

# PABLO GUADARRAMA Y EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Alejandro Serrano Caldera<sup>1</sup>

Universidad Americana, UAM. Managua

---

## Resumen

La obra de Pablo Guadarrama constituye un valioso aporte al pensamiento latinoamericano. En esta ocasión, consideraremos el concepto de cultura y el de filosofía latinoamericana, abordados en sus escritos.

Estimamos importante resaltar el sentido universal de la cultura que deriva de su carácter histórico y concreto, y la interacción entre cultura y ser social, en la que la cultura creada por el ser humano, forma a este en ese proceso interactivo.

En cuanto a la filosofía latinoamericana, abordaremos el tema pensamiento y realidad, su autenticidad y relación con la realidad histórica integral.

---

\*Fecha de recepción 27 de enero de 2014; fecha de aceptación 30 de abril de 2014.

1. Doctor en Derecho. Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua. Estudios de perfeccionamiento en “Diritto Sindicale e del Lavoro”. Università degli Studi di Roma, Italia. Profesor titular de diversas cátedras de pregrado y maestrías en Nicaragua, y profesor visitante y conferencista en universidades de América Latina, Europa y los Estados Unidos. Director general del Instituto de Ética, Valores y Desarrollo de la Universidad Americana, UAM. Ha sido rector de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, UNAN-Managua; presidente del Consejo Nacional de Universidades, CNU, y presidente del Consejo Superior Universitario Centroamericano, CSUCA. Embajador en Francia, ante la UNESCO y ante la ONU. Presidente de la Corte Suprema de Justicia de Nicaragua. Consejero regional para América Latina de la Organización Internacional del Trabajo, OIT. San José, Costa Rica y en Lima, Perú. Miembro del Comité de Derechos Humanos de la ONU. Entre sus publicaciones: *Introducción al Pensamiento Dialéctico*. Fondo de Cultura Económica. México, DF. 1976 *Dialéctica y Enajenación*. EDUCA, San José, Costa Rica. 1979 *Filosofía y Crisis*. Editorial Vozes. Petrópolis, Brasil. 1984 y Editorial de la UNAM. México, 1987 *Droit et Sandinisme*. Editions L'Harmattan. París, Francia. 1987 *The Rule of Law in The Nicaraguan Revolution*. Revista de Derecho Internacional Comparado. Escuela de Derecho, Universidad de Loyola. Los Ángeles, USA, 1990; *El Fin de la Historia, Reparación del Mito*. Editorial 13 de Marzo, Universidad de la Habana. La Habana, Cuba, 1991; “Las Últimas Etapas de la Ilustración y el Despertar del Romanticismo” en: *El Pensamiento Social y Político Iberoamericano del Siglo XIX en Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Ed. Trotta. Madrid, España. 2000. “En torno a Hegel y Zubiri”. En: *Balance y Perspectiva de la Filosofía de Zubiri*. Editorial Comares, S.L. Granada, España, 2004 *OBRAS Escritos filosóficos y políticos I*. Consejo Nacional de Universidades, CNU y Editorial HISPAMER. Managua, Nicaragua, 2008; *OBRAS Volumen II. Escritos filosóficos y políticos II. Escritos sobre la Universidad*. Consejo Nacional de Universidades, CNU y Editorial HISPAMER. Managua, Nicaragua, 2009 *OBRAS Volumen III. América Latina ante la Razón filosófica. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense*. Consejo Nacional de Universidades, CNU y Editorial HISPAMER. Managua, Nicaragua, 2011; *OBRAS Volumen IV. Escritos sobre el pensamiento, la política y la cultura nicaragüense II. Escritos jurídicos*. Consejo Nacional de Universidades, CNU y Editorial HISPAMER. Managua, Nicaragua, 2013. Email: alejandro.serrano@turbonett.com.ni



## Palabras clave

Cultura, filosofía latinoamericana, universal, ser social, autenticidad.

## Abstract

The work of Pablo Guadarrama is a valuable contribution to Latin American thought. On this occasion, we will consider the concept of culture and Latin American philosophy, as addressed in his writings.

We feel that it is important to underscore the universal sense of culture that derives from its historical and concrete nature and the interaction between culture and social existence, in which the culture created by the human being shapes him in this interactive process.

As for Latin American philosophy, we will address the issue of thought and reality, its authenticity and relationship to the historical reality as a whole.

## Keywords

Culture, Latin American philosophy, universal, social being, authenticity.

La obra de Pablo Guadarrama González constituye un valioso aporte al pensamiento filosófico y social latinoamericano desde los diferentes puntos de vista de que se la considere. En esta ocasión nos interesa, principalmente, reflexionar sobre algunas categorías fundamentales abordadas en sus escritos relacionados al concepto de cultura y a la realidad histórica latinoamericana.

Para ello hemos recurrido a algunos de sus libros tales como *Lo universal y lo específico en la cultura* (1990), escrito conjuntamente con el filósofo Nicolai Pereliguin; *América Latina: marxismo y postmodernidad* (1994); *Valoraciones sobre el pensamiento cubano y latinoamericano* (1985); *Memorias del taller de pensamiento cubano, historia y destino* (1995) y “Problemas y perspectivas de la filosofía de América Latina”, conferencia que forma parte del libro *Pensamiento e identidad cultural latinoamericana* (1993). De manera particular hemos considerado sus ensayos contenidos en el tomo I de su libro *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia* (2012).

Entre los conceptos fundamentales de su trabajo filosófico es de especial importancia resaltar el carácter teórico y práctico de la cultura que integra razón y sensibilidad, persona y sociedad, relaciones



sociales, desarrollo de la cultura material y fuerzas productivas. El sentido universal de la cultura que deriva, precisamente, del carácter histórico y concreto de la expresión cultural, la identidad ontológica del sujeto que se forma en la interacción con el contexto social y la significación filosófica de la autenticidad cultural en *Nuestra América*.

“Lo verdaderamente universal en la cultura es lo que unifica en su propia heterogeneidad dentro de una articulación determinada que permite no solo que las culturas diferentes coexistan, sino también que sean capaces de retroalimentarse. Esta es una de las labores inmediatas por desarrollar: construir una ética de la racionalidad, del desarrollo y la democracia, para adaptar críticamente los sistemas tecnológicos, en forma tal que pueda aprovecharse lo mejor que conlleva la maravillosa experiencia de la ciencia y la tecnología y, a la vez, evitar que una transferencia cultural acrítica e inconsciente, nos conduzca, en un tiempo no demasiado largo, a la abolición de nuestro propio rastro y nuestro propio rostro”.<sup>2</sup>

A partir de ese punto adquiere particular importancia la participación de la cultura en la creación del ser social, en una interacción dialéctica en la que la cultura es creada por el ser humano, a la vez que este se forma como tal a través del proceso social que conlleva la creación cultural.

De mucho interés me parece el enfoque que analiza el dominio del hombre sobre la naturaleza y la sociedad, y el riesgo que conlleva la cultura enajenada, que además de contener ya un perjuicio en sí misma, deviene un peligro real ante la posibilidad de transformarse, además, en cultura enajenante.

Muy importante es referirnos al análisis crítico que se formula sobre la filosofía racionalista que considera a la cultura como la asimilación consciente de la necesidad natural, frente a la afirmación de Voltaire que sostenía que la filosofía de la cultura debía dedicarse, básicamente, a la historia del intelecto humano.

Igualmente significativo considero la referencia a Kant, para quien la cultura se plasma en la medida en que el hombre se libera de la necesidad natural, y sobre todo la referencia a Hegel en lo que concierne a lo que se denominó enfoque de acción y cultura práctica, y en particular a su afirmación de que la naturaleza del hombre es la historia.

Creo muy importante mencionar la crítica hecha a aquellas corrientes que han llevado a la absolutización de los fenómenos supraestructurales

2. A. Serrano Caldera, *Los dilemas de la democracia*, Hispamer, Managua, 1998, Segunda Edición, pp. 8-9.



en el desarrollo de la cultura, y la afirmación del concepto de “cultura social”, que es la cultura de todos fundada en el trabajo.

Asimismo, es de mucha significación prevenir el riesgo de que la cultura quede atrapada entre el universalismo abstracto y el regionalismo estrecho.

“La cultura es la totalidad de la producción del ser humano, su mundo vivencial. Pero no toda cultura es auténtica. La inautenticidad de la cultura está ligada a la crisis del humanismo. Es auténtica cuando, al mismo tiempo que hace progresar al hombre, lo hace cada vez más humano; cuando en el más remoto amanecer de la especie lo rescata de la zoología a la historia; cuando lo reafirma cada vez más en sus signos de humanidad, como ser libre, creativo, productor y feliz. Es inauténtica cuando, aun haciendo progresar materialmente al hombre, lo niega como tal, al reducirlo pasivamente en sus redes, al regresarlo de la historia, que es proceso de creación del mundo y autoproducción del hombre, a las orillas de la vida biológica y la naturaleza vegetal, aunque este hecho ocurra en la era de las computadoras, la cibernética y la conquista del universo.

La cultura como tal, en sentido humanista y auténtico, es el proceso de creación, asimilación y recreación del mundo, para el bienestar, la libertad y la autoproducción del ser humano”.<sup>3</sup>

Guadarrama señala lo que constituyen los límites de la filosofía latinoamericana: circunscribir la cultura a sus expresiones artísticas, institucionales, superestructurales, a la vez que rescata y respalda la tesis que sostiene que la originalidad y autenticidad de la cultura, son condiciones para poder alcanzar la universalidad, tesis que sostienen, según expresa, filósofos como Enrique Dussel, Juan Carlos Scanonne, Arturo Andrés Roig, Horacio Cerutti, entre otros.

Es significativo el estudio que hace de Jorge Luis Borges, el que viene caracterizado a partir de lo que considera su antinacionalismo, cosmopolitismo y conservadurismo político, para quien, según señala Guadarrama, “... el único asidero sólido de la realidad es el individuo concreto”.<sup>4</sup>

Hay que destacar lo que quizás constituye el núcleo del pensamiento de Guadarrama sobre la cultura, el que viene formado por la relación entre cultura, libertad y sociedad, a partir del concepto de Marx y Engels que sostiene que solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal.

3. A. Serrano Caldera, *Dialéctica y enajenación*, Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA), San José (Costa Rica), 1979, pp. 88-89.

4. P. Guadarrama y N. Perelguin, *Lo universal y lo específico en la cultura*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1990, p. 131.



En su ensayo “El problema de la autenticidad de la filosofía latinoamericana”, de su libro *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Guadarrama aborda el tema antes mencionado.

De particular interés es su reflexión sobre la filosofía de la liberación, a la cual reconoce el acierto de considerar la originalidad de la filosofía a partir de la relación existente entre las ideas y “las exigencias históricas de su momento en los diferentes planos, esto es, socio político, económico, ideológico, científico”.<sup>5</sup>

Desde esta perspectiva, Guadarrama, aunque reconoce la identificación de filósofos como Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondy con las causas de los pueblos explotados, critica en ellos lo que para él es la falta de precisión de las causas reales de ese subdesarrollo, las que no encuentran “porque no se plantean conscientemente su búsqueda”.<sup>6</sup>

Guadarrama extiende su crítica a otros temas y autores dentro de la filosofía de la liberación, como es lo que para él ha consistido en obviar la filosofía marxista leninista, la que según su apreciación, viene ubicada “en la misma situación de crisis en que se encuentra la filosofía burguesa actual”<sup>7</sup> siendo que el marxismo leninismo, expresa, “demuestra su incuestionable universalidad”.<sup>8</sup>

El último párrafo de su ensayo es una síntesis de su pensamiento sobre el tema. En efecto, sobre el particular concluye en la siguiente forma:

“La autenticidad de la filosofía latinoamericana se demuestra al constatare su coincidencia con las exigencias del desarrollo histórico en cada período, por eso ha sido auténtica y lo será cada vez más en la misma medida en que vaya dejando atrás el andamiaje insostenible de la filosofía burguesa contemporánea y realice su genuino ser en la filosofía del proletariado”.<sup>9</sup>

En el Tomo I de su obra *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia*, Guadarrama profundiza los temas que han sido objeto principal de su reflexión filosófica. Es así que resurgen como sujetos de su análisis, el humanismo, la alienación, la cultura,

5. P. Guadarrama González, *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Editora Política, La Habana, 1985, p. 119.

6. *Ibid.*, p. 125.

7. *Ibid.*, p. 130.

8. *Ibid.*, p. 139.

9. *Ibid.*, p. 140.



los problemas teóricos y metodológicos en el estudio de las ideas en América Latina, y el desarrollo del pensamiento latinoamericano en sus diferentes etapas.

Destaca Guadarrama la indisociable correlación entre humanismo y filosofía, pues desde que esta se constituye en una disciplina con identidad propia, el humanismo ha sido elemento esencial de su contenido y estructura. “Desde que la filosofía se constituye en actividad intelectual específica –dice– el componente humanista ha estado presente como elemento consustancial a toda reflexión cosmovisiva”.<sup>10</sup>

El humanismo, desde ese enfoque y perspectiva, reafirma al ser humano en su carácter de sujeto y destinatario de la historia, por lo que la realización de su esencia exige la demolición de cualquier sistema que enajene su libertad y dignidad, para que

“el hombre –expresa– siempre sea concebido como fin y nunca como medio. Sus propuestas están dirigidas a reafirmar al hombre en el mundo, a ofrecer mayores grados de libertad y a debilitar todas las fuerzas que de algún modo puedan alienarlo”.<sup>11</sup>

La alienación deshumaniza porque confisca y destruye la libertad, que es condición fundamental de humanidad, sea mediante la esclavitud, la represión del poder político, o sea mediante el sistema económico que se basa en el trabajo enajenado que excluye el trabajo libre en el que se realiza la condición humana.

“Junto al pensamiento humanista –escribe Guadarrama– se fueron conformando en la antigüedad los gérmenes de lo que hoy en día denominaríamos elementos desalienadores. La alienación humana siempre presupone antes de su despliegue pleno la constatación de temores, indecisiones, incapacidades, impotencia por ignorancia, etc.; factores estos que empequeñecen y limitan al hombre”.<sup>12</sup>

La idea del ser humano como artífice de su propia existencia ha sido, señala Guadarrama, un elemento primordial en el quehacer de la filosofía a partir de los griegos y a través de sus diferentes etapas. He ahí la reafirmación que hace el autor de la necesaria complementariedad entre humanismo y filosofía, pues un humanismo sin la filosofía

10. P. Guadarrama González, *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia*, Universidad Católica de Colombia, Bogotá, 2012, Tomo I, p. 21.

11. *Ibíd.*, Tomo I, p. 24.

12. *Ibíd.*, Tomo I, p. 25.



que lo plantee en las imprescindibles categorías racionales, es deficiente, y una filosofía que no tenga por finalidad la realización del ser humano, es una mutilación ontológica.

En el libro referido, Guadarrama señala que

“El criterio de que el hombre debe ser el principal artífice de su autoperfeccionamiento impregnó todo el pensamiento griego y estuvo presente hasta en los filósofos antagonistas como Platón y Demócrito. Este último sostenía con acierto que la primera y mejor de todas las victorias es vencerse a sí mismo”.<sup>13</sup>

La enajenación impide la realización del ser humano como tal y, por lo tanto, obliga a la filosofía a asumir su lucha contra ella para lograr que la libertad usurpada recobre su presencia y plenitud. Fueron los utopistas del Renacimiento, señala, “los que denunciaron los hasta entonces soslayados ingredientes enajenantes, que a partir de entonces se constituirían en blanco preferido de los nuevos portavoces de la desalienación”.<sup>14</sup>

“A partir de entonces la lucha contra las distintas formas de enajenación traerá aparejada de un modo u otro, cada vez en mayor grado, la definición ante la problemática socio económica. El estudio de las demás formas de alienación no se abandonará, por el contrario, se irán esclareciendo progresivamente con la Ilustración, la filosofía clásica alemana, el marxismo y algunas filosofías del siglo XX”.<sup>15</sup>

En América Latina se plantean estos problemas de carácter universal, pero a partir del contexto y circunstancia específicos. La filosofía latinoamericana es una filosofía sobre temas universales pero a partir de hechos concretos y situaciones particulares. La filosofía latinoamericana es, o debe ser, el resultado del filosofar a partir de la perspectiva que proporcionan el tiempo y el espacio, la cultura, la realidad concreta y el acontecer histórico. La historicidad encarna lo particular en lo universal y viceversa, pues una particularidad sin universalidad es un compartimiento aislado y amurallado, y una universalidad sin particularidad es una abstracción sin contenido, es el vacío. Lo anterior nos indica que ambas categorías son necesariamente complementarias, y que la una, en realidad, no puede existir sin la otra.

13. *Ibíd.*, Tomo I, p. 27.

14. *Ibíd.*, Tomo I, p. 31.

15. *Ibíd.*, Tomo I, p. 31.



Sobre el particular Guadarrama nos dice: “El principio de historicidad en la investigación histórica filosófica presupone tomar en consideración la época histórica en que aparecen determinadas ideas, como reflejo de esas condiciones, pero no como simple imagen pasiva de éstas”.<sup>16</sup>

En este sentido la autenticidad de la filosofía latinoamericana ha estado, está y estará en función de su correlación con la realidad histórica, es decir social, cultural, económica y política, de cuyo contexto depende la realización o no del ser latinoamericano.

“La autenticidad de la filosofía latinoamericana –dice– se demuestra al constatar su coincidencia con las exigencias del desarrollo histórico en cada período, por eso ha sido auténtica y lo será cada vez más en la misma medida en que se corresponda con sus circunstancias presentes e históricas”.<sup>17</sup>

“La filosofía –nos dice– se ha ido construyendo en su historia universal como un permanente proceso de aportación parcial, por parte de sus cultivadores, de distintos instrumentos desalienadores que contribuyen en diferentes grados a la consolidación del lugar del hombre en el mundo”.<sup>18</sup>

Por ello, “la filosofía en América Latina tiene obligación de conformarse a partir de su entorno inmediato y, además, de aquellas mediaciones que le proveen lo más fructífero de la herencia filosófica y cultural de nuestros pueblos”.<sup>19</sup>

El tema de la cultura en la filosofía latinoamericana y en cualquier expresión filosófica es fundamental.

Este proceso es la dialéctica de la cultura y del hombre. El desafío entonces se plantea en estos términos: ¿cómo, al construir la cultura y el desarrollo material que son una necesidad histórica, se evita el desgarramiento, la angustia y la esclavización que el desarrollo material conlleva? ¿Cómo se superará la contradicción dialéctica entre la necesidad y la libertad?

Desde el aforismo de Terencio, nada humano me es ajeno, hasta las luchas sociales de nuestros días, el hombre ha construido el concepto de humanismo. Pareciera un testimonio de la voluntad de vivir y sobrevivir frente a las fuerzas de destrucción que él mismo ha forjado y una esperanza ante las tendencias regresivas que habitan las entrañas de su obra.

16. *Ibíd.*, Tomo I, p. 75.

17. *Ibíd.*, Tomo I, p. 99.

18. *Ibíd.*, Tomo I, p. 107.

19. *Ibíd.*, Tomo I, p. 124.



La angustia del ser nace del tejido de relaciones que forma su historia y a medida que aquel se separa de la naturaleza y construye la propia en la cultura como un segregado natural de la vida. Pareciera inexorable esa contradicción.

¿Es, sin embargo, una condición necesaria la renuncia a la felicidad por la conquista del progreso? Pareciera que el camino por el cual transita el hombre creando la historia, y desde ese ámbito creándose a sí mismo, exige el desgarramiento del ser.

El tránsito del ser humano de la zoología a la historia, del instinto a la conciencia, de la naturaleza a la cultura, es a la vez el testimonio del desgarramiento de su felicidad primitiva y del desequilibrio entre lo que Freud llamó el principio del placer y el principio de la realidad.

¿Habrá que convenir con Rousseau que la felicidad solo es posible en el estado primitivo y preguntarse con él si en tiempo alguno se ha oído decir que un salvaje en libertad haya siquiera intentado quejarse de la vida y darse muerte? ¿Habrá que juzgar junto al ginebrino de qué lado está la verdadera miseria?, o, por el contrario, ¿habrá que buscar las causas por las que el hombre, a la vez que construye su progreso cultural, destruye los signos de humanidad? Cada cambio en las relaciones humanas es consecuencia de cambios en las relaciones de producción, del avance científico y tecnológico, y de la incorporación del pensamiento teórico en las formas de la vida social. Todo nuevo tipo de vida en el plano material influencia un nuevo orden en la vida cultural y en el ámbito de los valores.

Los planteamientos de Guadarrama sobre la relación entre cultura, identidad, autenticidad, humanismo e historicidad, con la filosofía en general y con la filosofía latinoamericana en particular, nos llevan a reflexionar nuevamente sobre el tema y a volver a anteriores consideraciones sobre el mismo.

El racionalismo moderno alcanzó su cúspide hace más de tres siglos, porque la concepción filosófica, política y jurídica, aunque constituida con fines de universalidad y permanencia, respondía a una necesidad histórica y llenaba un vacío en la mente y el corazón del ser humano.

Si bien las construcciones de la razón tienen aspiraciones de inmutabilidad por encima del tiempo y el espacio, la realidad es esencialmente cambiante y, tarde o temprano, se aleja como el caminante que deja a sus espaldas pueblo y paisaje de los que partió.

Europa ha mirado hacia América Latina como a un espejo de sueños naturalistas y de melancolía prerousseauiano; en cierto sentido podría asumirse que ha sido considerada como reflejo de su pasado y



nostalgia de un instinto remoto. Nuestro presente evocaría una lejana conciencia.

América Latina ha mirado también a Europa y posiblemente la ha percibido como alteridad negativa, como la representación de lo que no hemos sido. Europa busca en nosotros espontaneidad ante el absolutismo de la razón; América Latina busca en Europa el rigor racional en medio del torrente de su historia.

Europa se ha dado en el racionalismo una geometría del pensamiento que responde a su anhelo de seguridad. Los conceptos son cuerpos sólidos que protegen de las contradictorias e inciertas modificaciones de la realidad. En el racionalismo la razón deviene una categoría hierática, una religión laica que pretende normar la vida y la espontaneidad.

El tiempo presente exige una diferente valoración de la razón que traduzca el sentido de la historia en nuevas construcciones teóricas e institucionales. América Latina no debe construir su filosofía copiando categorías racionales desprovistas de su realidad, pues sería una forma de reconstruir artificialmente la historia; tampoco debe vivir solo de imágenes y pasiones que surjan como en un torrente de nuestra fuerza vital.

Para ser auténtica América Latina debe partir de su visión y sensación del mundo como experiencia en la que el universo de la racionalidad no sustituye a la vida real. Históricamente en América Latina, la voluntad ha estado por encima del pensamiento, la fuerza vital ha empujado el acontecer social y político en expresiones multiformes y contradictorias.

Hasta hoy, la percepción de la vida y la historia ha sido y es más inmediata y más directamente relacionada con los hechos y las cosas. Las mediaciones han estado atenuadas y han sido de otra naturaleza. No ha sido tanto la razón como una tradición no consciente, o una cierta fuerza imaginativa, la que ha forjado el tejido de creencias y hábitos consuetudinarios y remotos desde donde se ha hecho y rehecho la vida cotidiana.

Esta situación se presenta en los hechos que dan forma a su vida natural y social, en las instituciones jurídicas y políticas ante las cuales una débil presencia de la abstracción y la mediación, entre otras cosas, los han dejado al arbitrio de los humores de quienes ejercen y han ejercido el poder.

La vida política asume también una inmediatez tangible y los hechos, en tanto experiencia, se adhieren al cuerpo como una segunda piel. En cambio, el sentido de un programa es más lejano y



la percepción de la naturaleza de las instituciones como realidades jurídicas y políticas, diferentes de la realidad sensible, deviene frecuentemente difícil. La dificultad reside en la naturaleza abstracta del ordenamiento jurídico, por una parte, y en la ausencia de la categoría de abstracción en nuestra cultura, por la otra.

En efecto, las normas y la concepción institucional llevan implícitas una serie de supuestos racionales, derivan su validez formal del sistema jurídico, y este, de cada una de las normas que lo integran. Las instituciones son creadas por la ley y estas sobreviven encarnadas en aquellas.

Si bien el ordenamiento jurídico y el sistema institucional son en su necesidad social un producto de situaciones históricas, en su elaboración formal, sin embargo, son una construcción de la razón.

En tanto construcción racional son abstractas y es a través del funcionamiento de esa abstracción en que se cumplen, o se supone deben cumplirse, las aspiraciones y necesidades de una sociedad determinada.

La conciencia colectiva sobre la naturaleza del sistema y su utilidad, es lo que lo hace eficaz, lo que permite que realmente sea articulación del cuerpo político, forma de las formas sociales, tal como Luis Recaséns Siches definía al derecho.

Una concepción semejante tiene por objeto despersonalizar el ejercicio del poder en el mecanismo institucional. Entre gobernantes y gobernados se sitúa el sistema que enlaza, prescribe, sanciona y comunica a través de esa rara capilaridad en virtud de la cual se relacionan las personas, la colectividad y las instituciones.

En cierto sentido, la estabilidad de la sociedad está puesta en la eficacia del sistema del cual se ha dotado. Cuando la conciencia de esa institucionalidad es ambigua, su percepción también lo es, y la conducta individual y colectiva se modifica.

En esas circunstancias no se da, o se da en forma muy atenuada u opaca, esa especie de transferencia proporcional en el aparato de regulación social de aquello que se percibe como derecho individual; por ello, los derechos civiles y políticos aparecen, con no poca frecuencia, como palabras vacías, como intenciones congeladas frente a las cuales nadie se siente verdaderamente obligado.

En esta situación, el poder se personaliza y se ejerce en forma directa sin la mediación institucional que deviene instrumento y pretexto para su ejercicio; la sociedad y el Estado, carentes de las articulaciones necesarias para adaptarlo a su contextura orgánica, son, como el molusco, cuerpos invertebrados y permeables a toda suerte



de circunstancias. La dificultad de abstracción y la ausencia de una verdadera tradición institucional, entre otras cosas, ha situado a América Latina más cerca de esta segunda representación.

Lo dicho no es una consagración beatífica de la institucionalidad, ni ignora que a la base de todo poder, cualquiera este sea, se encuentra identificado un interés que puede ser de clase o de grupo, de naturaleza económica o política, o de ambas a la vez.

En América Latina la institución no ha funcionado plenamente como mediación entre el poder y la voluntad colectiva, sino que ha permanecido exterior y como una función instrumental. “El rostro del poder ha sido tradicionalmente el rostro de quien lo ejerce y la sociedad en general lo percibe en tanto que personalizado”.<sup>20</sup>

Por ello la discontinuidad es mayor, las rupturas más profundas y las políticas se suceden y se contradicen en la misma forma en que se suceden y contradicen las personas que la ejercen.

Corresponde a la filosofía, y más particularmente a la filosofía del derecho, señalar esta situación con la mayor precisión y proponer las alternativas posibles para superarla.

El tema de alienación que trata Guadarrama en su obra, continúa teniendo singular vigencia para el quehacer de la filosofía latinoamericana y para la filosofía en general, pues aunque las condiciones de enajenación no sean exactamente las mismas ante las cuales Marx elaboró los *Manuscritos económicos y filosóficos*, la alienación pervive a través de las nuevas formas en que se manifiestan las relaciones sociales de producción, y a partir también de las formas clásicas, ya que no hay una sustitución integral e inmediata, sino una coexistencia temporal entre ambas, mientras se operan los hechos que producen los cambios cualitativos.

El pensamiento latinoamericano, lo mismo que el colonial y el precolonial o amerindio, enfrentó en cada etapa el tema de la alienación, pues de la superación del mismo ha dependido la realización del humanismo y la identidad del ser de estas culturas.

Las distintas formas de dominación han estado presentes en la cultura amerindia, por lo que la búsqueda de la identidad del sujeto ha significado siempre la exigencia de superación de las diferentes formas de alienación y la necesidad de conquista de la libertad del sujeto.

De igual forma en el sistema colonial la sujeción de la persona a los intereses dominantes del colonizador y la pretendida justificación de la superioridad ontológica del colonizador sobre el colonizado,

---

20. A. Serrano Caldera, *Entre la nación y el imperio*, Vanguardia, Managua, 1988, p. 86.



llevaron a invocar el pensamiento aristotélico a través de la filosofía escolástica, aduciendo que los seres humanos nacieron unos para amos y otros para esclavos, unos para dominadores y otros para dominados.

La filosofía, entonces, adquiriría sentido en la medida en que la reflexión racional condujera a establecer derechos inalienables de la persona ultrajados por el colonizador, y a considerar la libertad más allá del hecho político que conlleva, para establecerla como parte de la propia naturaleza de la condición humana. La superación de la situación colonial representaba, por tanto, no solo una decisión histórica y política, sino una decisión de carácter filosófica, ética y moral referida a la esencia misma del ser y el sujeto.

Con la independencia del colonialismo español, surgió una forma de colonialismo interno en la que se mantuvieron las mismas formas de dominación mediante la afirmación de la clase terrateniente como clase política dominante, al tiempo que se difundían las ideas del liberalismo ilustrado, las que iban a constituirse en el referente filosófico y jurídico de la sociedad latinoamericana.

Se produjo lo que Carlos Fuentes denominó como sociedad esquizoide y Octavio Paz la definió como una sociedad fragmentada entre el mundo formal y el mundo real, en la que el primero, el mundo formal, recogía los valores y principios del constitucionalismo europeo, hijo de la Ilustración, en los textos constitucionales de nuestros países, al tiempo que mantenía en el mundo real, las mismas condiciones socioeconómicas propias del sistema colonial.

La búsqueda de la identidad en esa estructura ha caracterizado la historia de América Latina de la independencia a nuestros días. Las luchas de los próceres y los pensadores de los que nos habla Pablo Guadarrama en el libro mencionado, han estado caracterizadas por estos elementos estructurales. En un caso, antes de la independencia y durante las luchas que condujeron a ella, por un pensamiento y acción que buscaba establecer la independencia, la libertad política y la reafirmación de la identidad de las personas y sociedades latinoamericanas. En el otro, después de la independencia, en la búsqueda de esa identidad a través de la adopción de las ideas de la Ilustración y el pensamiento del racionalismo europeo.

En su libro Pablo Guadarrama estudia los temas del humanismo, desalienación, ilustración y pensamiento en América Latina, a través de diferentes personas y situaciones. Filosofía e Ilustración en Simón Bolívar; la filosofía de Andrés Bello y la identidad latinoamericana; el conflicto entre barbarie y civilización y lo que denomina la nordomanía



de Sarmiento; Eugenio María de Hostos y el positivismo *sui generis* latinoamericano; humanismo práctico y desalienación en José Martí; y las bases éticas del humanismo en el pensamiento filosófico latinoamericano, constituyen todo un análisis histórico y filosófico de las ideas principales que condujeron el pensamiento latinoamericano en esa etapa crucial de la historia de nuestros países.

La lucha contra la alienación y por el humanismo y la cultura en América Latina, sigue siendo un desafío insoslayable para nuestros pensadores y pueblo en general. El sistema mundial ha experimentado cambios sustanciales, pero la alienación ha permanecido y se ha profundizado.

En la actualidad, en el sistema dominante coexisten formas y estructuras propias del capitalismo industrial y la globalización, aun y cuando la tendencia dominante se exprese en la forma del sistema financiero especulativo y del capitalismo corporativo transnacional, todo ello dentro del contexto que determina la revolución tecnológica y cibernética, en la que los medios se han venido transformando en los fines y objetivos de todo el proceso.

El ser humano padece con mayor intensidad y profundidad la alienación en la sociedad de los objetos y sujetos descartables, en la que los productos son sustituidos aun y cuando estén en plena utilidad y funcionen adecuadamente, pues nuevos objetos han vuelto obsoletos y, por lo tanto, descartables a los existentes.

Como decía Marx del capitalismo industrial del siglo XIX, lo que puede aplicarse al capitalismo corporativo transnacional de hoy, en este sistema ya no se producen objetos para satisfacer necesidades, sino que se producen necesidades para satisfacer objetos. La diferencia está en la velocidad con la que se crean actualmente los objetos y las necesidades encargadas de desplazar a las existentes y a los medios que deben satisfacerlas.

En este contexto, la alienación se da no sólo entre aquellos que están sometidos en condición de clase dominada por las clases dominantes del sistema como consecuencia del trabajo enajenado que realizan, sino que se extiende a la generalidad de la sociedad, afectada por la aplicación de un plan estratégico de utilidad, especulación y enriquecimiento, de una élite que dirige y manipula la especulación financiera, el desarrollo tecnológico y cibernético y el sistema corporativo transnacional.

Para el caso de los países tradicionalmente llamados dependientes, y de América latina en particular, la alienación del sistema dominante actual coexiste con la alienación que proviene del dominio del



capitalismo tradicional, y aun de las formas pre-capitalistas y pre-modernas que coexisten con las formas más recientes de alienación.

La filosofía en América Latina tiene el desafío ineludible de clarificar estas formas de dominio, las que, coexistiendo con las ya conocidas y padecidas, acentúan la alienación y deshumanización de la persona y la sociedad. Junto a las formas solidificadas de explotación, surgen ahora las que son propias de lo que Zygmunt Bauman llama sociedad consumo, vida líquida y tiempo líquido.

La filosofía en América Latina no puede ser ajena a esta situación, pues su razón de ser se integra en su tiempo y espacio a los desafíos que impone la desalienación y la reafirmación de la libertad y dignidad del ser humano.

La obra de Pablo Guadarrama en forma lúcida trata mucho de estos temas, los que constituyen la esencia del filosofar en América Latina, y sugiere e incita, además, a la reflexión de muchos otros que conforman nuestro tiempo y circunstancia. La lectura de sus escritos nos confirman la idea de que la razón es una forma de la realidad, pero también de que ella ha sido y debe ser, en las construcciones y alternativas que surgen del pensamiento filosófico, una propuesta, una acción y una realización de esa nueva realidad más justa y humana.