

Función actual de la filosofía en América Latina

Francisco Miró Quesada

Perú

1. Liberación y Filosofía

La liberación es probablemente el tema que más interesa al hombre de nuestra época. Liberación real, liberación frente a la opresión de las clases dominantes, frente a la prepotencia de los países fuertes, liberación de los mitos, tabús y represiones que nos impone la propia cultura. Y de todas las regiones del mundo, América Latina es probablemente la que se enfrenta al tema con mayor apasionamiento.

El apasionamiento ha llegado a ser tan grande que hoy día es frecuente escuchar, tanto en medios universitarios como políticos, que las creaciones culturales no tienen ningún sentido fuera de la función que puedan desempeñar en el proceso de liberación que permitirá a los hombres, en el futuro, forjar una sociedad plenamente humana. Si no cumplen esta función no son sino medios de opresión. La filosofía, por supuesto, ocupa el lugar central en esta nueva visión de las cosas. Tradicionalmente, así afirman quienes sostienen la anterior posición, la filosofía fue la expresión más depurada del proceso de ideologización que permitió a la burguesía europea mantener su dominio sobre las clases restantes. La filosofía fue una interpretación del mundo, orientada a justificar la posición de dominio de los grupos privilegiados. Ahora la filosofía se está transformando en un combativo instrumento de liberación. La filosofía, gracias a su vigoroso poder analítico es capaz de realizar una función crítica demoledora, que muestra la existencia de la opresión bajo sus más variados aspectos, que destruye los argumentos de los grupos reaccionarios para justificar su situación de privilegio, que apunta hacia la construcción de un mundo nuevo del que hayan desaparecido las relaciones de explotación entre los hombres. La filosofía,

cumple, así, un rol liberador. Mientras lo siga cumpliendo, es aceptable. Si deja de cumplirlo se transforma en lo que siempre fue: en una serie de complejos sistemas de proposiciones sin sentido objetivo, cuya función es de mero órgano de clase.

Esta visión nos viene de lejos. Tal vez fue Bacon el que dio los primeros pasos para considerar a la filosofía como un instrumento de acción más que como un sistema de interpretación. Pero fue sobre todo Marx quien planteó de manera clara y sistemática el concepto de ideología y el que mostró la ideologización de la filosofía de su tiempo. A partir de él, mediante un desarrollo cada vez más sistemático, dentro y fuera del campo marxista, la tesis de que la cultura no es sino una estructura ideológica cuya función es expresar, sistematizar y justificar las relaciones de poder dentro de la colectividad, ha llegado a tener aceptación casi universal. En el nuevo movimiento de liberación latinoamericano, ha llegado a adquirir visos de paroxismo. Hoy día es casi la regla entre los estudiantes universitarios, y entre muchos profesores, la convicción de que la filosofía sólo tiene sentido como medio de liberación. Ha readquirido así su viejo rol ancilar. Pero ya no es “*ancilla thelogíae*”, ahora es “*ancilla revolutionis*”¹.

2. Filosofía y liberación

Sin embargo quienes así piensan no se percatan de que al considerar que la filosofía sólo tiene sentido como medio, están atentando contra la posibilidad efectiva de alcanzar la liberación. Porque si el único sentido de la filosofía es contribuir a la liberación de los hombres, quiere decir que la justificación de la liberación queda fuera de la filosofía. Si queda fuera de la filosofía queda fuera de la razón, si queda fuera de la razón *se reduce a una mera lucha de fuerzas*².

Ahora bien, una lucha de fuerzas, en el campo humano, es un hecho empírico, cuyo resultado no puede preverse. Es cierto que el estudio desapasionado de la historia, sobre todo de la historia moderna, parece mostrarnos una tendencia hacia el triunfo final de las fuerzas liberadoras. La toma de conciencia de la existencia de un imperialismo efectivo, el gigantesco proceso de descolonización

que está culminando con la desaparición de las últimas colonias en el sentido real de la palabra, el surgimiento de movimientos revolucionarios de diversos tipos pero identificados en la lucha por la liberación de los grupos oprimidos, el avance irreversible del socialismo, que, a pesar de las desgarradoras contradicciones que genera entre la meta final de liberación y la condición real de los miembros de la colectividad, suscita la esperanza de que, a la larga, se va a romper por fin el cerco asfixiante de la sociedad capitalista y se va a alcanzar una sociedad efectivamente humana; todo ello hace que, de manera práctica, se tenga fe en el triunfo final de la lucha por la liberación. Pero no hay *ninguna razón* que permita tener la seguridad de que la revolución mundial va, por fin, a triunfar y que los hombres en un plazo que no sea demasiado lejano podrán al fin vivir en una sociedad de libertad y de justicia. El resultado de la lucha puede ser contrario. No puede demostrarse que es imposible que un grupo dominante, dentro de un país dominante, tome el control definitivo de la historia. No es imposible que la ciencia y la técnica puedan utilizarse para instaurar el "milenio" del cual hablaron los nazis. Ya Marcuse nos hace ver que, en los Estados Unidos, el obrero ha perdido su empuje revolucionario y que en los actuales momentos, el afán de liberación está en manos de intelectuales, estudiantes, hippies y otros grupos que no tienen mucho que ver con el proletariado³. Quien sostenga que tiene la certeza de que a la larga, el movimiento de liberación tendrá que triunfar, está proclamando un acto de fe. Y los actos de fe no tienen mucha relación con la realidad.

No basta sostener la tesis de que allí donde hay oprimidos y opresores, allí la revolución está en germen y tendrá por eso que triunfar. No basta pensar tampoco que los oprimidos por el hecho de ser más, tendrán algún día que imponerse. La historia esta llena de ejemplos en que las revoluciones producidas por la desesperación como la de los ilotas en Esparta, la de los reyes esclavos en Sicilia, la de Espartaco en Roma, las rebeliones campesinas en la Edad Media han sido dominadas definitivamente. Y si se tiene en cuenta el pavoroso poder de los medios represivos que ofrece la moderna técnica bélica, se comprende que, en principio, no hay garantía del triunfo final del movimiento de liberación. No debemos dejarnos engañar por el triunfo de ciertas revoluciones significativas.

Lo más que se puede decir es que en la actualidad la historia del mundo marcha en esa dirección. Pero no hay asidero definitivo. Nadie puede garantizar que no habrá de producirse de manera imprevista un movimiento de signo contrario.

Todo cambia si se considera que la necesidad de la revolución liberadora se funda en consideraciones filosóficas. Si se logra mostrar esta conexión de fundamento a conclusión, se habrá dado un paso decisivo en la lucha revolucionaria porque no cabe duda que la vivencia más profunda y constitutiva de la cultura occidental es la vigencia de la racionalidad, de manera que toda demostración racional de la necesidad de un hecho tiene *poder suasorio universal*. A diferencia de las demás culturas, en Occidente se considera que la razón debe ser el criterio supremo de decisión, el medio del que debemos servirnos para resolver los grandes problemas teóricos y prácticos que nos conciernen. La vigencia de la racionalidad debido a la expansión de Occidente al mundo entero puede hoy considerarse como un carácter histórico dominante. La expansión de Occidente ha sido imperialista. Pero en su imperialismo ha arrastrado, como arrastra la resaca los objetos abandonados en la playa, sus grandes creaciones entre ellas, la más grande de todas: el ideal de vida racional.

Si la liberación es una consecuencia del pensamiento filosófico, es decir racional, entonces la probabilidad de que el movimiento de liberación triunfe de manera definitiva se acrecienta ostensiblemente. Porque la razón, en nuestro mundo moderno tiene *poder suasorio*, de manera que la idea de la liberación, racionalmente fundada, debe imponerse necesariamente sobre todo aquél que sea capaz de seguir los razonamientos que la fundamentan.

Frente a este planteamiento se pueden hacer dos objeciones: 1) la ideologización y 2) la proliferación de las filosofías. La primera se responde fácilmente. Es cierto que quienes pertenecen a la clase dominante ven el mundo de manera determinada y que esta visión, cuando la sociedad es estable, se impone en apreciable medida a las clases dominadas. Mas a pesar de ello, los argumentos racionales, cuando están adecuadamente fundados, tienen *poder*

suasorio universal. Por eso, hasta los miembros de la clase dominante tienen que aceptarlos. Cuando estos argumentos ponen en peligro su situación de dominio, sólo les queda una alternativa: o bien aceptan que deben renunciar a ella o bien adoptan una actitud de cinismo. Sabiendo que su dominio es injustificado, deciden seguir dominando. Es posible que algunos se engañen y que creen que los argumentos racionales que revelan la necesidad de transformar la sociedad son falsos. Pero en general, los argumentos son aceptados. Por eso el grupo dominante reacciona, con frecuencia, de manera violenta contra las expresiones filosóficas que conducen directamente a la liberación, con demasiada frecuencia, como lo estamos viendo y sufriendo en nuestra propia América Latina.

Cuando un grupo se pone en actitud defensiva, cuando acepta la verdad de determinadas doctrinas pero las rechaza por consideraciones prácticas, no puede ya resistir mucho tiempo. A la larga sus propios miembros comienzan a actuar y pensar de manera diferente, el grupo se resquebraja, pierde cohesión, fuerza combativa. Por otro lado, el funcionamiento del poder del grupo dominante depende de una serie de vigencias de los grupos restantes. Si las ideas de liberación filosóficamente fundadas comienzan a ser comprendidas por estos grupos, entonces la fermentación revolucionaria se vuelve incontenible. El mecanismo del sistema de liberación comienza a desajustarse, a la larga, el sistema se derrumba. Por más represión que exista, las ideas de liberación terminan por difundirse. La razón es infinitamente infiltrable.

Puede pensarse que el planteamiento que hacemos es puramente intelectualista. Lo que produce las revoluciones es la lucha de clases, las condiciones objetivas de la historia, la contradicción entre las técnicas de producción y las relaciones de producción, etc. Pero en ningún momento hemos dicho que estos factores no sean importantes. Lo único que afirmamos es que, una vez que un argumento ha sido racionalmente fundado, no puede ya rechazarse. Y que la difusión de argumentos racionalmente fundados es irresistible porque en un tiempo que no puede ser muy largo termina por encauzar la dinámica social en la dirección de las ideas demostradas. Puede ser que los argumentos reflejen

el estado real de la lucha de clases. Pero lo reflejen o no, el hecho es que son verdaderos y que por serlo, han terminado por convencer a la mayoría social en forma tan definitiva que la organización colectiva ha tenido que cambiar.

La segunda objeción es mucho más seria y exige consideración aparte.

3. Proliferación de sistemas y fundamentación racional de la praxis

Cuando se examina la historia de la filosofía se encuentra, es cierto, una inmensa cantidad de sistemas que parecen a veces oponerse entre sí, a veces no tener ninguna conexión entre ellos, y que siempre pretenden ser los únicos verdaderos. Este hecho innegable da la impresión de que es inútil tratar de fundamentar la acción por medio de la filosofía porque sería inevitable llegar a conclusiones contradictorias.

Hay sin embargo dos aspectos importantes en la historia de la filosofía que muestran claramente que esta disciplina, considerada como la actividad racional suprema del hombre, conduce hacia una praxis de liberación. El primero es que en su mayor parte las grandes expresiones de la filosofía han sido de crítica social y se han planteado como claros proyectos de acción política. Recordamos a Sócrates y Platón que proponen, fundándose en argumentos estrictamente racionales, nuevos modelos de sociedad que chocan directamente contra el interés de los grupos dominantes de la época. Si bien es cierto que los estoicos no sostuvieron la necesidad de cambiar la sociedad, proclamaron la igualdad de todos los hombres, lo que es un paso gigantesco hacia la liberación histórica. Entre los filósofos medievales, a pesar de que existen sistemas ideologizados como el Gobierno de los Príncipes, hay importantes pensadores que niegan al rey el derecho de la tiranía y llegan a conclusiones revolucionarias (para la época), sobre las relaciones que un rey debe guardar con sus súbditos (Marsilio de Padua, Juan de París, Guillermo de Ocam). En los tiempos modernos la orientación del pensamiento revolucionario se hace cada vez más definida. El empirismo inglés, desde Bacon, pasando por Hobbes y Locke, hasta Hume, efectúa una serie de análisis sobre la naturaleza del poder que conducen directamente hacia la lucha

contra el absolutismo monárquico. Los enciclopedistas franceses acentúan esta tendencia liberadora del análisis racional que llega a su cumbre con el señero pensamiento kantiano, en el que perfila ya, de manera luminosa, el humanismo moderno fundado en la razón. Con el romanticismo alemán la tendencia se refuerza y aunque por razones psicológicas Hegel, en su madurez, es reaccionario, su metodología va a producir, como consecuencia directa el pensamiento revolucionario de Marx. Pensamiento que, a pesar de negar ser racionalista en sentido clásico, es decir, cartesio-leibniziano, es sin embargo eminentemente racionalista puesto que todo el marxismo no es sino un gigantesco intento de fundamentación racional de la praxis revolucionaria. En el pensamiento moderno se sigue desarrollando esta tendencia de la razón a justificar la liberación de los hombres. En la filosofía existencialista, un Camus, un Sartre, una Simone de Beauvoir plantean fundamentos racionales de la revolución, en la filosofía científica, Bertrand Russell y recientemente Chomsky.

No cabe duda de que hay una tendencia muy profunda de la razón humana a criticar la sociedad real injusta, y a crear modelos ideales, capaces de sustituirla. Y que esta tendencia conduce inexorablemente hacia la fundamentación filosófica de una praxis revolucionaria. Cabe la objeción de que entre los muchos sistemas que se suceden en la historia de la filosofía, hay algunos como el de Nietzsche que son eminentemente reaccionarios. Pero es revelador observar que en ellos se considera que la razón no debe ser el instrumento supremo de decisión (recordemos su famosa frase, "sea la vida, perezca la verda"). El pensamiento de Nietzsche es irracionalista y es dudoso que un sistema que repudie la razón pueda llamarse filosofía.

Otros sistemas que son considerados reaccionarios son el positivismo y el moderno empirismo lógico. Pero generalmente quienes sostienen esta tesis ignoran su verdadero contenido. Lo que más podría decirse es que por ignorar los problemas de la acción humana y de la revolución, contribuyen, de manera indirecta, a mantener el *statu quo*. Pero de ninguno de sus planteamientos puede derivarse que sean movimientos reaccionarios, cuya intención última sea evitar la

liberación. Como veremos en lo que sigue, el concepto de verificación, ha ofrecido un arma poderosa para la crítica del poder y este concepto lo debemos, es imposible negarlo, a la filosofía empirista.

Pero es el segundo aspecto el que nos conduce de manera directa al convencimiento de que, a pesar de la proliferación de sistemas y del innegable hecho de que algunos de ellos son de tendencia reaccionaria, el pensamiento filosófico es una premisa de la cual se deduce, de manera directa, la necesidad de liberar a los hombres de todo tipo de opresión. Este aspecto es el de la *filosofía rigorista*. Dentro de la enorme tradición filosófica que viniendo de Grecia y pasando por la Edad Media llega hasta nuestros días, se descubre, brillando con luminoso fulgor, una línea fundamental en la que prima el interés por los conceptos claros, las demostraciones exactas y, en general, por el *conocimiento adecuadamente fundado*. Es una línea que, a pesar de todas las limitaciones, de sus diferentes vaivenes y zigzagueos, presenta, a diferencia de todas las demás, *carácter acumulativo*. Es la línea de la racionalidad rigurosa, es la tendencia que parte de la convicción de que existe una razón humana de carácter universal, capaz de brindarnos conocimientos necesarios, que tienen que ser aceptados por todos aquellos capaces de comprenderlos, es el pensamiento del cual han surgido las ciencias exactas y las ciencias empíricas, el que descubre los principios lógicos, el que se da cuenta de que sin verificación no hay conocimiento posible de lo real, el que descubre la estructura de las teorías científicas; es la gran vía que emprenden los pensadores helénico-occidentales hacia el *conocimiento riguroso*.

Desde luego, por el mero hecho de perseguir el rigor absoluto como ideal, se dan cuenta, *ab initio*, de que el rigor tiene un límite, de que la razón no puede fundarse a sí misma de manera total (¿podríamos llamar aspecto dialéctico de la razón a esta imposibilidad que, por lo mismo que es una limitación, la impulsa hacia adelante?). Sobre esta imposibilidad gira la dramática discusión entre racionalistas y empiristas, cuya fecundidad ofrece el terreno donde se desarrolla la moderna filosofía del conocimiento que culmina en la lógica moderna, la epistemología y la metateoría (teoría del conocimiento rigorizada)⁴.

Mas a pesar de sus limitaciones, la filosofía rigorista mantiene una unidad de orientación y de contenido. Cuando, por perseguir el rigor hasta las últimas consecuencias, pierde piso y se encuentra con problemas que no pueden ser resueltos de manera exacta, avanza con prudencia, controla todos sus pasos, reajusta sus conceptos e intenta rigorizar el tema, encontrando métodos de análisis más poderosos que los tradicionalmente disponibles. El resultado de esta actitud permanente de autocontrol y de insistencia en el rigor es el convencimiento de que la razón tiene, por cierto, límites pero que es imposible saber cuáles son absolutos y cuáles relativos. Límites que parecían insobrepasables en una época determinada del camino hacia el rigor, son, apenas unos años después, superados por nuevos métodos que permiten abarcar contenidos mayores, efectuar análisis más prolijos y conformar teorías más sistemáticas y perfectas.

Este tipo de filosofar permite llegar a dos conclusiones fundamentales sobre la razón humana, una positiva y otra negativa. La conclusión positiva es que para que el conocimiento pueda constituirse, es decir, pueda fundarse adecuadamente, tienen que emplearse ciertos principios que se imponen como evidentes e imprescindibles. Estos principios son de tres tipos: lógicos, matemáticos y verificativos. La conclusión negativa es que todo aquello que permite ser llamado "racional" posee siempre una nota constante: no puede ser arbitrario, es decir, no depende del capricho de la voluntad humana, no puede ser impuesto por la fuerza.

Es del más alto interés comprobar que la *crítica del poder* que constituye una de las glorias de la filosofía occidental, y que culmina con la eclosión de los modernos modelos de sociedad de hombres libres, se funda de *manera casi exclusiva* en estos dos aspectos constitutivos de la razón. La crítica de los argumentos utilizados por los detentadores del poder para perpetuarse en él, la crítica que secularmente va disolviendo las vigencias tradicionales que permitían fundamentar el dominio, utiliza los principios racionales mencionados. Los diversos argumentos en contra de los esgrimidos por el poder dominante, utilizan planteamientos lógicos y verificativos. Muestran contradicciones internas

en los razonamientos de los defensores del poder, confrontan las consecuencias lógicas con los hechos y muestran que éstos refutan las ideas. Utilizan, en una palabra, el método de la ciencia moderna, el único método que permite llegar a conclusiones de poder suasorio universal. La crítica de Ocam a los resultados de la teología natural son puramente lógicos, el famoso argumento *adánico* de Locke contra los intentos de Filmer de fundamentar el derecho natural de los reyes a gobernar, es verificativo, pues se basa en la imposibilidad de verificar la teoría de que los reyes desciendan de Adán. Los argumentos de los enciclopedistas en contra del derecho divino de los reyes se fundan en el análisis lógico y en la existencia de errores, es decir de hipótesis empíricamente refutables; la tesis del origen popular del poder se funda en la carencia de argumentos para fundar el derecho innato de unos hombres a mandar sobre otros.

Y si se analizan con cuidado los argumentos de Marx contra el capitalismo, se ve con toda claridad que son de la misma forma. Así, toda la teoría de las crisis (tanto la elaborada por él como por Engels) se funda en hechos verificables. Más aún, toda la crítica del capitalismo como sistema económico se funda en que los hechos (las crisis y los acontecimientos futuros que habrán de ser consecuencia inevitable del sistema) contradicen, es decir, *refutan o invalidan* las predicciones de la teoría capitalista clásica, a saber: que la organización capitalista de la economía produce el mayor bienestar entre los miembros de la colectividad. Desde luego, en los textos de Marx y de Engels hay una mezcla de diversas concepciones y de diferentes métodos. La dialéctica es utilizada con cierta frecuencia (mucho más por Engels que por Marx), pero cuando se trata de crítica del sistema existente, que es un sistema de poder, *la argumentación se encuadra dentro de los cauces de la filosofía rigorista*.

El aspecto positivo de la razón, descubierto y sistematizado por la filosofía rigurosa, produce un efecto negativo: disuelve todo los argumentos que los grupos dominantes han esgrimido para justificar su poder. El aspecto positivo de la razón, la existencia de principios evidentes que permiten constituir conocimientos de valor universal, le confiere, cuando se trata del orden constituido, *poder subversivo*.

Paradójicamente, el aspecto negativo de la razón, su esencial antiarbitrariedad, conduce a un efecto positivo. Porque, debido a que la no arbitrariedad es un factor constitutivo de toda racionalidad posible, el análisis racional conduce a la conclusión de que la acción arbitraria no puede ser racional. Para poder realizar el ideal de vida racional que da origen a la filosofía de Occidente y que se expresa de manera depurada en las creaciones de la filosofía rigorista, hay que crear una sociedad en que los hombres puedan vivir racionalmente. Esto es estrictamente equivalente a una sociedad en que no existan ni explotadores ni explotados, en que no pueda haber ya grupos de prepotencia; a una sociedad en la que han desaparecido las clases, porque la esencia de la clase es, precisamente, una relación arbitraria de poder (la clase dominante ejerce un poder arbitrario sobre las dominadas). Surge, así, el modelo de sociedad ideal que constituye la meta de la historia. La razón como facultad de lo no arbitrario conduce, como término de una larga evolución, a la sociedad racional o justa, en la que todo hombre pueda realizarse plenamente como hombre. Para hacer esto hay que hacer una revolución radical, porque los grupos de poder resisten a la voz de la razón. El movimiento de liberación, que racionalmente entendido no puede ser sino de liberación total y definitiva, es, como vemos, una consecuencia del pensamiento filosófico. La liberación se funda en la razón y se constituye por eso, en la meta de la historia. El hombre adquiere, así, un destino, que gracias al poder suasorio de la razón podemos tener la fundada esperanza de realizar.

4. La misión de la filosofía latinoamericana

América Latina es, de todas las regiones del Tercer Mundo, la que ha recibido, de manera más directa, la tradición filosófica de Occidente. Su posición, desde el punto de vista de la relación entre la razón y la liberación, es privilegiada. De un lado está apta para comprender el significado del ideal de vida racional que conduce al pensamiento filosófico, que culmina, a su vez, tanto en su desarrollo general (con las pocas excepciones señaladas) como en su línea rigorista, en la fundamentación de la liberación humana. Pero no sólo apta. A través de un movimiento histórico que estaría fuera de lugar analizar en estas líneas, América Latina es la primera región del Tercer Mundo, en haber

entrado a formar parte del movimiento filosófico occidental. Hoy participa en este movimiento en forma creativa. De otro lado, como las demás regiones que han sufrido el embate imperialista de Occidente, ha sufrido en carne propia la irracionalidad de la historia, el ejercicio del poder arbitrario de unos hombres sobre sus mayorías autóctonas, mestizas y criollas. Nadie mejor, por eso, que América Latina para comprender el rol fundamentador de la filosofía en los movimientos de liberación.

Es esta situación histórica privilegiada la que hace posible que en América Latina, a partir de mediados de siglo, comience a tomar cuerpo el original intento de fundamentar filosóficamente su propia praxis de lucha contra la opresión. En relación a este intento debemos mencionar a Leopoldo Zea como uno de los iniciadores, cuyos trabajos han contribuido de manera importante a que tomemos conciencia de esta posibilidad creadora y de las circunstancias que la favorecían. No negarnos desde luego los aportes del pensamiento marxista, como por ejemplo la obra de Mariátegui. Pero lo que nos interesa destacar es la originalidad de los nuevos planteamientos. Mariátegui aplica el pensamiento marxista al análisis de la realidad peruana. Zea utiliza, como es inevitable, ideas filosóficas occidentales, sobre todo de Ortega y de Sartre (también de Marx y Engels), pero a través de ellas modela un pensamiento propio, diferente del de aquéllos y lo utiliza para fundamentar nuestra acción revolucionaria. Denunciando la ideologización de las ideas filosóficas, haciendo ver cómo se han utilizado para justificar el dominio, propone un humanismo de corte original, con el que interpreta la historia como lucha por la liberación de todos los hombres.

A partir de esta época comienzan a formarse en nuestra América diversas tendencias filosóficas, con las que se intenta fundamentar nuestro movimiento de liberación. Citando a quienes mejor conocemos, sin negar de ninguna manera otros méritos, mencionamos a Ardao en Uruguay, a Cruz Costa en el Brasil, a Schwartzman en Chile, a Dussel y Roig en la Argentina, a Salazar Bondy en el Perú. En todos ellos se nota a pesar de que utilizan ideas diferentes un rasgo común: el afán de fundamentar filosóficamente la revolución, la convergencia entre la teoría

como fundamento y la praxis que, aunque puede constituirse por diferentes motivaciones, queda iluminada por la razón. Creemos que en este sentido América Latina está haciendo aportes que confieren un significado especial a su pensamiento filosófico. La filosofía en nuestro medio está adquiriendo, través de su propia creatividad, conciencia de su misión: contribuir a la liberación, pero no como puro instrumento pragmático, sino reconociendo sus condicionamientos históricos y sus inevitables límites, como fundamento racional de la praxis. El presente trabajo es un intento de mostrar que la filosofía rigorista, analítica si se desea, pero muy "lato sensu", es altamente apropiada para fundamentar la revolución y que por eso puede y debe considerársela como una posibilidad más de lograr que la misión sea cumplida.

Notas

¹ Permítasenos este pequeño abuso de lenguaje.

² O a un providencialismo que es imposible demostrar.

³ MARCUSE, *La société unidimensionnelle*.

⁴ Por estas consideraciones, llamamos a este tipo de filosofía “rigorista” y no rigurosa, pues, por perseguir el rigor total, no puede llegar nunca a ser completamente rigurosa.