

SURGIMIENTO DE LA FILOSOFIA PRACTICA

Decía Marx que la gran aportación de los grandes sistemas idealistas alemanes era el haber descubierto el carácter activo del sujeto en la construcción del pensamiento, de tal manera que la filosofía deviene en sí misma una actividad práctica. Ahondando en esta concepción, Engels afirma que no hay nada estático en lo real, de modo que todo es acción que continuamente transforma lo real, haciendo que los estadios del presente sean tan solo procesos dinámicos dialécticamente entrelazados.

Este descubrimiento del pensamiento romántico alemán no tiene —como todo en la historia— nada de casual. Es el resultado de lo que en cierta ocasión Engels fuera el primero en llamar la “Revolución Industrial”, cuyos orígenes sitúan los historiadores en la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XVIII. Más que una reflexión crítica en torno a la “*Philosophia Naturalis*” de J. I. Newton —como en forma un tanto simplista afirma Althousser— debemos ver, por ende, en la filosofía de Kant, iniciadora del gran pensamiento idealista alemán, la toma de conciencia de extraordinaria lucidez del cambio cualitativo, que para la humanidad representaba esa revolución industrial, a la cual Marx atribuía el inicio del fin del Neolítico o época prehistórica y el inicio de la verdadera historia de la humanidad; es decir, allí donde el hombre está en condiciones objetivas de superar la alienación básica —llamada por Marx en sus manuscritos de juventud “alineación natural”— es a saber, lo que ejercen las fuerzas ciegas de la naturaleza sobre el destino del hombre, cuando éste no está en condiciones prácticas y, por ende, tampoco teóricas, de controlarlas y explicarlas. Con el advenimiento de la era industrial, iniciado en las comunidades calvinistas gracias a la “acumulación primitiva de capital” operado en los dos siglos anteriores y a la racionalidad científica que la acompañaba, el hombre está por fin en condiciones materiales de aceptar, con posibilidades reales de éxito, el

ancestral desafío que para él representaba su lucha dialéctica con la naturaleza, es decir, con las condiciones materiales de subsistencia, determinan todas las otras realciones reales que el hombre establezca, especialmente las de tipo social, pues como lo afirma igualmente Marx, no es sino creando “relaciones sociales objetivas” que el hombre forja su naturaleza o esencia humana real. En resumen, al cambiar cualitativamente los modos de producción de la sociedad occidental debido a la tecnificación industrial, cambia igualmente su conciencia de sí —tanto desde el punto de vista del ejercicio de la libertad colectiva— es decir, de su praxis política, como de su sensibilidad creadora que le induce a forjar un nuevo tipo de cultura que, como lo afirma Kant en su ensayo de estética titulado “De lo bello y lo sublime”, rompe con las reglas o cánones anteriormente establecidos, haciendo irrumpir “la categoría de infinito”. es decir, la nueva conciencia de sí y de su capacidad creadora como ejercicio práctico de su libertad recién conquistada, gracias al dominio adquirido sobre la naturaleza.

Esta nueva conciencia se manifiesta no solamente en la nueva cultura romántica surgida en Alemania finales del siglo XVIII, sino, y de manera bastante más espectacular, en la Revolución Francesa de 1789 o “Gran Revolución”. que demuestra el carácter dialéctico y, por ende, histórico y cultural, de todas las instituciones humanas y de todas las culturas en ellas fundadas. Tan importante como los hechos en sí de la Revolución Francesa, lo es la mística revolucionaria y la conciencia de libertad que dichos hechos provocan en todo el mundo civilizado de la época y de todo el siglo XIX.

Revolución Industrial en Inglaterra, Revolución política en Francia, Revolución cultural en Alemania: he aquí los grandes acontecimientos de finales del siglo XVIII que constituyeron la antesala de una nueva época en la historia de la humanidad, que permitiría por fin crear una civilización, que aglutinase a toda la humanidad y la llevase a ser dueño de su destino, más libre política y culturalmente y de más plena satisfacción de las necesidades básicas de

las grandes masas. El programa estaba forjado; faltaba su realizador: el grupo o clase social históricamente en condiciones de llevarlo a cabo por su papel objetivo en la producción material de bienes que le permiten a una sociedad dada sobrevivir. Serían las grandes revueltas obreras que, a partir de 1838 sacudieron a Europa y se mostraron particularmente agudas en 1848, las que harían ver a Marx, justamente a partir de ese mismo año, que el proletariado obrero, apoyado por los campesinos pobres, sería esa clase social llamada a construir en lo sucesivo la historia en calidad de motor y vanguardia. En su polémica anti-idealista, Marx asigna a la Filosofía la tarea de ser esa conciencia lúcida y liberadora de los procesos revolucionarios del proletariado como clase social histórica. En días más recientes, Gramsci diría muy bellamente que el partido proletario deberá ser esa filosofía institucional, esa conciencia lúcida del proletariado como clase históricamente hegemónica.

De Marx a Gramsci, pasando por Lenin, la filosofía adquiere un carácter práctico, revolucionario y militante. Más aún, el propio Gramsci asigna un papel específico a los intelectuales en la nueva división del trabajo, que la organización proletaria de la sociedad traerá aparejado.

Si bien todos los hombres son intelectuales por naturaleza, afirma Gramsci, pues toda actividad práctica es al mismo tiempo racional en el ser humano, hay sin embargo, en la estructura de la sociedad, una especialización de funciones que dan un mayor grado de funcionalidad al todo social.

Los intelectuales son así el órgano social cuya función es explicitar la filosofía vivida y práctica que toda colectividad histórica tiene implícita en su actividad práctica. En efecto, continúa Gramsci, todo pueblo tiene su visión del mundo, su cosmovisión que le permite adquirir su identidad humana y cultural y justificar así su razón de ser. Todo pueblo, como todo hombre, debe tener razones para vivir y para luchar; y una tal justificación se desprende de su acción práctica, por la que cada día se da su esencia, asume su destino y construye su propia historia. La filosofía es, pues —concluye Gramsci— la conciencia vivida de un pueblo y la racionalidad práctica que de ella se desprende. La filosofía, por ende, está íntimamente ligada a la historia de los pueblos; es la expresión teórica de la racionalidad práctica que él mismo va adquiriendo en su lucha con la naturaleza y en su lucha por su libertad; debe responder al momento histórico que viven esos pueblos, asumiendo lo mejor del pasado en la práctica

revolucionaria del presente, que le permite forjar un mejor porvenir.

El momento histórico actual de América Latina.

Surgida en la etapa del expansionismo geográfico de la burguesía ascendente en la Europa de comienzos de la Edad Moderna, nuestra América recibió por parte de sus colonizadores, la función de acelerar el proceso de acumulación primitiva de capital. Nuestra América nació a la historia como resultado de la dominación económico-política del Mundo Occidental. Su historia —por ende— no ha sido sino la objetivación de su conciencia enajenada. Convertida en cantera que suministra la materia prima barata y la mano de obra semi-esclava que sustenta el desarrollo material de las potencias en vías de industrialización ayer, industrializadas hoy, nuestra América no ha escrito su propia historia como sujeto libre. Hasta ahora, la historia de nuestra América no ha sido sino la historia de su revuelta: su historia ha sido un proceso incesante de liberación en las revueltas indígenas en tiempos de la Colonia, en las luchas libertarias de principios del siglo pasado de la burguesía criolla que cumplió así la primera fase de la revolución burguesa, consistente en darle una estructura política a los pueblos surgidos de la colonización hispánica. Su lucha histórica actual consiste en la plena liberación económica, asumiendo así un papel propio y no asignado en el concierto de naciones de la tierra. Dicha etapa tuvo sus precursores en la obra y el pensamiento de José Martí a finales del siglo pasado y en la Revolución Mexicana a principios del presente y ha iniciado su fase definitiva con el triunfo de la Revolución Cubana a comienzos de la segunda mitad de nuestro siglo. Este último cuarto de siglo verá su extensión a lo largo y ancho de nuestra geografía y su consolidación definitiva. Asistimos así a lo que Marx llamaba el fin de la prehistoria y el comienzo de la historia, por lo que a nosotros se refiere.

Afirmaba Lenin, en efecto, que el desarrollo del capitalismo si bien es universal, no es, sin embargo, igual; se da, por ende, un “desarrollo desigual del capitalismo internacional”. Esto ha hecho que el proceso de expansión de la Revolución Industrial se haya dado paulatinamente en el transcurso de los últimos siglos. A principios de este siglo, como decíamos más arriba, la Revolución Industrial se inicia en los países de la actual Europa Occidental, espe-

cialmente en las comunidades de tradición calvinista (Escocia y con ella, Inglaterra, el norte de Francia, es decir, la región de los hugonotes y de Port Royal, Holanda y Suiza); en el transcurso del siglo pasado y gracias a la consolidación del Estado burgués llegado a su plena madurez con la codificación napoleónica, dicha revolución se extiende en Europa y con la Guerra de Secesión, en los Estados Unidos; a principios de este siglo sucede otro tanto en el este Europeo, con la gran revolución de Octubre y, finalmente, a partir de finales de la Segunda Guerra Mundial, dicho fenómeno se extiende al resto del mundo, iniciándose con el triunfo de la Revolución China. El proceso se intensifica hoy de modo particular en los pueblos de África y América Latina y, como todo cambio profundo en la historia, no se realiza sin violencia. Occidente, el realizar universalmente su proyecto histórico, se ve transcendido y el acceso de toda la humanidad al ámbito de la historia significa su propia desaparición por superación dialéctica... El brote del tallo significa la muerte de la semilla como semilla, decía Hegel.

CONCLUSION:

LAS TAREAS CONCRETAS DE LA FILOSOFÍA

Dentro de este contexto general hay tareas específicas que debe cumplir aquí y ahora la praxis filosófica de los latinoamericanos. En primer lugar, es ya significativo el crecimiento cuantitativo y la extensión organizativa de los filósofos o profesores de Filosofía de toda la enseñanza superior de nuestro sub-continente. La caracterización de corrientes bien definidas y la abundancia en la producción intelectual, ameritan ya de por sí un análisis del fenómeno intelectual en general y filosófico en particular, en la América Latina.

La cultura en general —dice Lukacs— expresa simbólicamente los grandes conflictos de una sociedad. Estos conflictos revisten o traducen una conciencia diferente, según sea la naturaleza específica de la alienación que sufre dicha conciencia. En otras palabras, los conflictos serán diferentes según sea la naturaleza de la conciencia enajenada; según se trate de la conciencia enajenada por dominación ejercida o por dominación sufrida: la enajenación de la conciencia será diferente según se trate de un dominador (en este caso la cultura occidental de los países

industrialmente avanzados, tradicionalmente explotadores de nuestra América Latina) o de un dominado (nuestros pueblos latinoamericanos). En el primer caso, “la conciencia desgraciada” se traduce por un desmoronamiento de la conciencia de corte desnarizante —como diría Sartre— que conduce a una racionalidad determinista y las más de las veces metafisizante, o al menos, intelectualmente abstracta. Si de la conciencia del dominado se trata, ésta asume la objetivación enajenante como un destino ciego, que en la praxis se convierte en una proyección o utopía hacia un futuro de optimismo y liberación. Fijación en el pasado en el caso de la praxis cultural de la conciencia del explotador y adopción de una actitud rígidamente intelectualizante, como manera de exorcizar un universo determinista y cerrado; apertura y construcción de un horizonte futuro en una atmósfera de imaginación creadora de praxis liberadora, en la creatividad cultural de la conciencia enajenada del dominado, quien, por lo demás, adopta las técnicas racionales del dominador, imprimiéndoles el soplo vital de un dinamismo de dialéctica tensión. Tal es la tónica general de los fenómenos culturales más significativos de la historia reciente de nuestra América y que a continuación pasaré a enumerar, a guisa de conclusión del presente ensayo y sin que el orden de dicha enumeración tenga ninguna pretensión exhaustiva ni axiológica:

Filosofía Política y Social:

La primera característica que salta a la vista —y que bajo este aspecto nos recuerda la ideología ilustrada en la Francia a mediados del siglo XVIII— de la actividad pensante de nuestra América Latina en el desarrollo de las ciencias humanas con un carácter político de sentido crítico muy agudo y con frecuencia, como resultado de un praxis revolucionaria, no exenta de graves riesgos personales. El científico social ha tomado en serio la tesis Número XI sobre Fauerbach de Marx y se ha negado a ser el amanuense de la historia de su pueblo, para convertirse en su protagonista y participante activo. La influencia del Materialismo Histórico en la revisión crítica de nuestra historia política y económica, le ha dado a dichas ciencias una madurez epistemológica que suministra abundante material a la reflexión del filósofo. La presencia fecunda del marxismo—leninismo en la configuración de la sociología y ciencias políticas latinoamericanas alrededor de la así llamada “teoría de la dependencia”, es aún más evidente.

La influencia del marxismo rebasa y de lejos al creciente desarrollo y la fecunda originalidad de las ciencias latinoamericanas y se extiende a otros fenómenos de denuncia ideológica, tal como la ideología religiosa popular, o la propaganda ideológica difundida a través de los medios de comunicación masiva. Una de las características del pensamiento latinoamericano, es que no busca la división en compartimientos estancos, sino una síntesis dialéctica de los elementos componentes de la praxis cultural. Así, combate en diálogo fuertemente polémico con otras corrientes de las ciencias sociales, especialmente las adaptaciones estructural-funcionalistas que de la filosofía social de Max Weber han hecho los sociólogos norteamericanos. Frente a éstos últimos, las corrientes latinoamericanas sostienen la imposibilidad de una ciencia neutral o incontaminada y su ligamen intrínseco a una praxis política explícita o implícita, pero no menos real. Esta contaminación de las ciencias sociales, no sólo comprende las ideologías políticas, sino también las concepciones filosóficas. Nunca como ahora se ha comprendido la importancia de la filosofía en nuestra cultura superior, gracias, en buena parte, al desarrollo de las ciencias sociales recién mencionado.

Intimamente ligado al desarrollo de las ciencias humanas (entre las cuales merece mencionarse la revisión crítica de las teorías psicológicas recién emprendida a la luz de la epistemología marxista) está el urgimiento de una corriente teológica propia: la "teología de la liberación". La ideología religiosa continúa siendo en nuestros países, todavía mayoritariamente agrícola y pre-industriales, una forma de expresión de la filosofía vivida o cosmovisión —como diría Gramsci— de las grandes masas latinoamericanas. El despertar de una conciencia crítica en su seno, que exprese las exigencias prácticas del momento histórico actual constituye de este modo fecundo la crisis que sufre la institución religiosa a nivel mundial.

Otras ciencias humanas como la Antropología, la Pedagogía y la Metodología, se han visto igualmente fecundadas por el desarrollo concreto del Materialismo Dialéctico a la circunstancia latinoamericana actual. Sin embargo, como siempre ha sucedido en el desarrollo de la historia de las ideas, tales concepciones teóricas no han surgido primero en el gabinete de los intelectuales de profesión, sino que se han visto precedidas o acompañadas de hechos históricos concretos: el más significativo y típico de la historia latinoamericana contemporánea es la obra y el pensamiento de los Forjadores de la Revolución

Cubana, en especial de Ernesto El Che Guevara. El revolucionario argentino-cubano ha sido para la historia política del siglo XX latinoamericano, lo que fuera Simón Bolívar para el siglo XIX; ambos han forjado en la teoría y en la práctica el proyecto histórico político de estos pueblos para el momento que les corresponde vivir: Simón Bolívar para la revolución burguesa, que tenía como función histórica forjar la estructura o sistema político que habrían de expresar la libertad colectiva de estos pueblos; la praxis revolucionaria conducente a la plena liberación económica, por lo que al Che Guevara concierne. Por lo que al enriquecimiento de la teoría marxista-leninista se refiere, el Che ha jugado un papel similar, dentro de la circunstancia latinoamericana, al de Rosa Luxemburg para los países germánicos o Antonio Gramsci para los pueblos de la Europa Latina se refiere, a semejanza de lo que Lenin hiciera para los pueblos asiáticos a principios del siglo. Las implicaciones filosóficas del pensamiento y de la obra del Che Guevara son tarea fundamental que debe explicitar el quehacer filosófico latinoamericano actual.

Auge de la narrativa latinoamericana:

Las vicisitudes del lenguaje expresan las vicisitudes del destino de los pueblos que se expresan en ese lenguaje. El ascenso de la narrativa latinoamericana actual a un grado tal que la ha hecho una de las más respetadas y admiradas actualmente, refleja no tanto cierta decadencia de las letras en los países occidentales —como afirma Vargas Llosa— sino el acceso al primer plano de la Historia Universal de nuestros pueblos. Lo impresionante de las letras latinoamericanas actuales es que han dejado de ser el fenómeno propio de un genio individual, para convertirse en un fenómeno generalizado y que lejos de disminuir tiende a acrecentarse. Frente a la tendencia intelectualizante de las letras europeas, las nuestras reflejan en una forma barroca un trasfondo que expresa la conciencia de enajenación política cada vez más lúcida de estos pueblos. Otra característica de nuestras letras es que el egocentrismo narcisista europeo, cede su lugar a una conciencia colectiva más preocupada de expresar la cultura de las colectividades sociales que las inquietudes inmanentes del sujeto individual. Así, más que de la soledad, nuestra literatura ha surgido del aislamiento y la opresión política. Todo esto expresado con una libertad imaginativa bastante despreocupada de inquietudes intelectuales explícitas (excepto en el ca-

so de la literatura rioplatense de marcada influencia de inmigrantes europeos recientes), pero extraordinariamente fecunda en cuanto a audacias formales y en técnicas de narración. Si es cierto que las artes expresan con categorías simbólicas los grandes conflictos vividos por las sociedades en cuyo seno surgieron y anuncia el destino inmediato de las mismas, hemos de concluir que la gran narrativa actual tiene un sentido muy claro: anuncia el advenimiento del reino de la imaginación, sinónimo de la libertad

En los últimos tiempos se ha generalizado enormemente el empleo de la expresión "realidad nacional", cuando se trata de referirse, a crítica, a planificar o a desarrollar nuestra actividad académica. Se habla en el medio universitario, con bastante insistencia, de vinculaciones, relación o aplicación de los conocimientos y actividades a la realidad nacional. Sin embargo, la falta de una determinación clara del contenido significativo de este término, ha dado origen a una gran desorientación, y en múltiples ocasiones, a verdaderas disputas verbales. En aras de un nacionalismo y de una preocupación por la solución de nuestros problemas, se ha sacrificado muchas veces la calidad y la rigurosidad científica de nuestra labor. Se ha tergiversado, en algunas ocasiones, la verdadera ciencia de la filosofía, la ciencia y la tecnología, para tratar de adecuarnos a algo que cada quien entiende de diferente manera. ¿Se trata de la realidad socioeconómica?, ¿de la realidad física?, ¿de la realidad cultural?

La situación en lo que respecta a la filosofía es aún más confusa que en otros campos de la actividad intelectual. Nos hemos visto, en múltiples oportunidades, en situaciones nuevamente problemáticas, cuando se plantea la exigencia de relacionar la filosofía, o de aplicarla a algunos aspectos de la realidad nacional, que debidamente no tienen relación con esta disciplina (al menos de una manera directa).

El término "realidad nacional", uno parece, es un término genérico que abarca múltiples expresiones interconectadas e interdependientes. Cuando hablamos de la realidad nacional, pues, es preciso especificar de qué realidad se trata, para no caer en confusiones y en absurdos. Trásemos que nos modificamos, para referirnos a la realidad natural, la realidad económica, la realidad política, la realidad cultural, etc. Creo significativamente importante en la situación as-

creadora plena para nuestra cultura.

De los fenómenos culturales anteriormente enunciados en forma somera, hemos de concluir que una nueva conciencia, es decir, una nueva imagen de sí, está emergiendo en los pueblos latinoamericanos: darle su perfil definitivo y enriquecerlo, tal es la tarea que teórica y prácticamente corresponde a los intelectuales y de modo especial, a los filósofos en el momento histórico que actualmente vive nuestra América Latina.

Los conceptos que en esta obra se emplean pueden entenderse como perspectivas de fondo en sentido amplio, una investigación o una tarea constructiva, para una visión clara de lo que se persigue.

Me parece que ya se han iniciado y urge pronto enfrentar este problema, desde todo su relación con la filosofía; que se trate de buscar luz en este imenso mar de confusiones, de ambigüedades y de incomprendidos. Estas breves líneas no pretenden dar la solución, sino simplemente plantear el problema para su discusión con los colegas.

II. ACLARACION DEL TERCERMO "REALIDAD NACIONAL"

1. La realidad en general.

El problema que se plantea en lo que respecta al uso del término "realidad nacional", como hemos dicho, es bastante complejo. El concepto, como si cuando se habla de la realidad nacional, cada quien estuviera entendiendo o refiriéndose a significados distintos. Me refiero, nuevamente, por tanto, hacer una breve clasificación de significaciones que pudieran servir para aclarar esta situación de confusas ambigüedades, que muchas veces conduce a situaciones absurdas y ridículas: algunos propusieron, por ejemplo, que al curso de filosofía de la escuela tuviera una aplicación directa a las labores de descubrimiento con motivo del terremoto (aplicación a la realidad nacional).

Principiaremos por enfatizar el término "realidad" en general, para luego llegar a una de sus formas o especificaciones: "realidad nacional".

Cuando se trata de precisar lo que se entiende por realidad, muy fácilmente se cae en una definición circular: "realidad es el conjunto de lo real" y