

DARÍO BOTERO URIBE
Facultad de Derecho
Universidad Nacional
Bogotá.

FILOSOFIA DEL CONOCIMIENTO DE LA REALIDAD EN AMERICA LATINA

I. EL CONOCIMIENTO FILOSOFICO

¿Tiene un filósofo algo que decir sobre la realidad social? Algo además de estar atento al desarrollo científico, por supuesto. El debate es viejo de varios siglos y sigue abierto. No fue Marx el primero en plantearlo, como se cree. Data del siglo XVIII con el desarrollo de las ciencias naturales, cuando el pujante avance de éstas arrinconó la vieja metafísica. Los científicos recusaron el derecho de la filosofía de estudiar el mismo objeto que ellos y hacerlo sin una base investigativa, experimental.

El problema de la substitución de la filosofía por la ciencia fue facilitado por la derivación de gran parte de su territorio hacia disciplinas científicas. Pero el reto no le fue planteado a la filosofía sólo desde fuera; también los propios filósofos se propusieron como meta de su trabajo elevar la filosofía a ciencia. Dice Hegel en el prólogo a la *Fenomenología del Espíritu*: "Contribuir a que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia, a la meta en que pueda dejar de llamarse amor por el saber para llegar a ser saber real: he ahí lo que yo me propongo"¹.

Marx enfoca la situación de modo diferente: "Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico de desarrollo de los hombres. Terminan allí las frases sobre la conciencia

¹ Hegel, G. W. F.: *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, pág. 9.

y pasa a ocupar su sitio el saber real. La filosofía independiente pierde con la exposición de la realidad, el medio en que puede existir”². En la tesis 11 sobre Feuerbach, agrega Marx: “Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo”³.

El postulado marxista de la negación de la filosofía especulativa, de la recusación de la “filosofía independiente”, ha sido trocado por algunos intérpretes en la negación de la filosofía sin más, o en la conversión de la filosofía en ciencia. Esas interpretaciones toman frases aisladas de contexto o fuerzan los términos para hacer decir simplezas a Marx.

La exposición completa requeriría amplios desarrollos, pero en aras de la brevedad del espacio asignado para la ponencia, diremos que Marx fundamenta la oposición entre la “especulación” que engendra su propio contenido y la exposición —del contenido— de la realidad, es decir, contrapone a la vieja filosofía (incluido Hegel), la nueva filosofía (la de Feuerbach, comprendido el propio Marx). Posteriormente, Marx se vuelve contra la ideologización feuerbachiana, el materialismo cósico y sustenta la actividad práctica humana como la especificidad de la realidad social. Aludiendo a la materia estudiada y sobre lo característico de la nueva filosofía marxista, puntualiza Zeleny: “. . . La ideología alemana inaugura ahora un nuevo y gran terreno de investigación teórica que se sitúa en el lugar de la metafísica y la philosophia prima tradicionales y se ocupa de los presupuestos y los fundamentos de la ciencia de la práctica humana, de la ciencia del proceso práctico de evolución de los hombres”⁴.

Pensar con todas las implicaciones el correlato teoría-práctica (Marx, Tesis . . . 1)⁵ implica concebir la unidad esencial de los dos momentos de toda realidad social, teoría y práctica, dialécticamente asumidos. Hay necesidad de precaverse del intento de privilegiar uno de los dos momentos necesarios, lo cual ha dado como resultado errores filosóficos y desviaciones políticas. Por una parte, quienes relievan unilateralmente la práctica, muy común entre los activistas políticos, y quienes otorgan ventajas a la teoría, el caso célebre de Althusser, que

² Marx, Carlos: *La Ideología Alemana*, Ediciones Pueblos Unidos S. A., Montevideo, 1971, pág. 27.

³ Marx, Carlos: “Tesis sobre Feuerbach”. Incluido como apéndice en la Edición de *La Ideología Alemana*. Ediciones Pueblos Unidos S. A., Montevideo, 1971, pág. 668.

⁴ Zeleny, Jindrich: *La Estructura Lógica de “El Capital” de Marx*. Ediciones Grijalbo S. A., Barcelona, 1974, pág. 228.

⁵ Marx, Carlos: op. cit., págs. 665-66.

con su tesis de la práctica teórica, objetualiza la teoría, para acabar negando la especificidad de la práctica ⁶.

Una práctica sin teoría, si posible sería ineficaz, y una teoría sin práctica, totalmente irrelevante. Si se predicara una práctica sin teoría, en sentido estricto, equivaldría a valorar ejercicios, acciones o actividades, resultado de prejuicios, de ideas tópicas, de ideologías asumidas como comportamientos rituales. Además de que excluimos de la práctica como actividad organizada, las acciones que constituyen meros automatismos, conductas instintivas. Una teoría sin práctica constituiría un salto al vacío, una fantasía que desconoce las condiciones del proceso objetivo y pretende sustituirlo por una imaginaria idealidad propuesta como desideratum. Una de sus implicaciones es la de asumir una posición dogmática sobre la verdad. Al no poder servirse del criterio de

⁶ Es necesario hoy frente al confusionismo creado por algunas corrientes que se reclaman del marxismo, hacer énfasis en la definición de la práctica como una actividad, una acción, es decir, un proceso subjetivo - objetivo ejercido en el campo de las relaciones sociales o sobre la naturaleza, que produce o intenta producir modificaciones en el mundo exterior, por leves que ellas sean. Con este enunciado delimitamos el campo de quienes piensan que se puede dar el nombre de práctica a un ejercicio subjetivo, que si bien se objetiva en un texto, conserva su carácter de operación subjetiva, de una reproducción de la realidad en el pensamiento o de una forma de conciencia. Constituye una objetividad a medias, pues no alcanza por sí misma a producir una mutación en el equilibrio social, o cósmico, aun cuando pueda producirla mediatamente al impresionar otras subjetividades y desencadenar un proceso de acción o actuación objetiva (práctica).

No aceptamos el nombre de práctica para un ejercicio que se mantiene en el terreno de la subjetividad, no sólo porque se pierde la especificidad de las dos instancias, teoría y práctica, sino porque violenta la teoría materialista del conocimiento y es proclive al idealismo.

“...entendemos por teoría una forma específica de la práctica, perteneciente también a la unidad compleja de la “práctica social” de una sociedad humana determinada. La práctica teórica cae bajo la definición general de la práctica. Trabaja sobre una materia (representaciones, conceptos, hechos) que le es proporcionada por otras prácticas, ya sean “empíricas”, técnicas o “ideológicas” (Althusser, Louis: *La Revolución Teórica de Marx*, Siglo XXI Editores. México, 1967, pág. 137).

Nuevamente el formalismo cosificado. Teoría y práctica no son dos términos correlativos. Solo existe la práctica, pero hay una especie de práctica que es la teoría. La concepción de Althusser implica definir la práctica como universal y la teoría como particular. Teoría y práctica no son dos extremos de un mismo proceso: dos extremos que se alimentan el uno del otro, la práctica es práctica de una teoría y la teoría es teoría de una práctica, la práctica es el substrato material de la teoría y la teoría ilumina la práctica.

Habría tres posiciones a este respecto: la primera sería la de quienes miran a la teoría y a la práctica como dos substancias estáticas, separadas, dos compartimientos estancos; 2ª La de Althusser que mira la teoría como una forma específica de la práctica; 3ª La teoría dialéctica que mantiene la especificidad de las dos instancias, pero no estáticas sino en sentido procesual: la práctica y la teoría como dos momentos de la actividad social, es decir, el círculo práctica-teoría-práctica.

El juego dialéctico de Althusser comienza por afirmar que sólo existe la práctica y una especie de la práctica que denomina la práctica teórica; el segundo paso sería afirmar la práctica teórica y delimitarla de una práctica no teórica, es decir, sin teoría; el tercer paso, es afirmar la teoría como práctica, con lo cual acaba negando la práctica, pues la teoría se convierte intrínsecamente en práctica. La dialéctica se vuelve contra Althusser: negando a Hegel acaba afirmándolo, pero de la peor manera, de modo idealista, objetivando el espíritu, afirmando la realidad como teoría, negando la práctica.

la práctica, concibe el axioma: mi verdad es la verdad. Implica necesariamente un criterio valorativo inmanente, que finalmente resulta subjetivo y relativista. Las prácticas tanto productivas como culturales, anteceden pero siguen también a la teoría. O mejor, la realidad social, o como se decía en los textos clásicos, la naturaleza humana es construida en un proceso teórico-práctico, en el ejercicio de acciones, que a medida que se repite el proceso en forma compleja y contradictoria, implica un grado de conciencia, un determinado nivel de conocimiento que va enriqueciendo la práctica y que vuelve atrás para confrontar la teoría. La asunción unilateral, la ruptura de la unidad dialéctica, lleva a posiciones insostenibles.

Marx ponía énfasis en la práctica, pero frente a la filosofía suda, a una teoría sin base real; la característica de él es "la actividad crítico-práctica", el proceso subjetivo-objetivo, que se enriquece en cada uno de sus momentos polares, que en su realización procesual convierte la práctica en la fuente y en el criterio de validez, siempre y cuando no se la aísla metafísicamente.

Clasificamos el campo del conocimiento en: filosofía, ciencia y arte.

La filosofía constituida por la "teoría general", la crítica de los fundamentos del conocimiento, las determinaciones fundamentales del desarrollo dialéctico en la naturaleza y en la sociedad.

La ciencia como conocimiento organizado, como esfuerzo sistemático en un campo preciso, con un objeto determinado y unas técnicas de investigación acordadas a su objeto.

El arte en la periferia del conocimiento científico, preponderantemente inconsciente, que nos proporciona conocimientos tan válidos como la ciencia, en un campo que no permite o que no ha sido objeto de una sistematización científica. Ocupa zonas opacas para un conocimiento puramente racional o racionalista, cubre una dimensión de lo existente en secuencias que complementa una visión científica de la realidad.

II. LAS CATEGORIAS HISTORICAS

Pensar la realidad de América Latina supone revisar los esquemas tradicionales que han venido aplicándose para encuadrar el devenir de los pueblos que viven al sur del Río Grande.

Generalmente la historiografía en América Latina está prejuzgada por la teoría social europea, en la cual los estudios de conjunto rompen en cuenta una vasta gama de trabajos monográficos, de análisis sobre problemas específicos, en un ámbito en el cual las categorías y

leyes están debidamente caracterizadas, con una perspectiva histórica y con un espectro polivalente.

Los estudios sobre la realidad latinoamericana no gozan de las mismas garantías. Están expuestos permanentemente a pasar sobre configuraciones sociales no suficientemente conocidas, sobre estudios históricos parciales, que no han logrado integrar una perspectiva de conjunto. Están expuestos a crear falsas totalidades, a caminar por sendas no transitadas, a llenar lagunas. Frente a la dificultad de establecer visiones coherentes de una época o de un proceso, se produce la tendencia generalizada a adaptar las caracterizaciones, los esquemas, las teorías, los paradigmas de civilizaciones diferentes, en vez de adoptar la actitud científica, en el terreno de la ciencia social marxista —aun cuando la crítica cobija a los historiadores o científicos sociales de otras vertientes— de investigar en la propia base social y en la respectiva superestructura las categorías que permitan estructurar un conocimiento científico de la realidad latinoamericana.

Las categorías son históricas. Este postulado fundamental de método tiene varias implicaciones: 1) Que las categorías no son atemporales y válidas para toda clase de sociedad, sino que deben ser investigadas en cada formación social concreta y en cada momento básico de su desarrollo; 2) Que la teoría (el marxismo) no es un libro abierto que nos permite esclarecer todos los problemas, sino fundamentalmente el método y la teoría que nos posibilitan la formulación de las verdaderas preguntas para orientar la investigación de la realidad concreta; 3) Que una teoría elaborada sin una categorización correcta de la realidad concreta, es proclive a un conocimiento errado y a una acción inadecuada.

III. EL DECURSO HISTORICO

América Latina es un subcontinente que ingresa tardíamente a la historia universal. Por lo demás, es un hecho histórico común a todo el continente. Si bien las manifestaciones de las grandes civilizaciones precolombinas son hoy más apreciadas, después de los hallazgos recientes y de una valorización, fruto de una consideración más detenida y de una ruptura metódica con la visión colonialista, debida ciertamente, en parte, a algunos notables investigadores, especialmente europeos, pero también al desarrollo aún embrionario de una teoría y una práctica antiimperialistas. Todo esto no alcanza a desvirtuar el hecho de que aún así, América conformaba en el momento del descubrimiento una provincia cultural, con una civilización y una cultura retrasadas frente a Europa.

Sumado al hecho de que el descubrimiento y la colonización se enmarcan como proyección mercantilista que impulsa a saquear, que más adelante desintegra, sojuzga, pudre los lazos orgánicos de una civilización que no pudo defender su sobrevivencia. Los europeos arrasaron lo más y asimilaron lo menos. Arrancada su raíz, América Latina girará en torno a los patrones europeos. Esa inherencia no pretende hacer el juego al etnocentrismo europeo, sino reconocer la realidad de Europa como creadora de la civilización material y de los valores políticos y culturales que han sido impuestos a los pueblos de los demás continentes y que rigen hoy en gran medida el destino de los pueblos del mundo.

En América Latina coexisten las más variadas formas de producción en un sincretismo que complica el estudio de la realidad social. El comienzo de la formación de los estados nacionales, entre nosotros, en el contexto de la expansión del capitalismo mundial y, por lo tanto, dentro de una relación de dependencia, ha impreso una deformación económica y cultural, constantemente renovada, que ha producido una estructura compleja en la cual lo arcaico y lo moderno aparecen imbricados como características propias del ser y del pensar en América Latina.

Para comprender esta situación propongo la categoría de "derivación", que me parece permite caracterizar formaciones sociales no originarias, que tienen un ser deformado por la injerencia de formaciones autónomas —que han tenido un autodesarrollo pleno—.

Por la singularidad del desarrollo dependiente, hemos tenido instituciones políticas plagiadas que no corresponden a la base económica y que por esto no han funcionado como en su suelo nutricional, pero hemos tenido también instituciones económicas impuestas de fuera, que no obedecen al desarrollo de la base económica, que se constituyen en injertos que distorsionan y hacen complejo, híbrido, mixto el todo concreto real y el todo concreto de pensamiento.

IV. LAS IDEOLOGÍAS PREVALECIENTES

Los esfuerzos por reconstruir una perspectiva con base en la raíz indigenista resultan pintorescos y, frecuentemente, como en la ideología hispanista, configuran modos reaccionarios de reconstruir la historia abandonando las premisas objetivas del desarrollo histórico y adhiriendo a visiones historicistas que sacan adelante mitos, leyendas civilizadoras y misiones providencialistas.

Otra corriente historiográfica construye la obra histórica de acuerdo con un proyecto preestablecido que pretende avalar instituciones (la

iglesia, los partidos políticos, determinada concepción del estado), ideas contemporáneas que se proyectan hacia atrás, moldes a los cuales se intenta adecuar el desarrollo histórico. La historia será entonces sólo una manera de confirmar las tesis políticas o sociales de un partido o de un grupo determinado.

También hay entre nosotros tendencias culturalistas, concepciones que disocian la vida real de los hombres de su pensamiento político, de las creaciones artísticas, de las instituciones sociales y políticas.

En gran medida las concepciones anteriores que todavía tienen sus representantes, han agotado sus posibilidades. Recusadas, superviven en la periferia del conocimiento. A mi juicio, el interés principal radica en glosar otras ideologías más modernas, que encubren actitudes asaz sutiles y, por tanto, más polémicas y de más influencia.

Una posición consiste en adaptar esquemas brillantes y probablemente adecuados para coyunturas históricas especiales, que han sido elaborados en el contexto de naciones diferentes. Esta actitud implica tomar categorías abstractas por categorías concretas, ignorar la especificidad de la realidad concreta y subestimar la praxis como criterio valorativo de toda elaboración teórica.

La tendencia cientifista que acude a los archivos, maneja muchos datos pero carece de una teoría general de interpretación de la realidad. Es la teoría que podríamos llamar empirista.

La corriente teorícista que subestima el acopio de datos, que efectúa reinterpretaciones parciales, una especie de modernización acomodaticia de textos, que barniza ensayos que carecen precisamente de una teoría general, o que presentan una visión pacata y recortada de la realidad. Esos esfuerzos quedan prisioneros de la ideología que pretenden combatir, o cuando menos, ignoran que aun la mera escogencia del material investigativo, su ordenación es ya una interpretación.

Algunas corrientes politizadas que buscan acomodar la historia a las caracterizaciones de sus proyectos, al tipo de revolución, que antes que elaborar mediante un estudio exhaustivo, han tomado en préstamo. Detrás de ellas está la pretensión de universalizar las condiciones particulares de un determinado país o de un proceso histórico determinado.

La última ideología que queremos glosar, es la más novedosa y la que parece haber ganado terreno últimamente. Es profesada por algunos historiadores o científicos sociales que practican sus análisis desde el punto de vista económico, pero no toman en cuenta las formas políticas que prevalecen en los períodos estudiados. Esta tendencia no se atiene a la determinación del proceso histórico por la estructura económica de la sociedad, sino que va más allá hasta alcanzar una visión economicista,

la autonomía y la sobredeterminación de lo económico en todas las circunstancias.

V. LA HISTORIA: DESDE DENTRO Y DESDE FUERA

Puede reconocerse una tendencia que sin negar absolutamente algunos acontecimientos foráneos que habrían influido en el decurso histórico de América Latina, les otorgan un valor anecdótico, circunstancial o poco profundo, mientras interpretan el proceso histórico como un autodesarrollo de fuerzas internas.

Contemporáneamente ha surgido una tendencia opuesta que privilegia los hechos de coyuntura internacional frente al proceso interno. Los cambios en la estructura mundial capitalista son los que jalonan el proceso histórico en países semicoloniales o neocoloniales, dependientes o en todo caso sometidos al imperialismo. Esta tendencia lleva implícita la negación de la existencia de una historia interna.

Esas dos posiciones, la primera autonomista y la segunda heteronomista, son evidentemente unilaterales y solo dan cuenta parcial de la realidad. La primera ignora el problema del imperialismo y antes de 1890 el colonialismo o el semicolonialismo. No puede explicar los cambios internos posibilitados, acelerados o coadyuvados por mediaciones acaecidas en la estructura internacional capitalista. Sus estudios producen una visión del proceso histórico reaccionaria, como si se tratara en América Latina de países capitalistas originarios o en todo caso autónomos, sin una dependencia orgánica con los países capitalistas avanzados, que distorsiona su economía, que representa un traslado de plusvalía a los países metropolitanos, que impide el crecimiento medianamente sostenido de la economía.

La segunda o heteronomista, privilegia los cambios en la estructura internacional sobre el decurso interno, ignorando la complejidad del desarrollo social, como si la influencia de los cambios externos, por más dependiente que sea una economía obraran de la misma manera, en el mismo sentido y con el mismo alcance en todos los países sin tener en cuenta la formación social concreta.

Frente a esas dos posiciones unilaterales, planteamos la necesidad en el proceso de conocimiento de sostener la síntesis dialéctica, que sin desconocer el desarrollo complejo de la formación interna, valore adecuadamente y dentro de las condiciones específicas, los cambios en la estructura internacional. Una concepción que sea capaz de mostrar el imperialismo no sólo hacia afuera, sino como un lazo orgánico del desarrollo interno, que no refiera cada acontecimiento interno en forma mecanicista a la estructura externa, pero que, por supuesto, no pretenda

erigir una falsa autonomía, insostenible científicamente y reaccionaria políticamente.

VI. LA DEPENDENCIA

La dependencia es una teoría más general que el imperialismo. De acuerdo con la misma, el imperialismo sería sólo la forma que adopta la dependencia con la expansión del capital financiero, a partir de la década de 1890.

La teoría del imperialismo de Hilferding y Lenin subraya como el paso cualitativo del capitalismo de libre competencia, descrito por Marx en *El Capital*, en capitalismo monopolista, signado por el dominio del capital financiero en el mercado interno de los grandes estados capitalistas, su proyección al dominio del mercado mundial, el cambio en la política de exportación de mercancías por la nueva exportación de capitales. Esos cambios de grandes proporciones en la economía y en la política mundiales —el imperialismo— se produjeron en el último cuarto del siglo pasado ⁷.

Cardoso y Faletto ⁸ explican la dependencia diciendo que habría surgido con la expansión de los países capitalistas originarios —situación que se produce en gran escala a partir del siglo XVIII— cuando aparecen en una misma estructura capitalista mundial estados con distinto nivel de desarrollo. Ese hecho histórico perfectamente localizable y demostrable se trocó —según los autores citados— en una función, que permitió a los países dominantes en esa estructura, trazar la política económica y tomar las decisiones fundamentales para grandes grupos de países sometidos a su influencia. La dependencia es el lazo orgánico que tienen los países atrasados con los países avanzados del modo de producción capitalista. Se opone a un desarrollo autónomo. Aun cuando no impide el crecimiento económico dentro de ciertos límites, representa un saqueo, una distorsión de la economía de los países dominados, controla el mercado exterior, grandes sectores del mercado interno y contribuye decisivamente a ahondar la brecha entre países metropolitanos y países periféricos.

Cardoso y Faletto son teóricos del subdesarrollo. Aun cuando se esfuerzan por conceptualizar científicamente esa categoría, no obstante, se puede formular la crítica de que ella induce a pensar la diferencia entre

⁷ Lenin, Vladimir Ilich: "El Imperialismo, fase superior del Capitalismo", en *Obras escogidas*, Vol. I. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1960. Especialmente pág. 760 y ss.

⁸ Cardoso, Fernando Henrique y Faletto, Enzo: *Dependencia y Desarrollo en América Latina*. Siglo XXI Editores. México 1971, pág. 22 y ss.

los países dependientes y los autónomos en términos cuantitativos, lo cual da como resultado una actitud conciliadora, una espera de que en determinado número de años habremos sobrepuesto la distancia y tendremos un conjunto de países desarrollados. No hay posibilidad de un desarrollo y ni siquiera de un crecimiento económico acelerado sin una ruptura previa con la situación de dependencia.

La categoría dependencia, entre otras cosas, permite explicar la situación semicolonial que se produce en América Latina desde la independencia (en las tres primeras décadas del siglo XIX, en la mayoría de los países de la región) hasta finales del siglo XIX en que Hilferding y Lenin sitúan el comienzo del imperialismo como fase superior del capitalismo.

La dependencia como categoría general, también se utiliza para caracterizar la naturaleza específica de la dominación imperialista en cada uno de los países sometidos a su férula.

VII. AMERICA LATINA: ¿UNA NACION O UN BLOQUE POLITICO?

América Latina es un archipiélago de realidades impuesto por la dependencia, de pueblos que miran más a las metrópolis norteamericana o europeas que a sus vecinos de la región. La verdad es que la articulación de estos pueblos en forma separada con Estados Unidos y Europa, desde el siglo pasado, contribuyó a aislar a estos países de sus vecinos, a impedir el intercambio comercial y el desarrollo de lazos culturales y políticos entre ellos.

Es cierto que ya desde la colonia española, debido al atraso de las comunicaciones de la época y al monopolio comercial de España, ese intercambio tampoco fue favorecido en gran medida, pero realizada la independencia, pese al avance de las comunicaciones y a la iniciación del proceso de formación de estados nacionales, ese aislamiento se mantuvo e incluso se afianzó. El propio desarrollo dependiente lo muestra, se construyeron vías de comunicación con los puertos marítimos: tempranamente se cambió la vocación de estos países hacia los frentes y se los unió con metrópolis lejanas.

No se puede interpretar la realidad de América Latina como un conjunto coherente. En la actualidad, se configuran por lo menos 5 regiones socio-políticas: el cono sur, el macizo andino, Brasil, Centro América y la región del Caribe. El subcontinente se halla escindido por barreras socio-culturales, ahondadas por el colonialismo.

Más allá de las diferencias, que no deben subestimarse, América Latina encuentra su unidad en razones geopolíticas: además del pasado histórico común y de los problemas atinentes al atraso, substancialmente

semejantes, es y ha sido objeto de una estrategia global por parte de los Estados Unidos. Este hecho cobra toda su significación, si postulamos la dependencia como el problema más grave que afecta el desarrollo de los estados de la región. Como consecuencia, todo acontecimiento que perturbe las relaciones de dependencia, en cualquier país del subcontinente que se produzca, por un proceso de vasos comunicantes incide en la situación de los demás pueblos e incluso de los gobiernos de América Latina.

Probablemente la América socialista borre las fronteras artificiales establecidas por el colonialismo y la dependencia y organice estados fuertes, realizando así el proyecto del Libertador Simón Bolívar, quien buscaba la federación de estados latinoamericanos para oponerla a las ambiciones —por entonces eran sólo ambiciones— de dominio imperialista de los Estados Unidos.

VIII. UN FOLCLORE PROPIO Y UNA CULTURA AJENA

El aislamiento de los estados latinoamericanos ha impedido la formación de una cultura latinoamericana. El desarrollo en condiciones de dependencia y la deformación cultural consiguiente, hicieron posible que estos pueblos vivieran su pasado, como una pesadilla, que midieran su distancia de los países avanzados no sólo en términos de producto nacional sino también como concreción de una inferioridad cualitativa de los valores culturales. Como consecuencia, se impuso como desideratum el volver la espalda a la región, adoptar los modos de vida, los comportamientos, los patrones culturales europeos y norteamericanos.

La cultura es universal —vale la pena recordarlo—, pero un pueblo solo logra un modo de concebir y plasmar que pueda acceder a un plano de universalidad, mediante la profundización de las características socio-históricas propias. El desarraigo de la realidad autónoma, de la vida y las tradiciones nacionales, produce una falsa universalidad sin mediaciones, en verdad una trasculturación, una negación de las creaciones vernáculas como constituyentes de una cultura orgánica. Aun cuando la materia prima sea la realidad específica, no hay que olvidar que el método y el tratamiento de los problemas son universales. La reproducción de la realidad en un plano de conocimiento científico-artístico, con un método y un tratamiento pretendidamente deducidos en forma inmediata a partir de esa realidad, sin una elaboración suficiente, produce visiones pintorescas, impregnadas de un localismo obtuso. La cultura supone la captación de la vida no en forma quieta, aislada, sino en la dinámica y con la proyección del proceso histórico.

Pese al colonialismo y la dependencia, el folclore como auténtica manifestación popular ha logrado sobrevivir y recrearse, no pocas veces

deformado. Es una de las vetas que será retomada para llevarla a un plano de universalidad en la construcción de una cultura propia, pero lo fundamental será romper la dependencia que no sólo nos limita un desarrollo autónomo y un crecimiento más rápido, sino que deforma nuestro ser, que nos obliga a vivir como ciudadanos mediatizados de una patria enajenada. Sin el cumplimiento de esta condición no será posible la eclosión de una cultura latinoamericana. La revolución deberá asumir esta tarea, que la burguesía en condiciones de dependencia no está en capacidad de cumplir.

Especialmente después de la Revolución Cubana, han surgido en el subcontinente las bases de una cultura crítica que se manifiesta en los ensayos filosóficos y políticos, en los trabajos de historia, en el teatro, la música, la novela, el cuento, el cine, la pintura, etc., que están contribuyendo a crear los antivalores de los valores difundidos por la dependencia. La lucha de clases, la perspectiva revolucionaria está siendo coadyuvada por esos fermentos críticos que contribuyen a la formación de una conciencia social y en esa medida a la aceleración del proceso.

Estamos en el terreno de la lucha política y de las manifestaciones culturales construyendo el camino. No es por azar que ha surgido entre nosotros un fuerte movimiento de los historiadores nuevos, que el teatro, que la literatura hayan resuelto bucear en la historia, que los economistas, politólogos, sociólogos busquen la perspectiva histórica: estamos al final de la prehistoria, solo reconstruyendo la historia en un plano de conocimiento, haciéndonos dueños del proceso, florecerá una auténtica cultura latinoamericana.

Una cultura latinoamericana no se puede buscar en tradiciones pintorescas, en caracterizaciones demagógicas, superficiales, nacionalistas, con "tintes mulatos", "mestizos", sino en la reconstrucción de la propia historia objetiva, el rescate del ser latinoamericano tanto en cuanto él es, como en su libre y plena capacidad de expresión.

IX. FILOSOFIA: UNA TEORIA CONCRETA PARA UNA REALIDAD CONCRETA

En América Latina se vive la contemporaneidad de formas arcaicas y modernas. No se han producido en toda su pureza los modos de producción clásicos, ni las formas sociales establecidas con los patrones europeos. Coexisten relaciones de producción, instituciones, organizaciones sociales, culturales y políticas dispares, que corresponden en el desarrollo clásico europeo a distintos modos de producción, a diferentes formaciones sociales, y que aquí aparecen en un abigarrado sincretismo. El colonialismo y la dependencia, la disparidad permanente con las organizaciones económicas, sociales y políticas europeas. Por esa razón,

no se ha podido desarrollar en América Latina ningún modo de producción en forma acabada, ningún estilo de vida autóctono, ninguna cultura raizal.

No se puede actuar con esquemas abstractos, con una pretendida validez universal, la realidad social es siempre dialécticamente nueva, cambiante, asume formas específicas en cada formación social que deben ser investigadas, hay una disfuncionalidad en la implantación de modelos elaborados en otras latitudes. Hay una teoría general y un método, la filosofía marxista, que cuando se asume sin simplificaciones, con la riqueza de su aplicación dialéctico-histórica, que ha demostrado su eficacia en todas las situaciones, ha resistido las más difíciles confrontaciones y las críticas más agudas.

Pero es necesario elaborar una teoría concreta frente a cada realidad, que dé cuenta de los caracteres específicos que asume en cada país y en cada momento determinado. Hablando de la estética, pero con un valor general, dice Lukács: "Ni una ni otra cosa conseguirá el que alimente la ilusión de poder, con una simple interpretación de Marx, reproducir la realidad y, al mismo tiempo, la concepción de ésta por Marx. Los objetivos solo pueden conseguirse mediante una consideración sin prejuicios de la realidad y mediante su elaboración con los métodos descubiertos por Marx: fidelidad a la realidad y fidelidad al marxismo". Muchas personas piensan que la teoría está hecha de una vez por todas, que solo falta actuar. Esa actitud puede enmarcarse, según sus variantes, como activismo, inmediateísmo, espontaneísmo. Tenemos tanto necesidad de la práctica como de la teoría, o de una teoría que se base en la práctica, y que vuelva a ella enriquecida por el proceso de conocimiento, por la crítica y por la confrontación con criterios generales de validez, es decir, tamizada por la filosofía. La teoría concreta deberá evaluarse en la práctica concreta, por su eficacia y su conformidad con la realidad, pero a su vez deberá informarla y nutrirla, so pena de caer en el activismo.

La filosofía como teoría general y como teoría concreta de realidades concretas, como posibilidad de aportar criterios de validez a las distintas manifestaciones científicas y artísticas y de totalizar el conocimiento en un campo determinado, encuentra su lugar aquí. Los economistas, politólogos, historiadores, sociólogos, juristas, antropólogos y otros especialistas, realizan su tarea desde una perspectiva limitada; es necesario elaborar una teoría específica que se eleve por encima de esas visiones particularizadas y pueda dar cuenta de la realidad en América Latina y que no solo aspire a cambiar el orden existente desde el punto de vista económico, social y político, premisa ineludible de los intelectuales en América Latina, sino que comprenda la estructuración

de los rasgos de una cultura, que realice una verdadera integración de las minorías nacionales, no solo como se ha intentado algunas veces por sus aspectos folclóricos sino en sus rasgos culturales más salientes y en la restitución de su dignidad histórica. Las revoluciones tampoco son abstractas, cada pueblo realiza la suya dentro de su propia cultura y en condiciones específicas.