

ARETE. VOLUMEN EXTRAORDINARIO 1990

**FILOSOFIA, IDEOLOGIA Y REVOLUCION
SOBRE LOS FUNDAMENTOS ETICOS DE LA POLITICA**

Francisco Miró Quesada C.

Planteamiento del Problema

La finalidad del presente trabajo es aclarar la relación entre la filosofía, la ideología y las revoluciones sociales. Creemos que, a pesar de la enorme masa de trabajos publicados sobre el tema, hay aún una serie de aspectos mal enfocados que necesitan de una aclaración. El punto más oscuro y de más urgente dilucidación, nos parece ser el de los aspectos ideológicos de la filosofía. Algunos tratadistas reducen la filosofía a la condición de mera ideología, mientras que otros creen que es totalmente independiente en relación a los fenómenos sociales y a la condición de clase de quien filosofa. Sin embargo, un análisis ceñido del desarrollo de la temática filosófica a través de su historia muestra que ninguna de las dos posiciones puede sostenerse. En la filosofía, por lo menos tal como existe en la historia de Occidente, se presentan los dos aspectos. Hay temas filosóficos que, aunque su desarrollo puede haber sido favorecido por razones ideológicas, no son en sí ideológicos, es decir, su verdad es independiente de la estructura social dentro de la cual han sido formulados. Y hay aspectos de la filosofía que dependen directamente, en su origen, en su constitución y en su contenido, de circunstancias sociales e históricas. Desde luego, algunos filósofos han presentado las cosas de esta manera, pero en sus análisis notamos dos lagunas que, hasta donde llega nuestra información, no han sido colmadas. De un lado no hay claridad en relación a los mecanismos de ideologización. Por ejemplo, se habla mucho de teorías filosóficas e incluso científicas que son ideológicas. Pero no se analiza en el detalle cuáles son los mecanismos que conducen a su ideologización ¹. De otro lado la mayor parte de los que consideran que la filosofía

1. En un ensayo titulado *Teoría científica, ideológica y dialéctica* abordamos este tema. La estrechez del espacio, impide entrar en detalles. Bástenos decir que la posibilidad de que una teoría pueda ser a la vez científica e ideológica se debe en parte de la estructura lógica que integra, necesariamente, toda teoría científica.

tiene aspectos ideológicos parecen creer que todo lo referente a los problemas éticos y políticos tiene este carácter. Sin embargo las cosas son bastante diferentes, como veremos a continuación, cuando tratemos de seguir el desarrollo del concepto de razón a través de la historia del pensamiento occidental.

Ahora bien, si se entiende el mecanismo que conduce a la ideologización de una teoría filosófica, se puede plantear un problema que no puede abordarse mientras no se tenga nociones claras sobre dicho mecanismo: ¿es la relación entre la filosofía y las revoluciones puramente ideológica? En otras palabras, la utilización de la filosofía para fundamentar un movimiento revolucionario, hecho característico de la Cultura Occidental, ¿exige que el sistema filosófico que se emplea tenga carácter ideológico, o puede existir una relación no ideológica entre la teoría filosófica y la praxis revolucionaria?

En las líneas que siguen intentamos responder a estas preguntas de manera sucinta y esquemática, dejando para otra oportunidad una exposición detallada.

La filosofía y el ideal de vida racional

Es frecuente entre aquellos que reducen la filosofía a la ideología, o entre los que reducen sus aspectos éticos y políticos a manifestaciones ideológicas, la creencia de que, en sus orígenes, se descubren motivaciones ideológicas. Se afirma, por ejemplo que Platón, en la *República* y otros diálogos intenta justificar los intereses de la aristocracia terrateniente de su tiempo ².

-
2. Esta opinión es sostenida con frecuencia por quienes creen que la filosofía en sus aspectos políticos sólo puede expresar el interés de clase. El profesor Aguirre en una de las Asambleas Plenarias del VI Congreso de la Sociedad Interamericana de Filosofía, realizado en Caracas, en junio de 1977, se expresó por ejemplo, en este sentido. Llama la atención que un filósofo de la ciencia como Popper, dejándose llevar por su afán de denunciar los tipos de filosofía que conducen a una concepción totalitaria de la vida, sostenga una tesis parecida. Para Popper toda la filosofía política de Platón está orientada a reforzar el poder de la clase aristocrática a la que él pertenecía (Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, pág. 75 y siguientes). Es revelador el hecho de que casi todas las citas son hechas en forma inconexa, sin tomar en cuenta los aspectos racionalistas del pensamiento platónico que son, precisamente, los que no convienen a su clase. Popper parece ignorar los modelos de república que Platón propone en las *Leyes*, en los que ya ni siquiera existen clases sociales.

Sin embargo, si se analizan con seriedad los planteamientos platónicos se descubre que no coinciden bajo ningún respecto con los intereses de la aristocracia a la que él pertenecía. En efecto, si las ideas que Platón desarrolla en sus diálogos eran para favorecer los intereses de los terratenientes, entonces no puede explicarse por qué llegó a la conclusión de que la tierra debía ser comunitaria. En las *Leyes* sostiene que el Estado ideal es aquel en el que todos los bienes de los ciudadanos libres son comunes. Y, haciendo luego concesiones a la realidad, sostiene que, en caso de no poder realizar el ideal perfecto, no puede haber fortunas particulares que excedan del cuádruple de las fortunas de los menos favorecidos³. Podría pensarse que, siendo la sociedad de su época esclavista, la socialización de la tierra no perjudicaba a la aristocracia poseedora, porque la tierra seguía siendo de ella. Pero esta aristocracia era una minoría entre los ciudadanos libres de Atenas. La mayoría estaba compuesta por comerciantes, artesanos, profesionales, artistas, muchos de los cuales eran pobres. La socialización de la tierra convenía pues más a estos últimos que a los patricios terratenientes. Tampoco puede decirse que las ideas de Platón reflejasen la visión del mundo de una clase ascendente, pues, en su época, la clase de los comerciantes, o de cualquier otro grupo diferente de la aristocracia, ya estaba sólidamente constituida. En realidad las ideas de Platón no tienen nada que ver con los intereses de ninguna de las clases libres de Atenas, sino que son el resultado del propio curso de su meditación racional sobre la sociedad justa.

Tampoco es adecuada la interpretación tradicional del pensamiento platónico como de algo alejado de la realidad, de carácter puramente contemplativo. La verdad es exactamente lo contrario. Para Platón la misión de la filosofía es decir cómo debe ser el mundo, su finalidad suprema es la forja de un mundo nuevo, superior, más justo, más racional que el existente.

La filosofía se constituye, así, en sus inicios, en el momento en que se eleva a disciplina racional sistemática, en proyecto político. Por eso cuando el tirano Dionisio le brinda la oportunidad de poner en práctica sus ideas, Platón acepta y se compromete consigo mismo a aplicar los principios de su filosofía social a pesar del riesgo que ello entrañaba. Platón es el primer intelectual comprometido de la historia y señala una dirección que el pensamiento racional, a pesar de todas sus desviaciones producidas por los meca-

3. Platón, *Las Leyes*, Libro V.

nismos de ideologización que lo han deformado a través de la historia, nunca ha dejado de seguir de una manera u otra ⁴.

La autonomía del dinamismo racional que, de manera luminosa, se revela en la filosofía platónica, no es sino la culminación de un movimiento que se inicia con la filosofía milesia. Aunque la interpretación de los primeros filósofos griegos tiene muchas lagunas insuperables, no cabe duda de que su sentido último es la oposición al mito. Los primeros filósofos milesios y luego los pitagóricos y los eleatas intentan sustituir el mito como criterio de verdad y decisión, por el análisis racional. Desde luego, como sucede en todo verdadero comienzo, la nueva actitud presenta una serie de contactos, a veces muy difusos, con las vigencias anteriores. El mito se reintroduce subrepticamente en su pensamiento, es utilizado a veces para fundamentar verdades, impone un estilo y una manera de hablar.

Pero en lo esencial, el proyecto se descubre con claridad: la filosofía se inicia como un proyecto racionalista, como una ruptura definitiva con las vigencias míticas imperantes. Los primeros filósofos son los primeros en expresar un ideal de vida racional, ideal que va tomando cuerpo hasta culminar, en forma señera, en el pensamiento platónico. A partir de ellos, grupos cada vez más grandes de seres humanos deciden tomar a la razón como criterio de verdad y criterio de decisión para resolver los grandes problemas, teóricos y prácticos, que atañen a su existencia individual y social ⁵. Estas primeras manifestaciones del pensamiento racional organizado están íntimamente entrelazadas con los cambios sociales de la época, pero presentan, a su vez, una espontaneidad y una variedad que sólo pueden comprenderse si se tiene en cuenta que la razón humana, una vez puesta en marcha, tiene mecanismos autónomos que la orientan por su propio camino.

4. En este respecto es revelador lo que dice Platón en una de sus cartas a los amigos de Dion, cuando explica por qué aceptó viajar por segunda vez a Siracusa: "... alla aischunomenos men emauton to megiston, me doxaimi pote emanto pantapasi logos monon atechnos einai tis..." Platón, *Cartas*. Carta VII 328 c.

5. Sobre la relación y la contraposición de la filosofía con el mito ver Ortega y Gasset, *Origen y epílogo de la filosofía. Obras completas*, Tomo IX. Ver también Hyland, *Los orígenes de la filosofía*. El Ateneo, Buenos Aires, 1975; Guthrie, *Pre-socratic philosophy*, en *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan, New York, 1967; Albert Rivaud, *Historia de la filosofía* Tomo I, Kapeluz, Buenos Aires, 1962. Muy importante como fuente histórica es la obra de Burkhardt, *Historia de la Cultura Griega* (especialmente la sección VIII). Edición Española. Iberia, Barcelona 1947.

Sería ridículo pensar que los primeros filósofos debieron meditar sobre los mejores métodos teóricos y prácticos para cambiar la sociedad. Sería absurdo pretender que la filosofía griega debió ser una filosofía de la praxis puesta al servicio de las clases oprimidas. Platón fue el que más avanza en su época en el estudio de una metodología para cambiar la sociedad, y considera que es la "paideia". La filosofía griega no es sino un comienzo y así como es absurdo exigir a la filosofía de las matemáticas de Platón que aborde el problema del infinito actual o a la lógica de Aristóteles que desarrolle una teoría de la cuantificación lo es, asimismo, exigir a la filosofía política contenida en *La República* o en las *Leyes* que exprese el cambio social al estilo de una moderna teoría revolucionaria.

Mas a pesar de estas limitaciones, es indudable que la filosofía, en sus inicios —como producto directo y supremo del ideal de vida racional que alborea en los milesios y los pitagóricos y adquiere forma definitiva en Platón—, plantea problemas sobre la sociedad con cierta independencia frente a los intereses de la clase dominante. Se da, incluso, la paradoja de que en algunos casos llega a resultados contrarios a los intereses de esta clase sin que los filósofos que la practican pretendan ser representantes de ningún grupo social. Es cierto que el contexto histórico en el que desarrollan su pensamiento les impide representar o reflejar el interés de los oprimidos. Pero el hecho es que ciertas ideas fundamentales de Platón y de los estoicos no convienen a los intereses de los grupos dominantes. Se trata, por eso, de un dinamismo autónomo, en todo comparable al que lleva a descubrir el infinito matemático. Es impresionante observar como apenas comienza a desarrollarse la autonomía del pensamiento racional, es capaz de descubrir rápidamente dos conceptos fundamentales: en el mundo de la teoría descubre el infinito matemático, y en el de la práctica, el socialismo.

Ambos conceptos son como metas a las cuales el pensamiento racional se va acercando siguiendo vías de desarrollo autónomo e inevitable. A veces parecen ocultarse, parece como si la razón los hubiera olvidado. Pero de una manera u otra aparecen en lontananza como catalizadores que ponen en marcha misteriosamente el dinamismo de la razón. Sigamos brevemente los principales hitos de este desarrollo en relación a la filosofía política ⁶.

6. No interesa seguir aquí el avance del pensamiento racional hacia el concepto de infinito matemático tal como se concibe en la actualidad. Bástenos decir que, al igual de lo que

En Aristóteles hay, evidentemente, un retroceso, su pensamiento está mucho más ideologizado que el de Platón. Pero los estoicos dan un paso más hacia la racionalización de la vida social, a pesar de que su filosofía está, en gran parte, condicionada por motivaciones ideológicas (sobre todo por el derrumbe del poder de la Ciudad-Estado): consideran que no hay diferencia de esencia entre el amo y el esclavo ⁷. A pesar de que la Edad Media es una de las épocas en que el pensamiento filosófico ha estado más condicionado por la estructura social, hay importantes expresiones de un pensamiento político que no conviene a los grupos dominantes. Hasta en *Del Gobierno de los Príncipes*, verdadero paradigma del pensamiento ideológico, hay párrafos que nada tienen que ver con el interés del gobernante, como la afirmación de que el pueblo tiene derecho a deponer al Príncipe si éste es injusto e impone un régimen tiránico ⁸. La formidable figura de Guillermo de Ockham, no deja lugar a dudas. Racionalmente Ockham desarrolla argumentos de impresionante rigor para demostrar que todo el poder deriva del pueblo y que el pueblo tiene derecho a deponer a cualquier autoridad temporal que haya traicionado su confianza ⁹. Puede sostenerse que en Ockham comienza a manifestarse un pensamiento que conviene a la burguesía naciente. Tal vez hay algo de esto, pero fuera de que en aquella época la burguesía comenzaba a tener poder en Italia y Holanda más que en Francia que es donde mayor actividad intelectual despliega Ockham, se trata de una clase que tiene aún muy poco poder para pensar que la filosofía del franciscano “expresé” o

sucede con el pensamiento político, que marcha hacia el socialismo, la marcha hacia el infinito se descubre en todas las épocas del pensamiento occidental. Por ejemplo, en la Edad Media la paradoja señalada por Adán de Belsham en el siglo XII; la serie de Fibonacci en el siglo XIII y los argumentos sobre la circunferencia de radio infinito de Nicolás de Cusa en el siglo XV.

7. Recordemos la frase de Séneca “Homo sacra res homini” (exactamente lo contrario del Homo homini lupus). Ep. 95, 33. También el pasaje de Marco Aurelio sobre la comunidad política universal a la que todo ser humano debe pertenecer. *Meditaciones*, Libro IV, 4.
8. Santo Tomás. *Del Gobierno de los Príncipes*. Cap. VI, págs. 29 y siguientes. Aunque hoy se sabe que esta obra no fue redactada enteramente por Santo Tomás, éste escribió los primeros capítulos y fue continuada por discípulos que seguían su pensamiento con fidelidad.
9. Las principales concepciones políticas de Ockham están en el *Dialogus* que reúne varios tratados sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Sobre las concepciones filosófica-políticas de Ockham, ver Sabine, *Historia de la Teoría Política*. Fondo de Cultura Económica. Mexico, 1965.

“represente” sus intereses. Pueden ser muchas las razones extrateóricas que contribuyen a los planteamientos de Ockham, pero el hecho es que su presentación y desarrollo son de una inobjetable racionalidad. Por la misma época, seguramente más influenciado por las condiciones sociales imperantes, Marsilio de Padua, en su *Defensor Pacis* elabora ya la idea de una democracia moderna en franca oposición racional al poder constituido. Lo interesante es que su intención inmediata es defender el poder del emperador frente al poder papal. Sin embargo, el desarrollo espontáneo de su razonamiento rebasa largamente este propósito y llega a conclusiones que se oponen al interés de quienes detentan el poder ¹⁰.

A partir del Renacimiento las cosas se precipitan. El movimiento nacionalista entremezclado con el empirismo¹¹ inicia una trayectoria de denuncia y de crítica del poder constituido.

Bacon comienza una línea de crítica de la religión, utilizada para defender los intereses de los poderosos, que se perfecciona en Locke y Hume y que culmina en la filosofía de la Ilustración. La razón se utiliza para mostrar la falsedad de los argumentos mediante los cuales la aristocracia pretende justificar su poder, y para elaborar un nuevo modelo de sociedad más justa.

Que estos planteamientos convengan, ahora sí, a la burguesía ascendente, es algo independiente de su verdad intrínseca. Los argumentos esgrimidos tienen poder suasorio universal. Recordemos solamente el argumento “adánico” que Locke esgrime contra los argumentos de Filmer que quería justificar el autoritarismo de los reyes ¹². Teóricamente es irrefutable, pues deriva su fuerza de argumentos lógicos de validez necesaria y universal.

10. Sobre Marsilio de Padua ver Sabine. Ver también Guido de Rossi, *Marsilio de Padua, Profeta de la Política Moderna*. Mosca Azul, Lima 1976.

11. Es un grave error considerar que pensadores como Bacon, Hobbes y Locke son empiristas puros y antirracionalistas. Todos ellos consideran que la ciencia objetiva no puede constituirse sin utilizar principios racionales. Sus relaciones con el racionalismo son mucho más profundas de lo que parece en un análisis superficial. Hume se acerca más al puro empirismo sin llegar a él por completo. No cree, por ejemplo, que los principios lógicos, como piensa en cambio Stuart Mill, se deriven de la experiencia.

12. Sobre la crítica a los argumentos de Filmer que sostienen que los reyes reciben su poder de gobernar por descender de Adán, ver Locke, *An essay concerning the true extent and end of civil government*. Cap. I. Edición de la *Enciclopedia Británica*.

Entre los grandes filósofos políticos de la Edad Moderna el caso de Hobbes es, tal vez, el más revelador. Toda su argumentación filosófico-política está dirigida a justificar el absolutismo de la monarquía inglesa. Sin embargo, al intentar hacer una fundamentación irrefutable parte de una concepción materialista del universo, y, en forma racional, muestra que el gobierno de los reyes no puede fundamentarse mediante el derecho divino¹³. Nadie como él preparó el camino para la disolución de las vigencias sobre las que se apoyaba el poder de la aristocracia. En sus escritos se descubre que el razonamiento riguroso sobre la política sigue su propio curso y que este curso es contrario a los intereses de la clase dominante.

En la línea racionalista pura Spinoza presenta, por su lado, argumentos de extraordinario rigor para mostrar que el poder reside en el pueblo¹⁴. Vale la pena citar las frases finales de uno de los párrafos más notables de su argumentación para fundamentar el poder político en la voluntad popular: "... el fin del Estado no es hacer pasar a los hombres de la condición de seres razonables a la de bestias o autómatas, sino al contrario se instituye para que su alma y su cuerpo realicen en seguridad todas sus funciones, para que ellos mismos usen su Razón libre... El fin del Estado es pues la libertad"¹⁵.

Ambas líneas de pensamiento, la racionalista empirista anglosajona y la racionalista continental, confluyen hacia la cumbre del pensamiento kantiano. Demasiado conocidas son las tesis de Kant para entrar en detalles. Bástenos decir que Kant da el paso decisivo: la fundamentación racional, es decir, filosófica de la ética y el derecho conduce al principio supremo que la sociedad debe organizarse como una República en la que todos los ciudadanos sean a la vez legisladores y súbditos, o lo que es lo mismo, sean fines en sí y no medios o instrumentos (un hombre que es medio para que otros cumplan sus fines no puede ser jamás legislador).¹⁶ Es indudable que esta conclusión

13. Hobbes. *Leviathan*, Primera y Segunda Partes. Ver especialmente el Cap. XVIII. Edición de la *Enciclopedia Británica*.

14. Spinoza. *Traité théologique-politique*. Especialmente el Cap. XX. Edición francesa. Garnier-Flammarion, París 1965.

15. Spinoza. *Ibid.*, pág. 329.

16. Kant. Especialmente la *Crítica de la Razón Práctica*, la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y la *Metafísica de las costumbres* (Filosofía del Derecho).

conviene a la burguesía que está empeñada en minar el poder de la aristocracia, pero conviene también al proletariado legislador. Nuevamente vemos como el pensamiento racional, siguiendo su dinámica interna, rebasa el horizonte de la ideologización y conduce hacia un tipo de sociedad libre, en donde todos sean iguales. Llegado a este punto, el desarrollo racional de la filosofía política tiene que culminar inevitablemente en el socialismo. El paso decisivo lo da Marx al elaborar una teoría sistemática de la dinámica social y una metodología para transformar la sociedad real y pasar del capitalismo al socialismo.

Pero el avance de la razón no se detiene. La crítica racional sigue su curso y en nuestros días, desde el supuesto de que el socialismo es una conquista definitiva, trata de analizar las dificultades que el proceso de socialización encuentra en el camino hacia la sociedad racional y justa. Pensadores como Sartre, Camus, Russell, Chomsky, los modernos neomarxistas de tendencia estructuralista, freudiana o humanista, exigen del socialismo una realización coherente. La resistencia de la realidad a la racionalización crea situaciones irracionales, mecanismos de opresión que se oponen a la plenitud de la sociedad justa. Es necesario hacer la crítica del sistema para reajustar sus dinamismos y estructuras y encauzarlos dentro del ideal de racionalidad que le confiere sentido ¹⁷.

Este breve recorrido por la historia de la crítica racional del poder nos muestra que la razón humana tiene un especial impacto disolvente frente a las estructuras y los mecanismos de la dominación. Por más rígida que sea la estructura social que impone condiciones y límites al pensamiento filosófico, por más ideologizada que esté la teoría, el ejercicio de la razón presenta dinamismos autónomos que, de una manera u otra, se orientan, cuando se

17. Es importante hacer referencia a un movimiento filosófico latinoamericano que persigue la fundamentación racional de una sociedad justa. Es un movimiento, cuya coherencia y amplitud se expresan en la ponencia conjunta que presentaron algunos de sus representantes en el 30 Congreso Internacional de Ciencias Humanas en Asia y Africa del Norte, realizado en México en agosto de 1976. Dicha ponencia fue elaborada por Leopoldo Zea, Abelardo Villegas, Arturo Ardao, Arturo Roig, Enrique Dussel y el autor del presente trabajo. Este movimiento conocido generalmente con el nombre de "filosofía de la liberación" (o de la independencia) es una expresión típica del pensamiento latinoamericano que es, a su vez, continuación de la gran tradición occidental en la que el análisis racional se utiliza como crítica del poder y como encauzamiento hacia una sociedad justa.

trata de los problemas humanos, hacia la crítica del sistema imperante y hacia la forjación de un modelo ideal de convivencia humana. Cada vez que un grupo humano comienza a luchar contra el poder de las clases dominantes echa mano de argumentos racionales. La crítica racional se manifiesta como una condición necesaria de la disolución de las vigencias sobre las que se funda el poder opresor. El pensamiento racional ejerce, así, una función subversiva.

El impacto de la razón sobre las convicciones de los miembros de la colectividad es posible porque a pesar de todos sus límites y condicionamientos ideológicos, posee un dinamismo autónomo encauzado dentro de principios universales y necesarios ¹⁸.

La posición de quienes como Ortega, Marcuse o Foucault, para no citar sino a pensadores de tendencias diferentes y hasta contrapuestas dentro del historicismo, niegan la existencia de principios racionales universales, es insostenible ¹⁹. La historia de la filosofía y de la ciencia muestra que no puede entenderse nada de lo que ha sucedido en ellas si no se acepta la existencia de una estructura racional autónoma que permite alcanzar conocimientos ob-

18 Esta afirmación, así como la que hacemos más adelante sobre las evidencias intelectuales de carácter lógico matemático, pueden llamar a escándalo a los escépticos modernos. Hoy día el escepticismo (en sus expresiones de relativismo, pragmatismo y también holismo) está de moda. Los escépticos utilizan, como contraejemplo de la existencia de intuiciones lógico-matemáticas de carácter evidente, el argumento de la proliferación de sistemas de lógica incompatibles entre sí. Pero esta afirmación es precipitada y muestra, en el mejor de los casos, un condicionamiento psicológico debido al afán de meter los datos en un marco teórico predeterminado y, en la mayoría de los casos, un desconocimiento de lo que realmente está sucediendo en lógica. Sobre la existencia de evidencias lógicas y de la universalidad y necesidad de determinados principios lógicos y matemáticos a pesar de la proliferación de sistemas lógicos y a la existencia de teorías matemáticas que se constituyen por medio de axiomas puramente hipotéticos, ver: Miró Quesada, Nuestra lógica, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. III, Nº 1 (marzo 1982); Miró Quesada, *Sobre el concepto de razón, en el análisis filosófico en América Latina*. Cuarta parte, cap. XXVII.

19 Sobre el relativismo de Ortega ver: *Apuntes sobre el pensamiento su teurgia y demiurgia. Obras Completas*, Tomo V, y también, *Pasado y porvenir para el hombre actual*. *Ibid.* Tomo IX. Sobre el relativismo de Marcuse, que es un verdadero dogmático de la ideología, ver: *El hombre unidimensional* (hay ediciones en alemán, inglés, francés, castellano). Sobre el relativismo de Foucault ver *La arqueología del saber*. Siglo XXI. México, 1970. Ver también *La naturaleza humana ¿Justicia o Poder?* (Una discusión entre Foucault y Chomsky sumamente reveladora en relación a los temas que estamos tratando). Universidad de Valencia, 1976.

jetivos poseedores de poder suasorio universal. Desde luego, todo dentro de ciertos límites. La actividad racional presenta lagunas, vacíos, incoherencias. Es, en sí, tan compleja y profunda que es imposible sondearla hasta las ultimitudes (esto ya lo sabía Heráclito como lo revela el fragmento 90 de su *Peri physeos*). El desarrollo de la lógica y matemática modernas y de las ciencias empíricas, nos ha revelado que la estructura de la razón y su consecuente dinamismo es algo muchísimo más complicado y profundo de lo que supusieron los clásicos. Apenas si comenzamos a comprenderlo en toda su magnitud y significación. Pero, en medio de esta frondosidad abismática, refulgen principios y leyes evidentes, inmediatamente aprehensibles de manera necesaria y universal.

La metabasis platónica y la filosofía ideológica

Una vez establecido el hecho de que la razón es una facultad autónoma, capaz de llegar a conocimientos objetivos con independencia de la situación histórica, capaz de analizar críticamente las estructuras de poder y de disolver los argumentos que intentan justificarlas, el problema no es esclarecer cómo es posible que la razón llegue a estos resultados sino más bien al revés: ¿Cómo es posible que se ideologice? Si la razón funciona mediante principios objetivos, ¿cómo es posible que los conocimientos que pretende alcanzar puedan utilizarse, de manera consciente o inconsciente, para justificar el poder de las clases dominantes?

La explicación nos parece residir en el hecho de que cuando se trata del conocimiento de los valores y normas que rigen la conducta humana, la razón no dispone de principios que permitan justificarlos. En otras palabras: así como hay principios evidentes, lógicos y matemáticos, podría pensarse que existen principios evidentes, axiológicos y normativos. Pero éstos no existen. No existe una racionalidad apriori de la normatividad. Sin embargo desde Platón hasta nuestros días, el pensamiento occidental ha dado por sentado que existía una racionalidad axiológica. Naturalmente, como en todos los campos de la filosofía, ha habido opiniones contrarias. Pero la gran tradición ha supuesto siempre, al lado de principios racionales teóricos, principios racionales tíméticos. Aunque esta creencia se manifiesta desde los comienzos mismos de la filosofía ²⁰, es en Platón donde toma cuerpo de manera definitiva.

20. Recordemos, por ejemplo, el fragmento 44 de Heráclito: "El pueblo debe luchar por la ley como por los muros de su ciudad". Aquí se ve como Heráclito considera que la ley tiene un fundamento incommovible. De acuerdo al sentido de toda su doctrina la ley parece fundarse en el logos y tener, por eso, vigencia universal.

Al querer fundamentar racionalmente la vida social y política Platón parte del supuesto de que las leyes (es decir los valores y las normas correspondientes que prescriben su realización) pueden justificarse racionalmente. Los griegos, desde el impacto decisivo de Pitágoras (impacto que sigue tan fuerte hoy día como antaño) quedan fascinados por el conocimiento matemático al que consideran como modelo de todo conocimiento posible. Como la razón ha tenido un éxito deslumbrante en su exploración del mundo de los números y de las formas, suponen que si se aplica el método matemático a las demás regiones de la realidad se obtendrá el mismo éxito. Este error es lo que Aristóteles ha llamado *metabasis eis allo genos*, es decir, transposición hacia otro género ²¹.

Al aplicar el mismo método que aplica al conocimiento lógico-matemático, al conocimiento normativo, Platón deja abierto el campo para lo ideológico en la filosofía porque los valores no pueden aprehenderse mediante evidencias intelectuales, como se aprehenden las propiedades y las relaciones de determinados entes abstractos o los principios del pensamiento racional. No hay ninguna evidencia racional, ninguna intuición intelectual que imponga el valor de los valores de manera necesaria y universal con poder suasorio irresistible. La evidencia de los valores, y consecuentemente, de las normas, deriva de la interiorización de determinadas situaciones sociales, interiorización que se efectúa mediante los mismos mecanismos que funcionan en cualquier tipo de aprendizaje; es decir mediante el condicionamiento de reflejos por medio de refuerzos. La profundidad y la aparente solidez de estas evidencias se deben a que los condicionamientos se establecen en edad muy temprana (primeros contactos con los padres) y, por eso, funcionan como integrantes de la personalidad, son categorías de aprehensión del mundo, de la manera como el sujeto social toma conciencia de su medio circundante. Pero se trata de categorías relativas al medio social donde el sujeto ejerce sus actividades.

21. En sentido estricto, Platón sostiene que su método dialéctico, tal cual lo desarrolla en la *República*, es superior al matemático porque el conocimiento matemático parte de hipótesis mientras que la dialéctica parte de verdades evidentes. Mas Platón, aunque intenta superar el método matemático, lo que hace es perfeccionarlo partiendo del supuesto de que las verdades de las que parte la deducción matemática deben estar adecuadamente fundadas por medio de evidencias (*Rep.* 510, c, d). La dialéctica intenta partir de un número mínimo de evidencias y deducir las restantes, y, naturalmente, conclusiones más complicadas no evidentes. Sobre este proceso que relaciona la dialéctica con la matemática, ver Schenck. *Zur Geschichte der logischen Form*. Deutscher Verlag der Wissenschaften. Berlin, 1973.

La inmensa influencia de la filosofía griega, la asombrosa impresión de evidencia que producen los valores fundamentales asumidos por los grupos sociales, las propias dificultades que la razón encuentra en el análisis de su funcionamiento, contribuyen a que, durante siglos, los filósofos encuadraran su pensamiento dentro de la metabasis platónica. El jusnaturalismo fue, desde los estoicos hasta la escuela holandesa del siglo XVII y el pensamiento de Leibniz-Wolff, el marco obligado de la filosofía de la moral y derecho.

Es apasionante seguir el camino de la razón hacia la superación del jusnaturalismo. En este sentido son muy importantes los argumentos que los empiristas²² esgrimen contra los racionalistas puros. Pero los empiristas, al darse cuenta de que no hay una evidencia valorativa de carácter intelectual, caen en el error opuesto: creen que es imposible fundamentar una ética racional. La línea de este desarrollo comienza seguramente en Bacon y sigue con Hobbes, Locke, Hume y los enciclopedistas. En poco más de un siglo, debido a la crítica del poder constituido y de la religión como el principal medio de afianzar el poder, dejan el camino expedito para una fundamentación racional de la ética. Spinoza y Kant culminan la trayectoria. Spinoza, como los empiristas, rechaza la existencia de evidencias intelectuales que permitan aprehender los valores. Pero trata, sin embargo, de fundamentar una ética racional. El título de su obra fundamental: *Ethica more geométrico demonstrata* es a la vez engañoso y revelador. Engañoso porque da la falsa impresión de que está siguiendo el camino de los jusnaturalistas que creían que la ética se podía fundar a la manera de la geometría partiendo de axiomas axiológicos. Revelador porque apunta directamente a la necesidad de fundamentar la ética racionalmente. De acuerdo al ideal de vida racional que da nacimiento a la filosofía, la razón debe ser criterio de decisión no sólo en la teoría sino también en la práctica. Si la ética no puede fundamentarse racionalmente, entonces no tiene fundamento y no puede hablarse de ética. Spinoza intenta superar la dificultad partiendo no de evidencias valorativas sino de evidencias teóricas. Y luego, mediante una deducción que pretende ser rigurosa, que parte de axiomas teóricos, fundamenta una ética que reproduce gran parte de los valores tradicionales pero que, como hemos visto, en la política rompe con la concepción imperante y considera que el poder sólo puede fundarse en el consenso. Pero por el camino de Spinoza se encuentran grandes dificultades porque supone que hay evidencias metafísicas y ello conduce a problemas que no pueden resolverse de manera segura. Debido a

22 Recordar nuestra nota 11.

que las proposiciones metafísicas no son contrastables con la experiencia, es fácil que en los axiomas se filtren valores imperantes en el medio social y que el punto de partida teórico se oriente hacia determinados intereses. Por eso, aunque Spinoza está en lo cierto al insistir en una fundamentación racional de la ética, no puede aún encontrar una fundamentación segura, independiente de los condicionamientos axiológicos de la comunidad. Pero su planteamiento anuncia el paso definitivo de Kant. Coincidiendo con Spinoza, lo que en el fondo no es sino coincidir con el propio Platón, Kant sostiene que si se quiere encontrar una fundamentación adecuada para la ética, es decir, para la acción, es imprescindible partir de principios racionales de validez universal y necesaria. Pero estos principios no pueden ser valorativos, pues toda preferencia es de origen biológico o psicológico, es decir, empírico, y no puede tener la validez exigida. Hay, sin embargo, una fundamentación posible: considerar que la ley moral deriva su necesidad y su universalidad del consenso humano. Por eso utiliza el concepto de la obligación moral como forma pura de la ley y las máximas como encauzamiento de la acción: la acción individual debe poder elevarse a ley universal (es decir debe poder ser aceptable por todos los demás miembros de la comunidad social), en el reino de las voluntades libres todo ciudadano debe ser legislador y súbdito, todo hombre debe ser un fin en sí y no un medio o instrumento. De esta manera la ética y el derecho quedan fundados racionalmente sin depender de la relatividad de los valores. Kant rompe la cárcel de hierro de la metabasis platónica y conduce a la filosofía racional práctica hasta sus últimas consecuencias.

Razón, no arbitrariedad y sociedad justa

Al dar el paso decisivo Kant muestra con extraordinaria claridad la naturaleza de la acción racional. En el nivel teórico la razón fundamenta sus conocimientos mediante principios evidentes y mediante la aprehensión intelectual de determinadas relaciones entre entes abstractos. Pero en el nivel práctico nada de esto existe. Existe sin embargo un criterio de racionalidad. Porque si algo caracteriza a lo racional es su no arbitrariedad. La razón es la facultad de la no arbitrariedad. Este carácter es una invariante a través de toda la historia de la filosofía. Negarle esta propiedad es negar su existencia, es afirmar el irracionalismo. Incluso los empiristas, los pragmatistas y los historicistas, en sus concepciones limitadas del pensamiento racional, aceptan explícitamente o suponen de manera implícita el carácter de la no arbitrariedad. Las leyes de asociación de ideas, de abstracción y de inducción no dependen del arbitrio humano, el éxito en la acción impone a la verdad condi-

ciones que rebasan la voluntad individual o colectiva y aunque la razón puede variar según las circunstancias históricas, estas mutaciones no se deben al capricho de los hombres. En cada época histórica la razón tiene sus reglas que se imponen al pensamiento con inevitable necesidad.

En el nivel teórico la razón procede por principios, pero en el nivel práctico sólo hay un principio sin ningún contenido (la concepción formalista kantiana, generalmente tan mal comprendida): el principio de la no arbitrariedad, es decir el principio del consenso. A través del consenso universal, las normas éticas y jurídicas adquieren la universalidad y la necesidad que las hace racionales. La no arbitrariedad, el consenso de las voluntades, es condición necesaria y suficiente de la racionalidad de la praxis ²³.

El horizonte abierto por Kant permite a Marx sistematizar la filosofía de la praxis. Porque una vez exiliados los valores del reino de la intuición intelectual, es posible buscar su explicación fuera de su propia evidencia, y esta explicación se halla en la relación que tiene la estructura social con la conciencia individual. Marx sistematiza y culmina la trayectoria de análisis crítico de la línea racionalista-empirista que hemos señalado y, por primera vez, estudia la relación entre el reino de los valores, es decir, de la cultura, y el reino del poder, es decir, de la praxis. Al estudiar este mecanismo y descubrir una serie de leyes que conectan la dinámica de la estructura social con la dinámica de la conciencia individual y colectiva, es capaz de elaborar una metodología para realizar el cambio social, es decir el paso de una sociedad arbitraria, irracional e injusta (los tres términos son sinónimos) a una estructura no arbitraria, racional y justa. Por eso la clase es uno de los conceptos claves del análisis marxista, porque la estructura de clase es el mecanismo mediante el cual se mantiene la existencia del poder arbitrario. Mientras haya clase habrá arbitrariedad en la vida social, es decir, habrá irracionalidad.

Es un grave error creer que el marxismo es un movimiento que rechaza el racionalismo. Al revés, pretende ser más racional que las filosofías que lo han antecedido. Una cosa es criticar el racionalismo clásico porque no propone una metodología de la revolución o porque cree que la razón es total-

23 En cambio en el nivel teórico no basta el consenso. La no arbitrariedad es condición necesaria pero no suficiente. Para que haya conocimiento objetivo deben cumplirse ciertas condiciones lógicas, matemáticas y de verificación empírica.

mente ahistórica, y otra es rechazar los principios racionales, no creer en la verdad objetiva de las teorías y otras cosas por el estilo que han hecho naufragar a muchos marxistas en el mar sin salida del historicismo radical. Basta leer ciertos textos en los que Marx critica a la filosofía ideologizada para comprender lo que quiere hacer. Quiere utilizar una crítica racional para hacer posible la forjación de una sociedad racional, de la que se haya eliminado la arbitrariedad definitivamente. Así, en *El Capital* nos dice:

“En su forma mistificada, la dialéctica vino a ser la moda en Alemania porque parecía transfigurar y glorificar el estado existente de cosas. En su *forma racional* es un escándalo y una abominación para la burguesía y sus profesores doctrinarios porque incluye en su comprensión y su reconocimiento afirmativo del estado existente de cosas, al mismo tiempo, el reconocimiento de la negación de dicho estado, de su inevitable derrumbe; porque considera toda forma social históricamente desarrollada como un movimiento fluído y, en consecuencia, toma en cuenta su transitoria naturaleza no menos que existencia momentánea; porque no deja que nada se le imponga y es, en su esencia, crítica y revolucionaria”²⁴.

Es obvio que Marx considera a la dialéctica como la expresión más alta de la racionalidad. Y que la relatividad histórica que deriva de la estructura dialéctica del mundo y de la razón, se refiere a las formas sociales, a los tipos de estados opresivos cuyos fundamentos necesarios son determinados complejos de valores y de normas. No hay en toda la obra de Marx ningún ataque a los principios lógicos o a la metodología científica fundada en la verificación empírica. Al revés, en muchos textos, por ejemplo, en la *Ideología Alemana*, nos habla de una ciencia real, basada en los hechos²⁵. Al utilizar la dialéctica como fundamento racional de la revolución, Marx no hace sino seguir la línea que, naciendo en Grecia, principalmente en Platón, sigue su curso autónomo hasta llegar a la clara autoconciencia: el propio desarrollo de la razón, su desarrollo autónomo conduce a la transformación social para alcanzar la liberación humana, porque la racionalización de la vida práctica

24 Marx, *El Capital*. Edición de la *Enciclopedia Británica*, pág. 11. Chicago, London, Toronto, 1952.

25 Marx. *L'idéologie allemande*, págs. 23, 24, Editions Sociales. París, 1962.

consiste en la eliminación de la arbitrariedad ²⁶. Naturalmente no se trata de señalar este desenlace. Hay que llevarlo a cabo mediante la acción, y en determinadas circunstancias, sólo puede alcanzarse mediante la revolución. La eliminación de la arbitrariedad sólo se logrará mediante una revolución total, en la que ya no tenga sentido la existencia de las clases, en la que todos los ciudadanos sean, realmente, legisladores y súbditos, fines en sí mismos y no medios o instrumentos. El ideal de vida racional surge en Grecia y da origen a la filosofía y a la ciencia; llevado hasta sus últimas consecuencias, es decir hacia la racionalización del mundo humano, conduce de manera inevitable a la revolución definitiva, a la quiebra de todas las estructuras de poder mediante las cuales unos hombres pretenden dominar a otros. Sólo el consenso universal, en el límite, puede ser el fundamento de una sociedad racional o justa.

Por eso mismo, el proceso de la razón no ha terminado, porque, como hemos señalado, aunque el socialismo es condición necesaria de racionalización de la vida humana, no lo es suficiente. En el proceso mismo de socialización se forman subprocesos irracionales en los que se utilizan elementos ideológicos para justificar el poder de nuevos grupos. Y por eso la crítica racional sigue su curso, señala el peligro y busca nuevos caminos. Gran parte del moderno panorama ideológico de nuestros días se centra en este proceso de exigencia de racionalidad dentro del propio proceso de socialización. Este es el resultado inevitable del dinamismo autónomo de la razón. El hombre, a través de la historia va tomando conciencia cada vez más clara y profunda de lo que significa el pensamiento racional. Conforme adquiere mayor autoconciencia comprende con mayor evidencia, que el ideal de vida racional impone un sentido a la historia: la liberación total y definitiva del hombre.

26 Un siglo más tarde Mao Tse-tung sostiene un concepto semejante del marxismo: El comunismo es el sistema completo de la ideología proletaria... Difiere de las demás ideologías y de los demás regímenes sociales, es el más perfecto, el más progresista, el más revolucionario, *el más racional* de toda la historia de la humanidad.