

## Líneas básicas para un proyecto de filosofar latinoamericano

### Propositiones sueltas

*Osvaldo Ardiles*

Neuquén

“Podría ser Robinson sin mayor esfuerzo. El mismo tiene medio cuerpo metido en el molde y lo sabe, pero ese saber es activo y no la resignación del que marca el paso. Con su mano libre se abofetea la cara la mayor parte del día, y en los momentos libres abofetea la de los demás, que se lo retribuyen por triplicado.”

*Julio Cortázar*

“Porque se siente enajenado, es decir, el centro viviente de contradicciones que amenazan ser insuperables, el colonizado se desprende del pantano en que corría el peligro de hundirse y decide, en cuerpo y alma, aceptar, asumir y confirmar. El colonizado descubre que debe responder por todo y por todos.

El hombre colonizado que escribe para su pueblo, cuando utiliza el pasado debe hacerlo con la intención de abrir el futuro, de invitar a la acción, de fundar la esperanza. Puede hablarse de todo, pero cuando se decide hablar de esa cosa única en la vida de un hombre que representa el hecho de abrir el horizonte, de llevar la luz a la propia tierra, de levantarse a sí mismo y a su pueblo, entonces hay que colaborar muscularmente.”

*Frantz Fanon*

## I.- Fundamentos

1.- Todo proyecto de un filosofar latinoamericano para la Liberación debe enmarcarse prioritariamente en el horizonte de comprensión abierto por el Proyecto Nacional gestado por las masas populares como sentido del Ser y vía de su acción. Esta primacía asegurará su orientación y evitará la reproducción solapada de esquemas ideológicos al servicio del antipueblo. Corresponde, por lo tanto, comenzar con la caracterización sumaria de los rasgos orgánicos de tal Proyecto.

2.- El proyecto Nacional fue generado por las masas populares de la América indo-ibérica en el curso de sus luchas contra la dominación metropolitana y en conato existencial por expropiar el poder. En la Argentina, las grandes etapas de su combate, que configura una sólida "línea de masas", fueron: las rebeliones indígenas, el movimiento independentista, la resistencia federal y la defensa de las montoneras, los movimientos sociales de comienzo de siglo, el yrigoyenismo y el justicialismo. A través de estos hitos se forjó la Conciencia nacional del pueblo *mediante la acumulación de las determinaciones político-culturales*, obtenidas en cada situación concreta<sup>1</sup>. El conjunto de estas determinaciones estructura ideológicamente el Movimiento Nacional de Masas, tal como se manifestó, por ejemplo, el 17 de octubre de 1945. La determinación fundamental que se da a este nivel es la de pueblo-nación, cuyo desarrollo se logra en función de las experiencias concretas obtenidas en el marco de una cultura situada. Las notas constitutivas de cada determinación se integran dialécticamente a las anteriores y se engrosan con las posteriores, pudiendo así hablarse de un progreso en la conciencia de la liberación. Estas determinaciones acumulativas expresan ideológico-culturalmente una opción política donde se deciden conflictos básicos y supraestructurales, necesidades históricas y exigencias coyunturales. Pero, en todos los casos, son expresiones orgánicas de una lucha por la "hegemonía" de un sector social con entidad propia.

3. - Las determinaciones políticas obtenidas por las masas durante su lucha se concretan mediante instancias organizativas específicas. En efecto, las experiencias populares de gobierno, el padecimiento de la persecución, la articulación de la resistencia y del hostigamiento continuo a las fuerzas de la dominación, consolidan formas organizativas propias en el seno del pueblo y viabilizan históricamente las sucesivas mediaciones del Proyecto Nacional.

4. - A través de esta práctica organizada se codifica político-culturalmente el esfuerzo de las generaciones populares precedentes y se esclarecen los principios y legalidades constitutivos del quehacer liberador. Es así como la política racionaliza la práctica social, evita el circularismo histórico y enriquece la conciencia del pueblo que la ejecuta. La articulación de los principios más generales de la praxis así entendida, de las determinaciones presentes en sus diversos momentos estructurales y de las categorías orientadoras del quehacer ideológico-cultural, configura una visión crítica del "mundo", la cual, entendida como "pensamiento estratégico del pueblo", puede ser llamada con toda propiedad filosofía.

5. - Situado de este modo el pensamiento filosófico en el seno del Proyecto Nacional, nos corresponde caracterizar su instancia ideológica determinante, así como precisar más su sujeto. La determinación fundamental, que vertebró actualmente al Proyecto Nacional, definiendo sus contradicciones y señalando sus objetivos, consiste en la opción político-cultural Dependencia o Liberación, que implica la contradicción antagónica Pueblo - Imperialismo. Entendemos por Pueblo al *conjunto de sectores sociales explotados en lucha contra el imperialismo y la dependencia interna y externa*<sup>2</sup>. Los objetivos de esta lucha son los siguientes:

- a) la ruptura de la dependencia y la derrota del imperialismo,
- b) el control y la participación popular en todas las esferas de la vida nacional, esto es, en el poder político, económico, social y cultural.

Surge así, como eje del Proyecto Nacional cuyo sujeto histórico son las masas populares, la ineludible exigencia de la constitución del Poder Popular. Este afecta a los tres niveles fundamentales de la praxis histórica: el socio-económico, el político y el cultural. Y en la lucha por estos objetivos, el pueblo se constituye en agente de su propia historia en lugar de continuar siendo objeto pasivo de una historia en-ajenada.

6. - El Proyecto Nacional se conforma, por lo tanto, en lucha contra la Dependencia entendida como fenómeno estructural que define la opresión de todos los componentes de nuestra nacionalidad. Al constituir una estructura dependiente, todos los momentos de nuestra formación nacional (socio-económico, político, ideológico-cultural) se vertebran e integran ajustadamente en el proyecto globalizador del neocolonialismo. Su elemento estructurante está dado por la existencia de una *cultura de la dependencia* que articula e informa la totalidad concreta del país. Con ella, los distintos momentos del proyecto de dominación pretendieron teñir el ethos de nuestra nacionalidad, mediante la complicidad de las élites subopresoras. Para ello, se denostaron los valores típicos de nuestro pueblo; se pretendió distorsionar su cultura y desnaturalizar su historia. Se impuso una temporalidad ajena que aniquilaba nuestra historicidad. El pasado fue desarticulado para poder dominar el presente y asegurarse el futuro.

7. - Visualizando la dependencia estructural como factor permanente en nuestra historia, se comprenden las múltiples mediaciones a través de las cuales se impuso la dominación. Su resultado fue la consolidación de una sociedad escindida, marginal a la "historia", deformada por pautas inauténticas, por im-propias, de conducta, y una cultura oficial domesticadora extraña al destino de los hombres que la sustentan. Esta obra "cultural" tuvo como objetivos introyectar sentimientos de inferioridad, aniquilar la especificidad histórica de nuestra nacionalidad y anestesiar la conciencia de nuestro pueblo para hacerlo ejecutar en forma sumisa y resignada los proyectos de la dominación. Sólo la resistencia política de las masas pudo neutralizar estos esfuerzos.

8. - Dentro de esta cultura de la dependencia, la filosofía se ha comportado como conciencia enajenada y enajenante; como “logos” (palabra que da sentido) encubridor al servicio de los intereses de la dominación. Se importó como un arma más de la dominación. No ha existido una filosofía orgánica de nuestra América, esto es, originada *en* o vertida *sobre* su específica problemática socio-existencial. Su “historia”, no es otra cosa que la del “paso por” nuestras culturas sometidas de las corrientes doctrinales nord-atlánticas, más o menos acondicionada a las circunstancias locales con miras a su aplicación práctica. Si, como dice Leopoldo Zea, “la conciencia ha venido a ser, entre los pueblos de origen occidental, expresión de madurez cultural”, en nuestro caso no pasó de ser una pobre e ilusoria compensación histórica de nuestro atraso y nuestra dependencia. Se hacía filosofía para poder vivir en el plano del espíritu, para escapar a la oquedad de lo “originario” percibido como fuerza tenebrosa, para autogratificarse por el desarraigo y el bastardismo. Con este tipo de “filosofía de Indias” se transcribieron problemas concretos de una cultura de la dependencia en registro inadecuado para su correcta expresión.

9. - La ruptura de la dependencia exige la elaboración de un filosofar que sea expresión de nuestras específicas necesidades de liberación. Su función principal consiste en adquirir un carácter “orgánicamente” popular. Debe, elucidar los caminos que lo conduzcan al seno de las masas y lo hagan capaz de expresar en una síntesis orgánica las intuiciones y formulaciones socio-culturales obtenidas por las mismas en el curso de sus luchas contra la dominación. Con ello, se efectuará una eficaz labor de apoyo en la tarea de nuestro pueblo para ser agente de su propia historia.

10. - Esta filosofía de y para la liberación que aquí se propone no es presentada como un cuerpo teórico ya formulado, producto de aislados esfuerzos considerados más o menos “geniales”. Se trata, por el contrario de explorar las vías que, a través del compromiso práctico (y ello concebido como *condición de posibilidad* para el surgimiento de un aporte teórico valedero) con las luchas populares, permitan exponer los fundamentos del Proyecto Nacional de

Liberación y el sentido histórico último del avance de las masas. Así entendemos la exhortación de Fanon a “colaborar muscularmente” con la empresa de liberación integral. Del mismo modo, la exigencia de abrir el horizonte significa la necesidad de instaurar un nuevo horizonte de comprensión, dentro del cual cobren distinto sentido el quehacer histórico y las formas culturales de las masas. Este nuevo horizonte se instaura a partir de la praxis popular y sirve a sus objetivos de liberación. Pues ésta se orienta en función de aquél y lo desarrolla en las mediaciones culturales. La teoría revolucionaria de masas debe ser elaborada a la luz de un marco de índole tan especial que sea simultáneamente preideológico y precientífico. De allí que propiamente hablando, su carácter no se reduzca ni a lo “básico” ni a lo “supraestructural”, sino que atraviese y clarifique los distintos momentos de la praxis histórico-social.

## II.- Objetivos Generales

1. - El quehacer filosófico se construirá como reflexión crítica sobre la praxis liberadora de nuestro pueblo, y se orientará a la elaboración de una síntesis totalizante del esfuerzo de liberación, nutrida por los más altos niveles de conciencia alcanzados por las masas en sus luchas contra la opresión.

2. - Se estimulará la estructuración de la conciencia histórica, nacional y popular, para el logro de la liberación.

3. - Se develará subversivamente lo cuidadosamente ocultado por la dominación, a través de un “logos” develador que detecte los rasgos estructurales de la dominación y que saque a luz los factores profundos de nuestra dependencia socio-cultural. En este sentido, se establecerá la contradicción principal que se da en la filosofía argentina actual; cuyos términos antagónicos están representados por la filosofía academicista europeizante (en sus principales variables: neoescolástica, espiritualismo, epistemologismo, materialismo mecanicista y economicista, racionalismo estructuralista, neopositivismo cientificista, con sus múltiples combinaciones –pues las entidades orgánicas de la dominación se

complementan admirablemente cuando se trata de asegurar la sujeción de las culturas dependientes, v. gr., mecanicismo estructuralista, marxismo cientificista, espiritualismo idealista, etc.) y la filosofía latinoamericana de la liberación (cuyas opciones metódicas y supuestos histórico-sociales varían desde la hermenéutica y la analéctica hasta la dialéctica y la filosofía de la praxis).

4. - Al hablar de “filosofía latinoamericana” no entendemos, con ello, la demarcación formal de un “objeto”, sino la apertura de una perspectiva nueva para la consideración de las tareas teóricas que la presente hora de nuestra historia requiere urgentemente. No se trata ni de un folclorismo neoromantizante ni de un anecdotario pintorequista. Hacemos filosofía latinoamericana para la liberación de las masas, cuando adoptamos su punto de vista y nos inscribimos dentro de su horizonte de comprensión, para la consideración de las diversas disciplinas y las disímiles temáticas propias del quehacer filosófico. No se trata de estudiar autores o indagar “corrientes” latinoamericanas, sino de situarse en una óptica específica para elaborar la síntesis orgánica de la que hablábamos en el punto 1 del presente apartado.

5. - En el campo cultural, nuestra posición histórica nos sitúa ante el mundo metropolitano del pensar nord-atlántico, visualizado como una *Totalidad Totalizada*, cuyo intento englobador e integrador se ha vuelto planetario. El “aparato” cultural totalitario-totalizador se ha integrado orgánicamente al sistema productivo-distributivo y tiende a determinar las necesidades de las masas mediante pautas culturales y éticas orquestadas en el horizonte ontológico represivo. Debemos, por lo tanto, interrogarnos, en cuanto latinoamericanos, por el sentido ontológico de esa Totalidad Totalizada que socio-culturalmente suele denominarse Modernidad. Su proyecto racionalizador se extendió a nuestra América, mediante la potenciación histórica de su Logos Imperial, y condicionó totalitariamente nuestro desarrollo cultural. Se pretendió englobar todo dentro de esa Totalidad opresora; implantar violentamente su sentido y aniquilar las diferencias homogeneizando coactivamente los patrones culturales. De este modo, se presentó al “universo dado de los hechos como el contexto final de

la validez”<sup>3</sup> sometiéndonos a su esplendor mediante un discurso glorificador totalizante monopolizado por el amo y administrado por los cipayos. La última etapa de este proceso totalizador se denomina, en su faz económica: imperialismo. Frente a él, el pueblo se sitúa como “alteridad cuestionadora” y posibilidad real de trascendencia. Este término es entendido con Marcuse como designación de las “tendencias en la teoría y en la práctica que, en una sociedad dada, ‘disparan’ el universo establecido del razonamiento y la acción hacia sus alternativas históricas”<sup>4</sup>.

6. - Determinar como término de la intención trascendente del discurso y de la acción al *otro en cuanto otro* que nos interpela en el rostro del explotado. A pesar de que el sistema de dominación se basa sobre él y de que la Totalidad disfrazada de Razón tiende a integrarlo negándolo en su entidad propia y haciéndole aceptar su propia negación, el pueblo oprimido se autoafirma como irreducible a las leyes mismificadoras del universo político totalizador. Este pretende reducir todo a lo mismo, haciendo del otro lo otro. En su seno, “la cultura, la política y la economía, se unen en un sistema omnipresente que devora o rechaza”<sup>5</sup> toda alteridad radical. Pero, conviene recordarlo y explicitarlo una vez más, las masas y la razón imperial no forman sistema. La distancia entre ambos es insalvable y no existe ningún término medio entre ellos. Su diferencia es la que media entre un proyecto y otro. Ante éstos no se puede sino optar.

7. - Asumiendo esta opción, se abrazará la riesgosa tarea de reflexionar “desde abajo”, esto es, desde el polo del oprimido y de la periferia, exoyectando las categorías y pautas de la dominación que pudiesen haberse infiltrado en la cultura popular y develando las contradicciones estructurales del sistema totalizador.

8. - Así como la filosofía encubridora, agente cultural del imperio en cada una de sus calidoscópicas variantes, brota de un proyecto específico, del mismo modo la filosofía para la liberación debe emerger de la alternativa histórica puesta por la praxis liberadora de las masas latinoamericanas, constituida



en forma de Proyecto Nacional. Este cuestiona en su conjunto al proyecto dominador. Sin embargo, es necesario elucidar críticamente sus criterios de valor y sus cánones de verdad, es decir, es preciso sacar a luz la racionalidad superior del Proyecto Nacional, afirmando su carácter trascendente y su correspondiente irreductibilidad a toda integración intrasistémica. Es menester mostrar que la alteridad crítica ínsita en el Proyecto Nacional brota de su condición de negación determinada y abierta, fundada en las posibilidades reales gestadas por la práctica social, cultural y política.

“El proyecto trascendente, para refutar la totalidad establecida, debe demostrar su propia racionalidad más alta, en el triple sentido de que:

a) ofrece la perspectiva de preservar y mejorar los logros productivos de la civilización;

b) define la totalidad establecida en sus mismas estructuras, tendencias básicas y relaciones;

c) su realización ofrece una mayor oportunidad para la pacificación de la existencia, dentro del marco de las instituciones que ofrecen una mayor oportunidad para el libre desarrollo de las necesidades y las facultades humanas”<sup>6</sup>.

9. - Actuando así, nuestro filosofar se constituirá como autoconciencia de las posibilidades reales de una existencia lanzada al desafío del futuro y se capacitará para elaborar los principios racionales de una transformación revolucionaria en nuestra cultura.

10. - La tarea crítica de la filosofía se ejercerá, ante todo, sobre sus propios supuestos ideológicos, y, luego desarrollará una profundización dialéctica de la cotidianidad de nuestro pueblo atenta a las tendencias objetivas del proceso socio-político; profundización destinada a detectar el surgimiento de instancias organizativas y situaciones nuevas, portadoras de valores radicales e irreductibles tendientes a la mutación superadora de la realidad que le dio origen.

11. - Situar como agente del quehacer filosófico al hombre social determinado como pueblo. Para ello es preciso tener muy en claro que tanto la constitución del Proyecto Nacional como la elaboración de la síntesis filosófica a la que aspiramos, constituyen fenómenos sociales con expresión individual. Es el grupo social quien produce una determinada representación del mundo, correspondiéndoles a los intelectuales la tarea de expresarla con coherencia y vigor en el plano conceptual o imaginativo. Se debe partir de las representaciones colectivas que poseen el carácter de "conciencia social", procurar explicar teóricamente sus rasgos distintivos frente a otras concepciones dominantes y poner en evidencia los elementos tipificadores de tal conciencia social. Con estas indicaciones queremos significar que el origen y fuente de la reflexión filosófica no radica nunca en la intimidad exuberante del "pensador", ni siquiera en las doctrinas que lo precedieron, sino en una determinada concepción social elaborada por determinados grupos sociales vinculados al quehacer productivo, de la que se parte en cada caso, aunque se pretenda velar dicho origen.

12. -Procurar acelerar el proceso transformador exigido por la conciencia social, evitando la actitud descomprometida consistente en un mero "poner ante los ojos (por más que sean los del <espíritu>)" objetos conceptuales convenientemente "depurados". Para ello, es necesario tener siempre en claro, para precavernos contra cualquier género de idealismo (inclusive aquél que se conjuga perfectamente con el mecanicismo cientificista, como cuando, por ejemplo, se habla de un supuesto "caos de representaciones", dudoso patrimonio del hombre "común" –"grasa" para algunos–, destinado a ser clarificado mediante providencial uso de categorías "teóricas" generosamente provistas por la magnanimidad de los intelectuales), para evitar esto es preciso tener en claro, repetimos, que los "acontecimientos" registrados en la conciencia social "se producen sin que el descubrimiento sea su destino, sin que incluso ningún descubrimiento anterior esclarezca la producción de estos sucesos esencialmente nocturnos o sin que la acogida del rostro y la obra de la justicia –que condicionan el nacimiento de la verdad misma– puedan ser interpretados como develamiento"<sup>7</sup>.

13. - Superar, a partir de la praxis liberadora de este nuevo sujeto histórico –las masas populares–, las dicotomías de la Modernidad, que han paralizado nuestro esfuerzo teórico-práctico; particularmente las de:

- a) sujeto y objeto, por la que el mundo de las cosas y las personas es fragmentado, opuesto al sujeto y reducido a la categoría de colección de segmentos mensurables, recortables y aislables en la realidad, mediante la “instantánea” intelectual de un individuo pensante autofundado. Es así como se consolidó una “metafísica del sujeto”, exponente teórico de las necesidades históricas de una determinada clase social;
- b) teoría y praxis, subsidiaria de la división social del trabajo y conservadora de los roles fijos que tipifican la labor social;
- c) individuo y sociedad, con su correlato entre sociedad civil y sociedad política, por la que las relaciones sociales son percibidas como producto de una asociación de intereses individuales, y las relaciones políticas son consideradas como instancias sobreañadidas al cuerpo social que regulan el juego de los intereses “básicos”.

14. - Definir la *ruptura teórica* exigida para la superación de la dependencia y, a partir de ella, *redefinir* los instrumentos *socio-analíticos* aptos para comprender nuestra realidad, así como elaborar nuevas estructuras categoriales que posibiliten la emergencia de lo nuevo en nuestra historia. Dicha ruptura teórica debe ser cuidadosamente distinguida, por su radical carácter cuestionador, de la mera “ruptura epistemológica” que es siempre intrasistémica.

15. - La ruptura teórica exigida implica cortar, como punto de partida, con todas las corrientes heredadas, superando así de entrada todos los “ismos”. De este modo se evitará empantanarnos en la inacabable cuestión de si la posición “A” o la “B” han desenterrado la clave de la inteligibilidad de la historia, de si tal o cual teoría ha descubierto las verdades universales necesarias para analizar la realidad socio-cultural, etc. Si comenzamos con problemas de escuelas o corrientes no pasaremos más al análisis, que se supone el objeto de nuestro interés, de nuestra historia y nuestra sociedad. El marco teórico inicial no puede ser una teoría dada,

sino la ruptura con todas las recibidas, de modo que se parta decididamente de la praxis liberadora de las masas.

16. - Considerar, consecuentemente, a todas las teorías recibidas como brotadas de específicas condiciones socio-culturales y, cuando han sido genuinas, a ellas han respondido. Estas condiciones socio-culturales no son transferibles, de allí que las nuestras sean radicalmente diferentes y no reductibles a ninguna por más “normativa” que se la considere. De allí la necesidad de inaugurar un nuevo punto de partida, desde el cual se asimile todo lo provechosamente asimilable.

Situados en este nuevo “desde donde”, podremos incorporar orgánicamente todo lo aprovechable de nuestra tradición cultural nacional, así como la de otros países en procura de nuevas formas de convivencia; dándose incluso la posibilidad de asumir las corrientes críticas que atravesaron el aparato cultural del mundo nord-atlántico. La posibilidad de incorporar elementos teóricos provenientes de otras situaciones socio-culturales, estimadas como progresistas, está dada por la existencia de una “analogía de las situaciones de opresión”. Ésta nos permite integrar como válidos y útiles categorías y conceptos elaborados en base a la experiencia de opresión sufrida por otros pueblos o sectores sociales (en el caso del mundo metropolitano). Pero para esta incorporación se debe tener en cuenta que al hablar de “analogía” se mientan realidades fundamentalmente distintas y sólo relativamente semejantes. En general, consideramos que lo asimilable reside principalmente en el sentido dado a la mencionada elaboración. Así, en base a la experiencia registrada por la evolución del pensamiento europeo, podemos decir que una teoría revolucionaria se elabora partiendo de tres elementos básicos:

- a) un horizonte de comprensión expresado en categorías filosóficas,
- b) una experiencia revolucionaria de masas, y
- c) una analítica científica que fundamente objetivamente las propuestas de transformación.

En nuestro caso concreto, hay que elucidar filosóficamente el nuevo horizonte, determinar el carácter de la experiencia revolucionaria de nuestro pueblo en sus diferentes etapas y elaborar la teoría científica –en función de los dos elementos anteriores– que detecte las bases objetivas de la lucha social.

17. - Constituyendo la dependencia un factor estructural, es lógico que su presencia y superación se registren en el plano teórico. Así como una sociedad para liberarse debe suprimir la dependencia, del mismo modo una filosofía para la liberación exige se supere la dependencia también en el plano teórico. Una vez efectuada la ruptura teórica, discerniendo con claridad el nuevo punto de partida (que ya no es ni una doctrina ni una corriente ideológica o “científica”, sino la lucha histórica de las masas por su liberación), se debe redefinir y utilizar como “materia prima para nutrir la propia cultura” los logros científicos, las categorías filosóficas y los análisis socio-culturales que ayuden a comprender mejor nuestra realidad.

Con los productos culturales provenientes de otros ámbitos nacionales podemos y debemos establecer un tipo especial de metabolismo crítico, por el cual procedemos a integrarlos a nuestro organismo histórico luego de haberlos descompuesto en elementos asimilables y elementos rechazables como modo de engrosar nuestra sustancialidad histórica. Esto supone que tales productos son previamente destruidos en su forma original e imbuidos de una nueva: la nacional.

18. - Obtener, *en diálogo con los resultados de la elaboración científica de las mediaciones histórico sociales* de nuestra historia, *una síntesis totalizante dinámica* que clasifique *las grandes líneas de sentido* estructurales de la actualidad latinoamericana, ordenada a la transformación cualitativa de nuestra realidad dependiente. Con ello, la filosofía podrá explicitar, al mismo tiempo que su ineludible naturaleza política, el sentido de la estructura ideológica de cuyo campo emerge; salvando, al mismo tiempo, su función crítica y su capacidad problematizadora. Saber cuestionar es su tarea, hacerlo radicalmente, su desafío, poder universalizar sus resultados, su inquietud. De este modo, la palabra potencia la praxis al atravesarla críticamente. De allí que si la palabra funda la cultura, sea necesario denunciar con Ricoeur la concepción “epifenomenista de las así llamadas superestructuras culturales de la sociedad”. Acertadamente este autor alerta que el “lenguaje es tanto infraestructura como superestructura”. Para franquear la potencia crítica de la palabra es menester denunciar la realidad

base-supraestructura y concebir, en cambio, las relaciones entre ambas como “un fenómeno rigurosamente circular donde los dos términos se implican y se desbordan vuelta a vuelta”<sup>8</sup>.

## Notas

<sup>1</sup> El mecanicismo “clasista” ignora esta continuidad político-cultural mantenida, incluso, a través de la sucesión de disímiles formaciones económico-sociales, en el marco de una misma nacionalidad. Su atomismo analítico aísla segmentos y descompone en fragmentos esa especial totalidad concreta que constituye una nación. Para recomponerla se ve obligado a recurrir a nociones tan dudosas políticamente como la de “alianza” o “coalición”, con las que pretende explicar desde las partes fragmentadas el sentido de una totalidad situada, que perdieron desde el vamos. Por otra parte, su economicismo lo lleva a diluir los valores culturales. Su pretendida “cientificidad” lo conduce a menospreciar todo lo que no entre dentro de los estrechos marcos de su racionalismo mecanicista; olvidando también que los valores y las representaciones político-culturales de las masas populares tienen el carácter de verdaderas fuerzas “materiales”. Para decirlo con toda claridad, pretender disolver lo político en el juego de las superestructuras y lo cultural en el de las fuerzas “básicas”, es un rasgo típico de los necios que presumen de agudos. Esto no es sino, como dijera alguien que los conocía bien, en el cómodo recurso de los que aspiran, así “a buen precio y sin fatiga alguna procurarse y meterse en el bolsillo toda la historia y toda la ciencia política y filosófica concentrada en algunas formulitas”. Nosotros, en cambio, creemos que es en el campo de la conciencia político-cultural donde los hombres caen en la cuenta de los tortuosos mecanismos de la explotación, y esto no se logra más que mediante una lucha prolongada donde nada se pierde y todo se acumula.

<sup>2</sup> Con esta caracterización, prevenimos contra dos errores frecuentes en los análisis que se hacen de la noción de pueblo; errores que conducen objetivamente a negarle entidad concreta y eficacia histórica.

Uno de esos errores consiste en vaciar la noción de todo contenido social discernible, transformándola en algo amorfo y sin consistencia propia o ampliándolo a un grado tal que todo caiga bajo su denominación.

El otro error se da cuando se reduce la noción de pueblo a una mala “alianza” de sectores sociales tras objetivos relativamente comunes. En este último caso, el pueblo queda reducido a la precaria e inestable coalición de grupos sociales carentes de auténtica cohesión política y con disímiles intereses sociales.

Frente a ambos sostenemos la entidad específica del pueblo que, en cada caso se halla compuesto por grupos sociales definidos, sin que los enemigos del mismo puedan nunca llegar a formar parte de él, sino, a lo sumo en casos excepcionales, a ser sus aliados circunstanciales. La noción de pueblo es dinámica y dialéctica, necesitando ser definida desde el punto de vista de los sectores e intereses sociales que la componen en cada coyuntura o etapa. Se trata, para nosotros, de una noción político-cultural, que no debe ser confundida con ni excluir a las categorías económicas o sociológicas.

<sup>3</sup> HERBERT MARCUSE, *El hombre unidimensional*. Trad. de Antonio Elorza, Seix Barral, Barcelona, 1971<sup>6</sup>, p. 21. Según Marcuse, esta Totalidad se presenta rezumante de racionalidad, “y sin embargo, esta sociedad es irracional como totalidad” (op. cit., pp. 19-20). Su acción no se agota en el seno del mundo metropolitano, se extiende además “a

las zonas del mundo menos desarrolladas e incluso preindustriales (delicado eufemismo para designar a los países dependientes y explotados; O. A.), y creando similitudes en el desarrollo del capitalismo y el comunismo" (p. 26).

Demás está decir que al efectuar una cita, no suscribimos la ideología del autor mencionado, ni nos enrolamos en ningún "ismo", sino que nos limitamos a hacer un uso del texto citado estricto y circunscripto a la intención manifestada por el contexto. Con este proceder, podemos utilizar los elementos que convengan a nuestro discurso, vengan de donde vinieren, y sin perjuicio de los reparos y objeciones que podamos hacerles a los mismos autores citados. No son citados como "autoridades", sino por el valor intrínseco asignable a lo citado en función exclusiva de *nuestra* argumentación. Se trata siempre de pensar con la propia cabeza y desde el pueblo, y no obedeciendo a ortodoxias ajenas y de tal o cual corriente.

<sup>4</sup> Op. Cit., pp. 21-22.

<sup>5</sup> HERBERT MARCUSE, op. cit., p. 27.

<sup>6</sup> HERBERT MARCUSE, op. cit., p. 248.

<sup>7</sup> EMMANUEL LEVINAS, *Totalité et Infini*. Essai sur l'Extériorité. Martinus Nijhoff, La Haye, 1971<sup>4</sup>, p. XVI.

<sup>8</sup> PAUL RICOEUR, *Histoire et vérité*. Editions du Seuil, París, 1964<sup>3</sup>, p. 215.