analéctico, dice Dussel), lo que tiene de distinto, su alteridad. Porque aunque el oprimido *funcione* dentro del sistema como empleado, como obrero, como campesino, metafísicamente su realidad es exterior al mismo; sus posibilidades inéditas no resultan jamás agotadas por el sistema. En consecuencia, el oprimido, el negado siempre conserva la posibilidad del enfrentamiento, de la provocación, de la contraviolencia; justificada su acción desde su realidad metafísica.

7. La verdadera liberación, por tanto, no se cumple dentro de la totalidad; el reformismo es simple retorno a la unidad de lo mismo. La verdadera liberación se cumple como proceso de construcción de un nuevo ámbito, de un nuevo orden, que no es repetición del anterior sino que se realiza en una nueva dimensión. En consecuencia, la liberación de América Latina, en tanto articulada compulsivamente como satélite de un centro hegemónico, no puede entenderse como puro desarrollismo, como simple tránsito del subdesarrollo al desarrollo o como reproducción de la “american way of life”, porque sería, simplemente, repetición de lo mismo. La liberación de América Latina debe entenderse, entonces, como proyecto histórico fundado en la exterioridad del sistema.

Ahora bien, para desarrollar un proyecto de esta naturaleza se hace necesario desarrollar una praxis de liberación; pues así como la dominación es el acto práctico mediante el cual la totalidad intenta eternizarse, la liberación requiere igualmente de una praxis que permita romper con todas esas estructuras que impiden al oprimido la realización de su ser propio. Pero a esta praxis hay que darle un sentido que impida caer en un mero accionar alienante, en una práctica vacía que degenera en mecanicismo, y este sentido sólo puede dárselo un horizonte histórico. Esto implica,

por otra parte, entender el proceso de liberación como un proceso ininterrumpido que impida la absolutización de cualquier nuevo sistema o situación. Ningún proceso liberador puede entenderse como el último, como el que satisface todas las posibilidades del hombre, porque el hombre no se agota en su historicidad; sus posibilidades trascienden la historia misma. Suponer lo contrario es permitir que una situación de opresión sea sustituida por otra opresión distinta, o que, simplemente, se intercambien los roles de dominador y dominado.

8. Se impone, entonces, una revalorización de la praxis, del carácter práctico-transformador del hombre y de la mediación necesaria de la acción —violenta o no— como forma de realización del mismo hombre. Esta revalorización implica, por una parte, ser conscientes de los nexos establecidos entre la producción de las ideas y los procesos objetivos económicos y políticos, de modo tal que seamos capaces de desmontar las racionalizaciones sobre las cuales se sustenta la praxis de dominación; o, lo que es lo mismo, que seamos capaces de develar los mecanismos mistificadores y encubridores mediante los cuales una interpretación distorsionada de la realidad se hace pasar por la realidad misma. Y esto incluye desde la visión europea de América hasta el mesianismo de Reagan:

“¿Qué cosa pudo suceder mejor a estos bárbaros más conveniente ni más saludable que el quedar sometidos al imperio de aquellos cuya prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros, tales que apenas merecían el nombre de seres humanos, en hombres civilizados en cuanto pueden serlo, de torpes y libidinosos, en probos y honrados, de impíos o siervos de los demonios, en cristianos y adoradores del verdadero Dios?”

(Ginés de Sepúlveda)

¿Y qué cosa —se preguntará Reagan— puede suceder mejor a los nicaragüenses que el que exista ese ejército de “luchadores de la libertad”, antes guardias somocistas y ahora émulos de Bolívar, conocidos popularmente como “contras”?

Por otra parte, y quizás epistemológicamente sea primera, revalorizar la praxis significa superar esa división tajante —herencia de Occidente— entre obrar y conocer, entre práctica y teoría. Sólo superando esta falsa contradicción será posible desarrollar una teoría filosófica de la praxis de liberación de los oprimidos que, develando los mecanismos de ocultamiento y legitimación del sistema opresor, pueda proveer “la justificación teórica radical de la praxis por la que los oprimi-

dos, los pueblos reprimidos injustamente, se lanzan a destruir el orden que los aniquila inmoralmente contra todo derecho real". (3)

Si la destrucción de este orden implica o no acciones que puedan calificarse de violentas, no sería más que una reacción ante la acción ejercida por quienes, desde la ontología totalizadora, pretenden imponer su visión unívoca del ser e impedir que el Otro, en tanto distinto y en tanto existente, ejerza su derecho absoluto a ser hombre y a ser libre.

(3) Dussel, Enrique. "Derechos básicos, capitalismo y liberación". Ponencia presentada en el X Congreso Interamericano de Filosofía. Tallahassee, Florida. Octubre, 1981.