

III — DISCUSION

Asistente 1:

Quisiera plantear algunos interrogantes a partir del título de la ponencia "De la contemplación filosófica a la transformación de la historia". a) Cuando se habla de transformación de la historia, inmediatamente surge la inquietud de cómo realizar esa transformación. Cabe, utilizando la terminología del Dr. Uricoechea, hablar de una policromía rapsódica de proyectos históricos o solamente cabe una sola rapsodia? b) Acaso no aparece la filosofía marxista, entendida como se nos expuso hoy la que sigue siendo un discurso que justifica, no el orden dado ya anteriormente, sino cualquier proyecto que alguien considere válido o que el Partido lo considere tal? En esta forma no se seguirá utilizando la filosofía como ideología justificatoria? c) Según lo anterior, no se estará poniendo la filosofía al servicio del proyecto de transformación histórica y con ello no se estarán manipulando las llamadas Ciencias Sociales? y entonces, en qué queda el estatuto de las Ciencias del hombre? No se está haciendo que el hombre sirva al proyecto y no a la inversa?

Asistente 2:

Alabo el comentario del Dr. Uricoechea por su parangón con los filósofos antiguos, su parangón con Ortega y Gasset y sobre todo por subrayar la similitud de Kierkegaard con Marx al mostrar al sujeto como producto de la masa y a la sociedad como producto del Partido, aunque ellos dos hayan terminado en posiciones opuestas: individualismo-colectivismo. Creo que la exposición sobre "la rapsodia" es un intento por rescatar una aproximación a Marx, muy parecida a la que pretendió hacer Sartre en su "Crítica de la Razón Dialéctica".

Como bien expuso el Dr. Torrado, la teleología marxista intenta rescatar al hombre del dominio capitalista, criticando a éste. Pregunto entonces, si además de esa crítica, Marx no hace también una ontología? Desde Descartes hasta Hegel la filosofía tuvo un común denominador, el inmanentismo de la conciencia, con lo cual la lógica determinaba la ontología. Acaso Marx no invierte esa secuencia causal, según la cual el ser determina la lógica o conciencia? No da al discurso filosófico esta posición ontológica, una mayor profundidad? Me confirma lo anterior el Materialismo Dialéctico al afirmar la existencia de un único ser infinito, la materia, no entendida vulgarmente, sino como fuerza intrínseca movida dialécticamente.

Asistente 3:

Solicito al Dr. Uricoechea que explique más la idea del marxismo como filosofía de salvación, ya que esta característica lo hace muy atractivo, sobre todo en países pobres; además, los pensadores, sobre todo franceses, afirman que en los países socialistas esa filosofía de salvación ha tenido mucho éxito. Se necesita mostrar que dicha filosofía,

ahora llamada "de liberación", de hecho no se da en el socialismo, pues los amos de antes (capitalistas) han sido sustituidos por los gestores del Partido que no han liberado al pueblo. Esto nos ayudaría en Latinoamérica a librarnos de ilusiones. Pregunto, además, si en Marx se formula tal filosofía de salvación y con qué razones, o si más bien es juego de interpretaciones.

R. Torrado:

Como presupuesto para responder yo aclararía dos cosas: Mi intención fue fundamentalmente mostrar la posición de Marx en filosofía; no el contenido de la filosofía de Marx ni las concepciones de Marx. Realmente todo el debate sobre la ontología o la concepción del ser y la conciencia, etc. sería un debate que iría bastante más allá de mi planteamiento. Pero, creo que, como digo en el texto escrito, a partir de esta posición, posiblemente, se pueden empezar a elaborar respuestas a esos problemas; a decir por ejemplo, si la concepción de Marx es ontológica o si es metafísica. Habría que decir que obviamente sería una nueva ontología, si se quiere utilizar ese mismo término.

Lo segundo, para también entender las preguntas hechas:

Yo estaría, y creo que coincidimos mucho, y estamos de acuerdo en utilizar esa comparación rapsodia-sistema. Sólo que me permitiría hacer esta anotación: Marx lo que ve es que la economía política y el análisis de la sociedad se hace como sistema y que hay que hacerlo como rapsodia. O sea, que hay que coger los elementos del sistema y, si se quiere, volver rapsodia el sistema. En ese sentido entiendo que la ruptura no es en el sentido althusseriano de un corte en el año 46 - 47; fuera la filosofía, hagamos sólo ciencia, sino una ruptura dialéctica, una superación en la cual Marx va incorporando su concepción, porque, precisamente, en esos años apenas comenzaba la ciencia social. Pensando desde esta idea, las pocas indicaciones que Marx hace sobre cómo hacer la transformación, se puede aceptar que él muestra precisamente una policromía de rapsodias, para usar la metáfora. O sea, muestra Marx, y ahí está todo el debate que se dará luego en la Segunda Internacional y en los seguidores, que no hay una solución ya en el bolsillo. En este sentido precisamente es en el que se da hoy la polémica entre un marxismo voluntarista y un marxismo cientificista, determinista. Por algunas frases de Marx se va generando ese dualismo. Ahora, por eso, cuando Marx dice cómo hacer esa filosofía transformadora del mundo o cuando dice cómo hacer la transformación, varía tanto. Se entusiasma mucho con la revolución del 48 en Francia y cree en la revolución violenta. Pero luego la Comuna de París le llama la atención y cree en una posibilidad democrática, en una posibilidad inclusive de transición. En fin, no se podría decir que Marx defiende ésta o aquella solución. Esto ya sería un debate muy largo obviamente. Pero el punto de partida tú lo notas claramente: el marxismo no es dogmático ni es un sistema, sino que Marx presenta una visión que va cuestionando y dinamizando. Obviamente que en ese sentido la filosofía es justificación. Precisamente la filosofía entra no solamente como implícito, digamos, como una filosofía práctica al interior del trabajo teórico, del trabajo práctico, como una filosofía de la economía, de la política, etc. o como una epistemología. Precisamente la

filosofía son las razones que justifican opciones. O sea en otras palabras, la diferencia está en lo que legitima. Ahora una justificación que en última instancia apunta a una concepción del mundo y de la sociedad.

Ahora, lo que sí diría, para terminar, es que precisamente, dado su proyecto de transformación, la filosofía entra a ser justificadora de la transformación y no de la conservación del statu quo establecido. Obviamente que en ese sentido puede (y ahí está el riesgo) convertirse el intento y el proyecto en todo lo contrario. Es decir, que en lugar de estar al servicio de la realización del hombre sea al revés. En ese sentido las ciencias sociales, la política y la filosofía se instrumentalizan y estamos entonces cayendo en una positivización, en una instrumentalización de todo eso para ponerlo al servicio de nuevas dominaciones o nuevas legitimaciones. Entonces yo creo que el problema está ahí, Marx está continuando esa idea que venía desde Kant: el hombre es fin y no medio. Ese postulado hace que entonces lo que justifique y lo que legitime, pero ahora en un sentido nuevo, y que todo el proceso sea la opción por esa realización histórica del hombre total.

P. Vélez

Después de todo, sigo dudando de quién justifica a quién: la teoría a la práctica o la práctica a la teoría. La teoría se justifica por la práctica o la práctica por la teoría, o en términos aquí utilizados, el sistema se justifica por la rapsodia o a la inversa?

R. Torrado

El problema radica en seguir pensando en teoría y práctica o teoría o práctica, recurriendo al artificio de separarlas, y a la concepción -digamos- de un teoricismo, un activismo o practicismo, separándolas. También se recurre hoy a otros artificios como "última instancia", "sobre-determinación", "determinación dialéctica" etc. Creo que teoría y práctica son instancias distintas. El problema es poder pensar que al mismo tiempo la teoría justifica la práctica y la práctica a la teoría. Es decir, que las dos están totalmente interrelacionadas, y ahí viene la falacia de decir: la práctica es criterio de verdad. De cuál verdad, si la práctica es rapsodia también, es historia que se está haciendo, o sea, que en últimas, la práctica va justificando la teoría al mismo tiempo que la teoría va justificando la práctica. Eso lo muestra Marx, por ejemplo, en textos de "El Capital", que es el intento de demostrar cómo el capitalismo se volvió sistema y entonces se eliminó inclusive la teoría.

No hay que pensar nada porque ya las fuerzas están dadas y eso es mecanicismo. Noí, hay que pensar y hay que elaborar el proceso para ver cómo en esa misma concepción hay una teoría justificando la realidad. Que se podría decir en palabras, más políticas para mostrar que marxismo no es un activismo, es decir sin teoría, cuando se ha afirmado tantas veces que sin teoría revolucionaria no hay práctica revolucionaria, pero sin práctica revolucionaria tampoco hay teoría revolucionaria. Y entonces no hay que poner eso como el huevo y la gallina, sino como un proceso. El problema es que teoría y práctica son momentos.

Moderador

Le pediría al Dr. Uricoechea que pudiera incorporar a la pregunta que tiene pendiente, un problema que se me hace importante en este momento:

El propio método de análisis, cómo el concepto tradicional de materialismo histórico, aunque el término no es acuñado por Marx propiamente tal, de qué manera el método de análisis para el conocimiento de una realidad no estaría planteando de antemano un tipo de respuesta en la transformación, es decir, que si bien Marx no habría dado una respuesta concreta de cómo se transforma el propio método de conocimiento de la realidad que se pretende estudiar, estaría implicando la respuesta de cómo se transforma.

F. Uricoechea

En primer lugar quiero comenzar por la cuestión que está asociada un poco a las inquietudes de un asistente y también un poco con el diálogo del P. Vélez con Rafael Torrado. Y tiene que ver con la implicación entre praxis, rapsodia, sistema y teoría, en el campo de la vida política. Es cierto, como dice R. Torrado, que la teoría y la praxis son apenas momentos de un mismo movimiento y creo que Hegel alguna vez o algún comentarista observó: ni esto es cierto ni aquello es cierto, lo único cierto es el movimiento. Yo creo que en relación a esta cuestión hay una situación o coyuntura interesante para analizar sociológicamente, y políticamente: la relación entre rapsodia y sistema en las situaciones de regímenes autoritarios. Yo creo que paradójicamente han sido los regímenes marxistas, los que más han puesto un bozal en la espontaneidad del movimiento político, son los que han burocratizado más. No hay experiencia más nefasta, más mórbida y siniestra que toda la experiencia stalinista con la burocratización del Estado soviético. Y no hay duda que este tipo de burocratización, este tipo de "racionalización", del proceso político, a través del partido, de cualquier otra institución o la burocracia del Estado tiende a restarle rapsodia, a restarle espontaneidad, a restarle iniciativa, a restarle frescura a toda la dinámica política.

En ese sentido, y esto responde ya a otra pregunta, la que planteó otro compañero al comienzo; yo no estoy planteando el uso de estos modelos de rapsodia y sistema como si correspondiesen a realidades exclusivamente rapsódicas o exclusivamente sistemáticas. La realidad social, sobra decirlo, no es así. No se puede decir que exista un fenómeno político que no tenga a su vez ingredientes económicos o culturales o históricos, y tampoco se puede decir que exista un fenómeno histórico que no esté también imbricado con aspectos finalistas, racionales, económicos, técnicos, utilitaristas, etc. O sea, que la oposición rapsodia - sistema hay que usarla con "grano salis", es decir, con un poquito de cuidado, porque no hay que pensar que porque estamos en el mundo económico ahí desaparece la dialéctica totalmente. Después de todo, siguen siendo seres humanos; está reificados, es cierto, pero todavía está virtualmente ahí la posibilidad de praxis, de cuestionamiento, de lucha, de protesta obrera, por ejemplo. Creo que esta consideración es importante para no abusar y recortar la realidad política de la realidad histórica o económica, por ejemplo.

Desde luego con relación a la pregunta del Moderador, es evidente que el método sí plantea una respuesta. Evidentemente que cuando nosotros planteamos de una manera correcta, en términos teóricos, una cuestión, naturalmente que tenemos ya un paso recorrido en la solución adecuada, práctica del problema. Tomemos el caso de la lucha de clases o de cualquier lucha estrictamente política. Es evidente que el método para resolver estas cuestiones no es apenas un método de conocimiento teórico, sino que ya hay conciencia práctica de cuáles son las herramientas, cuáles son los instrumentos adecuados para la solución de ese problema. Cuando, por ejemplo, examinamos el problema de la organización económica del capital, el problema de unas relaciones de producción en una economía nacional, evidentemente que si lo vemos apenas desde la perspectiva sistemática, no estamos planteando correctamente el problema del método. Evidentemente que el método correcto, necesariamente plantea una respuesta correcta. La única posibilidad de que un método pueda plantear una respuesta incorrecta es cuando relajamos la premisa dialéctica de la identidad del concepto y del objeto, o sea de la realidad y de la idea. Justamente por eso el conocimiento dialéctico se burla y se mofa de la idea de hipótesis, y con toda la razón, desde la premisa epistemológica de la dialéctica: "Yo no estoy presuponiendo un conocimiento teórico distanciado de la realidad". Por tanto la figura de la hipótesis es absolutamente inaceptable, podría decir un dialéctico y con toda razón. Es decir, yo no tengo que configurar un conocimiento que se confirma en la práctica. La única manera, en ese sentido, se plantea legítimamente la posibilidad de una respuesta negativa en el caso de una epistemología racionalista.

Finalmente, en relación a otra pregunta sobre el carácter de salvación de la filosofía marxista, lo correcto con la inquietud del asistente acerca de la filosofía de salvación: no es que efectivamente el marxismo sea una filosofía de salvación como lo son las religiones de salvación estudiadas por Marx Weber. Lo que quiero decir es que hay un espíritu, una intención soteriológica también que plantea una transformación radical, una transformación revolucionaria del hombre. Esto comienza ya desde los "Manuscritos económico-filosóficos". La destrucción del mundo alienado, la superación de ese mundo alienado, en ese sentido, y sólo en ese sentido apenas, una filosofía de salvación. No quiere decir que necesariamente tenga que identificarse con la salvación en un sentido teológico más trascendental. No, eso sería un tipo de salvación en el mundo, como son por ejemplo las salvaciones de tipo oriental. De nuevo, es cosa curiosa, aunque de modo muy formal, una analogía entre posiciones tan extremas como el budismo Zen y el marxismo. En qué sentido? En que son religiones o soteriologías terrenales: la salvación está aquí. El budista no busca la salvación, como el cristiano, en el más allá. El budista busca la salvación en este mundo, de la misma forma que lo busca el marxismo. Y cuál es el punto de unión entre budismo y marxismo? Toda esa corriente fabulosa, fascinante que es esta tradición helénica, que está con un pie en oriente y otro pie en occidente. El estoicismo es eso; no hay duda, por ejemplo, que toda la lógica estoica, la lógica del acontecimiento, comparte esos rasgos. Quien lee el sentido de cuasi-cause que tienen los estoicos, siente que eso está siendo escrito por un budista zen, que eso no es lo lógico-formal o es lógico-dialéctico. Es un tipo de lógica que recoge una sensibilidad extraña a nuestra mentalidad racionalista.

R. Torrado

Para concluir este diálogo interdisciplinar y porque se acaba el tiempo, yo diría lo siguiente: Usted decía, y me parece bien, que no hay que abusar de los conceptos. Yo, desde mi perspectiva diría, enfatizando lo que usted ha dicho, que no hay que hacer tampoco dualismo. Yo dije, que Marx intentó evitar todo dualismo, pero estamos amarrados por las palabras; yo creo que entre idealismo, es decir rapsodia, y materialismo, es decir, sistema, hay que buscar otra cosa. Porque fue la impresión que a mí me quedó, tal vez por la manera como formuló el problema inicialmente y las preguntas que se hicieron. Ni la pura rapsodia existe ni el puro sistema; usted dijo, realmente eso no divide el mundo en dos y sería anarquismo; el puro sistema, pues, es precisamente ciberneticismo y determinismo. Yo creo que la falla está en eso, en que creemos tenemos que seguir optando por una u otra y hacemos dualismo, maniqueísmo; el problema está (es utopía) en saber cuál es ese momento en donde, como yo decía, se integra rapsodia al sistema, para usar sus palabras, yo diría, idealismo al materialismo y materialismo al idealismo. Ese es el problema. Yo citaba a Gouldner en su obra "Los dos marxismos" que dice eso, y hasta tiene una posición curiosísima, dice: Marx es paradójicamente un materialista - idealista y un idealista - materialista.

F. Uricoechea

Sólo para concluir, una pequeña observación para aclarar además lo que me imputa el profesor Torrado, y es la siguiente:

De ninguna manera quiero yo que quede en la cabeza de ustedes la asociación que él sugiere de rapsodia igual idealismo, sistema igual materialismo. Y la búsqueda de la unidad tampoco creo que sea necesario. Aquí el profesor Torrado se está dejando ilusionar un poco y engañar por la estética trascendental de que hablaba su profesor Emmanuel Kant, ese imperativo estético de buscar la unidad. Tenemos que convivir, insisto yo, en esta dualidad de la existencia de áreas del mundo social que tienen una dinámica rapsódica y áreas del mundo social que tienen más una dinámica sistemática. No creo que tengamos, por razones de estética trascendental, que buscar un punto arquimédico entre los dos. Finalmente estoy de acuerdo con enfatizar que efectivamente estos son, como diría Weber, tipos ideales casi, pero tampoco quiero caer en una epistemología neokantiana de pensar que esto solo sirve para regular el mundo; estas son a mi juicio características constitutivas del objeto; no sirven apenas para regularlo racionalmente sino para constituirlo. Ahí está la diferencia.