

Análisis de las Ideas Filosóficas

Por MOISES CHONG M.

En sus reflexiones sobre el centenario del nacimiento de Kant, hace don José Ortega y Gasset el siguiente comentario: "En el criticismo kantiano contemplamos la gigantesca proyección del alma burguesa que ha regido los destinos de Europa con exclusivismo creciente desde el Renacimiento. Las etapas del Capitalismo han sido, a la par, estadios de la evolución criticista". Pero un poco más adelante añade nuestro autor que esta relación entre la filosofía del gran pensador de Königsberg y el capitalismo liberal no significa en manera alguna una adhesión a las doctrinas del materialismo histórico, a aquella concepción según la cual todas las clases sociales y sus ideas adaptan y se moldean de acuerdo con sus cimientos materiales y de que toda la historia de la humanidad, a partir de cierta etapa está sometida a la causación histórica. A este respecto, es interesante señalar el hecho de que el ilustre filósofo español advierte que estos dos acontecimientos han ocurrido como creaciones paralelas a partir de un tipo de hombre dominado por un temperamento cauteloso, suspicaz, preocupado ante todo por su propia seguridad. Interesa señalar ahora que ha sido precisamente Ortega y Gasset una de los mayores exponentes del irracionalismo contemporáneo, con su teoría de la "razón vital", interesado, consciente o inconscientemente, en "demostrar" la falsedad de una concepción de la historia que, obligado a admitir en lo más íntimo de su conciencia y reconociendo su profunda coherencia sistemática, le quiere negar de un modo rotundo su validez objetiva como teoría filosófica que traduce una realidad de suyo innegable. Dentro de las concepciones del Idealismo contemporáneo se ha insistido hasta la saciedad en la desvinculación o no correspondencia de los procesos de la conciencia con respecto a los factores socio históricos que dominan el universo de la evolución cultural del hombre.

Una concepción positivista, la de José Ingenieros, se coloca contra algunas concepciones que renuncian a toda explicación de las ideas a partir de las cosas, queriendo, por el contrario, explicar éstas a partir de las ideas, tal como lo pretendió siglos ha el filósofo Platón. No es extraño, entonces, que el gran maestro argentino, llevado por una vehemencia superlativa, declare que el Espiritualismo en general, el Espiritualismo en todas sus formas y dimensiones, es la expresión más decisiva del fracaso de toda metafísica, renunciando ésta a ser filosofía para convertirse en una tendencia metodológica puramente mística, especulativa. En base a este principio, Ingenieros sostiene que los sistemas metafísicos del porvenir llegarán a eliminar los falsos problemas, aquellos problemas que la incapacidad de ciertas inteligencias con su estrechez espiritual han planteado en términos de cuestiones "absolutas" sin ningún contenido experiencial. El Positivismo de Ingenieros ha querido eliminar, así, todo falso problema, cuestión que en cierto sentido han planteado los neo-positivistas del Círculo de Viena (C. W. Morris, R. Carnap, Neurath, etc.), cuando afirman que los problemas metafísicos se presentan como insolubles por una falta de análisis del lenguaje. Pero de allí no pasan los neo-positivistas, lo que ha hecho decir a Maurice Cornforth que los empiristas lógicos lo que han hecho es restaurar el método especulativo de "construcción de sistemas" bajo la denominación de "uso sistemático de los signos", por lo que, según él, el empirismo lógico no ha sido capaz de abordar el conocimiento científico con un criterio verdaderamente científico. Empero, años antes, Ingenieros, con una visión más consecuente desde el punto de vista naturalista, expresa aquello de que solamente las hipótesis experienciales de las ciencias son capaces de eliminar los falsos problemas de la metafísica tradicional. Sin embargo, el autor de LAS FUERZAS MORALES y de PROPOSICIONES RELATIVAS AL PORVENIR DE LA FILOSOFÍA, no llegó a ctsibar con criterio realmente histórico moderno el contenido social de todo sistema de ideas; se queda en la concepción de uno Hipólito Taine, quien quería explicar con criterio puramente naturalista y un tanto mecanicista todo el proceso de la creación artística desde la Antigüedad clásica hasta la Época Moderna (FILOSOFÍA DEL ARTE). Se puede reconocer, no obstante esto, que existe mayor distancia entre las teorías idealistas y el realismo histórico que entre éste y el positivismo de Ingenieros y el naturalismo de Taine.

No se puede negar, sin pecar de inconsecuencia o de ignorancia, que el proceso de la conciencia del hombre se halla determinada, en cierta medida, por una serie de factores de orden material. Con esto no estamos diciendo en forma absoluta que la conciencia existe porque existe lo material; lo que queremos explicar es que en todo análisis crítico de este proceso hallaremos siempre algunos ingredientes de orden real de innegable influencia, muy decisiva por cierto, en la conducta del hombre, en su modo de valorar las cosas, en su manera de ver el mundo, etc. Las ideas de

Platón respondían, así, a ciertos intereses materiales y no solamente a intereses espirituales. En el diálogo TEETETOS, que trata sobre el problema de la ciencia, afirma de modo enfático que "el conocimiento no es la sensación", de donde deduce una serie de conclusiones como aquello de que el saber es algo así como una premisa eterna, que el lenguaje del hombre había sido creado de una vez por todas, etc. Hay en esto toda una doctrina que implica repudio a la Naturaleza y a la investigación empírica, pero hay también, si ahondamos más en las cosas, un deseo deliberado en identificar a la razón con los filósofos y a los sentidos con los esclavos. Nunca el esclavo, el hombre inferior, puede aspirar a ser filósofo. Ya lo ha dicho en forma harto elegante que "la filosofía es la ciencia de los hombres libres". Pero recordemos que los hombres "libres" de que nos habla el fundador de la Academia son los de su clase social, los eupátridas, aquellos cuya misión es gobernar con sus luces a las clases socialmente inferiores. El intento de justificar todo orden de cosas existente a partir de la "eternidad" de las Ideas es otro de los esfuerzos del Idealismo por romper la íntima trabazón existente entre las teorías filosóficas en general y la base real (social e histórica) sobre la cual se levantan. En algunas otras obras de Platón, aparece este concepto peyorativo del papel asignado por él a la sensación, tal vez refiriéndose en forma indirecta al tremendo influjo que había comenzado a tener la doctrina de Demócrito. Sin dejar de reconocer que hay en Platón notables aportaciones en el campo de las investigaciones metafísicas, matemáticas, éticas, etc., podríamos considerar como argumento de peso el concepto de Hans Reichenbach de que Platón no ha hecho otra cosa que metáforas muy elegantes, pero en manera alguna, ciencia en su sentido más estricto, por lo menos dentro del modo actual de concebirla. El Idealismo, en su forma más radical y militante, y también en su aspecto irracionalista, ha esgrimido argumentos muy ingeniosos para mantener su posición, introduciendo en forma muy cómoda los puntos de vista de la Teología, sin tomar en cuenta que ya pasaron los tiempos en que la filosofía y la ciencia debían marchar al compás del pensamiento de los claustros teológicos. Como conocimiento especulativo de alto vuelo, la Teología vale como forma para explicar los problemas relativos a Dios o la Providencia, vale para explicar la relación entre Dios y el hombre, vale como doctrina de salvación, pero en manera alguna para explicar las grandes cuestiones relativas al hombre en sus problemas más concretos, en su miseria, en su integridad. Ya el humanismo de los renacentistas había subrayado el hecho de que había que reivindicar para el hombre de carne y hueso su propia dignidad terrenal.

Si ahora entramos a considerar el tema de los valores, nos encontramos con una serie de teorías de mucho interés para su análisis filosófico. La cuestión relativa al mundo de los valores y a sus relaciones con el hombre mismo, plantea el problema de una disciplina relativamente nueva que se ha asomado al mundo en una época en que, al decir de algunos,

los valores "hacen crisis". Esto no quiere decir que antes los valores o el sistema de valoraciones no hayan entrado en crisis. Se trata ahora de establecer, en primer lugar, el hecho de que los valores constituyen una nueva dimensión en el universo filosófico y humano, una esfera que es preciso dilucidar porque destaca una tendencia innovadora como forma de enfocar la relación del hombre con su mundo; es, así, una nueva disciplina filosófica que requiere métodos diferentes a los tradicionales. Windelband, por ejemplo, considera que los valores constituyen el fondo de todo problema filosófico. Pero lo que interesa en este momento determinar es lo que podríamos denominar la naturaleza de los valores y, consiguientemente, su análisis. A este respecto, existen diversas doctrinas axiológicas, cada una representada por algún importante investigador. Alexis Meinong, H. Lotze, F. Nietzsche, Franz Brentano, etc., configuran determinadas concepciones en relación con el tema axiológico. Meinong y Ehrenfels representan las tendencias conocidas bajo el nombre de "subjetivistas". Max Scheler y otros defienden, por su parte, un punto de vista "objetivista". Al hacer el estudio de estas dos grandes tendencias nos encontramos con el hecho de que ni la una ni la otra hacen mención de la relación que hay, efectivamente, entre el mundo de los valores y el mundo del hombre. Es más, ninguna de estas orientaciones entra a considerar qué relación puede existir entre la rica experiencia social del hombre y su manera de valorar o estimar las cosas. Tanto el "subjetivismo" como el "objetivismo" se sitúan dentro de una concepción claramente idealista; la primera, un tanto empirista; la segunda, de tipo platónico. La tesis "subjetivista" hace énfasis en la experiencia puramente individual que determina en cada hombre su sistema de valoraciones, recalcando el papel del hecho psicológico en sí. La tesis "objetivista" afirma que los valores son cualidades a priori, absolutas, realidades en sí, prescindiendo de una determinada influencia histórica sobre ellos. No rechazamos el "objetivismo" como forma genuina de categoría axiológica, sino como punto de vista que rechaza la presencia de factores socio-históricos en su contenido. La experiencia social, esto es, la objetividad social, es algo incuestionable. John H. Reid expresa que la demostración de que una cosa tiene valor reside en que uno sabe que produce valores reales. El idealismo rechaza, justamente, esta idea de que los valores son relativos a las cosas, y más bien afirma que ellos constituyen un reino que se sobrepone a las determinaciones humanas. La Escuela Sociológica francesa y otras direcciones afines han llegado a establecer la íntima relación existente entre la valoración y, por ejemplo, las costumbres, la religión y la política. Como dice Risieri Frondizi, "si bien el valor no puede derivarse exclusivamente de elementos fácticos, tampoco puede cortarse toda conexión con la realidad". Un corte tal, continúa, obligaría a quien lo realiza a mantenerse en el "plano descarnado de las esencias". Y es que el tiempo, el lugar, las circunstancias, la posición social y otros elementos reales no pueden ser ignorados en un análisis axiológico, puesto que actúan

como coordinadas en la determinación del mundo de los valores. (Como corolario de estas afirmaciones, podemos recordar lo que a este respecto ha planteado Roy Wood Sellars, a saber: "todo el complejo de mitos sociales, de tradiciones y de mística, entretejido con creencias acerca del hombre y de su mundo, responde a hechos reales". Es el mismo concepto de que "la producción intelectual cambia de carácter en proporción a las modificaciones operadas en la producción material", (Marx).

En su obra EL FIN DEL DERECHO expone Von Ihering una teoría acerca del origen social de la moralidad, esto es, de los valores éticos. Edwin R. A. Seligman ha logrado establecer con mucha precisión que "toda moralidad individual es el resultado y el reflejo de la moralidad social" y que "la conciencia de sí, habilidad para distinguir entre lo bueno y lo malo, son productos históricos de las fuerzas sociales." Esta misma idea le conduce a explicar que las ideas morales no son solamente un producto histórico sino que su contenido real se modifica con el estado de la civilización en una etapa determinada o, bien, con la clase social en cuestión. De esta manera queda invalidado el eudemonismo platónico y todas aquellas tendencias idealistas que ignoran, o quieren ignorar, que solamente cuando el hombre aprende a vivir socialmente y cuando se da cuenta de que sus acciones actúan sobre los demás y viceversa, es cuando verdaderamente aprende a tener conciencia del valor de las cosas y cuando el valor mismo deviene objeto con un significado individual y social para este hombre. Lo que podríamos llamar "realismo axiológico" subraya el hecho de que los valores, si bien no están conectados mecánicamente con las cosas, se mueven en forma paralela con éstas, condicionándose en forma mutua. La valoración estética y la valoración ética, por ejemplo, no podemos enfocarlos desde un ángulo "objetivista" o "subjetivista", porque éstas no son las cosas que escinden a los hombres. Son las condiciones sociales, la experiencia histórica las que, actuando sobre las perspectivas individuales de cada hombre, determinan o modifican su sistema de valoración. Con esto no estamos negando una cierta autonomía de lo espiritual ni negando su eficacia sobre la vida total del hombre, ni mucho menos negándole categoría ontológica. Simplemente estamos haciendo énfasis en el hecho de que en la explicación del fenómeno espiritual, la valoración, por ejemplo, influyen factores y circunstancias que, en una u otra forma, cooperan en su realización, a través de la persona humana. La dignidad del hombre no se eleva colocándolo arbitrariamente sobre un pedestal, sino reconociendo en él su verdadera naturaleza, su origen, su desarrollo, sus condiciones.

En otro aspecto, digamos en el criticismo kantiano, encontramos afirmaciones como éstas: "La verdad de la existencia de los cuerpos no es subjetiva, esto es, relativa al espíritu que la declara", y esta otra: "Nada resulta de que los cuerpos existan en sí mismos, de que tengan una existencia objetiva independiente de nosotros". El autor de la CRITICA DE

LA RAZON PURA está señalado como uno de los representantes más conspicuos del Idealismo, particularmente del Idealismo Trascendental. Su Crítica lleva el sello de un tipo de escepticismo radicalmente distinto a todas las otras formas de escepticismo. Kant, con un maravilloso cúmulo de conocimientos filosóficos y científicos, ha querido mediar entre la filosofía racionalista, puramente especulativa y dogmática y la filosofía empirista de tipo sensualista, ambas inconsecuentes, según él, en la explicación del fenómeno del conocimiento humano. Se destaca Kant como uno de los exponentes más preclaros de la intelectualidad burguesa de su país, Alemania, país que para esa época se hallaba en una situación de atraso económico y social y en donde las formas feudales de producción aún no habían sido superadas. No obstante la superioridad de la filosofía kantiana sobre la filosofía dogmática que él había sometido a una aguda crítica, la solución que propone no rebasa en mucho la tendencia solipsista que ya en Berkeley había tomado una forma particularmente negativa y hasta jactanciosa, desde el momento en que se hacía demasiado difícil por ese camino, demostrar la existencia del mundo exterior como realidad en sí, y por consiguiente, de su objetividad. Las consecuencias sobre el terreno de las ciencias eran, de suyo, patentes. Este subjetivismo filosófico de Kant, compartido también por Fichte, convidaba a la generación de su época a transitar por un terreno que ofrecía el atractivo de haber "superado" a las dos formas tradicionales de la epistemología. Sin embargo, Kant llegó al Agnosticismo por la vía de una crítica demoledora e inteligente, pero sus consecuencias conducían a robustecer precisamente algunas posiciones epistemológicas que estaban empeñadas en considerar al mundo objetivo como un simple producto del intelecto puro. En el campo de la actividad social, el kantismo representa, recordando a Ortega y Gasset, las aspiraciones de una burguesía que había hecho de la cautela una virtud y de la seguridad (interna) una aspiración que identificaba con el reino de la justicia. De todas maneras, el Idealismo kantiano representa una forma razonable de ver el mundo y un viraje decisivo en la consideración del mundo de las cosas que ya, en forma un tanto diferente, había expuesto Renato Descartes en sus alegatos contra el espíritu estrecho de la escolástica.

No podemos negar que la producción intelectual de los grandes filósofos, y también de los pequeños, responde de un modo particular a la existencia de factores extra mentales y de que este principio, ampliado en un marco mucho más dilatado, se aplica a todo el aparato de las ideas sociales, políticas, morales, religiosas, artísticas, etc. Al analizar una idea cualquiera, la justicia, la belleza, por ejemplo, tenemos que encuadrarla dentro de su circunstancia social. No como lo hace la Fenomenología, que quiere encontrar la "esencia" de las cosas aislándolas o poniéndolas fuera de circuito, como diría É. Bréhier, sino en relación con aquellas otras cosas que, en una forma u otra, cooperan en su aparición y desarrollo. La Literatura de una época no puede ser explicada sino al hilo de una consideración siste-

mática de ese fenómeno con determinados hechos de orden material, que si bien no la determinan de un modo fatal, sí la llegan a condicionar. La clave de la producción intelectual del Renacimiento, por ejemplo, no habría que buscarla sólo en el deseo de volver a los clásicos antiguos, y nada más. Esta clave la podemos encontrar en la presencia de factores comerciales, las guerras entre el mundo cristiano y el mundo musulmán, la aparición de una burguesía audaz que iba en rápido ascenso, el fracaso del régimen feudal, etc. Precisamente, la vuelta a los clásicos griegos y latinos no es la causa del Renacimiento, sino una de las consecuencias que sobrevinieron como resultado de las causas arriba anotadas. La producción intelectual de una época, sus ideas morales y religiosas, traducen en forma esquemática, conceptual, teórica, aquellas actividades reales que han tenido lugar en el seno de una determinada cultura, tanto en el tiempo como en el espacio. La tragedia griega, representada en un Sófocles, un Esquilo y un Eurípides constituyen un reflejo de aquellas condiciones reales que caracterizaron a la antigua sociedad griega: localismo geográfico y político, existencia de la ciudad-Estado, régimen de la esclavitud, lucha entre la democracia y la oligarquía, paso del régimen del matriarcado al régimen del patriarcado, pugna entre griegos y persas por el dominio de aquella parte del mundo, disolución de ciertas formas de vida social, política y religiosa. Sobre esta base, podemos decir que ninguna filosofía, ninguna literatura, ningún sistema de ideas es algo ajeno al mundo, divorciado de éste. Los filósofos, los artistas, los moralistas, los conductores religiosos, son un producto de la época, y sus ideas, por muy "suyas" que sean están empapadas, saturadas, de elementos de la tradición, el modo de vida, la forma de hacerle frente a los problemas más pequeños y a los de mayor envergadura. Los principios, en general, no son deducidos a manera de silogismos aristotélicos, partiendo de una base puramente conceptual.

Los principios, pues, son deducidos de la realidad del mundo y esta realidad, con sus cosas dulces y amargas, sirve de base para la determinación de toda verdad teórica o práctica o puramente especulativa, pero a partir de ésto se llega a adquirir conciencia plena de los problemas, los cuales nacen de las necesidades e imperativos humanos. Ni el pensamiento de un Platón, ni las ideas de un Santo Tomás, ni las concepciones de un Hegel, las podemos entender al margen de ciertas variantes decisivas, como lo es la vida misma, las luchas sociales, la producción material, las pugnas entre las naciones, los intereses de los distintos grupos que operan dentro de una determinada fase de la evolución histórica de la humanidad. La idea de que el pensamiento del hombre es algo en sí mismo "puro" e inmaculado, ajeno a todo vaivén humano, de que el pensamiento del hombre es una referencia categorial subjetiva, no es consecuente con las investigaciones de las ciencias ni tan siquiera con el sentido común. Llevada esto al campo de los valores, nos atrevemos a afirmar que los valores no constituyen, como lo quieren Scheler y sus seguidores en la Fenomenología, un

mundo aparte que debe o puede realizarse. Es que los valores no pueden realizar nada ajeno a los intereses reales individuales y sociales del hombre, y, si no existen los hombres, no tiene sentido hablar de una esfera separada arbitrariamente de las aspiraciones de la persona. Con esta afirmación no creemos que pueda quedar comprometida la objetividad de la moral ni tan siquiera lo que podríamos llamar su carácter sagrado, tal como lo llegó a formular Kant con su ya conocido Imperativo Categórico.

Cuando don Ortega y Gasset nos dice en sus reflexiones del centenario de Kant, en la ya conocida cita hecha por nosotros, que "las etapas del capitalismo han sido a la par estadios de la evolución criticista", nos hace recordar al autor de la CONTRIBUCION A LA CRITICA DE LA ECONOMIA POLITICA cuando expresa aquello de que las ideas dominantes no son más que la expresión ideal de las relaciones dominantes de tipo material, y de que, si existe una modificación en las relaciones humanas debe operarse paralelamente un cambio, una modificación en sus ideas, en sus concepciones y, en resumen, en su conciencia, en su pensamiento. Este ha sido el punto crítico de la oposición entre el Idealismo filosófico y el Realismo filosófico, debate que se realiza no sólo en la arena de las ideas sino también en la esfera de las clases sociales que pugnan entre sí. Prácticamente, el Idealismo en todas sus formas, se ha constituido, voluntaria o involuntariamente, en la doctrina filosófica que ha sostenido aquel punto de vista según el cual el orden social imperante, con todo lo bueno o lo malo que tenga, es un orden inmutable o, por lo menos, que debe mantenerse así para la salvaguarda de los "altos valores del espíritu", de la "dignidad de la persona humana", etc., pero desconociendo en la práctica la existencia de un estado de cosas insostenible para todo hombre y mujer que se precie de ser parte del género humano. Es muy cómodo declarar en forma pomposa y solemne la grandeza del hombre, su diferencia con respecto a los animales inferiores, pero otra cosa es que todo esto sirva para provocar matanzas, cataclismos sociales, guerras o cruzadas contra aquellos que son "incapaces" de una cierta intuición superior, tal como lo ha expresado repetidas veces el filósofo Max Scheler. Con sobrada razón ha dicho uno de los fundadores del materialismo histórico que la moral ha sido siempre una moral de clases, ya que las concepciones éticas de cada época no son independientes de los intereses de los grupos dominantes. Aquellos hombres que componen una clase dominante piensan, pero piensan en función de sus propios intereses, aun sin quererlo ellos. No pueden pensar como seres aislados de su grupo sino que, por el contrario, cuando lo hacen, lo hacen como individuos engarzados dentro de una situación real, concreta, directa, interesados en mantener un statu quo determinado y dispuestos a justificar teórica y prácticamente esa situación dada. Al hacer el examen del Idealismo, en algunos de sus aspectos sociales, podremos darnos cuenta de que esta posición filosófica encaja perfectamente con aquellas con-

cepciones políticas que no están interesadas en hacer accesible el progreso a aquellos estamentos de la sociedad que reclaman en diversas formas un ajuste en un mundo socialmente desequilibrado y moralmente incapaz de elevar la verdadera dignidad de cada hombre en particular. Los portavoces del Idealismo, a través de sus costados irracionalistas, se han convertido, en cierta medida, en los teóricos de los grupos plutocráticos que quieren mantener a raya las aspiraciones más genuinas y más legítimas de las nuevas generaciones sociales que, dentro de un mundo cambiante y en incesante transformación, quieren establecer un reino verdaderamente humano en donde el hombre deje de ser, como lo afirmaba Thomas Hobbes, el lobo del hombre y en el cual se restaure en cada persona, en cada hombre, la dimensión humana tal como aspiraban a hacerlo algunos humanistas como Thomas Moro, Erasmo de Rotterdam y Lorenzo Valla.

Conforme a ciertas premisas del Idealismo, la conciencia sólo puede ser explicada a partir de la conciencia misma; el sistema de las ideas de todas las épocas arranca de un conjunto de ideas primarias que trascienden toda experiencia humana. De este modo, y tal como lo han sugerido algunas doctrinas dualistas como el *cartesianismo*, la esfera del pensamiento, si bien es algo distinto a la del cuerpo, confiere a la vida del hombre su verdadero sentido. Empero, Descartes siente, como hombre de su tiempo, los influjos del espíritu que animó a Pedro Gassendi, a pesar de que entre ambos hubo notables diferencias en lo tocante al problema de la conciencia y, consecuentemente, del conocimiento. Y no olvidemos que Descartes expresa en su forma doctrinal aquellas necesidades e imperativos científicos de la época y que habían surgido como una demanda de la disolución de la Escolástica. Sus formulaciones teóricas se enmarcan dentro del Racionalismo innatista y en el fondo revelan un espíritu progresista en lo tocante a declarar que la razón humana tiene el poder de descubrir o de discernir lo verdadero de lo falso sin la intervención de poderes extra humanos. La empresa cartesiana prepara, en alguna medida innegable, el gran cometido de la *Enciclopedia*, la cual, arremetiendo contra los residuos de la Escolástica decadente y archi conservadora, defensora del Antiguo Régimen, quería instaurar el reinado de la razón que, aunque razón burguesa y condicionada a los intereses de la burguesía francesa, representaba el viraje decisivo en la historia de Europa y del mundo que habría de franquear la senda a aquellos intrépidos que asaltaron y demolieron la Bastilla. En otras palabras, cuando las teorías políticas y sociales de un Rousseau, un Diderot y un Montesquieu penetraron en la conciencia de los hombres de la época, esas mismas teorías se convirtieron en una fuerza material poderosa; y ello pudo ser así porque las teorías filosóficas y los hombres en cuestión no son coordinadas cualitativamente diferentes, sino procesos que se interceptan mutuamente, situaciones que se condicionan entre sí y que, por lo tanto, no pueden permanecer extraños los unos con respecto a los otros. De acuerdo con algunos postulados del Idealis-

mo, todo el proceso de la historia del hombre no es en realidad más que la realización de una Idea universal, el autodespliegue del Espíritu, como en el caso de Hegel. Si bien es verdad que con él el Idealismo alemán alcanza una concepción verdaderamente orgánica del mundo, como adalid del conservatismo y del reaccionarismo de su tiempo, Hegel quiere detener la evolución del mundo en el presente, dándole así un valor absoluto, perfecto, definitivo. Ni en el Arte, ni en el Derecho, ni en la Religión ni en la Moralidad podemos excluir en forma arbitraria aquellas fuerzas humanas que modelan la marcha de las instituciones de la Cultura y que hacen que el hombre sea, ya un artista, un político, un sacerdote o un moralista.

En el dominio de la Lógica, el Idealismo y el Realismo han sido confrontados y los resultados se han venido esclareciendo a medida que se advierte que el nexo entre los pensamientos y el orden real de las cosas es algo de suyo innegable. Ya Aristóteles lo había señalado cuando pensaba que los principios del pensamiento tienen un carácter de necesidad independiente de los deseos y de la voluntad del hombre. Las leyes de la Lógica están fundadas en cierta forma en la estructura del mundo real. Las tendencias "realistas", en el sentido de los Universales, defendían la existencia de principios lógicos completamente al margen del hecho singular, remitiéndolos a un mundo de puras esencias, a un universo "a priori". De ahí el fracaso de la Lógica de la Edad Media; de ahí su carácter infecundo, ya que no reconocía otra necesidad en dicha Ciencia que la necesidad de hacer demostraciones racionales fundadas en supuestos inconformes con el contexto del mundo real (temporo-espacial, para ser más claro). Dentro de nuestra orientación, la Lógica medieval refleja el interés de suplantar lo más original y lo más vivo en la Lógica del Estagirita, el interés por mantener toda discusión en un nivel enteramente deductivo y, hasta cierto punto, verbal. Lo que nos viene a servir para apoyarnos en la convicción de que la Lógica del Medioevo reflejaba la situación social de una época en donde las estructuras económicas existentes, rígidamente jerarquizadas, se mantenían estáticas por el modo feudal de producción, en donde las relaciones de señor y sirvo constituían el modelo ideal de una sociedad "perfecta".

La solución que dio Kant al problema de las relaciones entre la Lógica y la realidad se remite a las nociones capitales de "categorías puras". Las normas lógicas no vienen a ser sino imposiciones del sujeto trascendental. Con arreglo a esta doctrina, dichas categorías responden a determinadas estructuras lógicas, siendo el sujeto el que, en último término, pone las condiciones para todo posible conocimiento. La tesis de Kant, a propósito de los principios, se basa en que pone en los objetos ideales la razón y el fundamento del pensamiento lógico. Dentro de esta doctrina, la Lógica idealista afirma la existencia de principios e ideas de carácter innato, por lo que en los principios lógicos queda separado el contenido

de la forma. Las leyes de la Lógica, de acuerdo con el Idealismo en general, postula aquello de que esas leyes son normas inmutables en sí mismas sin relación alguna con el desarrollo histórico y temporal de la realidad. Mucho más consecuente ha sido Aristóteles cuando consideraba que los principios lógicos responden, no tanto a la estructura del pensamiento sino a la estructura del ser. El materialismo, y el marxismo en particular, consideran que los principios, las leyes de la Lógica no son formas "a priori", separadas o divorciadas de la realidad temporo-espacial; que estos principios no pueden ser explicados en forma aislada, pues de hacerlo así se corre el riesgo de caer en contrasentidos y absurdos. A diferencia de las corrientes idealistas, las mencionadas corrientes consideran, por la vía de la práctica, que las leyes de la Lógica son el reflejo, en el pensamiento, en la conciencia del hombre, de determinadas relaciones que existen entre éste y los objetos, entre la conciencia y los fenómenos del mundo circundante. Las diversas escuelas sociológicas de tipo naturalista parten del supuesto de que no existen principios que posean validez absoluta y de que estos principios están sujetos a los cambios y a las transformaciones de las estructuras sociales e históricas. Pero estas corrientes pecan de excesivas por cuanto terminan por invalidar el carácter universal de ciertas normas, leyes y principios que le confieren a toda ciencia su verdadera carta de naturaleza. El desenlace entre el Idealismo y el Realismo filosóficos no puede efectuarse, así, en el terreno de las simples "demostraciones", ya que hay que tomar en cuenta, como lo anota George Lukács, que no hay que pensar que todo lo que es evidente por sí mismo para alguien consciente de algo, lo tenga que ser también, sin necesidad de pruebas, para los demás. Este es un verdadero alegato contra el criterio idealista de la evidencia, pues el Idealismo nos puede presentar como coherente algo que lo puede ser en un sentido puramente inmanente pero que no concuerda con la naturaleza del mundo real.

Toda crítica realista de la filosofía está en el deber de probar la falsedad filosófica de ciertas tesis contradictorias e inconsecuentes con la verdad histórica y objetiva; ha de demostrar también la existencia de deformaciones en los problemas básicos de la filosofía y la ciencia. Es que el nivel filosófico sube cuando los problemas que le atañen se plantean a partir de los intereses humanos, de sus necesidades vitales, de sus aspiraciones espirituales, de sus exigencias morales. La vida filosófica se eleva cuando sus problemas brotan por el impacto de la crítica veraz y científica, cuando al analizar las grandes cuestiones, no las juzgamos por las intenciones de los hombres sino más bien por los hechos que los acompañan. La trayectoria real de los problemas filosóficos se vincula, incuestionablemente, a la trayectoria histórica de una época dada. Sin embargo, se advierte en la casi totalidad de quienes profesan el Idealismo, una propensión a establecer métodos de conocimiento a partir de simples deducciones y formalidades vacías. Sobre esta base bueno es recalcar que la

Lógica formal, como método de investigación científica, tiene un carácter innegablemente limitado. No podemos olvidar que todos los principios y las leyes de la Lógica poseen un carácter claramente objetivo, por lo que no constituyen el resultado de la voluntad del hombre o de sus deseos más o menos transfigurados. La observación científica de tal hecho nos lleva a establecer que no sólo las leyes de la Lógica sino también los principios o supuestos de todas las ciencias constituyen un reflejo de las relaciones que existen dentro del mundo de la realidad objetiva. Los conceptos de "verdad", "coherencia", "identidad", "contradicción", "deducción", etc. no son conceptos vacíos, subsistentes, sino traducciones, reflejos conceptuales de hechos ocurridos en el espacio tiempo de nuestra vida cotidiana y que la inteligencia, o lo largo de la evolución histórica del hombre, ha forjado a manera de instrumentos de conocimiento. La Lógica idealista se ha apartado un tanto de la verdadera naturaleza del proceso cognoscitivo en lo tocante al desconocimiento que hace de los profundos vínculos que existen entre los principios y las circunstancias dentro de las cuales esos mismos principios se realizan. De un modo inconsciente, pensamos nosotros, los ideólogos de los clanes dominantes falsifican los problemas de la Lógica en el sentido de que las leyes de esta disciplina científica son, según ellos, de tipo convencional, arbitrario, negando de este modo la objetividad de las leyes de la Naturaleza, arrastrando como consecuencia la idea de que, por ejemplo, las grandes cuestiones sociales surgen, no como resultado de éstas o aquellas contradicciones sino como consecuencia del capricho o del antojo de los hombres. Sobre esta misma idea se ha desarrollado esta otra: la relación causal no es algo objetivo; la causalidad es subjetiva y, por lo tanto, una consecuencia, un producto de la ciencia (Kant) o una verdad eterna como lo pensaba y defendía Descartes.

Es de todos conocido el hecho de que en el Siglo de las Luces se funda aquella dirección de pensamiento conocida bajo el nombre de **Escuela Histórica**, cuyos patrocinadores, entre ellos Juan Bautista Vico y el Barón de Montesquieu prepararon el camino hacia una concepción que afirma que todo cuanto ha existido o existe tiene su razón de ser, por lo que de esta manera se llegaba a legitimar cosas absurdas hoy, como la esclavitud, la explotación de un hombre por otro, la servidumbre, etc. Como contrapartida a esta tendencia nació la **Escuela Teológica**, la cual colocaba a Dios como árbitro de toda existencia y, en definitivo, como la razón suprema del mundo. Sobre estos principios se elaboraron los grandes sistemas que han hecho época en la historia de la filosofía, como los de Kant y Hegel, ambos colocados, por así decirlo, a la izquierda de la corriente original, representada por De Maistre. El sistema de Hegel afirma como verdad radical el hecho mismo de la Idea, del Espíritu Absoluto, entendido éste como lo verdadero, lo en sí y lo por sí, como principio del cual arranca todo el complejo aparato del mundo fenoménico. De este modo el Espíritu forma una esfera no solamente superior sino muy dife-

rente a la Naturaleza. En el primero se realiza el reino de la libertad; el segundo se realiza en la esfera de la necesidad. Hay aquí un rasgo definitorio, a saber, que el mundo del espíritu contiene al mundo de la naturaleza, en donde ésta se subordina a aquél. Hegel mismo nos dice: "La naturaleza exterior es también igual que el espíritu, un ser racional y divino, una **representación de la Idea**". Y luego continúa: "Hay, pues, razón para decir que lo que domina en la naturaleza no es la libertad sino la necesidad". Supuesto la elegancia intelectual del gran genio alemán, no cabe duda de que él escinde de un modo radical la relación Naturaleza-Espíritu, introduciendo en cada una de estas esferas algunas categorías que de modo forzado conducen a aceptar su radical separatividad. Estas premisas permiten a Hegel afirmar algunas conclusiones un tanto peregrinas como cuando afirma que los negros deben ser representados como una nación de niños que no sale de su estado de simplicidad, estado que no ofrece ningún interés; su religión; dice, tiene algo de infantil; el espíritu está allí como embotado, etc. ¿No significa todo esto que Hegel estaba muy distante en sus ideas, de que se aproximaban cambios muy profundos en el seno de la humanidad. ¿No se demuestra así que su modo de pensar respondía al estado, a la situación de la época en donde todavía los pueblos del grupo negroide no habían llegado a convertirse en paladines del anti colonialismo? Hegel mismo es un retrato de la manera de enfocar las cosas el Idealismo, no obstante haber dado él un empujón decisivo al desarrollo de una concepción materialista y dialéctica del mundo. La moderna Antropología científica, las investigaciones etnológicas, el uso de métodos modernos y precisos han venido a echar por tierra estas pretensiones aristocratizantes de un Idealismo superado por la historia, por la Ciencia y por el hombre mismo.

Si nos introducimos por los vericuetos de la Psicología, el Idealismo ha reafirmado el principio de una Psicología racional, fundada sobre los supuestos de ciertas facultades innatas sobre las cuales no ha actuado, en su origen, la contextura del mundo de la cultura. Freud mismo, con su teoría Psicoanalítica cree en la existencia de tendencias de carácter innato en la naturaleza humana, siendo en este caso la función de la sociedad, mediante la institución de la educación, la que se encarga de inhibir, prohibir y suprimir algunos impulsos animales y antisociales. No estamos ubicando a Freud dentro de la corriente idealista, pero advertimos simplemente el hecho un tanto sorprendente de que coincido en su pesimismo con respecto a que se haga posible la realización de una comunidad tocada por el ideal cooperativo, idea compartida por los más recalcitrantes representantes del Idealismo conservador, defensores de un tradicionalismo que ponga a salvo, no la dignidad del hombre, sino los sagrados "derechos" negados a las grandes mayorías. Es interesante anotar también que este concepto freudiano es un concepto **entelequista** pero no ligado precisamente al Idealismo filosófico, que ha sido la tónica general

de las concepciones espiritualistas de tipo negativo. El concepto de entelequia no se da sólo en el Idealismo sino también en el Materialismo (Haeckel?).

En un ensayo sobre Freud, escrito por Francis H. Bartlet, éste trata de probar la existencia de un supuesto idealismo en el médico vienés, fundador del Psicoanálisis. Judd Marmor, notable psicoanalista norteamericano, subraya el hecho de que "las limitaciones teóricas de Freud proceden, no de una tendencia al Idealismo, sino del hecho de que su materialismo era un materialismo de tipo mecanicista y no dialéctico". De todos modos, el psicoanálisis ha servido a muchos teóricos del Idealismo para justificar la existencia de una situación ajena a los intereses de los pueblos, mediante el socorrido argumento de que el orden social es un reflejo de la naturaleza del hombre, caracterizada por su agresividad, su egoísmo y su afán destructivo. De este modo se justifican las guerras, los campos de concentración y el malthusianismo. La moderna psicología, basada en explicaciones científicas acepta, sin embargo, como un hecho comprobado, que lo psíquico y lo somático no constituyen mundos apartes, separados, sino que forman una verdadera unidad. Con el correr de los años se ha ido imponiendo en el mundo de la ciencia un psicoanálisis de tipo progresista, de avanzada, que comienza por reconocer que las distintas formas de producción social, las contradicciones de orden económico, el individualismo egoísta dejan su impronta en la personalidad e, indirectamente, en el proceso general de la cultura. El gran discípulo de Freud, Adler, se pronuncia por un psicoanálisis en donde el método terapéutico tome en cuenta el contexto social. En su obra EL SENTIDO DE LA VIDA habla de que la causa principal de las psiconeurosis es la ausencia, en el individuo, del sentimiento de comunidad, por lo que llega a la conclusión de que no hay nada de verdad en aquello de una personalidad innatamente buena o innatamente mala.

En lo tocante al fenómeno de la Cultura, es muy importante ponerse en guardia contra aquellas interpretaciones idealistas que quieren explicar la cultura o la luz de una especie de realización fantástica de una Idea capital, como lo pretendían Hegel y sus seguidores de la derecha. El ensayista Clark Wissler señala que hasta cierto límite podemos explicar el hecho de la cultura utilizando los métodos de la psicología y de la biología, pero que desde el momento en que nos adentramos en el estudio de la cultura misma, es necesario reconocer su carácter histórico. Querer reducir el fenómeno cultural a "ideas" arquetípicas, a los valores en sí (Dilthey), a lo orgánico (Spengler), es introducir un conjunto de coordenadas arbitrarias que aparentan representar realidades objetivas. No se puede negar que en el proceso de la formación de las culturas intervienen factores originales, naturales, como lo biológico, lo psíquico, pero también hay que tomar en cuenta que las circunstancias dentro de las cuales tienen

lugar dichos procesos hay un condicionamiento histórico que arrastra el hombre como herencia desde los albores de la humanidad. Los patrones idealistas de la cultura reducen a categorías formales y vacías un proceso que, como las costumbres, la religión, los convencionalismos, el Estado, es rico en experiencias, en vivencias, en intuiciones de todo orden, en una palabra, olvidaba que la cultura es un producto histórico. No podemos, pues, dejar de reconocer el carácter histórico de la cultura y tampoco puede escapar a nuestro criterio que el hombre, la persona humana, es un agente dinámico en la formación de la cultura. Engels ha expresado esta idea del siguiente modo: "En la historia de la sociedad, todos los actores están dotados de conciencia, son hombres que actúan deliberadamente o apasionadamente y se encaminan hacia objetivos definidos. Los hombres hacen su propia historia....." Se descarta en esta concepción realista de la cultura la idea de que todo producto humano, o es un don del cielo, o la realización de una idea o el simple resultado de un hecho fortuito. Si los hombres trabajan y actúan, lo hacen bajo imperativos reales y también espirituales, pero de ningún modo podemos suponer al hombre como simple instrumento en el plan trazado por un principio metafísico o entelequia ajeno a los intereses de éste. Por el contrario, el hombre realiza su esencia dentro de su misma circunstancia y su esencia es él mismo, con todas sus necesidades, con todas sus pasiones y tribulaciones. Lo que el hombre hace, Arte, Religión, Ciencia o Filosofía, refleja la base real en que todo esto funciona. La naturaleza de las relaciones de producción determinan, en medida no advertida por el Idealismo, las relaciones de orden espiritual, moral, artístico, etc. Gordon Childe, en su obra *MAN MAKES HIMSELF* explica que un objeto, como por ejemplo, el hacha de bronce, es indicativo de una sociedad económicamente compleja, ya que el proceso de la fundición del bronce es una faena que sólo se imponen los pueblos de cultura muy avanzada. "Es un trabajo —dice— que deben ejecutar especialistas, y éstos necesitan contar para la satisfacción de sus necesidades elementales, como es la de alimentarse, de un excedente producido por otros especialistas". Incluso con la aparición de la escritura, una verdadera invención, las relaciones entre los hombres se modifican; aparece una clase social dedicada exclusivamente al trabajo y otra clase, dedicada a las faenas de orden administrativo. Refuerzan nuestro punto de vista las investigaciones del etnólogo Lewis H. Morgan con afirmaciones demostradas como las siguientes: de la destreza del hombre depende su supremacía sobre la tierra; las grandes etapas del progreso humano se identifican con la ampliación de las fuentes de subsistencia; la invención del arado "debió ejercer una poderosa influencia ascendente en la sociedad antigua"; la civilización no hubiera podido avanzar si el hombre no hubiera utilizado el hierro, y así sucesivamente. A diferencia del concepto idealista de la cultura que afirma, entre otras cosas, que ésta es algo completamente fuera del radio de acción del mundo

físico, el punto de vista realista ha llegado a demostrar que todas las formas culturales se desarrollan bajo el incremento o el dominio que tome el hombre sobre la naturaleza. La Ciencia y la técnica son aspectos básicos en la explicación del fenómeno cultural porque ellas responden a las necesidades más urgentes que el hombre como tal tiene que satisfacer para subsistir. Una teoría de la cultura no puede basarse en verdades o conceptos "a priori", pues como lo explican los autores de LA IDEOLOGIA ALEMANA, "todos los sistemas que hacen época tienen por contenido real las necesidades del tiempo en que surgen". La producción cultural de una época se modifica o cambia según determinadas relaciones humanas, independientemente de la misma voluntad del hombre. No se necesitan muchos estudios filosóficos para reconocer la justeza de esta verdad. Aquí precisa recordar a Bacon cuando afirmaba que la ciencia humana no puede reducirse a una simple contemplación y que la verdad es el producto del tiempo y en manera alguna de ingenio.