



EL SUR SIN GRECIA. ESBOZOS PARA UNA MAYÉUTICA MESTIZA



Autor:
Mariana Chendo

“Pero el pueblo siempre tiene creencias”
(Armando Poratti. *El pensamiento antiguo y su sombra*)

RESUMEN

Rodolfo Kusch elige la forma del esbozo para su antropología filosófica americana. Siguiendo esa forma esbozada, intentaremos trabajar la posibilidad de una mayéutica mestiza en la figura del maestro del lago Titicacade Rodolfo Kusch. El recorrido puede resumirse en un triple trazo: la separación binariamythos-lógos; la dialéctica del explicador y el incapaz heredado de Grecia por la modernidad; el imperativo de pensar América profunda fuera del efecto Grecia y el proyecto Occidente. En este triple movimiento, iremos recogiendo las pistas de dos esbozos kusheanos: un maestro, ni sabio, ni ignorante, sino situado; una América profunda resistente a las ideas de pureza heredadas de Grecia.

ESBOZAR

Un esbozo nace para dejarse atrás, para negarse o para precisarse, nace múltiple y abierto. Podría pensarse que lo opuesto de un esbozo es una teoría, en el sentido que un esbozo es, por definición, impreciso, indefinible por definición, figura reducida y posibilidad plena. La condición esencial del esbozo es su carácter provisional, más similar a la materialidad de un cuaderno de notas que a la rigurosidad de un género. En “*La Crisálida*”, González (2001) hipotetiza dos caminos de pensamiento “que son como plusvalías del vivir reflexivo: metamorfosis y dialéctica” (p.18). Pensar por metamorfosis tiene la forma del mito, los tiempos cíclicos de la naturaleza y las series animales en sus formas inasibles, mutables, proteicas. Las figuras de la dialéctica, en cambio, son el producto de un pensamiento que recoge “de su propia acción las escorias

de la negatividad que ella misma ha abandonado por el camino” (*id.*). La metamorfosis “es el pensamiento de la larva” (*ibíd.*: 19) hecho de articulaciones, de pasajes, de transfusiones; el ideal de la dialéctica tiene la forma del concepto. La metamorfosis se parece a las leyendas del **mythos**; la dialéctica, a la razón del **lógos**, a su verdad y a su idea.

Podría pensarse que el verbo opuesto a esbozar es teorizar, en el sentido de la imprecisión que caracteriza a un esbozo, sus errancias, sus idas y venidas permanentes, su constante volver sobre lo escrito, bocetar sobre el boceto, nota al margen, arriba, tachadura. Podría pensarse que el opuesto de un esbozo es una idea: la idea siempre una, idéntica a sí misma y verdadera; el esbozo, en cambio, siempre dispuesto a volver sobre sí mismo, a ponerse, a quitarse, a rehacerse.

Podría pensarse que una vez hecha, la filosofía es sin esbozos. Podría pensarse que en su origen de diálogo o en su rigor de sistema –platónica o aristotélica– el amor a la sabiduría siempre es más que un boceto. Y, sin embargo la filosofía nace de cuentos, de anécdotas y vidas ilustres que se dijeron, que se escucharon y se repitieron, la filosofía toda ella nacida de trozos rotos, de gestos y de fragmentos, toda ella nacida de esbozos. (*cf.* Cassin, 2013, pp. 17-40)

Rodolfo Kusch elige las formas del “esbozo” para su antropología filosófica americana (1978); el esbozo estudia “a partir del silencio lleno del discurso popular”, se basa “en la ausencia del saber” y se ubica “al margen de la preocupación de una definición” (p. 9).

Hay en los trabajos de Kusch que aquí retomamos, tres grandes notas bocetadas: América profunda asume el pensamiento larvado de la metamorfosis; América profunda se asume negada y no dialectizable; América profunda “piensa haciendo crecer: cree en la vegetalidad” (Kusch, 1976, p. 33). En el intento de pensar una ma-yéutica sin Grecia, asumimos con Kusch estos esbozos.

PALABRA Y PALABRA

Al inicio, *mythos* y *lógos* –narración y razón– significaban “palabra”. Al inicio, ambas palabras significaban “palabra” (Poratti, 2000). Al inicio, no había diferencia entre la verdad de la razón y los cuentos de la creencia. Al inicio, el mundo se tejía de boca a oído, se tejía en el hilo del cuento, entre la palabra dicha y el oído se cantaban las creencias: de la musa a los poetas, de los poetas a los mayores, de los mayores a los menores, de las criadas a los niños, de boca a escucha se pasaban al inicio las creencias.

Al principio no había conceptos, había historias salvajes y absurdas acerca de los comienzos del mundo, de los orígenes de los hombres, del sol y de las estrellas; al inicio no había demostraciones, al inicio solo narraciones infames de dioses incestuosos, adúlteros, ladrones; al inicio de los tiempos, el alma estaba en el cuerpo y había caníbales, y sangre y renacimientos; al inicio no hubo dialéctica e idea, hubo cuerpos y metamorfosis, el inicio previo a la verdad está hecho de mitos, de creencias y de cuentos (*cf.* Detienne, 1985).

Antes que el **lógos** fuese razón, aún no existía la verdad y la palabra no podía ser falsa, entonces el mito revelaba el mundo, la palabra de la narración mítica era dadora de sentido, palabra eficaz, creadora de vida apenas repetida de boca a oído. El mito es “palabra que revela mundo e instaura la verdad, y además es palabra eficaz, poderosa ... revelación y (re)creación de mundo” (Poratti, 2000, p. 19). Al inicio de los tiempos, la palabra no puede ser falsa y en eso radica toda la magia del cuento: “el mito no es respuesta a nada porque no habría pregunta previa” (*id.*), no es la explicación que se forja un hombre ante el mundo que no entiende, el mito es la instalación misma en el paisaje del mundo. La palabra mítica es narración y es acción al mismo tiempo, ella misma el cuento, los personajes y la creencia.

Al inicio, antes de la docta razón, no hay ignorancia porque no hay falsedad y en eso radica la magia del cuento: no hay explicación,

.....

el mundo está hecho así, el hombre está instalado en el mundo, antes del *lógos* con su ser de razón, el mundo se muestra sin explicación, sin demostración, el mundo lleno de acciones, de hombres, de dioses.

Desde el comienzo de los tiempos –cuando todavía no hay razón y no hay verdad– la creencia es conocimiento, el hombre está instalado en el paisaje del mundo, la palabra es sentido y el sentido es verdad, y la verdad es creencia y la creencia es conocimiento. En los tiempos de las leyendas, al inicio está el “yo creo”, “el mundo está hecho así”, “así es el mundo”; antes del yo pienso está el yo creo; antes de la afirmación y la negación, están lo fasto y lo nefasto; al inicio, antes de la cogitación está siempre la creencia; antes de los conceptos, están los vivos y están los muertos; el lago está antes que el teorema (*cf.* Kusch, 1975).

El **Lógos** (Grecia-Occidente), solo puede aparecer en una fisura de la realidad que instauro la pregunta sin respuesta: ¿qué es el mundo? ¿qué es? ¿es? ¿qué es el ser?, instaurando en la pregunta misma la búsqueda de una respuesta y su verbo: ser, arriesgando la pérdida del sentido para la búsqueda de una ganancia de principio –de identidad, de no contradicción, de tercero excluido–. Así, Grecia misma nace de la ruptura del mito, de la razón poderosa que se aleja del mundo, de la teoría que se desinstala del paisaje: la palabra distanciada de la acción, la revelación vuelta explicación, la mostración flexionada sobre sí, reflexionada, demostrativa, representada.

Entonces, la palabra oral pierde eficacia y el mito se rumoriza en verosimilitud, en fábula, en cuento de viejas. Con la muerte del mito nace la ignorancia, la necesidad de verdad, la pregunta a la distancia, la razón y su vuelta explicativa, la gran ciencia con su gran evidencia y la pequeña palabra con su enorme paciencia, el conocimiento separado de la creencia y las creencias siempre abajo de la ciencia.

El **lógos** –también él palabra– en una “falsa operación de rescate, no solo se lo subordinó y apropió; peor, sometió al mito a un proceso de vampirización y le chupó la substancia” (Poratti, 2000, p. 16).

Entonces, nace la idea de la verdad, de una verdad –solo una–, de la verdad como una idea; entonces, las cosas del mundo empiezan a ser falsas, y el mundo ya no está hecho así y la afirmación pasa a ser lo primero; primero pasa a estar el yo pienso, la cogitación anula la creencia, y el concepto llega siempre antes que los vivos y antecede siempre a los muertos.

A pesar de toda razón, el pueblo tiene creencias; a pesar de todo, el mundo está hecho así y “como telón de fondo se mantiene un plano mayor donde predomina lo arquetípico y donde el sujeto siente, aunque no comprenda ya, la verdad” (Kusch, 1975, p. 50).

LA INVENCIÓN DE LA IGNORANCIA

Al inicio de los tiempos, cuando no existía aún la falsedad, **mythos** y **lógos** significaban “palabra”. Al inicio, el hombre está instalado en el paisaje y cree lo que cuenta, y lo que cuenta es lo que cree, y lo que cree es lo que conoce, y conoce lo que cuenta; entonces, mito y lógos son indistinguibles, ambas palabras y ambas verdaderas. Pero después ya no, después surge la pregunta: ¿qué es el mundo? ¿qué es? ¿es? ¿qué es el ser?, después viene la distancia del mundo y el ser, después viene el quién que dice qué es el mundo –y dice también lo que el mundo no es–. Después, nace la verdad distanciada y el hombre se aleja del mundo para acercarse a la verdad, y el **mythos** se convierte en el contrario de **lógos**, palabra contra palabra: la razón más allá del relato, la idea más allá de la creencia, el concepto más allá de la acción, la idea verdadera y la gran vuelta para llegar al más allá de la idea. Con el **lógos** nace Grecia y su rodeo.

Después del inicio, cuando el lógos ya no es mito, existe la falsedad, existe el mundo acá y la verdad más allá; es entonces cuando llegamos “al centro mismo del problema de la verdad, a la oposición verdadero-falso explicitada: los cuentos infantiles, vistos en el marco serio de su función en la paideia (cfr. Platón, 1998, 377^a 5-6); es entonces cuando los mitos se dividen en mitos verdaderos (lógos)

.....

y falsos mitos (mitos), en verdades y cuentos de viejas. Entonces, la palabra eficaz empieza a separarse del concepto, como una fábula falsa que corre incomprensible en un rumor ya descompuesto, la acción empieza a separarse de la abstracción y la narración de la idea, abajo queda la falsa creencia y arriba, siempre más allá, la verdad, arriba el conocimiento. Entonces, los mitos no son más que viejas ficciones sin ningún fundamento, historias repulsivas del mundo de los muertos, fábulas absurdas o monstruosas, relatos irracionales de hombre primitivos, falsas creencias de pueblerinos. Todo un vocabulario para contar lo falso escandaloso, el mito “prolifera con la ignorancia, se hincha con las pasiones, ... groseras fábulas de los griegos” (Detienne, 1985, p. 15).

Hecha **lógos** la palabra, queda inventada la razón y con la razón, la ignorancia. Platón condena la cultura homérica en su condición de *paideia* provocadora de emociones y sentimientos, disparadora de creencias, “un sistema cultural ... transmitido por la boca y por el oído, musicalmente ejecutado y memorizado con la ayuda de formas rítmicas” (*ibíd.*, p. 35). Con la ruptura del mito, quedan separadas la palabra de la letra y los mitos serán condenados como ficciones encantadoras, productoras de vértigo auditivo, incoherentes, falsas, inauténticas. La verdad es como la letra: tallada eterna, perenne, con el ritmo de su propio silencio; la falsedad, en cambio, como un soplo de la voz, canto pasajero condenado a la repetición, a la variación, a la inevitable transformación de versiones, de ruidos, de ecos, de oídos.

Platón condena en su “*República*” la falsedad de los mitos homéricos como “cuentos infantiles” con toda su *paideia* de creencias; sin embargo, es Platón mismo el que comunica sus verdades más altas con un mito –pues las verdades más altas son tan indemostrables como indemostrable es toda creencia–. Entonces, queda hecha la marca griega del rodeo: de un lado, los mitos falsos vinculados a la oralidad de los pueblos; del otro, los mitos platónicos que vehiculizan la verdad de la idea. Y, si bien finalmente también las ideas son selladas en el alma por la fuerza narrativa de algún cuento, la distinción queda hecha: de un lado, verdad y conocimiento; del otro, viejos creyentes con sus cuentos viejos.

En su “*República*”, Platón inventa la caverna. En su caverna, sella el conocimiento del sabio y la ignorancia ciega del prisionero. La educación en la “*República*” es un relato de almas, almas que vieron lo que también los prisioneros deben llegar a ver en virtud de las almas que aún no saben que tienen; hay que explicarles a los prisioneros que el mundo no es lo que ellos ven, tan encerrados en su teatro de títeres, hay que explicarles que el mundo es lo que ve Sócrates, hay que armonizar a “los ciudadanos por la persuasión o por la fuerza” (Platón, 1998, p. 519e). De un lado, el sabio; del otro, los ciegos. He allí el mito fundacional de la pedagogía, el cuento de un mundo dividido en sabios arriba y prisioneros abajo, iluminados al norte y ciegos al sur, almados y corpóreos, reyes y cavernícolas, ignorantes sabios y esclavos ignorantes. He allí la invención de la ignorancia en su “doble gesto inaugural” (Rancière, 2002, p. 8), el sabio lanzando el velo de ignorancia que luego se encargará de levantar, el sabio sellando los grilletes del prisionero antes de convencerlo del sol afuera. El doble gesto inaugural del mito pedagógico es, además, acto político donde Platón sostiene el relato a base del mito hesíodico de las clases: oro, plata, bronce, impidiendo la mezcla, “e incluso si sus propios hijos nacen con una mezcla ... estimando el valor adecuado a sus naturalezas, los arrojarán entre los artesanos o labradores” (Platón, 1998, p. 415c). El mito que termina de clausurar las cadenas: los artesanos ¡a las artesanías!, así es y así será, porque lo mismo fueron antes sus padres de lo que son ahora ustedes y serán sus hijos después. Finalmente, al inicio van las castas, he allí toda diferencia entre la docta ignorancia y la pobre ceguera. Mito sobre mito para sellar en el alma la condena de estar en la ignorancia de abajo, con grilletes y cadenas.

EXPLICAR PARA DOMINAR

Cuando se separan el **lógos** del **mythos**, el conocimiento queda más allá, afuera de la caverna. Cuando la palabra de la razón se opone a las palabras de la creencia, el mundo queda dividido en dos lugares: el más acá de las sombras y el más allá de la ciencia. Cuando se separan el **lógos** del **mythos**, la lógica binaria impera:

.....

en la razón metafísica del ser absoluto o el no ser absolutamente; en la razón gnoseológica de conocimiento y creencia; en la razón política del acá abajo en la caverna y el allá arriba afuera; en la razón pedagógica que divide la inteligencia en “inferior” y “superior”, la inteligencia del sabio explicador y la del “niño pequeño y el hombre del pueblo” (Rancière, 2002, p. 9).

Cuando la lógica binaria impera, la inteligencia es propiedad del “más sabio, más educado y más de buena fe” (*ibíd.*), la inteligencia es propiedad del maestro, ese amo bueno que nos muestra con un esclavo cómo debe explicarse la verdad de un teorema. El Menón es la prueba que hasta al más bruto le nace un alma cuando lo guía la explicación de un buen maestro partera. Entre el sabio ignorante socrático y el pobre esclavo, media la explicación, ese fenomenal dispositivo de dominación que nos legan las ruinas del imperio ateniense.

En el Menón, Sócrates enuncia la tesis que “aprender es recordar” (Platón, 2000b, p. 81e); inmediatamente, su interlocutor Menón le exige una explicación de la tesis (*ibíd.*, p. 82a). Sócrates debe demostrarle a Menón –porque mediada la lógica binaria, la verdad se demuestra– que el alma guarda ya siempre los conocimientos, pero que solo salen a la luz con las artes de un buen maestro partera. A partir de allí, el diálogo se vuelve ejemplar porque muestra en un solo trazo la mayéutica como técnica del ardid y la explicación como arte del pliegue: poner para quitar, tender el velo de la ignorancia para poder correrlo; la mayéutica en su doble gesto inaugural, Sócrates lanzando el velo de ignorancia que luego se encargará de levantar, chequeando los grilletes del prisionero antes de mostrarle la pared con sus sombras chinescas, la mayéutica en toda su trampa y la explicación en toda su literalidad como el arte de sacar para hacer pliegues. Menón le pide la explicación de la tesis, y allí empieza la escena: “llámame a uno de tus numerosos servidores que están aquí, al que quieras, para que pueda demostrártelo con él” (*ibíd.*, p. 82b). Menón le pide una explicación y Sócrates le exige un esclavo, para poder explicarle bien le exige un esclavo, para poder demostrarle la tesis necesita un incapaz, necesita al esclavo ignorante para el despliegue de su docta ignorancia.

El esclavo de Menón es el nudo de la demostración de Sócrates, el esclavo de Menón es el nudo de la explicación platónica. Pero más, mucho más, la esclavitud siempre es el nudo de la explicación cuando las verdades son absolutas, cuando las paredes están condenadas a las sombras y los servidores a los grilletes. Sócrates enuncia que conocer es recordar, Menón le pide explicaciones de la tesis y Sócrates le pide un esclavo para poder demostrar cómo anida la verdad de un teorema, incluso en el alma de las bestias. Si la bestia sabe el teorema de Pitágoras, entonces la verdad queda demostrada: por el esclavo, el enunciado que “conocer es recordar” se muestra a sí mismo de arriba abajo y de abajo arriba (no más que eso es demostrar). Lo importante, sin embargo, no porque la bestia sepa el teorema, debido a que un esclavo es la prueba del juego de demostración entre el amo Menón y el Sócrates maestro. No sé si haya mejor ejemplo de la demostración de la verdad superior por el cuerpo del inferior, no sé si haya un ejemplo tan explícito como el momento en que Sócrates pide un esclavo para escenificar la demostración que el conocimiento es eterno.

La explicación como artefacto de dominación es marca que las verdades absolutas tienen dueño, que el punto de llegada de la explicación es la absolutez de la verdad, pero su punto de partida es siempre la desigualdad. La lógica de la explicación es la dialéctica del explicador y el incapaz, el sabio ignorante y el pobre esclavo, los amos y la bestia; “esta incapacidad es la ficción que estructura la concepción explicadora del mundo” (Rancière, 2002, p. 8).

Si la explicación constituye el principio mismo del sometimiento, entonces la osadía del maestro no puede consistir en ilustrar la razón, sino en oponer “la razón de los iguales a la sociedad del menosprecio” (Corradini, 2008). Esta “sociedad de los iguales” de la que habla Rancière es la opacidad de la dialéctica del explicador y el incapaz, como un reverso justo de la mayéutica del ardid inventada por la primera ilustración griega y repetida en todo programa de declaración de razón de Occidente. La modernidad es heredera de la ilustración griega, la explicación es heredera de la técnica mayéutica, la larga historia de la demostración carga tras de sí con la implacable exigencia de un siervo.

EL EFECTO-GRECIA Y EL PROYECTO- OCCIDENTE

El cuerpo del esclavo para escenificar la demostración de la idea: eso es el efecto Grecia. El efecto Grecia es la recurrencia legitimadora del proyecto Occidente, Grecia como fuente originaria y constitutiva del sistema de racionalidad que impera sobre la Weltanschauung occidental. El efecto Grecia es el recurso a Grecia como dispositivo de validación universal de la conciencia del Occidente moderno, la validación de un sistema de racionalidad convertido en proyección histórica de civilización humana. Grecia como la superioridad de origen del destino superior europeo, como el anclaje de autoridad que valida la proyección hegemónica: “la historia mundial proyectando la Europa hegemónica ... al origen de la cultura griega ... con pretensiones de explicación mundo-histórica” (Dussel, 2007, p. 380).

El efecto Grecia es la historia oficial de la modernidad, la modernidad filosófica tributaria del proyecto político europeizante, es Europa pensada en la cabeza de Hegel, es la América anglosajona –heredera de Europa– encargada de completar la realización de lo consumado y ya pensado, hipotetizando una (Norte)América como “el país del por venir” (Hegel, 1980, p. 177). El efecto Grecia es la modernidad del universal, la totalidad, el espíritu, la razón, lo absoluto; tributarios todos ellos del Lógos vampirizador de las creencias. El efecto Grecia es el colonialismo y es el imperialismo, pero es también la metafísica, es también ese formidable legado de la teoría del ser. Es el proyecto de la negación de América y la negación de África, es el proyecto de América y África como bases geográficas útiles para la historia de la filosofía de la historia, pero es también la tradición metafísica como parte esencial de los costes de esa dialéctica, es la tradición de exégetas oficiales repitiendo la dialéctica del amo explicador, alumbrados por Grecia y por su Hegel partera.

El cuerpo del esclavo para escenificar la demostración de la idea: eso es el efecto Grecia. Europa no puede pensar sin Grecia, América

profunda debe. En su ya clásico *“Hegel, Haití y la historia universal”* (2013), Susan Buck-Morss sienta precedente porque nos muestra el cuerpo de qué esclavo resiste en la demostración de la idea, nos muestra que el cuerpo de la dialéctica hegeliana no es el de la Revolución francesa, sino el cuerpo de los negros haitianos. Y nos muestra, además, el esforzado trabajo de culta exégesis en el ocultamiento del cuerpo. Leída desde Haití, Latinoamérica se sale del efecto Grecia y del proyecto Occidente y encuentra la libertad de su camino en aquello que “Occidente nunca quiso justificar ... el residuo, la masa, el indio, el proletario” (Kusch, 1999, p. 123).

El cuerpo del esclavo para escenificar la demostración de la idea: eso es el efecto Grecia. Europa no puede pensar sin Grecia, América profunda debe. Pensar sin Grecia es pensar la mayéutica no desde la ciencia de partera, sino desde el cuerpo dolorido de la parturienta. Si las ideas se paren, la distancia entre la mayéutica de Sócrates y la mayéutica de América es la que media entre la razón de la partera y las contracciones de la parturienta. “¿No has oído decir que yo soy hijo de una excelente y vigorosa partera?”, pregunta Sócrates a Teeteto (Platón, 2000^a, p. 148ss.), antes de empezar su conocido desarrollo del “arte de partear” como un método; Sócrates no puede ya él mismo engendrar, pero tiene las técnicas del buen alumbramiento: estimular los esfuerzos del parto, suavizarlos, aminsonar el sufrimiento, favorecer el aborto en caso de ser necesario. El Teeteto es un diálogo acerca de qué es el conocimiento, quién lo posee y cuál es la legitimidad en su transmisión, el Teeteto es ilustración griega y técnica mayéutica. Si las ideas se paren, la distancia entre la mayéutica de Sócrates y la mayéutica de América es la que media entre el proceso de ayudar a parir y el acto de parir, y ser parido por una misma fuerza.

“En el inicio de una Latinoamérica libre está Haití”, dice Diego Ta-tián en la Universidad Nacional de Córdoba, en la ceremonia por la que el pabellón Francia Anexo de la Facultad de Artes cambia su nombre por República de Haití. La ceremonia del 21 de agosto de 2013 es todo un símbolo académico contra la docta ignorancia del ocultamiento. La Revolución haitiana es la dimensión “opaca” de la Revolución francesa, los negros afuera de la historia forzando

.....

a la Revolución francesa a ser consecuente con sus principios de una libertad universal que tenía como límite el color negro (Grüner, 2010). Leída desde Haití, Latinoamérica se sale del efecto Grecia y su proyecto Occidente, y encuentra la libertad de su camino en los cuerpos con los que Occidente viene demostrando la verdad de su dialéctica.

LÚCIDO Y TENEBROSO

Leer desde Haití es correrse del proyecto moderno y sus orígenes de ilustración griega, es hacer el ejercicio de pensar sin la casa del ser, es trastocar el origen y reconocer la opacidad de la lumbre. Si la mayéutica socrática es el camino hacia el ser del bien, de la verdad, de la belleza, pensar desde lo que Occidente niega es encontrar la casa común en la caverna, es verse en la pared y en las sombras chinecas. Haití es la versión maldita y hedienta de la Revolución francesa, y justamente por eso es el camino de la libertad de Latinoamérica.

La mayéutica es un parto pulcro, es el alma, es el número, es la idea, es un nacimiento sin ningún agujero, es el nacimiento de la idea para loa de la partera; la mayéutica es el “saber lúcido”: la razón, el alma, la idea. Leer desde Haití es leer la verdad desde el esclavo de Menón, leer el teorema desde el cuerpo de la exigencia y no desde la demostración de la idea. Entonces, “he aquí que chocamos con la razón” (Kusch, 2007, p. 572), leer desde Haití es chocar con la razón, es chocar con el hecho que “si el saber lúcido dice que dos más dos son cuatro, el tenebroso dará otro resultado” (*id.*). Leer desde Haití es chocar con la violencia de Grecia y la violencia de su origen de ser, de identidad, de idea. “La vida se encarga de turbar el rigor de los números” (*id.*), Haití es la versión hedienta y maldita de la Revolución francesa, es lo tenebroso que anida en la luz de la partera; la filosofía leída desde Haití no es cuestión de demostración sino problema de liberación; leer a Hegel desde Haití es verle lo tenebroso al búho de Minerva, es la sabiduría cifrada en la resistencia de la noche y no en el vuelo de la mañana. (cfr. Kusch, 1975, p. 81)

Pensar desde Haití es hacer el ejercicio de Latinoamérica, el ejercicio de una filosofía que comience en suelo americano, profundo, filosofía del estar, ontología mestiza. Si el pensamiento oficial nace con el ser “que es y que no es posible no ser” (Parménides: 2.3), entonces hay que pensar fuera de la oficialidad del canon, donde nuestras “raíces se dan en lo más profundo del no-ser, en suma, del estar” (Kusch, 1976, p. 155). Si la filosofía oficial nace de la imposición de “decir y pensar que siendo se es” (Parménides: 6.1), entonces hay que salirse de la oficialidad del canon y hay que salirse desde la propia lengua: hay que salir del ser oficial desde la posibilidad de la estancia en nuestra propia lengua, salir del siendo se es por el estar siendo (Kusch, 1975). Si la filosofía oficial nace del imperativo de “juzgar mediante la razón (lógos)” (Parménides: 7.5), hay que salirse de la razón imperante y hay que salirse por nuestro suelo, por nuestros mitos, por nuestros cuentos. Si la mayéutica es la lumbre de la razón clara y de la verdad cierta, hay que leer desde Haití, hay que clavarse en el suelo para ir por la versión maldita y hedienta de Grecia, “afirmar que somos mendigos y partir de ahí” (Kusch, 1975, p. 109), hay que arrancar por nuestra carencia. El esclavo de Menón es el ejemplo del método mayéutico, el esclavo funcional a la demostración de la verdad del teorema.

Europa piensa por Sócrates, pero no Latinoamérica. “¿Y el alumno? ... en nombre de Parménides ... en nombre de Pitágoras ...”, cada vez que se piensa al discípulo en nombre del ser y en nombre del número, cada vez que se invoca al discípulo en nombre de la demostración, seguimos pensando al modo europeo, pensando por Sócrates y su lucidez de partera con todo el saber “concebido como una pirámide, en la cual arriba está el ser y abajo América” (Kusch, 2007, p. 567). Para la mayéutica conocer es recordar –recordar que podemos conocer si nos toca en suerte un amo bueno–, la mayéutica socrática y la pirámide del recuerdo: arriba está el ser y abajo América.

Si Europa no puede pensar sin la mayéutica socrática, América profunda debe. “Habrà que pensar como esa esfera que mencionaba Parménides que se parecía a la divinidad ... pero estamos más cerca de una pelota de fútbol” (*id.*). No es la demostración lo que

.....

importa, lo importante es la vida anterior, “toda esa vida anterior, la del barrio, la que uno arrastra consigo pesa tanto, que resulta difícil calificarla como del flaco estar” (*ibíd.*, pp. 567-8). Parménides dice que el ser es parecido a una esfera, equidistante de su centro, “Parménides no sabía lo que decía. El ser no es esférico, sino escuálido y magro” (*id.*). ¿Es iluminable lo escuálido y magro? ¿Puede haber una mayéutica que empiece y termine en el esclavo, una mayéutica escuálida y magra, que lleve “consigo una apelmazada vida, arrastrada diariamente de la niñez hasta la muerte” (*id.*)? ¿Puede haber una mayéutica de barrio, de pelota de fútbol, de suelo abajo?

La mayéutica es el método de un ser esférico como la verdad, equidistante de su centro, “necesario”, “idéntico a sí”, “continuo”, “acabado por doquier”, “homogéneo”. “inengendrado e incorruptible”, “total”, “único”, “inmóvil en los límites de grandes cadenas” “sin carencia” (Parménides: 8). El “magro estar”, en cambio, se parece menos a una esfera que al “globo terráqueo que usamos en la escuela, o una pelota de fútbol” (Kusch, 2007, p. 576), el “magro estar” en cambio es “la sospecha tenebrosa de que para la vida eso no podría ser así” (*ibíd.*, p. 572). El saber lúcido es el saber de las cosas que “se agarran”, el saber del tener, el saber que pide para su demostración un esclavo; el saber tenebroso, en cambio, es el que sabe que “la vida se encarga de turbar el rigor de los números” (*id.*). El saber lúcido es el de la mayéutica de las cosas que se tienen –como un esclavo o como un teorema–, el saber tenebroso, en cambio, es siempre saber “adosar las tinieblas a la luz” (*id.*), saber de estar y de carencia.

EL MAESTRO DEL LAGO TITICACA

“Ver sabiamente las cosas consiste en adosar las tinieblas a la luz” (*id.*), la vida a la cifra, los cuentos a las razones; conocer consiste en saber “en nombre de Parménides, que el alumno trae consigo una apelmazada vida de su barrio”, consiste en saber “en nombre de Pitágoras, que no puede sacarse la vida de encima” (*ibíd.*, p. 568). “Adosar las tinieblas a la luz” es hacer chocar la vida con la razón,

donde “si dos más dos son cuatro para las matemáticas, el sabio le agrega la sospecha tenebrosa de que para la vida eso podría no ser así” (*ibíd.*, p. 573), “adosar las tinieblas a la luz” es hacer entrar la calle a la cátedra, porque “somos lúcidos en la cátedra pero tenebrosos en la calle, subversivamente tenebrosos” (*ibíd.*, p. 574), “adosar las tinieblas a la luz” es recordar que los viejos cuentos le dan cuerpo a la razón y la idea, “adosar las tinieblas a la luz” es una declaración de validez de la vida y las creencias en los procesos de conocimiento.

En “*Un maestro a orillas del lago Titicaca*” (*ibíd.*, pp. 187-193) Kusch nos da una versión de la mayéutica desde las profundidades de América. “Algún día ese maestro tendrá que enseñar el teorema de Pitágoras” (*ibíd.*, p. 191), algún día también el maestro del lago Titicaca –como Sócrates en el Menón– tendrá que enseñar el teorema de Pitágoras. Kusch se pregunta para qué enseñar el teorema de Pitágoras, “para qué enseñar otra cosa más”; se trata de “adosar las tinieblas a la luz”, cada cosa que se enseña, cada “otra cosa más” que se enseña es una nueva validación de la vida y de las creencias, se enseña el teorema “para redondear eso que sus alumnos ya saben del lago, eso que necesitan para vivir junto a él” (*id.*). Todo el saber acumulable –incluso el matemático y sus teoremas– se enseña para reforzar la creencia, la inmensidad del número para reforzar el lago inmenso, lo que pocos conocen se enseña para fortalecer lo que ya todos conocemos: “al lago lo conocen todos. A Pitágoras, nadie. El lago es inmenso y Pitágoras es chico” (*ibíd.*, p. 192), no hay que olvidar eso. Enseñar es “adosar las tinieblas a la luz”, lo sagrado del lago a la verdad del teorema.

¿Para qué enseñar el teorema? De nada sirve el teorema sin la pampa que está afuera: el lago para el boliviano, la pampa para el argentino, la calle para la cátedra, “¿símbolos de qué? Pues de la parte más profunda de nuestra alma” (*ibíd.*, p. 191).

“La verdad de las cosas está en nuestra alma”, dice Sócrates (Platón, 2000b: 86b); conocer es recordar, por el alma, la verdad. “La leyenda vive en las almas”, dice Kusch (2007, p. 189) y conocer es

reforzar las leyendas, conocer es robustecernos las almas con los cuentos que nos brotan del suelo: el lago, la pampa, la calle. La mayéutica socrática es el fino trabajo por separar la verdad de las leyendas.

La filosofía es heredera de Platón, incluso en este lado de América somos herederos del fino trabajo de separación entre una verdad traída de afuera y nuestras viejas leyendas; “he aquí el problema de la enseñanza” (*ibíd.*, p. 192): confiamos menos en el lago que en el teorema, apostamos a una verdad sin creencia, nos olvidamos que solo se aprende para poder inscribir la propia vida en el paisaje. Hay que volver al inicio, porque conocer no es cuestión de demostración, sino de instalación en el suelo.

El lago, la pampa, la vereda de nuestra calle, las casas de los vecinos, el paso bajo nivel más cercano, la avenida a dos cuadras, “trozos de nuestra intimidad, vivimos metidos en un paisaje” (*ibíd.*, p. 191). Lo que enseña el maestro del lago Titicaca porque de nada sirve el conocimiento que no se inscribe en los trozos de nuestras vidas, si Pitágoras no se hace lago entonces de nada sirve el teorema. Es más sencillo el teorema que el lago, “es mucho más fácil construir un cohete que hacer lo del maestro aquel: redondear la vida de sus alumnos simplemente con lo que necesitaban para continuar junto al lago” (*ibíd.*, p. 193). “Es más sencillo el teorema que el lago”, en una frase Kusch se zafa de Grecia, es más sencillo el teorema que el lago porque el teorema es explicable y el lago no. Todo lo explicable es menor que cualquier trozo de vida, y con base a ese reconocimiento deberíamos recordar que la demostración del Menón solo es posible por su sirviente. “Adosar las tinieblas a la luz”, volver al lago por el teorema es salir de la explicación, ese fenomenal dispositivo de dominación que nos legan las ruinas del imperio ateniense.

La acumulación de conocimiento y el culto a la técnica es la psicosis de nuestro siglo, “cuyo síntoma evidente es el cohete” (*id.*). Pero en el cohete no hay lugar para todos, en las orillas del lago Titicaca se quedan los que siempre seguirán siendo expulsados del cohete,

en el lago, en la pampa, en la calle, el arte del alumbramiento “es encontrar una ley para esa masa humana que no irá en los cohetes interplanetarios y que debe quedarse y seguir, comprometida con su mísero estar aquí” (Kusch, 1999, p. 123).

En su “*Maestro Ignorante*”, Rancière (2002) indica que cualquier ignorante puede enseñar con lo que tenga a memoria, una plegaria, una canción, lo que sea que uno tenga a mano del recuerdo, algo, uno siempre tiene una leyenda, ese trozo de vida es el hilo del conocimiento. Enseñar por trozos de vida, “esta mayéutica sin ardid” (Rancière, 2017, p. 84) se parece a la historia de los amautas que enseñaban a sus alumnos las cosas de su tierra y sus creencias mediante cordeles, a los cuales agregaban nudos, los quipus: cada nudo equivale a una palabra o a una idea, cada nudo corresponde a una cosa, “por un lado había un signo, por el otro un trozo de vida que le correspondía” (Kusch, 2007, p. 192). La vida es lo que valida el conocimiento y no a la inversa.

PALABRA COMÚN Y PALABRA GRANDE

Somos herederos de Grecia y aún hoy seguimos creyendo en la lumbré de su mayéutica. El trabajo de la partera empieza con una pregunta, con su propia pregunta, esperando que el interlocutor conteste a la pregunta del maestro partera. En la mayéutica socrática no importa la respuesta del interlocutor porque lo que importa es el maestro, la mayéutica como ejercicio de alumbrar siempre al maestro en cualquier nacimiento. La mayéutica socrática es el juego de las preguntas para mostración de que todo aquel que decida entrar al juego con las reglas de sus creencias, irá en caída hacia el error, necesitará la explicación del buen maestro y, finalmente, cambiará sus creencias por la verdad del maestro. Heredamos de Grecia la vergüenza por la contradicción y la redención por la explicación.

Guthrie, en su monumental obra de historia de la filosofía antigua, al momento de explicar la mayéutica, habla del “experimento controlado con el esclavo Menón” (1994, p. 424), donde resalta como

virtud del maestro el hecho de no decirle todas las respuestas al interlocutor-sirviente, para que el otro pueda entrar en contradicción a lentitud y conciencia. Heredamos de Grecia el pudor al contradecirnos, la necesidad de explicación y la iluminación del maestro.

Toda la mayéutica socrática se construye sobre una primera pregunta del tipo ¿qué es esto? La mayéutica como método responde a una “lógica blanca” que determina esto es, señala causas, exige verificaciones y termina, finalmente, en ciencia Kusch (1978). En sus esbozos filosóficos, Kusch llama “palabra común” a esta lógica de causas; pero existe también la “palabra grande”, que escapa a las determinaciones y que no cabe en la definición, y que es marca de algún pedazo de vida: “la gran palabra ... encierra el por qué indefinido del vivir mismo” (p. 8).

Somos culpables de seguir explicándonos desde Grecia, “es la culpa que se cierne sobre nuestro decir culto. Es la culpa de haber escamoteado el saber que dice la gran palabra” (id.), incluso nuestro silencio es escéptico y culpable, la “silenciosa mudez de nuestro saber culto que ha perdido el contacto con su contenido” (id.). Nuestra mayéutica es heredera del pensar culto y su lógica de instrumentos, “su lógica de ... una salvación afirmativa y cuantitativa ... una salvación de esto y aquello” (ibíd., p. 37s.). También en los esbozos de Kusch es posible un alumbramiento, pero sin partir de ninguna pregunta, sino del silencio, de “la ausencia del saber ... al margen de la preocupación por una definición” (ibíd., p. 9). La mayéutica de este lado de América responde a una “lógica negra”: la caída no es el error sino la negación de la existencia; no se busca la verificación sino la salvación; la salvación nada tiene que ver con la afirmación del esto es algo, sino que se sustenta en los símbolos y en los cuentos, la mayéutica en las profundidades de América devela un horizonte simbólico que orienta. La mayéutica de este lado de América, es una cuestión de existencia. También Kusch adosa las tinieblas a la luz, también su lógica negra es un ejercicio de alumbramiento, una “meta-lógica” que “abarca también la verdad de la existencia y ... reitera lo mismo en todos los hablantes” (ibíd., p. 7s.).

La mayéutica de Kusch se zafa de Grecia porque tiene la preocupación del lago y no la preocupación del teorema, se zafa del efecto Grecia porque parte del esclavo, el punto de partida de la mayéutica de este lado de América es asumirse negada y no dialectizable. La mayéutica de Kusch parte del silencio de los informantes para llegar a la creencia, parte de la instalación en el paisaje del mundo, parte del inicio donde está el “yo creo”, “el mundo está hecho así”, donde están lo fasto y lo nefasto, donde la creencia es conocimiento, donde el lago justifica el teorema.

La mayéutica negra de Kusch es la versión hedienta y maldita de la mayéutica socrática, escuchando el silencio de los que solo están, de los que están no más; es la versión hedienta y maldita de la mayéutica griega porque no la avergüenza la contradicción ni le preocupa la verificación, hedienta y maldita porque sabe que Pitágoras es menor.

ALGO MÁS

Cuando Kusch (2007) relata su encuentro con el maestro a orillas del lago Titicaca, empieza la narración con una preocupación ciudadana, su preocupación por la evaluación, por la calificación, por la cifra, el conocimiento y un “test que supone evolución, progreso y además con él se miden cosas, eso es lo importante” (p. 188). Kusch empieza el relato contando cómo él le explicaba al maestro del lago por qué el conocimiento valida la vida solo si la evaluación valida el conocimiento. Kusch dice que le contó al maestro del lago la importancia que tiene para los de Buenos Aires el hecho de medir el conocimiento, dice que insistió con enviarle “algún test” al maestro de la orilla del lago Titicaca, dice que el maestro primero escuchó y después se sonrió. Entre el grueso estar y el magro ser, Kusch hablaba del test. Cuando los dioses se acaban “no queda más que el número” (*ibíd.*, p. 568), la vida validada por el conocimiento, y el conocimiento por el test.

“Sin embargo este maestro tenía algo más. Al fin y al cabo, ser un maestro no significa solo conocer la ciencia y la cultura” (*ibíd.*, p.

188). Kusch repite que el maestro tenía “algo más”, y repite que el “lago está lleno de misterios”. El lago tiene al maestro, el “algo más” del maestro es el lago, con sus misterios y sus leyendas, mezcladas las aguas y los dioses, el felino legendario, la piedra luminosa y el agua india, todo eso está en el maestro.

La mayéutica de Kusch es la versión hedienta y maldita de la lumbre de Grecia porque ser un maestro no está del lado de la pregunta ni de la palabra dicha, sino de la escucha compartida, de las cosas que hablan, de las leyendas fundadas en la audición compartida que la memoria de generaciones ha hecho homogénea y presente (Detienne, 1985). Los esbozos de Kusch se zafan de Grecia porque activan una memoria de leyendas, activan las memorias del inicio cuando la palabra recordada era siempre verdadera, activan las memorias sabias anteriores a la invención de la ignorancia, activan los viejos cuentos donde el lago justifica el teorema.

Los esbozos de Kusch se zafan de Grecia porque salen del ojo como centro del conocimiento: la evidencia, el punto de vista, la perspectiva, el descubrimiento, la verificación, la teoría, todas ellas metáforas visuales del conocimiento. Si la palabra idea deriva del verbo eido (ver) y si teoría contiene a théa (vista), Kusch se sale de los ojos por el oído. “Mientras que el sujeto de la mira ya está siempre dado, ... el sujeto de la escucha siempre está aún por venir, espaciado, atravesado y convocado ... sonado” (Nancy, 2007, p. 46).

“El día que enseñemos a nuestros alumnos un saber que sea lúcido y tenebroso a la vez, habremos ganado el cielo” (*ibíd.*, p. 575), adosar la creación al metal para salir de la condena. La mayéutica de Kusch es la versión hedienta y maldita de la lumbre de Grecia, porque al gesto inaugural que condena al metal y la casta, al mito de clases, Kusch le presenta el mito de creación acá abajo en América, donde no se trata “solo de cumplir con el pequeño deber, sino de asumir siempre un poco la creación del mundo” (*ibíd.*, p. 568), asumir la creación del mundo desde “el fondo del barrio y el fondo de América. Y es tan difícil eso. Pero así es la ley de los dioses. Porque si no, seríamos una esfera apenas, pero sin vida” (*ibíd.*, p. 569). Adosar las tinieblas a la luz es la tarea.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Buck-Morss, S. (2013). *Hegel, Haití y la historia universal*. Fondo de Cultura Económica.
2. Cassin, B. (2013). *Jacques el sofista. Lacan, lógos y psicoanálisis*. Manantial.
3. Corradini, L. (2008, mayo 10). La explicación constituye el principio mismo del sometimiento. *ADN Cultura, Diario Clarín*. <https://www.lanacion.com.ar/cultura/la-explicacion-constituye-el-principio-mismo-del-sometimiento-nid1010152/>
4. Detienne, M. (1985). *La invención de la mitología*. Península.
5. Dussel, E. (2007). *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. Trotta.
6. González, H. (2001). *La crisálida*. Ediciones Colihue.
7. Grüner, E. (2010). *La oscuridad y las luces*. Edhasa.
8. Guthrie, W. K. C. (1994). *Historia de la filosofía griega*. Tomo III. Gredos.
9. Hegel, G. W. F. (1980). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal [1830]*. Alianza.
10. Kusch, R. (1975). *La negación en el pensamiento popular*. Editorial Cimarrón.
11. Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Fernando García Cambeiro.
12. Kusch, R. (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Editorial Castañeda.
13. Kusch, R. (1999). *América profunda*. Bonum.

