

Pensar la actualidad: una responsabilidad ética de la filosofía*

JUAN CARLOS SCANNONE

Revista Cultura Económica
Año XXVI • N° 71 • Mayo 2008: 54-57

1. Filosofía y realidad histórica

Fue probablemente Hegel quien primeramente se planteó no sólo pensar la realidad, sino también y sobre todo, pensar filosóficamente la realidad histórica. Aun más, pretendió “elevar la historia a concepto” –como si éste no estuviera al servicio de la realidad, sino que fuera su culminación y superación dialéctica–; y, por otro lado, comparó tal tarea al vuelo del buho de Minerva, que sólo se eleva al atardecer, a saber, en el crepúsculo de los acontecimientos históricos. Entonces, se puede admitir que Hegel intentaba pensar la actualidad, pero cuando ésta dejaba de ser actual, en su acabamiento.

Hoy, en cambio, la filosofía latinoamericana de la liberación, siguiendo los pasos de Hegel en su lectura filosófica de la realidad histórica latinoamericana, es –al mismo tiempo– más y menos pretenciosa que él.

De alguna manera lo es más, porque intenta pensar la actualidad histórica no sólo en su crepúsculo, es decir, cuando está ya acabando, sino también en su aurora, a saber, –hasta donde es posible– en los gérmenes de futuro que se dan en lo actual y en las posibilidades reales emergentes que ya se están dando seminalmente en ella como desafíos a nuestra libertad, pero que todavía no están realizadas plenamente.¹ Como el zorzal, que no sólo canta a la puesta del sol, sino que lo hace también al despuntar del alba. Claro está que no se trata de profetismo o de adivinación del porvenir, sino del discernimiento presente de alternativas realmente viables de futuro y, por consiguiente, de retos históricos actuales a la libertad de hombres y pueblos, por lo tanto, de retos éticos. Es otro modo que el hegeliano de pensar la actualidad, es decir, como discernimiento y desafío ético-

histórico. Entonces, en el “entre” entre la memoria y el proyecto humanos surge una responsabilidad ética de la filosofía, no la única, pero sí una responsabilidad que considero importante en este momento de la vida de la humanidad, especialmente, en la de los pueblos latinoamericanos: pensar (filosóficamente) la actualidad histórica.

Pero, por otro lado, la filosofía de la liberación es –ante ese cometido– mucho menos pretenciosa que Hegel, al menos por tres razones. La primera, porque no intenta “sobreasumir” (*aufheben*) la historia en concepto, sino humildemente, interpretarla, para ponerse al servicio de su transformación liberadora en historia más justa y más humana. Ello implica la conciencia de que las interpretaciones son parciales, condicionadas, frecuentemente provisionarias y hechas siempre en perspectiva, sin lograr ni pretender nunca un saber absoluto. En segundo lugar, porque también entonces el pensamiento filosófico debe permanecer crítico y autocrítico. Ha de aprender de los llamados por Ricoeur “maestros de la sospecha” (Marx, Freud, Nietzsche, etc.), el discernimiento de los propios presupuestos y de las ilusiones, racionalizaciones, intereses e ideologías que pueden esconderse en toda lectura de la historia y de la actualidad histórica –aun en la propia lectura–, pues éstas nos conciernen existencial, social, política y éticamente y, por ello, nuestra óptica puede ser desviada por intereses espúreos. Y, en tercer lugar, porque el acceso reflexivo y crítico a la actualidad histórica no puede hoy no ser interdisciplinar. Pues las distintas ciencias del hombre, la sociedad, la historia y la cultura tienen en una hermenéutica transdisciplinar de lo histórico, mucho que enseñar a la filosofía.

2. Hermenéutica filosófica de la actualidad histórica

Sin embargo, es función y tarea del filosofar no sólo aceptar los aportes y las críticas de las distintas ciencias que tratan de la realidad histórico-social, sino también, por un lado, criticarlas en sus eventuales presupuestos ideológicos, liberándolas de reduccionismos de lo integralmente humano, (epistemológicos, antropológicos, políticos, etc.). Pero, por otro lado, también debe ampliarles los horizontes hacia la comprensión de todo el hombre y todos los hombres, ordenar luego las diferentes contribuciones científicas entre sí –en función de una comprensión integral del hombre– y mantenerlas abiertas a la novedad imprevisible de la historia.

Pues la hermenéutica filosófica, aunque necesita de la mediación de dichas ciencias para no perder concreción y realidad históricas, con todo, ubica los aportes de éstas en una visión más plena del hombre y de su dignidad, abierta siempre a un ulterior trascenderse; ya que la apertura es propia de lo humano en cuanto tal.

Así es como la filosofía piensa e interpreta la actualidad tanto crítica como recolectivamente. Primero, críticamente: pues, desde su óptica antropológica integral y su comprensión ética de la dignidad del hombre, puede y debe discernir hasta dónde la realidad histórica, las culturas, las instituciones, estructuras y sistemas (económicos, políticos, culturales, jurídicos, etc.) reglan la interacción humana en forma justa o injusta; y hasta dónde las opciones históricas que toman o han tomado los individuos, las comunidades, las naciones, los organismos internacionales, etc., responden o no a dicha comprensión del hombre y de su dignidad, teniendo especialmente en cuenta a los marginados y excluidos, que no gozan de los privilegios del poder, del tener o del saber. Esa crítica se hace mayor, y aun total, cuando, en ciertos momentos de la historia, tiende a instalarse en ella lo que Bernard Lonergan llama el “absurdo social”.² Varios de los rasgos de la civilización actual, que Dussel llama “la época de la globalización y la exclusión”,³ parecen indicar ese riesgo: dicha exclusión de las mayorías, el individualismo competitivo del “todos contra todos”, la manipulación genética, el terrorismo suicida, la guerra preventiva, etc.

Pero la tarea del filosofar no se limita a

esa aportación negativa y crítica de denuncia de lo inhumano e injusto de la actualidad histórica. También tiene el cometido de detectar y discernir en ella los gérmenes de mayor humanidad que se estén dando. En ese sentido usé más arriba la expresión de Ricoeur, acerca de una hermenéutica recolectiva de sentido (humano integral). Pues ante la violencia institucional, las estructuras injustas y el absurdo social, lo humano profundo en personas y pueblos reacciona no sólo indignándose éticamente, sino también imaginando metas y caminos alternativos, y luchando por llevarlos a la práctica. Actualmente, tanto en el nivel del pensamiento (filosófico, teológico, poético, científico-social, etc.) como en el de las prácticas, es posible descubrir posibilidades reales de cambio que desafían a la imaginación y a la libertad. Entre dichos fenómenos se pueden señalar: la emergencia de la sociedad civil –como distinta del Estado y del mercado–,⁴ su “nuevo modo de hacer política” asociándose para luchar por intereses públicos universalizables (la justicia, los derechos humanos, los espacios verdes, contra la corrupción, etc.), la creación de redes de solidaridad en los niveles local, nacional y aun internacional, nuevos movimientos sociales –como son el ecologista, el feminista, el pacifista, el aborigen, los foros sociales, como el de Porto Alegre–, la búsqueda –tanto teórica como práctica– de una nueva economía civil, social o popular más equitativa y solidaria, el “nuevo mestizaje cultural” que, según algunos, se está insinuando en los suburbios de las grandes ciudades latinoamericanas entre lo tradicional, lo moderno y posmoderno,⁵ etc.

Pero además la filosofía no sólo “piensa la actualidad histórica” tanto crítica como recolectivamente, distinguiendo éticamente en ella lo humano y lo antihumano, lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo. Ella también contribuye a su transformación. Lo hace, en primer lugar, en cuanto ella misma constituye una praxis: praxis teórica y, a veces, asimismo pedagógica. Pero también, en segundo lugar, porque está llamada a criticar –desde una concepción no reductivista del hombre– no solamente la realidad actual sino también la misma praxis histórica así como las estrategias y las técnicas que se emplean para cambiarla y los proyectos históricos que se proponen. Y, por último, porque su tarea no es meramente negativa, sino que positivamente debe trabajar para

que la racionalidad ética que le es propia se medie y concretice a través de otras racionalidades prácticas, a fin de poder ser humana y técnicamente eficaz, a saber, a través de las racionalidades hermenéutico-comunicativa y estratégico-instrumental.⁶ De esa manera logrará, asimismo, que la primera y la segunda –es decir, la razón ética y la comunicativa– informen y transformen a la última, es decir, la razón estratégica e instrumental, de modo que la eficiencia y eficacia no sean meramente cuantitativas y materiales sino plenamente humanas y socialmente justas y equitativas.

Por consiguiente, la filosofía se encuentra hoy ante el desafío de pensar el aquí y ahora concretos de la actualidad histórica –en nuestro caso, sobre todo la latinoamericana y argentina– para contribuir a humanizarla. Ésa es hoy una parte importante de su tarea ética. No le toca el papel protagónico, pero sí uno de gran responsabilidad ético-social, como es el cuidado de lo universal y radical humano. Pues, sin despreciar las especializaciones propias de las ciencias, se hacen hoy cada vez necesarias –para el diálogo interdisciplinar, intercultural e interreligioso– la misión y función “generalistas” del pensar filosófico. Así se hace posible superar la fragmentación del saber, sin subordinar el pensamiento filosófico al de las ciencias humanas y sociales, ni viceversa, sino poniéndolos en un fecundo diálogo crítico y mutuamente inspirador.

3. La actualidad histórica como un texto

Para Ricoeur la acción histórica –aun la actual– puede ser interpretada como un texto. Pues, como éste, implica una configuración de sentido que puede ser explicitada tanto en sus contenidos proposicionales (locucionarios) como en su fuerza ilocucionaria, y –como los textos– abre un ‘mundo’ de posibilidades reales a los lectores que se los apropián. De ahí que –según el mismo autor–, a la acción y actualidad históricas se les puede aplicar un método semejante al aplicado a la hermenéutica de los textos.⁷ Ese método parte de una comprensión inmediata y conjetural, pasa por la explicación, y llega a una segunda comprensión más profunda.

Con respecto al primer paso, dice Ricoeur –citando a Hirsch– que no hay un método para hacer conjeturas acertadas, pero sí

para validarlas o invalidarlas, a través de la convergencia de índices y signos –como en la labor del juez de instrucción con respecto a un crimen–;⁸ el segundo paso emplea la mediación de las distintas ciencias humanas con sus diferentes factores de explicación (causal, estructural, dialéctica, motivacional, etc.); y el tercero vuelve a la comprensión, pero ahora mediada críticamente por la explicación.

La reflexión filosófica puede comprender entonces cómo, en la vida de una determinada sociedad, se da respuesta a cuestiones antropológicas y éticas límite, a saber, acerca de la vida y la muerte, lo humano y lo antihumano, el poder y la impotencia, la libertad y la opresión, la dignidad y el oprobio, la justicia y la injusticia. Es lo que Ricoeur denomina la semántica profunda⁹ de una situación histórica, en la que entran en juego no sólo la ética de los actos personales y las actitudes culturales, sino también la de las instituciones que reglan la interacción humana.

4. Discernimiento filosófico de la actualidad histórica

El mismo Ricoeur no sólo contribuye a la “lectura” o hermenéutica de la actualidad considerada como un texto, sino también a su discernimiento ético-histórico. Pues, cuando habla de las pasiones del tener, el poder y el valer –que corresponden, respectivamente, a la vida económica, política y cultural de los pueblos– introduce la que él llama “imaginación de inocencia”, es decir, la utopía de un mundo plenamente humano, para discernir en aquellas lo éticamente recto, lo neutro y lo desordenado.¹⁰ Tal utopía corresponde al deseo infinito de perfección propio del hombre en cuanto humano.

Dicha imaginación de perfección sirve, por un lado, de telón de fondo sobre el cual resalta contrafácticamente lo que se le opone, tanto la pasión de las víctimas históricas del tener, del poder y del valer desenfrenados, como lo injusto de las estructuras que los encarnan, causando víctimas. Y, por otro lado, sirve también para descubrir en la actualidad histórica gérmenes, preanuncios y signos ya emergentes –aunque todavía no desarrollados– de mayor humanidad. Pues lo son si están en línea recta con la imaginación de inocencia, no la contradicen y, por

el contrario, promueven un mundo que le corresponda. Ese discernimiento, tanto en su momento crítico como, sobre todo, en su descubrimiento de posibilidades reales positivas, supone en su sujeto (personal o colectivo), como condicionamiento pragmático, la actitud existencial que Aristóteles, al tratar de la prudencia en la *Ética a Nicómaco*, llama “apetito recto”, a fin de que la razón práctica no se obnuble con intereses espúreos. Pues un discernimiento ético-histórico acertado supone no sólo la crítica objetiva de la situación, sino también la autocrítica del sujeto autoimplicado en las decisiones a tomar.

Pensar la actualidad es, entonces, una de las responsabilidades éticas de la filosofía hoy, especialmente en nuestra América y en nuestra patria, ante un mundo globalizado donde se da el absurdo social de tantas víctimas, precisamente cuando la ciencia y la tecnología hacen posible para todos una cierta calidad de vida humana.

En esta breve exposición presenté dicho “pensar (filosóficamente) la actualidad” como una tarea de interpretación y de discernimiento. Pues, según mi opinión, se trata tanto de una hermenéutica filosófica de la misma considerada como un texto, como también del correspondiente discernimiento ético-histórico, no sólo de lo injusto y antihumano de aquella para criticarlo y mejorarlo, sino también de los gérmenes de mayor humanidad que en ella ya han ido emergiendo, para fomentar su maduración plena.

De ese modo, a partir de ambos momentos –crítico y positivo–, se hace posible plantearnos proyectos históricos alternativos, enraizados en nuestra memoria histórica. No le corresponde a la filosofía el hacerlo, pero ella puede contribuir a su surgimiento, precisamente si piensa responsablemente –con talante ético– la actualidad histórica.

* Participación del autor en la mesa redonda: “La memoria y el proyecto humano. Responsabilidad ética de la filosofía”, en el II Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía, San Juan, 11 de julio de 2007.

¹ Se trataría de lo que, según Jean Ladrière, es un nuevo modo de hacer filosofía de la historia: cf. id., “Filosofía de la acción histórica”, *Stromata* 55 (1999), 319-324. Trato de fundamentarla y llevarla a cabo en mi libro (de próxima aparición en Ed. Anthropos, Barcelona): *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteo para el mundo global desde América Latina*.

² Cf. B.J.F. Lonergan, *Insight. A Study of Human Understanding*, London-New York-Toronto, 1957, pp. 229-32, 628 s., 689 s.

³ Aludo a su libro: *Ética de la liberación en la época de la globalización y la exclusión*, Madrid, 1998.

⁴ Cf. J. Cohen-A. Arato, *Civil Society an Political Theory*, Cambridge (Mass.)-London, 1992; ver mi artículo: “El comunitarismo como alternativa viable”, *Stromata* 53 (1997), 13-43.

⁵ Cf. P. Trigo, *La cultura del barrio*, Caracas, 2004; Jorge R. Seibold, “Ciudadanía, transformación educativa e imaginario social”, en: J.C. Scannone-V. Santuc (comps.), *Lo político en América Latina. Contribución filosófica a un nuevo modo de hacer política*, Buenos Aires, 1999, 463-511.

⁶ Sobre la distinción e interrelación entre esas racionalidades, cf. K.-O. Apel, “Types of Rationality Today: The Continuum of Reason between Science and Ethics”, en: Th. Geraets (ed.), *Rationality Today - La rationalité aujourd'hui*, Ottawa, 1979, 307-340; ver también mi artículo: “Mediaciones teóricas y prácticas de la doctrina social”, *Stromata* 45 (1989), 75-96.

⁷ Cf. P. Ricoeur, “Le modèle du texte: l'action sensée considérée comme un texte” y “Expliquer et comprendre. Sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'histoire”, en: id., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, 1986, respectivamente: 183-211 y 161-182; ver también mi artículo: “Acontecimiento-sentido-acción. Aportaciones de Paul Ricoeur para una hermenéutica del acontecimiento y la acción histórica. Aplicaciones al acontecer argentino actual”, *Stromata* 59 (2003), 273-288.

⁸ Cf. E.D. Hirsch Jr., *Validity in Interpretation*, New Haven (Conn.)-London, 1967.

⁹ Sobre la semántica profunda, cf. P. Ricoeur, op. cit., p. 210.

¹⁰ Cf. P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité. I: L'homme faillible*, Paris, 1960. Ver también mi obra: *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Barcelona-México, 2005, cap. 6, en especial: pp. 144 ss.