

## LA FILOSOFIA COMO INSERCIÓN EN LA COTIDIANIDAD (LA FILOSOFIA EN AMERICA CENTRAL)

Carlos E. Echeverría - Augusto Serrano

“Crear una gran cultura no representa sólo hacer descubrimientos individuales ‘originales’; también, y especialmente, significa difundir críticamente la verdad descubierta, ‘socializarla’ por así decir, convertirla en fundamento de acción vital, en elemento de coordinación y de condición intelectual y moral. El que una masa de hombres sea inducida a pensar sobre el presente real con cohesión y dentro de una cierta unidad, es un hecho ‘filosófico’ más importante y ‘original’ que la revelación de una nueva verdad por el ‘genio’ filosófico, revelación que quede como patrimonio de pequeños grupos de intelectuales” (1).

La tarea filosófica no ha de ser la producción immanente al círculo de filósofos a la que nos hemos acostumbrado, a tal punto que no nos es frecuente visualizar otras posibilidades. Parece que nuestro filósofo consiste en estudiar e investigar para nosotros mismos, para nuestros colegas y, a lo sumo, para nuestros estudiantes. Naturalmente, si no vemos otras posibilidades del filosofar, el objeto mismo de la filosofía también es immanente a los conocimientos ya dados. Pero, si difundimos críticamente el conocimiento filosófico (como debe difundirse también el conocimiento científico), nuestros temas filosóficos han de rebasar los estrechos marcos en los que a menudo los aprisionamos.

Qué entendemos por difusión crítica y qué debe ser investigado para que esta difusión no sea simple vulgarización ni exhibición de una producción esotérica, constituyen la primera parte de esta ponencia.

La segunda parte tratará de establecer cómo convertir el “renovado sentido común” en elemento de coordinación intelectual y moral y en fundamento de acción vital.

“Al emprender correctamente el estudio de la filosofía se precisa explicar de forma sistemática los problemas surgidos en el desarrollo de la cultura general sólo parcialmente reflejados en la historia de la filosofía —que en ausencia de una historia del sentido común, imposible de integrar por ausencia de material documental, sigue siendo la fuente máxima del relato— para criticarlos, que nos muestren su valor real (si aún lo tiene) o el significado que tuvieron como eslabón superior de la cadena, y señalar los nuevos problemas, actuales, o el planteamiento contemporáneo de los viejos problemas” (2).

También hemos de señalar la contribución que nuestra actividad intelectual, y específicamente nuestra actividad filosófica, está llamada a dar en la sistematización del pensar de una masa de hombres centroamericanos. Situada la filosofía “in medias res”, descubrirá su sentido dentro de la común tarea por la liberación (3) y dejará de quedar al margen de tal proceso, a la vez que encontrará inagotable

---

(2) A. Gramsci: La formación de los intelectuales. Ed. cit.; pág. 71.

(3) El término *liberación* ha aparecido en los ámbitos intelectuales, como término muy usado, a partir de la mitad de los años sesenta. Ha sido con motivo del fracaso de los programas desarrollistas (Alianza para el Progreso) y las luchas por la liberación imperialista como se ha tomado conciencia de la situación de dependencia y subdesarrollo y de la necesidad de superación de esa situación. Usado tanto por marxistas cuanto por cristianos, el término ha llegado a ser “lugar común” de la izquierda en general, sin que haya tenido siempre una articulación teórica propia para Latinoamérica. A las determinaciones de ascendencia marxista: superación de la explotación económica, política y social, las tendencias cristianas latinoamericanas añaden la superación de la discriminación social, de la destrucción del medio ambiente y otras.

Aquí estamos usándolo no como categoría perteneciente a una teoría, sino como el concepto que articula esa tendencia general de la izquierda por salir del estado de dependencia y subdesarrollo.

---

(1) A. Gramsci: La formación de los intelectuales (Antología degli scritti) Col. 70 Grijalbo, México, 1967; nota IV, pág. 64.

materia prima para su trabajo en tanto que conciencia transformadora.

Esta ponencia no pretende presentar tesis del todo nuevas ni ofrecer esquemas acabados. *Es más bien una invitación a los filósofos al área para investigar en determinada dirección.* Pretendemos señalar también algunas posibles direcciones de investigación, a partir de lo que aquí se expone, en nuestra segunda ponencia (Ciencia, Cultura y Comunicación), siempre dentro del tema "La Filosofía en América Central".

Queremos finalmente hacer una seria invitación a los filósofos del área para que se discuta el papel que la filosofía está desempeñando en la vida de nuestros pueblos. Tenemos la impresión de que nos hemos encerrado en nuestras escuelas de filosofía, al no difundir críticamente nuestra actividad (una vez superadas las dificultades que la comunicación implica) o al no reflexionar sobre los problemas más característicos de nuestra sociedad. Quizá acertaba Popper cuando decía: "En los tiempos que corren es imprescindible pedir disculpas para ocuparse de la filosofía en cualquiera de sus formas... La mayor parte de los filósofos profesionales parecen haber perdido contacto con la realidad... En mi opinión el mayor escándalo filosófico consiste en que, mientras a nuestro alrededor el mundo natural y no sólo el mundo natural se hunde, los filósofos continúan debatiendo, inteligentemente o no, el problema de si tal mundo existe. Se ven envueltos en el escolasticismo y en enredos lingüísticos como, por ejemplo, si hay diferencias o no entre 'ser' y 'existir'" (4).

Crear o descubrir representa el cumplimiento de un trabajo intelectual que no cumple quien solamente estudia para saber, o quien repite acríticamente lo que otros han dicho o escrito. Tal trabajo cobra su verdadero sentido si se determina correctamente qué hacer con él, y se hace.

Cuando el intelectual descubre o crea tiene ante sí, por lo menos, una triple opción acerca de qué hacer con su producción teórica: puede conservarla para sí, compartirla con los "entendidos", o comunicarla a los "no entendidos".

Conservar para sí la producción intelectual significa hacer gala de una actitud "coleccionista" que es, en definitiva, una manifestación más de individualismo. Individualismo no sólo al atesorar lo que a otros concierne (la apropiación del mundo), sino también por no reconocer en la práctica que el pensar es un fenómeno fundamentalmente social. "El sujeto pensante no puede pensar solo: no puede pensar sin la coparticipación de otros sujetos en el acto de pensar sobre el objeto. No hay un 'pienso' sino un 'pensamos'. Es el que 'pensamos' que establece el 'pienso' y no al contrario" (5).

No se trata aquí de polemizar acerca de la contribución individual en la producción intelectual, que no pretendemos minimizar, sino simplemente de subrayar el carácter social inherente a tal producción. Esta actitud "coleccionista" desvirtúa el papel del trabajo intelectual en tanto que esfuerzo humano de apropiación y transformación del mundo. El trabajo intelectual conservado para sí sufre una curiosa "alienación en sí mismo", pues el sentido del trabajo intelectual se encuentra precisamente en los otros.

Compartir la producción intelectual con los "entendidos" es tanto como compartirla con los que nos entienden. Aunque no vamos en este momento a desarrollar el tema del lenguaje que aquí se halla implícito, queremos por ahora, destacar tan sólo dos aspectos de tal fenómeno. El uno es el aspecto formal de lo compartido; el otro es propiamente el contenido de lo compartido.

En el primer caso, las formas lingüales de expresión que comúnmente se escogen están destinando nuestra producción intelectual a quienes utilizan el mismo lenguaje técnico. Nótese que en este caso no importa que lo compartido sean temas tradicionales dentro del círculo de intelectuales al que hablamos, o, más aún, destinados al consumo interno de dicho círculo. Puede tratarse de una problemática más amplia, popular si se quiere. El hecho es que fuera de nuestro reducido mundo el mensaje no penetra al no ser comprendido.

(5) P. Freire: ¿Extensión o Comunicación? S. XXI México, 1976; págs. 74-75.

(4) K. Popper: Conocimiento objetivo. Tecnos, Madrid, 1974; págs. 41. Es interesante observar cómo la misma filosofía burguesa está tomando conciencia de su carácter reaccionario. Popper si bien ataca las posturas académicas filosóficas tradicionales por su carácter metafísico, señala aquí (sin mayor articulación política) un aspecto del problema que aquí queremos precisar.

Son numerosas las voces críticas que se alzan desde los más diversos campos y posturas ideológicas contra el trabajo de los intelectuales —todavía hay gran mayoría en los países burgueses— despreocupados por su repercusión social y política e inconscientes, generalmente, de su propio trabajo y de sus alcances.

Tal manera de proceder tiene sus matices máxicos, al condicionar la apropiación del mundo al uso de fórmulas que son únicamente manipuladas por los iniciados, por mucho que se pretenda ponerlas al servicio de los no iniciados. Esto nos recuerda lo que Godelier indica al hablar del discurso ritual: "... conocer los nombres secretos de las cosas es tener acceso a su esencia invisible y un poder sobre ellas. Pero para hacerse escuchar, y para tener el derecho de pronunciar esas palabras y esas fórmulas, es preciso que el individuo haya observado un cierto número de reglas de conducta frente a sí mismo y frente a los otros" (6). Observamos como nuestros intelectuales siguen, a través de su carrera universitaria, un proceso de iniciación que les "confiere" esos arcanos poderes.

Si, por otra parte, nos detenemos en el contenido de lo compartido, podemos apreciar que, aunque haya una cierta comunidad de lenguaje, entre los intelectuales y el resto de la comunidad nacional, la producción teórica no trasciende sencillamente porque no es la articulación de nuestra problemática y así los temas de nuestra reflexión no interesan al pueblo. Con ello no pretendemos que los temas tradicionalmente "filosóficos" han de ser abandonados; sino apuntar que quienes están "extramuros" no ven en qué medida la reflexión sobre los mismos pueda contribuir al mejoramiento de sus vidas.

Este efecto restringido se debe a la no inserción de la filosofía en la vida y en el pensamiento cotidianos. El plantear una alternativa más amplia no significa, empero, el abandono total de un trabajo teórico riguroso, con un lenguaje técnico específico. Lo que se quiere es indicar que éste no es el inicio ni el final de la jornada.

El trabajo teórico cobra su verdadero sentido cuando se inserta dentro de un trabajo integral de apropiación del mundo por parte de una sociedad y no sólo de su élite intelectual. Esto no tiene validez para nuestras universidades, donde el quehacer filosófico alcanzaría su verdadera dimensión académica si se integrasen el proceso de enseñanza-aprendizaje (docencia-"discencia"), de investigación (de lo teórico y de lo práctico) y la comunicación (que supere, negando, a la extensión). Porque no se desarrolla cabalmente una disciplina hasta el momento de la comunicación. Subrayamos, como se ve, este concepto y no el de la extensión tradicional que a veces practicamos. "Si alguien juntamente con otros busca

realmente conocer lo que significa su inserción en la dialogicidad de lo sujeto en torno del objeto cognoscible, no hace extensión; mientras que, si hace extensión, no proporciona, en verdad, las condiciones para el conocimiento, pues que su acción no es otra que la de extender un conocimiento elaborado a los que aún no lo tienen, matando de este modo, en estos, la capacidad crítica para tenerlo (7)".

Como se observa, no se trata ni de traducir de tal manera el discurso filosófico que pierda su riqueza o su rigor, ni de defender de tal suerte el lenguaje teórico como garantía de ese rigor que ya no sea posible traducir. La vulgarización es inteligible gracias a los términos que en ella se utilizan, pero se corre el riesgo de no comunicar los conceptos precisos que se quiere transmitir. Habremos de conservar algunos conceptos claves y dar cuenta rigurosa de ellos, cuidando de no mitificar los signos que los representan, que, a lo sumo, serán memorizados pero no comprendidos. Si pretendemos pura y simplemente traspasar nuestras elucubraciones provenientes del "mundo de las ideas" que la historia de la filosofía ha engendrado, nada diremos a los que viven en el mundo real de lo cotidiano.

"Cuando el filósofo pretende ser consumada razón, en tanto que filósofo —apunta Lefebvre— entra en una vida imaginaria. Cuando quiere realizar las posibilidades humanas por sus propios medios, descubre que no tiene medios para ello. Cuando la filosofía se proclama totalidad definida y acabada, excluyendo lo no-filosófico, realiza su propia contradicción y se autodestruye" (8).

El mismo autor plantea una posible superación del dilema que de tal situación se deriva: "¿Vamos a separar definitivamente la pureza filosófica y la impureza cotidiana? ¿Vamos a considerar lo cotidiano como desechado, abandonado a su triste suerte por la sabiduría? ... Queda abierto un solo camino: describir y analizar lo cotidiano a partir de la filosofía para mostrar su dualidad, su decadencia y su fecundidad, su miseria y su riqueza" (9). Pero el dilema no es totalmente superable: "A la alienación filosófica, verdad sin realidad, siempre seguirá correspondiendo la alienación cotidiana, realidad sin verdad" (10). Es más fácil aceptar todo esto cuando

(7) P. Freire: Op. cit.; pág. 28 y 29.

(8) H. Lefebvre: La vida cotidiana en el mundo moderno. Alianza Editorial. Madrid, 1972; pág. 22.

(9) H. Lefebvre: Ibidem, pág. 22.

(10) H. Lefebvre: Ibid.; pág. 24.

(6) M. Godelier: Economía, Fetichismo y Religión en las sociedades primitivas Siglo XXI, Madrid, 1974. pág. 357.

se considera a la filosofía como creadora de cultura y no de escuelas filosóficas.

La no repercusión del pensar filosófico sobre el pensar común nos hace buscar una posible fruta prohibida y, naturalmente, a quien la ha prohibido y a quien quiere comerla. ¿Quiere realmente el intelectual abrazar lo cotidiano? ¿Quién se lo impide?, o, por el contrario, ¿puede la "gente sencilla" buscar en la filosofía una concepción superior de la Vida? (11) ¿Por qué se les niega?

Con filosofía o sin ella —generalmente sin ella— el ser humano desarrolla su acción vital; elabora, a su manera, una imagen del mundo y establece formas morales. Quiérase o no, la "gente sencilla" desarrolla así un trabajo intelectual, que es especulativo, espontáneo, frecuentemente contradictorio o inseguro; pero que quiere ser la expresión de nuestro presente común, de nuestra vida real. Por ello, una vez más, la filosofía ha de realizar su inserción en la vida cotidiana partiendo del sentido común. De no hacerlo se perdería entre las nubes, siempre amenazantes, de Aristófanes.

"Si es cierto que toda filosofía . . . debe reaccionar sobre la sociedad, determinar ciertos efectos positivos y negativos, la medida en que reacciona es precisamente, la medida de su alcance histórico, de su cualidad de 'hecho histórico' y no de 'elucubración' individual" (12).

Tal como se señala en nuestra otra ponencia, los conocimientos se precipitan sobre el sentido común o de manera ideológica, enmascarando la realidad y petrificando el sentido común; o de manera crítica, dando lugar al renovado sentido común, elevando el presente real a nivel de conciencia.

En las "cuestiones de Método" que preceden a la "Crítica de la Razón Dialéctica", Sartre apunta que "la filosofía tiene que ser al mismo tiempo totalización del saber, método, idea reguladora, arma ofensiva y comunidad del lenguaje" (13). Si la filosofía en América Latina no ha sido quizá ni arma ofensiva, ni comunidad de lenguaje, difícilmente podremos hablar de totalización del saber y tendremos que cuestionar el carácter metódico y regulador de

la misma. No en vano el mismo Sartre opina que las épocas de creación filosófica son raras (14).

Al momento crítico y al momento sistematizador, que la filosofía aporta al sentido común, hemos de agregar el momento político. "La elección y la crítica de una concepción del mundo constituyen también un hecho político" (15). En efecto, la filosofía ha de ser arma de liberación.

Llevar a la "gente sencilla" (y a los menos sencillos) a pensar coherentemente su presente real, que, en definitiva, lo es también de los intelectuales, ha de ser nuestra fundamental tarea filosófica; o, con palabras de Mao, "enseñar a las masas con precisión lo que de ellas hemos recibido con confusión".

En nuestros países la "gente sencilla" es el sector mayoritario de la población y constituye una clase ascendente. A nivel general, en Centroamérica, la educación no ha sido, pese a los esfuerzos de los últimos años, una posibilidad real para las masas de campesinos y obreros, para los indígenas y los que se encuentran en los cinturones urbanos de miseria. Quienes desarrollamos un trabajo intelectual pertenecemos mayoritariamente al grupo de los que siempre han tenido mayores oportunidades o a los que se han incorporado a tal grupo.

Por otro lado, observamos que el esfuerzo integracionista centroamericano no ha generado logros positivos en el cambio social. "No se percibe que la integración haya impulsado la creación de nuevos grupos sociales cuyos intereses vinieran a cambiar las tendencias del cambio social y a modificar la estructura del poder. Más bien pareciera haberse producido una acentuación y afianzamiento del poder político y económico de las viejas estructuras oligárquicas agroexportadoras, ahora remozadas y con renovado brío en el sector industrial, en compañía, las más de las veces, de intereses foráneos. Se ha dado así un nuevo cariz a la tradicional dependencia centroamericana: en lo interno se reforzaron las condiciones propicias para tender hacia una situación de equilibrio de explotación, y, en lo externo, se fortalecieron los lazos de dependencia con la metrópoli, con lo cual la "satelización" política, cultural, económica y tecnológica se acentuó aún más" (16).

(11) *A. Gramsci*: Introducción a la filosofía de la praxis (Antología degli scritti) Península Barcelona, 1972; pág. 23.

(12) *A. Gramsci*: Introd. Filosofía de la praxis. Ed. cit.; pág. 43.

(13) *J.P. Sartre*: "Crítica de la Razón Dialéctica" Losada, Bs. Aires 1970, pág. 17.

(14) *J.P. Sartre*: Ibidem, pág. 17.

(15) *A. Gramsci*: Introd. Filosofía de la praxis. Ed. cit.; pág. 16.

(16) *E. Lizano*: El proceso de integración económica, en "Centroamérica Hoy". Ed. cit.; pág. 216.

Como centroamericanos no podemos quedar al margen del proceso de liberación y superación de nuestros pueblos. Como intelectuales debemos combatir con el instrumento riguroso que tenemos en nuestras manos, posibilitando la expresión auténtica de nuestro ser-pueblo.

Nuestra labor, en definitiva, ha de visualizar y sistematizar las características de nuestra condición en cuanto hombres y pueblos espacio-temporalmente ubicados, de nuestra cotidianidad. Labor que persigue nuestro ser-más; porque insertarse en el sentido común no significa hacer la apología de lo dado. Antes bien es la tarea revolucionaria de producir un filosofar auténtico.

Se ha querido reflexionar aquí sobre un lugar de la filosofía en el proceso de concientización de nuestros pueblos como parte de la secular tarea de apropiación del mundo, queremos llegar a una filosofía que, partiendo de la misma cotidianidad, detecte las fuerzas de la negatividad inscritas en la praxis social y que espontáneamente se oponen a los cambios y se conforman con el orden existente.

La traducción del conocimiento científico en cultura popular no está exenta de los peligros de la importación acrítica, que no tiene en cuenta la praxis concreta de una sociedad. No se trata de dar nuevas formas de penetración cultural que en lugar de desenmascarar esas fuerzas de la negatividad instauren nuevos mitos. Con ello se frustraría el potencial revolucionario propio de cada época y se malograría la realización de la parte activa de los receptores en el desarrollo mismo de la ciencia. En la búsqueda de la totalización del saber nos encontramos necesariamente con la dimensión política. No caigamos en la trampa de creer que ello no nos concierne. La invitación de Marx a que pasemos de la interpretación del mundo a la tarea de su transformación, cobra mayor validez para nosotros, ante el panorama que ofrece la sociedad centroamericana actual.

Si como afirma Gramsci "es preferible elaborar la propia concepción del mundo consciente y críticamente y, en conexión con esta labor del propio cerebro, elegir la propia esfera de actividad, participar activamente en la producción de la historia del mundo, ser guía de uno mismo y no aceptar supina y pasivamente que nuestra personalidad sea formada desde fuera" (17), hay que potencializar el

sentido común no tanto mezclándolo con lo que por su parte consiguen el arte y la ciencia, sino incorporando a la "gente sencilla" a ese proceso de producción. El primer paso para ello ha de ser la crítica a ese sentido común. De esta postura crítica ha de despertarse el potencial inscrito en toda sociedad, pero adormecido por la división del trabajo que condena a los unos al trabajo material y a los otros al trabajo intelectual. Las diferenciaciones de apropiación del mundo han de nacer del sentido común y han de ser los hombres, cuya "humanidad" se agota ahora en la cotidianidad, los que produzcan esas diferenciaciones o mediatizaciones que son la ciencia y el arte.

La lucha por esta consecución es eminentemente política: para que esto no sea una meta utópica, la conciencia crítica previa de la que hablábamos ha de comportar simultáneamente la conciencia de las condiciones que genera ese estado de cosas y la conciencia de la necesidad de superarlas. Filosofar es, a este nivel, dar armas para la liberación.

No está reñida la adquisición de un instrumental técnico preciso, ni de una filosofía como lógica rigurosa que permita esta precisión, con la búsqueda de una filosofía que nos dé razón, no ya de nuestra capacidad como hombres, sino, también, de la enajenación que nos hace aceptar ser simples instrumentos, como lo es esa ciencia rigurosa, al servicio de los hombres y pueblos que han alcanzado la supremacía planetaria. Una filosofía que nos muestre cómo esa ciencia rigurosa, esa lógica precisa, esa técnica originada en ella, puede también estar a nuestro servicio" (18). Hemos de decidimos a emprender el camino de una filosofía auténtica, como centroamericanos, como latinoamericanos. Con ello no nos estaremos, en modo alguno, segregando de las corrientes culturales que a nivel mundial se están desarrollando. Estaremos más bien redescubriendo el sentido mismo de la filosofía y posibilitando nuestro aporte a la misma.

No basta establecer la necesidad de una precipitación y una recepción críticas del conocimiento en el sentido común para caminar en esa dirección con nuestro filosofar a cuestas. Hemos de empezar investigando las dificultades que tal proceso trae consigo. Entre ellas están el sociomorfismo de la teoría científica, la segmentación de la realidad con arreglo a las categorías de la propia lengua, la labor científica por superar el nivel lingual, el carácter hi-

(17) A. Gramsci: *Introd. Filos. de la praxis*. Ed. cit. pág. 12.

(18) L. Zea: *La filosofía americana como filosofía sin más*. Ed. Siglo XXI, México, 1975; pág. 61 y 62.

