

A Hanna
mi esposa

Esta obra fue dictada primeramente a manera de cursillo, dentro de las actividades docentes de la cátedra de ética de la facultad de filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo. Durante cuatro jueves del mes de octubre de 1970 fueron comentados algunos textos centrales referentes a la cuestión dialéctica. Hay además algunos párrafos fruto de un seminario de la misma cátedra sobre la analéctica, realizado en el primer semestre de 1972.

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN

*Han pasado casi tres años desde el curso de dialéctica que dictamos en 1970 (§§ 1-16 y 22-24 de esta segunda edición). En ese corto tiempo es tanto lo que se ha avanzado que, en verdad, la nueva presentación del libro, aunque a veces sólo cambia un pequeño término, es radicalmente nueva. Las últimas palabras del § 24 indicaban ya la superación de la dialéctica por el planteo meta-físico de la exterioridad del otro. Si a esto se agregan los descubrimientos que en sociología y economía venían realizando los teóricos de la doctrina de la dependencia, puede entenderse que toda la reflexión filosófica quedó implantada en un ámbito totalmente nuevo. Todo el pensar anterior estaba inscripto en la totalidad ontológica, mientras que ahora podíamos abrirnos a la alteridad meta-física, como lo hemos explicado en nuestra obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, que acaba de aparecer en Siglo XXI, Buenos Aires 1973 y 1974, tomos I-III.*

Hemos incluido algunos párrafos nuevos (§§ 17-20 y 25-33, lo mismo que los Apéndices II y III) que indican un camino que dista mucho de haberse recorrido, ya que sólo lo estamos iniciando. Sólo la sociología y la economía de la dependencia y la teología de la liberación se van construyendo sobre estas bases. Querriamos colaborar no sólo con dichas ciencias sino con la política práctica de la liberación que concretamente parte de los mismos fundamentos. Nuestra colaboración de filósofo dará a dichas ciencias ya la praxis liberadora clara noticia de una meta-física, de una antropología que clarifique su método y sus compromisos. El discurso de la liberación podrá así cobrar fuerza y crecer aún más de la que la viene haciendo. En este trabajo (§§ 25-32) hemos incluido algunos párrafos que aparecerán en la obra nombrada arriba, pero, en realidad, es aquí donde cobran

su sentido y fueron escritos con sentido metodológico en el orden lógico (y aun cronológico) en que aquí aparecen.

Si pudiéramos definir en pocas palabras la diferencia de la primera y segunda edición diríamos lo siguiente; en la primera, nos movíamos todavía ingenuamente en el ámbito de la ontología, que permite no sólo la guerra sino que diviniza la injusticia y hace imposible la ética de la liberación. En esta segunda, después de haber descubierto la meta-física o ética de la liberación, vamos volviéndonos sobre nuestro pasado y descubrimos, cada vez con más claridad, la importancia de la generación inmediata poshegeliana y la novedad y genialidad de los grandes políticos de los pueblos de la periferia, de un Kemal Ataturk, un Nasser, un Mao y los de nuestras revoluciones latinoamericanas, desde la mexicana de 1910 hasta la argentina de 1945.

Tenemos conciencia que este corto trabajo es sólo una lejana introducción a una lógica de la analogía que se deberá escribir en el futuro cuando la reflexión haya avanzado lo suficiente como para que, volviendo sobre nuestros pasos, podamos exponer el camino ya cumplido. Se trata, entonces, del inicio metodológico de lo que ya se llama entre nosotros, en América latina, una «filosofía de la liberación».

Mendoza 1974

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA EDICIÓN

Todo lo que sigue va encaminado a hacer comprensible y actual, lo que es muy difícil hoy, una fórmula hegeliana en apariencia inocente, que se encuentra en la introducción de la Fenomenología del espíritu: «El movimiento dialéctico (dialektische Bewegung) que la conciencia lleva a cabo en sí misma, tanto en su saber como en su objeto, en cuanto brota ante ella el nuevo objeto verdadero, es, propiamente, lo que se llamará experiencia»¹. Este texto, incomprendible si se lo lee sin conocer la filosofía hegeliana, se clarificará a lo largo de nuestra exposición. Pero queremos aún agregar otra fórmula que pueda servir de hilo conductor de nuestro pensar: «Esto hace que el camino (Weg) hacia la ciencia sea ya él mismo ciencia, y sea, por ello, en cuanto a su contenido, la ciencia de la experiencia de la conciencia»².

Una segunda indicación previa. ¿Para qué escribir un libro sobre dialéctica en nuestra América latina sufriente? Simplemente porque, y esto es una constatación personal en viajes efectuados desde México hasta Centro

¹ *Phänomenologie des Geistes* (PdG) (1807), ed. Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952, 73. Citaremos la mayoría de las obras de Hegel de la reciente edición, de fácil uso y compra, llevada a cabo por la editorial Suhrkamp, Frankfurt, t. I-XX, 1969-1970. La edición de Glockner es menos usual en América latina. *Los Hegels theologische Jugendschriften*, editados por H. Nohl en 1907, pueden ahora tenerse a mano gracias a una copia efectuada por Minerva, en Frankfurt 1966. (Acaba de aparecer igualmente en Suhrkamp, t. I, 1970). Las cartas de Hegel deben consultarse en *Briefe von und an Hegel*, editadas por Hoffmeister, Hamburg, t. I-IV, 1962. Para una introducción a la *Fenomenología* de Hegel sigue siendo útil la obra de J. Hyppolite, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Paris 1946.

² PdG, 74. La noción de «camino hacia la ciencia (*Weg zur Wissenschaft*)» es clave de la modernidad, en Kant, Hegel, etc.

América, Ecuador, Perú y otros países de nuestra cultura, la juventud va asumiendo ciertas opciones ideológicas que les resultaría imposible justificar en su fundamento. Mi intención es comenzar un camino, camino que necesita tiempo, porque no se pueden dar saltos en el pensar. Es necesario reformular conceptual y latinoamericanamente una cierta visión pensada de la totalidad fluyente que nos rodea: la «totalidad» y la «alteridad» en la que vivimos para ser pensada exige un método y con ello queda planteada toda la cuestión dialéctica. Ese método permitirá desentrañar la «totalidad» y la «alteridad» histórica como proceso que se está cumpliendo aunque no lo pensemos. Este pensar lo ya comprendido existencialmente es la tarea filosófica y generacional que debemos cumplir. Debemos darnos tiempo para el pensar fundamental. Como me encuentro en la misma generación de los jóvenes a los que dirijo estas líneas, creo que para asumir de manera personal la filosofía del siglo XIX y XX, como horizonte desde el cual se podrá efectuar una conceptualización adecuada, es necesario que pensemos sin premura dos libros fundamentales: la llamada Fenomenología del espíritu y la Enciclopedia de las ciencias filosóficas, introducción y sistema del pensar hegeliano, que fundan todo lo que vendrá después en la modernidad. La «filosofía positiva» de Kierkegaard —inspirada en Schelling—, y la «dialéctica histórica» de Marx —a partir de la Filosofía del derecho de Hegel—son incomprensibles sin las obras citadas.

La utilidad de esta obra se sitúa a diversos niveles. Para los no-filósofos, a fin de que descubran cuál debe ser el orden introductorio al pensar filosófico. Quizá no entiendan a veces algunas cuestiones técnicas, pero como la tesis es muy simple comprenderán lo esencial y lo irán entendiendo dialécticamente, en el camino mismo del transcurso del libro. Habrá detalles difíciles, pero deberán detenerse en las cuestiones globales para descubrir el sentido de la totalidad del movimiento. Para los que se ocupan de política, les servirá para aprender cómo aplicar un método que desborda lo habitual y cotidiano, preguntándose por el fundamento. Lo mismo vale para toda profesión como la medicina, el derecho, la ingeniería, etc. Para los que acaban de introducirse a la filosofía, les servirá para profundizar la tarea emprendida. Para los que terminan ya la carrera o han egresado en filosofía, les enseñará a replantear el método radical de la pedagogía filosófica, que siempre se enfrenta con los no-filósofos. Les pido desde ahora ya que tengan paciencia, porque la tarea del pensar es ardua y el tema pareciera a veces alejarse, pero se irá haciendo cercano y comprensible.

La bibliografía sobre el tema es inmensa. Miles son los textos escritos en los últimos años sobre la dialéctica. Algunos, verdaderamente, no dicen nada,

como por ejemplo *Qué es la dialéctica de Henry Lefebvre*³. Otras obras, en cambio, que se sitúan en un nivel óntico-dialéctico, diríamos, como la de Georges Gurvitch *Dialéctica y sociología*⁴, no tendrán valor fundamental para nosotros, ya que buscamos un horizonte más radical. Hay otros autores, como H. Marcuse en *Razón y revolución*⁵, que comienzan ya un camino. Sin embargo, pensamos, el camino no ha sido enteramente transitado y por ello mucho está por hacerse.

La dialéctica, como veremos, es un método (del griego *metà-hódos*) o un camino, un movimiento, radical e introductorio a lo que las cosas son. El método dialéctico es el inicio mismo. La cuestión ha sido planteada por todos los grandes filósofos. Pero, tantas serán las dialécticas cuantos sean los sentidos radicales del ser. Distintas son las dialécticas porque distintas son las épocas en que fueron formuladas en la historia del pensar. Sin embargo, y de todos modos, todas las dialécticas parten de un *factum* (de un hecho), de un límite *ex quo* o punto de partida. Desde ese *factum* la dialéctica partirá hacia una u otra dirección, según el sentido del ser (el sentido determina la dirección) y por ello será muy diferente el punto de llegada, el hacia dónde (*ad quem*) del movimiento dialéctico. En todos los casos, nos importa indicarlo expresamente, el punto de partida es el mismo: para unos se llama la «conciencia natural» (por ejemplo Hegel o Husserl: *natürliche Bewusstsein*) o «actitud natural» (la fenomenología); para otros «opinión transmitida» (*tà êndoxa* en Aristóteles) o lo meramente «opinable» (*dóxa* platónica); por último «comprensión existencial» (el nivel óntico o *existenziell* de un Heidegger), por citar algunos ejemplos. Las diversas dialécticas se comprenden no sólo por el punto de partida (que será considerado en diversos grados de negatividad), sino igualmente por el hacia-dónde se dirige el movimiento dialéctico: en un caso hacia el ser que se im-pone Aristóteles), en otro hacia la subjetividad que pone el ser (Kant). Por nuestra parte, superando en esto no sólo la posición sartreana sino también la heideggeriana, intentaremos una nueva formulación de la cuestión dialéctica para recuperar una «exterioridad» despreciada por el mismo pensar existencial, que, por su parte, ha dejado ya atrás a la modernidad subjetualista. El siguiente gráfico intenta mostrar esquemáticamente las direcciones contrarias seguidas por los métodos dialécticos:

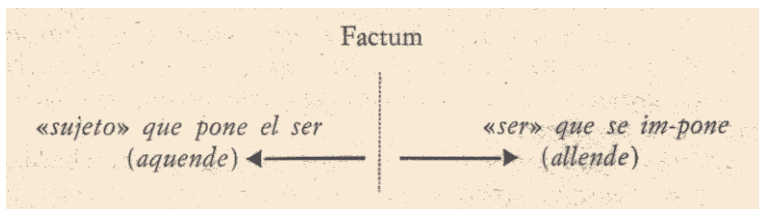
³ Buenos Aires 1964.

⁴ Madrid 1969.

⁵ Caracas 1967.

Esquema 1

DIRECCIONES FUNDAMENTALES DE LOS METODOS DIALECTICOS



No es lo mismo que se parta del hecho primigenio (factum) para ir hacia algo más-allá (trascendencia) que él, o para ir hacia algo más-aquí (in-volución inmanentista) que él. Esto es fundamental para comprender el sentido de la dialéctica en la historia de nuestra cultura occidental. Las otras culturas han usado sin saberlo también este método, tales como los pensadores de la India o la China, pero no han formulado el movimiento ejercido. Por ello, cuando Hegel dice en el texto citado que «el movimiento dialéctico (es el) que la conciencia lleva a cabo en sí misma», indica que el movimiento se realiza en una cierta dirección: hacia la conciencia (lo aquende); movimiento interno a la conciencia. Cuando esta conciencia se haga historia tendremos igualmente un proceso interno a la conciencia de una clase como historia universal.

Nuestra tarea de superación del pensar hegeliano deberá apoyarse en los logros de la filosofía actual. Sartre publica en 1960 la Crítica de la razón dialéctica, en donde intenta ir más allá del hegelianismo ⁶. Por su parte, Levinas critica al hegelianismo en un libro de profundidad sugestiva: Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad ⁷. Por nuestra parte, debemos dejar de lado el cartesianismo de este último autor abriendo al método un nuevo panorama, en el que sólo indicaremos un camino a recorrer más que el plano de un camino ya recorrido.

⁶ *Critique de la raison dialectique (précédé de Questions de méthode): t. I: Théories des ensembles pratiques*, París 1960.

⁷ *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye 1961.