

FILOSOFÍA DESDE LOS EMPOBRECIDOS. NOTAS PARA UN METODO

Jorge Dávalos, sj.*

Algunas aclaraciones previas pueden resultar útiles.

Sobre el título: No se trata obviamente de realizar una popularización de la filosofía, sino de algo más radical: responder generosamente al grito de los empobrecidos, ofreciendo un aporte de carácter filosófico a su causa; no se trata tampoco de solo estar y hacerse uno de ellos, sino de -participando de su mundo- ofrecer una auténtica filosofía.

Sobre el sub-título: Presento una serie de notas, cuyo carácter y alcance consiste en señalar, indicar caminos y mediaciones para elaborar una filosofía "a la altura de la situación de nuestro subcontinente". Solamente pretendo "mostrar" un método y no realizar una "demostración", que implicaría desarrollos más amplios y, sobre todo, fundamentaciones pertinentes.

Finalmente, aunque la filosofía puede legítimamente consistir en sólo una actitud vital, considero que la situación de los empobrecidos nos empuja a dar algo más que eso. Por ello, planteo la necesidad de un método, un camino que conduzca a un fin propuesto de antemano; considero que una serie de reglas o pasos normativos, localizados en un orden determinado pueden brindar al

(*) Sacerdote jesuita, mexicano. Profesor del Instituto Libre de Filosofía. Guadalajara, México.

proceso de liberación algo más que una solidaridad meramente emocional y declamatoria.

El trabajo presenta dos partes claramente diferenciadas (aunque no por ello desvinculadas): I) Los Presupuestos del método. II) Los Momentos o pasos del método.

I. LOS PRESUPUESTOS DEL METODO

1.0 Horizonte

Toda filosofía tiene a su base -dice Zubiri- como supuesto suyo una cierta **experiencia**, es decir, que la filosofía no nace de sí misma. Por otro lado, toda experiencia surge solamente gracias a una **situación**. Según el hombre esté situado, así se le presentan las cosas en su experiencia. El perfil concreto y peculiar de la experiencia está condicionado por la situación. Mas aun, la experiencia y su situación suponen algo previo: ambas pertenecen a un **horizonte**, es decir, una especie de campo visual que determina las preguntas, las respuestas y las nuevas preguntas que los hombres nos planteamos. Se trata aquí del horizonte de cada época histórica.

Cada uno de estos tres supuestos varían en su contenido con diversa movilidad y poseen un grado de concreción decreciente: La experiencia tiene la máxima movilidad y la máxima concreción pues sucede en los pequeños grupos y sus miembros; la situación tiene una movilidad menor que el horizonte y una menor concreción. Es el ámbito ya no de los grupos particulares sino el de las formaciones sociales como tales sean regionales y nacionales. Finalmente, el horizonte varía con enorme lentitud y posee un contenido general, propio de toda una época histórica.

Ya podemos ubicar entonces el primer supuesto de toda filosofía: el horizonte histórico. Podríamos decir que la humanidad ha atravesado por tres horizontes históricos distintos: el de la Grecia clásica, el de la Modernidad y el de la Post-Modernidad o la Revolución.

Cada uno de estos horizontes se caracteriza por una contradicción y por su respectiva solución.

Horizonte griego: contradicción entre razón mítica/razón abstracta.

Horizonte moderno: contradicción entre razón contemplativa/razón transformadora

Horizonte post-moderno: razón dominadora/razón libertadora.

El momento actual, caracterizado como una etapa de crisis en todos los niveles, puede ser interpretado como un momento de

transición de el horizonte de la modernidad hacia el de la liberación. Más aún, las tres contradicciones en las que se ha visto envuelta la razón humana siguen presentes y vigentes en la crisis actual. La solución de esta última consistirá en la resolución de las tres contradicciones apuntadas: dar lugar a la razón abstracta sin atropellar a la razón mítica, impulsar la razón instrumental y transformadora sin que sufra detrimento la razón contemplativa, llevar a cabo una transformación del mundo que no siga siendo dominadora sino libertadora. La filosofía, en este momento de parte de un mundo nuevo, ofrecerá su aporte para que la razón humana no siga siendo enajenante, impositiva, explotadora, etnocentrista, en una palabra, dominadora, sino libertaria, creadora, solidaria, autonomatizante, utópica.

La crisis actual -desde otro punto de vista- podría interpretarse como una consecuencia de un equívoco fundamental, de un olvido que se remonta al nacimiento mismo de la filosofía. En Grecia, en la época de los sabios -antes de Sócrates- la razón era considerada como un discurso sobre otra cosa, un logos cuya función era únicamente decir, expresar algo diferente a sí mismo. Posteriormente, ese impulso originario de la razón se olvidó, dejó de comprenderse esa su función alusiva. Se consideró al logos como si tuviese autonomía propia. Sin embargo, desde el principio, la razón había nacido como algo complementario, como una repercusión cuyo origen estaba en lo otro, fuera de ella, como un discurso que no podía reproducir o devolver totalmente eso otro, sino sólo señalarlo. Así, cuando se produjo ese equívoco, comenzó ese proceso de autonomía de la razón que iba cortando el paso a sus espaldas a todo aquello o de lo que se derivaba. El logos siendo un medio, un símbolo manifestante pasó a ser un logos auténtico un logos espurio. La expresión actual de este logos espurio es el racionalismo y su vástago, el cientismo.

La razón se entusiasmó de tal manera con su propia luz, se encantó de tal modo con su poder, se aturdió tan profundamente con sus obras, que se juzgó omnipotente. Olvidó y despreció el misterio en el cual se funda.

Esta razón, olvidada de que es derivada y dependiente, se torna irracional porque se ensoberbece, se oprime a sí misma, se desfigura y oprime a los demás. Corre y corre, y a su paso atropella todo en su esfuerzo por desterrar todas las tinieblas y resolver todos los misterios. Así, la razón se convirtió en racionalismo y el poder se convirtió en dominación y violencia. Ellos están a la base de la estructura de nuestro mundo, ellos hacen a la razón opresora de los demás y cautiva de sí misma.

La consecuencia de todo esto está a la vista: el mundo actual es un mundo contradictorio y desigual. El mundo del afán de co-

nocimiento y de acumulación de poder, el mundo de "la historia", y por otro lado, el mundo de la ignorancia y del despojo, el mundo del "reverso de la historia".

Finalmente, y en una perspectiva estrictamente filosófica, asistimos a una coincidencia muy clara: la bancarrota de la modernidad. Ella consiste en una crisis de la ciencia, una crisis de los fundamentos de la ciencia y si la filosofía dependió de un determinado modo de entender la ciencia es evidente que la filosofía tiene que replantearse desde su raíz su propia existencia. Las doctrinas científicas se presentan ahora como modelos aproximativos que interpretan la realidad, lo cual significa la co-existencia de modelos con conceptos distintos. Ya no se admite un único modelo para entender lo real, no es sostenible un modelo portador de la única objetividad posible. Esto afecta a la Filosofía. X. Zubiri definió la base de la filosofía moderna como un planteamiento subjetivista que, por lógica interna, tenía que terminar en una posición idealista. Así la filosofía hoy está determinada por un movimiento de "vuelta a las cosas". No se trata tampoco de caer en un objetivismo, sino de comprender que la base de todo subjetivismo reside en el dualismo nunca problematizado de "sensibilidad" y "razón". Se trata de recuperar la inteligencia y de recuperar la realidad, de "deslogificar la inteligencia" y de "desentificar la realidad". Es éste el horizonte actual de la filosofía.

2.0 Situación-Lugar

El horizonte histórico actual, en el cual se inserta la filosofía, no es homogéneo ni armónico; al contrario, es contradictorio y conflictivo. En consecuencia, el filosofar debe plantearse la elección fundamental de uno de los dos miembros de la contradicción, debe elegir entre dos situaciones, entre dos lugares. Se trata de situaciones y lugares sociales. Es éste el segundo presupuesto de todo filosofar. Todo filósofo y toda filosofía están "comprometidos" -sean o no conscientes de ello- con una situación y un lugar social determinado.

Afirmamos pues la existencia de una relación entre la situación-lugar social y la filosofía. Una mejor comprensión de esta relación lograremos cuando establezcamos una doble distinción: Por un lado, la situación social del filósofo va a permitir o a prohibir la realización del filosofar. La situación social de la clase dominante no "permite" la elaboración de una filosofía que acompañe el proceso de liberación del pueblo. Sin embargo, por otro lado, el participar del lugar social de los pobres no basta ni es suficiente para que surja una filosofía liberadora. Hace falta realizar el trabajo teórico adecuado. Esto significa que la relación entre una

práctica social y su expresión filosófica no es directa, ni inmediata ni mecánica. Hay una discontinuidad o corte entre ambos.

Así pues la pasión y genuinos sentimientos por los pobres no producen -por sí mismos- una filosofía libertaria; hace falta el esfuerzo teórico. El trabajo teórico desde el lugar de los no-pobres podrá desembocar en una filosofía, pero no será filosofía liberadora.

3.0 Posición-Experiencia

Hemos dicho que la filosofía debe ubicarse dentro del horizonte histórico de la época, y debe situarse en un lugar social determinado. Estos serían presupuestos de carácter objetivo. Hace falta un tercer supuesto para un quehacer filosófico: el factor subjetivo del que hace la filosofía. No es suficiente la participación en una situación o lugar sociales, hace falta determinar la posición u opción explícita del filósofo. Esta posición dará lugar a una experiencia, concreta y perfilada, de la cual nacerá la filosofía. Este tercer supuesto del filosofar apunta a lo que suele llamarse "estilo de vida", una práctica cotidiana y ordinaria en el mundo de los pobres, realizada grupal y personalmente.

Se trata aquí de recuperar, de reconocer el papel de la sensibilidad, de la percepción, de la experiencia cotidiana. Sin esta experiencia no es posible la filosofía ni la ciencia. Incluso se trata de una prioridad de la experiencia y de la vida sobre la conciencia y la lógica. No pretendemos favorecer un irracionalismo, sino situar la filosofía y todo tipo de pensamiento en el interior de un campo englobante más amplio que ellos.

Al igual que en el apartado anterior, aquí también tenemos que echar mano de categorías que nos ayuden a comprender mejor la relación entre la experiencia y la teoría, entre la sensibilidad y el análisis. Se trata de las categorías de relevancia y de pertinencia.

La noción de **relevancia** se aplica a temas o cuestiones que son propios del campo teórico pero que apuntan hacia la **praxis**. Una cuestión es relevante cuando señala el lugar exacto de un problema crucial cuando toca aquella parte de la realidad en la que el futuro hace presión sobre el presente. Esta noción expresa la relación de una teoría con un momento histórico determinado, quiere poner "de relieve" el carácter estratégico de un pensamiento. Su contrapartida es la "irrelevancia", que califica a los problemas secundarios, que están al margen del curso de la historia, a las cuestiones inesenciales, alienadas, sin mencionar las cuestiones frívolas y hasta cínicas.

Por otro lado, la noción de **pertinencia** es correlativa de la anterior. Indica la relación de una cuestión determinada con una problemática **teórica**; se sitúa en el ámbito interno de una disciplina, el de la epistemología. En cambio la noción de **relevancia** se relaciona con la **praxis**; se sitúa en el régimen externo de esa disciplina. También puede hablarse de cuestiones impertinentes, cuestiones que no son planteables, o que no "encajan" dentro de una disciplina.

La **pertinencia** califica cuestiones de la teoría; la **relevancia** califica cuestiones para la teoría (provenientes de la praxis).

Podemos ya entrever cómo estas categorías pueden iluminar nuestro punto: la condición para que el filósofo realmente ofrezca aportes significativos al proceso de liberación, para que su filosofía sea relevante está en la experiencia posicional o en una posición experiencial.

Desde esa experiencia-posición podrá elaborar una filosofía que también sea pertinente, es decir, que sea verdadera filosofía y no meros panfletos.

Se trata pues de realizar una difícil **síntesis** de dos factores fundamentales: la experiencia, la sensibilidad, la vivencia; y el análisis, la racionalidad, la reflexión.

La experiencia efectiva, real cotidiana de una situación determinada, en especial, la experiencia de "la carencia", va a permitir sentir, percibir, experimentar lo que es "relevante" en aquella situación. Esta percepción se expresa la mayor parte de las veces en el lenguaje vivencial, que traduce las reacciones de indignación, de crítica, de denuncia, de incitación al cambio, de movilización de ánimos, etc. Solamente dentro de esta praxis y su lenguaje vivencial podrá el filósofo identificar los imperativos relevantes del momento histórico; fuera de ella, elaborará conceptos vacíos o muertos.

Por otro lado, no basta con sumergirse en la praxis para estar realmente inserto en la corriente de la historia. Es necesario además utilizar el análisis y la crítica. Solamente en el fuego de esta última las ideas se afirman, las impresiones se prueban y los proyectos se definen. Es necesario que la experiencia quede examinada y establecida de la manera más crítica posible y de acuerdo a sus niveles complejos.

Sin la experiencia, la filosofía puede transformarse en pura técnica y degenerar en especulación vacía; sin la teoría (filosofía) la experiencia sigue estando ciega y se desvanece en la ilusión y en los esfuerzos estériles. Por consiguiente, para determinar la problemática filosófica, debemos determinar la problemá-

tica histórica, estar "a la altura de los tiempos" (relevancia). Y viceversa, para definir la posición socio-política, debemos definir la posición teórica (pertinencia). La relevancia no puede significar simplemente la voluntad de "seguir el curso de la historia" sin que un examen crítico y un compromiso concreto den forma y cuerpo a esa voluntad. De otro modo, el filósofo puede caer en la ilusión del progresismo, del reformismo e incluso del oportunismo teórico.

4.0 Filosofía por hacerse

De lo dicho hasta aquí deberá resultar demasiado obvio y hasta redundante la afirmación de que la filosofía no es algo que se aprende, no se reduce a un mero ejercicio académico.

La filosofía no es algo hecho, que esté ahí y de que baste echar mano para servirse a discreción. En todo hombre, la filosofía es cosa que ha de fabricarse por un esfuerzo personal. No se trata de que cada cual haya de comenzar de cero o inventar un sistema propio. Todo lo contrario. Precisamente, por tratarse de un saber radical y último, la filosofía se haya montada, más que otro saber alguno, sobre una tradición. De lo que se trata es de que, aun admitiendo filosofías ya hechas, esta adscripción sea resultado de un esfuerzo personal, de una auténtica vida intelectual. Lo demás es brillante "aprendizaje" de libros o espléndida confección de lecciones "magistrales". Se pueden, en efecto, escribir toneladas de papel y consumir una larga vida en una cátedra de filosofía, y no haber rozado, ni tan siquiera de lejos, el más leve vestigio de vida filosófica. Recíprocamente, se puede carecer en absoluto de "originalidad", y poseer, en lo más recóndito de sí mismo el interno y callado movimiento del filosofar. La filosofía, pues, ha de hacerse, y por esto no es cuestión de aprendizaje abstracto. Como todo hacer verdadero, es una operación concreta, ejecutada desde una situación.

Los tres presupuestos anteriores apuntan a una filosofía por hacerse, una filosofía que, inserta en el lugar de los pobres, ofrece su aporte propio al proceso de liberación. Tanto el horizonte histórico como la situación -lugar, pero sobre todo la experiencia- posición son realidades dinámicas, en constante formación y conformación. La filosofía hecha desde ahí y a partir de ahí estará en elaboración y re-elaboración continuas. A pesar de la obviedad de esta anotación, considero importante dejarlo dicho antes de seguir adelante.

Por otro lado, el hablar de una filosofía que se va haciendo y que se nutre de las realidades históricas concretas y está al servicio de ellas, no significa la pura indeterminación. Los presupuestos arriba indicados consisten precisamente en determinaciones concretas, fruto de opciones y decisiones perfiladas y particularizadas. En este sentido podemos explicitar ciertas notas genéricas que la filosofía ha de poseer, ciertas características genera-

les que permitirían visualizar el cauce por donde hemos de caminar.

Por consiguiente, tratamos de realizar una filosofía que sea histórica, concreta, parcial y operativa. Histórica pues la realidad actual de nuestros pueblos es el suelo de donde la filosofía recoge la problemática. Concreta porque partimos de la praxis y con la mediación teórica, pretendemos contribuir a una praxis nueva. Parcial, porque el hombre empobrecido es el destinatario de este esfuerzo; ello no implica el abandono o desprecio de problemáticas universales. Operativa: se trata de contribuir al proceso de liberación del empobrecido: por consiguiente la filosofía no es el fin, sino un medio, en función de la vida y dignidad de los despojados.

Antes de concluir esta parte, conviene prevenir un posible equívoco. Podría pensarse -como lo indica la misma palabra- que los presupuestos, una vez realizados, una vez cumplida su función de ubicar, situar el trabajo filosófico, dejan de ser útiles. Muy al contrario, su función es permanente; la implicación entre el proceso filosófico y sus presupuestos es constante. Estos constituyen el suelo nutricio del filosofar.

II. PROCESO (MOMENTOS DEL METODO)

1.0 Punto de partida: el asombro

Nos dice Aristóteles que por el asombro nació la filosofía. Efectivamente, en nuestro caso el filosofar empieza con un asombro, una admiración pero no precisamente de la armonía, la belleza y el orden del universo, sino un asombro por tanto dolor, tanta injusticia y tanto despojo padecidos por los empobrecidos. Se trata de estar a la intemperie de tanta miseria y violación, de no cerrarse o resguardarse de tanto horror. Se trata de dejarse impactar, de involucrarse con los empobrecidos.

Sin este arranque quizás logremos teorías brillantes, tal vez obtengamos conceptos muy perfilados y precisos que nos hagan creer que hacemos filosofía. En realidad, lo que habremos conseguido será un conjunto de conceptos e ideas muertas, sin vitalidad y fecundidad.

El grito de los empobrecidos puede ser, ignorado, silenciado o amordazado o manipulado. Nuestra apatía, nuestra superficialidad, nuestra erudición hueca, nuestra pseudo entrega y mediocridad en el esfuerzo por desentrañar e iluminar esta situación pueden alimentar la ilusión de que estamos con ellos. No obstante, su grito sigue ahí; nos interpela, nos empuja a abrimos...

2.0 Problemas

La experiencia-posición con el pueblo empobrecido (cfr. supra 1,3) la identificación, la confianza, el aprecio por lo que es de ellos habrán permitido estar asombrándose en forma estable ante su situación. Sacudidos asombrados por tanto dolor, hemos de plasmar, vertir, expresar esas afecciones, no sólo en el lenguaje de la vivencia, sino también y -particularmente en este momento del proceso- en el lenguaje de la descripción de los fenómenos. Ya no se trata principalmente del impacto emocional y existencial, sino de la descripción de los "problemas". Se trataría de responder a la pregunta "¿qué pasa aquí?, ¿qué problemas hay? ¿qué está sucediendo aquí? ¿cuáles son las dificultades, crisis, carencias, contradicciones, de su existencia concreta?".

3.0 Instrumentos

Descritos los problemas, vendría el momento de establecer y precisar los instrumentos -fundamentalmente teóricos- para transitar o pasar de los problemas históricos a las cuestiones teóricas (cfr. infra II, 4).

Habría fundamentalmente tres grupos de instrumentos:

3.1 Métodos

Ante todo habría que distinguir los métodos generales del conocimiento como son análisis, síntesis, inducción, deducción. En seguida, los diversos tipos de métodos filosóficos: dialéctico, fenomenológico, existencialista, formalizante, etc. Diferencias y semejanzas entre métodos filosóficos y métodos científicos; entre los métodos de las ciencias sociales y los métodos de las ciencias naturales.

3.2 Niveles de conocimiento (hermenéutica)

Lo mítico-simbólico, lo alegórico, lo real, lo científico, lo filosófico, lo trascendente... son niveles de conocimiento que representan y remiten a grados o densidades de realidad.

3.3 Sistemas

La inteligencia humana, instalada en la realidad, construye modelos conceptuales, sistemas, para captar lo real. Conocer no es registrar unos datos puros, sino realizar tales construcciones, a partir de conceptos y prejuicios previos (ideologías). El conocimiento, resultado de tales construcciones no es absoluto, es aproximativo, es histórico, es decir, está condicionado por el lugar, tiempo, instrumentos asequibles, intereses o valores. El conocimiento intenta llegar a lo real mismo, pero nunca lo logra plenamente. Con esta serie de afirmaciones pretendo situar en sus dimensiones adecuadas la capacidad de conocer de la inteligencia humana.

Más aún, la dimensión sistemática del conocimiento, realizada en los conceptos y modelos abstractos debe abrirse constantemente, a la dimensión mítica del mismo, expresada en el lenguaje figurativo y representativo. Esta necesidad se plantea no sólo para hacer justicia a esa vertiente de la inteligencia tan rica y tan distorsionada por la mentalidad racionalista. También -y sobre todo- se trata de hacer justicia al lenguaje del pueblo empobrecido, a su expresividad a base de símbolos y mitos.

Obviamente no estamos hablando de una popularización del lenguaje abstracto, ni de una absolutización de lo mítico-simbólico. La filosofía no podría aportar nada significativo a ese proceso libertario sin tomar en cuenta la riqueza del lenguaje mítico porque sólo éste es capaz de aproximarse y expresar menos inadecuadamente el misterio del hombre y de la realidad.

4.0 Cuestiones-Sistemas

Provistos -o en proceso de proveernos- de instrumentos teóricos, estaríamos en capacidad de construir los sistemas pertinentes que, recogerían y traducirían la problemática relevante de la situación concreta. Se trata -en este momento del proceso, y gracias a los instrumentos- de pasar de los "problemas" (cfr. supra II, 2) históricos a las "cuestiones" teóricas. Se trata de que la teoría asuma la problemática real y la convierta en interrogaciones teóricas y en modelos explicativos de la situación.

Al respecto, dice L. Zea:

Filosófica es la actitud motivada por la realidad buscando respuesta absoluta a los problemas que se plantean, pero filosófico es también el instrumento elaborado para alcanzar el conocimiento que permita dar la mejor respuesta a los problemas planteados. Los motivos pueden originar respuestas inmediatas, nacidas de la urgencia de los planteos, pero también respuestas que aspiren a una mayor plenitud y alcance. (...) Lo importante es la congruencia del interrogar con el origen de sus motivaciones, esto es pura y simplemente el hombre. En este sentido no está, por supuesto, refutada la rigurosidad de la reflexión filosófica con los motivos que le dan origen. La filosofía propiamente dicha se hace patente tanto en la actitud, el afán por saber como enfrentar los problemas que se plantean como en la elaboración de un instrumental cuya rigurosidad permite satisfacer ese afán. Dice Villorío, "el proyecto de una filosofía que se gule por un afán de precisión y rigor racionales no se opone al de una filosofía de liberación". Este afán, "en su versión más radical, procura la emancipación del pensamiento respecto de un sistema de dominación. Las dos vías convergen en su meta".

En este mismo sentido, I. Ellacuría habla de la relación entre el momento fecundador de la presencia (en la praxis histórica) y el momento corrector de la distancia:

La praxis histórica plantea incesantes cuestiones vivas, siempre que este tenga despierta su capacidad y se deje incitar por una realidad que debe ser conocida y debe ser transformada. Mas en concreto, la praxis liberadora, como compromiso ético, da un sentido mas pleno al filosofar; (...) No obstante, la filosofía sigue siendo una tarea predominantemente teorica, que requiere una capacidad y una preparación peculiares, que no pueden ser sustituidas por ningún compromiso voluntarista o con el ejercicio, aun el más esclarecido, de la praxis social. Por eso junto a la presencia y a la participación debe darse también la distancia crítica de la praxis dominante, aunque ésta sea en lo fundamental correcta. El filósofo no puede ser un funcionario sometido ni un embelesado admirador de la praxis social; no lo puede ser ningún intelectual, ni siquiera el intelectual orgánico, pero menos lo puede ser el filósofo que cuenta con una actitud fundamental y con un instrumental crítico que lo libera a él mismo del funcionariado y del embelesamiento, ya no digamos del fanatismo acrítico.

Se trata entonces de construir los modelos teóricos, sistemas, que nos permitan iluminar la problemática y plantear soluciones. No estamos hablando de los sistemas científicos, sino filosóficos, es decir, sistemas que -con las acotaciones señaladas en el párrafo anterior (3.3)- son construcciones con caracteres de ultimidad y totalidad. Ahora bien, la filosofía -enfrentada primordialmente con la problemática de la praxis concreta- cuenta también con una tradición de problemas-cuestiones. Algunas de esas cuestiones tradicionales de la filosofía serían:

- La cuestión de la praxis, de los valores, el sentido (teoría ética).
- la cuestión del conocimiento, la verdad, las ideologías (teoría de la inteligencia).
- la cuestión de la realidad, natural e histórica, social y personal, objetiva y subjetiva (teoría de la realidad).
- la cuestión del hombre, la sociedad y la historia (teoría del hombre).
- la cuestión del sentido último, total de la vida humana (teoría de lo trascendente).

A pesar de los eximios y geniales resultados a los que la filosofía ha llegado en estas cinco "regiones" de cuestiones o disciplinas filosóficas, a lo largo de la historia, ella sigue siendo un saber "constitutivamente problemático: Zetouméne epistémē, el saber que se busca, lo llamaba casi siempre Aristóteles". Problemático, no sólo en el sentido de la gran diversidad y aun oposición de filosofías, sino sobre todo porque "problematiza" permanentemente las respuestas y soluciones encontradas, cuestiona y abre más todavía la inteligibilidad alcanzada.

5.0 Verificación-funciones

El destino final de las construcciones teóricas es la praxis. Aunque el fin inmediato de la teoría es el conocimiento, su fin mediato y terminal es la praxis. Se trata de pasar de las ideas (construcciones teóricas) a los conocimientos, de los modelos hipotéticos a la verificación en la práctica.

Después del momento de distancia crítica (que no es distanciamiento o falta de compromiso) vendría el momento de re-inserción en la praxis, de incorporar los aportes filosóficos al proceso histórico. En este sentido, la filosofía o los filósofos tendrían unas funciones dentro de la praxis social; pe. profundizar en el análisis de la relación teoría-praxis política, es decir, convertirse en conciencia crítica y analítica de la praxis; irse transformando en un "intelectual orgánico" del pueblo; sembrar la duda metódica o reflexión crítica de las ideologías; destacar el papel creador del pueblo; rescatar el valor de la utopía como proyección de posibilidades mejores a partir de las contradicciones del presente (cfr. infra 6.0), etc.

6.0 Proyección-Utopía

En este momento último del proceso, en el cual se re-inicia el camino en un nivel cualitativo distinto, los nuevos problemas generarán nuevas cuestiones y éstas exigirán nuevas construcciones y verificaciones. Desde ahí podemos mirar retrospectivamente el camino recorrido: en el plano histórico-práxico, partimos de problemas, y desembocaríamos en las soluciones mediadas por búsquedas y luchas concretas.

De los problemas pasamos -ya en el plano teórico-filosófico- a las cuestiones que, mediando las construcciones teóricas, nos llevarían a conocimientos. Así, la secuencia práctica sería: problemas-lucha-soluciones; la secuencia teórica: preguntas o cuestiones-ideas o construcciones-conocimientos. Ya hemos visto cómo ambos planos quedan esencialmente vinculados.

En este momento último del proceso cabría una recuperación operativa del concepto de Utopía, de la referencia a una plenitud humana total. La plenitud humana que se concreta como proyecto y como tarea en cada una de las situaciones-límite de la historia, en un concepto relativo que postula siempre el "hacia dónde" y el "por referencia a qué". Sin embargo, esta "verdad" de una plenitud humana total nos es racionalmente inaccesible.

Aquí es donde se ubica el papel de la imaginación utópica. Es decir, si no podemos definir racionalmente, en cuanto a su contenido, el fin último de la plenitud humana, podemos imaginarlos, y así tendremos la utopía del "hombre nuevo" o del "hombre total"

como producto de la imaginación creadora. Esta utopía se elabora por un proceso de maximización imaginaria -es decir, por reasunción, ampliación y universalización- de los valores humanos (o formas parciales y relativas de plenitud) ya adquiridos y convalidados por la experiencia histórica de la humanidad. La utopía tiene, por tanto, un carácter simultáneamente retrospectivo y prospectivo.

Esta elaboración utópica no es arbitraria ni fantasiosa, en la medida en que se distingue entre "fantasía", en el sentido corriente, e imaginación creadora. Esta última asume siempre sus materiales de construcción de la realidad pasada o presente, y los reelabora maximizándolos y proyectándolos hacia el futuro. Esta utopía, que representa un llamado permanente a la trascendencia de los valores relativos o parciales históricamente realizados, desempeña un inapreciable servicio operacional como instrumento crítico, inventivo (heurístico) y orientador. Es el factor que empuja hacia adelante inspira y orienta el proceso histórico de humanización.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que la utopía puede ser terriblemente ambigua. Si no se la interpreta operacionalmente y si no se la reabsorbe en cuanto tal en la racionalidad científica o política, asumirá caracteres ideológico-idealistas que en lugar de movilizar efectivamente el proceso histórico, conducirá a la ineficacia y a la evasión.

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

1. Obras de o sobre Xavier Zubiri

Acevedo C., "El pensamiento de X. Zubiri ante el proyecto de una filosofía latinoamericana", *Anthrôpos* 2 (1985) pp. 116-123.

Pintor-Ramos, A. *Génesis y formación de la filosofía de Zubiri*. Universidad Pontificia Salamanca, 1983, pp. 23-43 y 119-120.

Zubiri, X., *Inteligencia Sentiente*, T.I., Alianza Ed./Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1984. pp. 224-225.

-----, *Naturaleza, Historia, Dios*. Editora Nacional, Madrid, 1978, pp. 3-31 "Nuestra función intelectual"; 107-122 "El saber filosófico y su historia", y 151-160 "Sócrates y la sabiduría griega".

2. Obras de filosofía latinoamericana

Ellacuría I., *Filosofía para qué*. Material cursos, UCA, San Salvador, 1985.

- , *Función liberadora de la filosofía*. Borrador de trabajo. UCA, San Salvador, 1983, pp. 10-15.
- Giménez, G. *Hacia una ética de liberación social*. Mimeografiado. UIA, México, 1980. pp. 75-78.
- Serra, L. "Teoría y Praxis en la revolución sandinista". *Encuentro* 27 (1986) 71-74.
- Serrano, S. *Filosofía y Crisis*. Ed. Nueva Nicaragua, Managua, 1984, pp. 21-54 y 97-125.
- Trigo, P. *Introducción a la filosofía latinoamericana*. Material curso privado, Santo Domingo, 1985.
- Zea, L. *La filosofía en lengua española*. Ponencia Encuentro Hispano-mexicano de Filosofía, México, 1985.

3. Obras de índole teológica

- Boff, C. *Teología de lo político*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1980, pp. 289-352.
- , *Teología desde el cautiverio*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1979, Cap. VII "Estructura de la Modernidad".
- Gutiérrez, G. *Teología desde el reverso de la historia*. CEP, Lima, 1977, pp. 42-45.

4. Obras de o sobre Ernst Bloch

- Bloch, E. "El hombre de realismo utópico", en *En favor de Bloch*. Taurus Ed. Madrid, 1979. pp. 121-142.
- , *El principio esperanza*. Ed. Aguilar, Madrid.
- Gómez-Heras, J. *Sociedad y Utopía en E. Bloch*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1977. pp. 142-184.
- Moltmann y Hurban. *Utopía y Esperanza, diálogo con Ernst Bloch*. Ed. Sígueme, 1980. pp. 31-78.

5. Otros autores

- Colli, G. *El comienzo de la filosofía*. Tusquets Ed., Barcelona, 1984.