

LA RAZON AMENAZADA

*Discurso de Adolfo Sánchez Vázquez
al recibir la distinción universitaria*

SEAN mis primeras palabras para expresar al Honorable Consejo Universitario de la Universidad Autónoma de Puebla mi profundo y sincero agradecimiento por haberme honrado con el otorgamiento del Doctorado Honoris Causa.

Honrado sobre todo porque tan alta distinción proviene de una institución universitaria que a lo largo de los años, tras de recorrer un camino abrupto de incomprensiones y dificultades materiales en ocasiones, e incluso de agresiones externas en otras, ha sabido mantener firmemente una política de servicio al país y a su pueblo apoyada en una limpia, tenaz y rigurosa actividad académica.

La vida de una universidad tiene que ser sustancialmente ejercicio del pensamiento; pero de un pensamiento que no se conciba a sí mismo como un fin en sí sino como pensamiento para la comunidad en sus diversos niveles (estatal, nacional y universal). En este sentido, cabe decir que la Universidad Autónoma de Puebla en todos estos años difíciles ha permanecido fiel, contra viento y marea, a su lema: "Pensar bien para vivir mejor".

Al otorgar los Doctorados de este género, el Consejo Universitario toma en cuenta la trayectoria académica y política de los universitarios. Pues bien, en mi caso, independientemente de su valoración de mi actividad docente y escrita, que obviamente no me toca a mí considerar, lo que sí puedo afirmar es que siempre he tratado de encauzarla dentro de las mismas coordenadas -pensamiento y vida- en que se desenvuelve la Universidad de Puebla.

Por todo esto, acepto este Doctorado como un reconocimiento y

estímulo a todos los universitarios que ejercitan su pensamiento movidos por el noble fin al que sirve la Universidad Autónoma de Puebla.

Al agradecer su distinción al Consejo Universitario, lo hago también a los profesores de la Escuela de Filosofía que la han promovido. Extiendo asimismo mi agradecimiento a todos los que con su presencia aquí la avalan y, de modo especial, a la maestra Silvia Durán por sus generosas palabras acerca de mi actividad docente y mi obra escrita.

No quisiera que mi intervención se redujera a estas expresiones sinceras de gratitud y, abusando un poco de vuestra paciencia, agregaré algunas reflexiones sobre este pensar que puede y debe servir a la vida y que no es otro que el pensar racional. Con este motivo me referiré a la función que la filosofía debe cumplir hoy en la tarea de reivindicar, rescatar o enriquecer la esfera de la razón. Se trata de una necesidad no sólo teórica sino práctica, porque la razón está siendo asediada cada vez más y porque esta impugnación de la razón no puede dejar de afectar a nuestras vidas, tanto en el plano del pensar como en el del comportamiento práctico. La razón no tiene hoy peor enemigo que el reiterado empeño en introducir lo irracional tanto en las relaciones de los hombres con la naturaleza que puede llevar a un desastre ecológico, como en las relaciones entre los hombres que puede llevar a un holocausto nuclear.

Este irracionalismo se da en los más diversos niveles. Hay ciertamente un irracionalismo que no es nuevo: el de las prácticas supersticiosas que se asumen espontáneamente. Pero hay, sobre todo, creencias y comportamientos ya no tan espontáneos, difundidos en amplia escala por los medios masivos de comunicación que distribuyen irracionalmente, en el destino de las personas, los beneficios y maleficios. Si a esto se agrega la orientación cada vez mayor hacia la búsqueda de los "paraísos artificiales", hemos de reconocer que el irracionalismo no sólo espontáneo sino provocado socialmente gana una faja cada vez más ancha de la vida cotidiana.

Pero no se trata sólo de esto, con ser grave. Asistimos no sólo a este comportamiento de los individuos sino también a toda una

conducta irracional de clases, instituciones o Estados. Baste señalar cómo el dominio del hombre sobre la naturaleza en el que se cifraba, como ciencia y técnica, el poder de la razón, se ha vuelto irracional al minar las bases naturales de la misma existencia de los hombres. Y señalemos asimismo cómo los inmensos recursos a que recurre una desenfrenada política agresiva, militarista, y que podrían aliviar considerablemente la miseria y el hambre que se extienden por el planeta, no sólo no se dedican a esto, sino que ponen en peligro la propia supervivencia de la humanidad.

Pero junto a este irracionalismo: ideológico o práctico, espontáneo o inducido, individual o estatal, hay un irracionalismo teórico que pretende sustraer el pensamiento, la realidad y el comportamiento humano a la razón. Y este irracionalismo es el que pretenden afirmar ciertas filosofías, ya sea por conducto de ciertos filósofos mayores -como Heidegger- o de otros menores como Cioran y los "nuevos filósofos" franceses. Este irracionalismo discurre por dos vertientes, sin que sean las únicas:

1) la negación del pensar racional y de su fruto más logrado, pero no exclusivo : la ciencia. Y

2) : consecuencia de la anterior, la negación de la posibilidad de fundar y organizar racionalmente en el futuro las relaciones entre los hombres.

Si la primera nos arroja en brazos del oscurantismo, la segunda priva de sentido a todo intento -lucha o esfuerzo- por construir un mundo sin explotación ni dominación. Justamente por lo que significa este devastador ataque a la razón, se comprende que una tarea fundamental de la filosofía sea la de hacerle frente. Tarea, por supuesto nada nueva, que ha conocido históricamente altas y bajas hasta llegar a esta situación de hoy en que pensar y actuar racionalmente se ha vuelto una necesidad vital.

Filosofía y razón no siempre se han mantenido a la misma distancia, y cuando se han acercado no siempre se ha tratado de la misma filosofía y de la misma razón. La filosofía nace justamente en la Grecia antigua, frente al mito, al dar a la razón una dimensión universal: rige al mundo (cosmos) y al hombre. Y al

liberar las relaciones entre los hombres del imperio de lo natural, se trata -por primera vez- de constituir una comunidad humana o *polis* que como el mundo sea racional.

En la Edad Media la razón pierde esa posición señera, y subordinada a la fe sirve a principios, dogmas o valores que no toca a ella establecer. Es en la Edad Moderna cuando la razón se afirma de nuevo: a) en la relación del hombre con la naturaleza, en la cual se constituye la ciencia moderna, y b) en la política como relación de los hombres entre sí; justamente en nombre de la razón se destruyen poderes e instituciones. Una clase social que domina ya económicamente -la burguesía- se sirve de ella para emanciparse políticamente. La razón es así revolucionaria y emancipatoria. Si la revolución burguesa de Francia decapita - en nombre de la Razón- a un rey, la razón pura kantiana decapita a este rey de reyes que es Dios. No es casual que los revolucionarios franceses levanten en las calles un altar a la Diosa Razón. La razón a su vez -como ciencia aplicada en la técnica- permite un inmenso desarrollo de las fuerzas productivas. De este modo se conjugan su poder espiritual, político y material.

La razón gobierna el mundo -dice Hegel, pues es lo universal a lo que se sacrifica lo particular, lo contingente y lo individual. Y aunque para Hegel esta razón es histórica porque es en la historia donde se realiza, todo en ella se halla sujeto a esta razón universal y se encamina hacia los fines de ella.

Contra este racionalismo universal, objetivo que ahoga al hombre concreto y a la historia real, se alzan dos posiciones filosóficas cuyas prolongaciones llegan hasta nuestros días: *una*, la que tiende a rescatar al individuo disuelto en este movimiento de la razón universal. Es la tendencia que va de Kierkegaard a Sartre y, en el plano político-social, del liberalismo burgués al anarquismo. Pretende haber rescatado al individuo *concreto* del universal abstracto hegeliano, pero se trata de un intento fallido porque ese individuo, separado de su fundamento y naturaleza social, se vuelve también una abstracción.

Otra posición: la que tiende a dar a la razón un contenido histórico, concreto y práctico. Es la posición que asumen Marx y Engels frente a la razón universal que teorizan Hegel y Kant y

que, como demuestra la experiencia histórica de la Revolución Francesa resulta ser una razón histórica, de clase, burguesa. Este contenido histórico-concreto explica que la misma razón que funciona como razón revolucionaria, liberadora en el siglo XVIII, se transforme después, encarnada en la ciencia y la técnica, como *logos* de la dominación.

Pero no basta reconocer el carácter histórico de la razón si se entiende -como, lo entiende Hegel- teleológicamente, es decir, como una razón que se identifica con un fin que se realiza necesaria e inevitablemente, realización que llevan a cabo los pueblos de Occidente y de la que quedan excluidos los que Hegel llama "pueblos sin historia".

El racionalismo marxiano es incompatible con este racionalismo teleológico, universal y abstracto que en definitiva esconde y justifica tras el reino de la razón el reino de la burguesía y del Estado burgués. Pero Marx, y sobre todo cierto marxismo, no siempre se ha deslindado de esta racionalidad universal de la que se alimenta el eurocentrismo que deja a los pueblos no occidentales fuera de la historia. Sin embargo en la obra de Marx se encuentran otros elementos que contrarrestan semejante interpretación. Son aquellos en los que se enfrenta a toda teleología o marcha inevitable hacia un fin de la historia (de ahí su dilema: socialismo o barbarie; de ahí sus puntualizaciones sobre el significado de *El capital* para el capitalismo occidental; de ahí igualmente su precisión de que, dadas ciertas condiciones, pueda transitarse a una sociedad superior sin pasar inevitablemente por el capitalismo y de ahí, finalmente, su oposición a que se interprete su teoría de la historia como una concepción filosófico-universal que sería meta-histórica.

Tal es el alcance de la razón histórica para Marx y de la razón en la historia.

Ahora bien, en nuestros días, al enfrentarnos con el problema de la naturaleza y función de la razón, hay que tomar en cuenta una serie de hechos que explican tanto el auge de cierto irracionalismo como la absolutización de un modo de pensar racional - el de la razón positiva, científica que llevan a cabo todas las variantes del positivismo. Entre estos hechos hay que contar los siguientes:

1- el desarrollo impetuoso pero deformado de las fuerzas productivas (contra la naturaleza y contra el hombre mismo);

2) el desplazamiento del antagonismo social fundamental (*burguesía - proletariado* según el marxismo clásico) al del *imperialismo - Tercer Mundo*;

3) la irrupción en el escenario histórico de "pueblos sin historia" (según Hegel), irrupción de la que son claro testimonio las revoluciones mexicana, rusa, china, vietnamita, cubana y nicaragüense;

4) la transformación de la ciencia en una fuerza productiva directa – como había previsto Marx, pero a la vez con un potencial destructivo que no pudo sospechar;

y 5) el enorme progreso tecnológico, desde el punto de vista de su racionalidad instrumental, de su eficacia, pero a su vez tanto más irracional desde un punto de vista humano, cuanto más racional o eficaz es desde el punto de vista instrumental su capacidad de destrucción e incluso de exterminio de la especie humana.

A esta conjunción de lo racional y lo irracional en la realidad misma responden en el plano teórico y, particularmente en la filosofía:

En primer lugar, la absolutización de la razón positiva o científica arrojando al campo de lo irracional todo lo que escapa a ella (ideología, moral, política, etc.). Es la posición de los neopositivismos de toda laya;

En segundo lugar, la que reduce la función racional de la filosofía a los problemas del lenguaje (ya sea el de la ciencia o el lenguaje ordinario) sustrayendo a ella toda reflexión sobre la naturaleza del hombre, de la sociedad o de la historia. Es la posición de los diversos tipos de filosofía analítica.

Y, en tercer lugar, la que partiendo de los aspectos irracionales con que se presenta la realidad social en una época en que la razón misma - con su desarrollo- se ha vuelto irracional, eleva lo irracional al plano de lo absoluto. Ya sea porque se descubra una perversidad intrínseca en la razón, o porque se considere que el pensamiento sobre el hombre, la sociedad y la historia escapa a ella, este irracionalismo descalifica todo intento de transformación social y, reduce por ello, el socialismo a una nueva utopía.

Frente a este irracionalismo que ciega los ojos y ata las manos, hay que reivindicar un racionalismo nuevo que hunda sus raíces en Marx. Se trata de un racionalismo liberado de toda teleología (no hay un fin al que se encamine inexorablemente la historia; ésta será en definitiva lo que hagan los hombres). Un racionalismo, por tanto, liberado de todo progresismo (como movimiento inevitable de lo inferior a lo superior) pero también de todo pesimismo (no está escrito todavía el fin - e n su doble sentido- de la historia). Si la amenaza de un holocausto nuclear basta para echar por tierra todo progresismo, los logros alcanzados hasta hoy - e n todos los campos- por la humanidad, refutan la idea de un regreso o degradación inevitables. Finalmente, se trata de un racionalismo concreto, histórico, vinculado a la práctica, a la acción de los hombres, de los que dependerá en definitiva - d e su conciencia, organización y acción- que el proceso histórico progrese, se degrade o detenga.

Un racionalismo de este género, que es el que hoy tiene que reivindicar la filosofía -ha de unir lo que ciertas filosofías han desatado en estos últimos tiempos, a saber:

a) *la unidad de los objetivos, fines o aspiraciones a transformar la realidad con el conocimiento de esa realidad.* Dicho en otros términos: la unidad de ciencia e ideología. Sin la ideología que mueve a transformar, la ciencia será estéril; sin la ciencia, la aspiración a transformar el mundo será utópica, impotente. Lo cual quiere decir, a su vez, que la ciencia no agota el campo de lo racional; hay un mundo de valores, de aspiraciones o de fines que no son irracionales en cuanto que para realizarse tienen que fundarse racionalmente.

b) *La unidad de medios y fines.* La pretensión de que los medios -l a ciencia y la técnica- por su desarrollo autónomo, sin relación con fines o como fines en sí, explican la perversidad de la ciencia y la técnica en nuestros días, ocultan la realidad de que son ciertos fines -mantener las relaciones de explotación y dominación- los que explican el uso actual negativo de estos medios -la ciencia y la técnica.

c) *La unidad de hecho y valor* que Max Weber trató de separar en la ciencia, incluyendo las ciencias sociales. Tal separación se

ha revelado imposible y sólo sirve - e n la época en que la ciencia despliega un potencial negativo- para tratar de justificar la irresponsabilidad moral, política y social del científico.

Tal es la razón que hoy, por una necesidad no sólo teórica, filosófica, sino práctica, vital, toca defender y reivindicar a la filosofía: una razón, en suma, que permita una relación natural - y por tanto humana- con la naturaleza y una relación más justa - más humana, pues-, entre los hombres. No otra cosa quiere decir, en definitiva, el lema de esta Universidad: "Pensar bien para vivir mejor".

México, D. F., 22 de junio de 1984