

**<<J.C. Mariátegui: el problema de la práctica,  
lo concreto pensado y la ley de la unidad y lucha de los contrarios  
hasta, y en los  
7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana>>**

**J. O. Obando Morán  
22/06/2003**

**I Parte**

I parte: 1) Algunas consideraciones relativas al contexto del pensamiento filosófico en el país, 2) Algunas consideraciones relativas al proceso de formulación de lo concreto pensado en el proceso del pensamiento filosófico en el país, 3) Algunas consideraciones relativas al proceso de la ley de la unidad y lucha de los contrarios en el proceso del pensamiento filosófico peruano;

### **1) Algunas consideraciones relativas al contexto del pensamiento filosófico en el país**

Un primer aspecto de este problema de la génesis burocrática de la universidad y el conocimiento estriba en que el modelo cultural general corresponde al modelo feudal-cristiano español colateral a la construcción de las relaciones feudales y humanas en una colonia de ultramar. La concepción cultural y la concepción de la filosofía, además de los contenidos cognoscitivos tiene la misma inspiración.

Ahora diríamos que el horizonte de constitución de nuestra subjetividad --- paralela y consustancial a la construcción de las relaciones sociales y humanas--- tuvo en la etapa colonial como fuente de imitación y reproducción mecánica al horizonte feudal-y cristiano-tomista español.

El proceso del pensamiento filosófico, es bastante sabido, nace como implantación burocrático-imitativa del modelo de la universidad de Salamanca. Y, desde el punto de vista de la concepción de los contenidos cognoscitivos, repetición del viejo modelo de sobrevaloración de la teoría o pensamiento, es decir no incorporación de la realidad al proceso teórico de reflexión<sup>1</sup>

Un segundo aspecto del problema radica en que la concepción aristotélico tomista es una *concepción unitario-deductiva*, es decir que la fundamentación de su sistema ontológico-religioso es totalizador, unitario y centralmente deductivo. A partir de este sistema central de fundamentación y constitución se fundamentan y constituyen los sub-sistemas temáticos.

La práctica revierte o afecta al subsistema o sistema más para perfeccionar, <adecuar>para una más efectiva evangelización, la teoría con respecto a la práctica y no para modificar ésta, aunque de hecho lo hace. Existe lo que ahora llamaríamos *práctica* más no *tematizada* como algo específico. Y funciona con respecto al pensamiento como *implícita* aunque sin modificar el sistema de fundamentación deductivo

---

<sup>1</sup> W. Kluxen: << *Metaphysik und praktische Vernunft [ Uber ihre Zuordnung bei Thomas von Aquin ]* >>, en Ludger Oeing-Hanhoff [Hrsg]: *Thomas von Aquin 1274 / 1974*, Kösel Verlag, Germany, 1974, la tarea de la metafísica de la praxis como la entiende el autor se tiene que distinguir de una crítica del tipo de la razón práctica postulada por I. Kant. Estima que la dicha relación se cumple, principalmente, como sabiduría [Weisheit] y el <<Sinne ist als christliche Möglichkeit natürlich>> dada en la historicidad de la concreta comunidad cristiana, p. 76, la *Suma teológica* sería ejemplo de la unidad de lo intelectual con la voluntad en una unidad de pensamiento, el concepto de síntesis es el contenido de esta relación entre teoría e praxis que se unifica en esta sabiduría, p. 82

Tercero, habría que distinguir que una cosa es el tomismo universitario y otra cosa el tomismo de los evangelizadores, de hecho el tomismo de los evangelizadores tuvo mucha más relevancia social que el tomismo universitario. Y se podría decir que mientras más violento el tomismo práctico más idealizado el tomismo universitario, y mayor la preocupación por proteger a los indígenas legalmente

No es desconocida la frondosa legislación feudal que protegía al indio y que en la práctica era letra muerta. Igualmente el tomismo universitario tenía la ilusión de querer modificar y dirigir la experiencia práctico-social de la evangelización por las ideas concebidas como estructura tomista deductivamente y dentro de ella se establecía, colocaba, adecuaba, la práctica.

Finalmente indicar que la cultura que se edificaba era una cultura oficial cuya génesis tenía la imitación del modelo cultural, cultural-institucional y cognoscitivo propio de la metrópoli, y que se constituía contra los diversos aspectos de la subjetividad andina, sin embargo ésta no dejaba de existir por ello. Por esta razón se tiene que hablar de la existencia de *dos culturas*. Históricamente reaparece esta subjetividad andina desplazada y mediada en el siglo XX y determina el siglo XXI<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Clase media y deslegitimización mas la cholificación y decadencia de la concepción limeñista: En los últimos cincuenta años del siglo XX han acontecido eventos fundamentales desde el punto de vista de la migración del campo a la ciudad y de las ciudades de sierra, costa y selva a Lima, como la progresiva proletarianización de la clase media. Desde el punto de vista de la cultura oficial, esto es criolla, el entrelazamiento cultural, ideológico, político, laboral familiar, económica, lazos familiares entre clase dominante y clase media fue tradicionalmente fuerte en el país, sin embargo conforme la penetración imperialista se fue haciendo más intensa y abarcaba nuevas esferas de la sociedad peruana en sus sucesivas oleadas homogenizadoras en una mentalidad de consumo y de mercado, las relaciones entre ambas fueron reducidas a relaciones puramente culturales, ideológicas políticas y económicas, pero desde la década del 80 el estrechamiento relacional entre clase media y alta queda cada vez más reducido a una mera cuestión económica porque los mismo partidos laborales dejan de representar sus intereses reales. El foso entre ambos fue y sigue siendo más amplio. El aspecto cultural ha dejado de ser un nexo porque no existe más una clase media y alta ilustradas, a lo más existen minorías ilustradas, el proceso intelectual y cultural se ha visto reducido al fenómeno de la homogenización que en el orden intelectual significa tecnoburocratización. Ideológicamente la relación entre ambas sigue siendo más crispadas al no poder esta clase media acompañar más a la alta, y crispada con respecto a las clases subalternas. En otros términos, se identifican con la clase alta en la medida que no está más cercana a esta clase media pertenecer a quien representa su ideal de bienestar material. El foso es cubierto a fuerza de sobreexcitación ideológica, exasperación ideológica, la creencia ingenua que hay un nexo entre ambos. Así, la vieja legitimación que podría existir entre ambas por ese conjunto de relaciones que no existen más o están reducidas a una mera comparación y realidad económica. Culturalmente el nexo entre ambas no existen más, también quedó fuertemente fracturada, el sector ilustrado de la clase alta que antes encontraba un estrato ilustrado en esta clase media, y que era a su vez proveedor de los funcionarios de la inteligencia (como creadores o simples guardianes de la cultura e ideas oficiales), simplemente no existe más. Se concentran en ghettos políticos, económicos, sociales, políticos, culturales y militares, fuertemente integrados, para ocultar su colapso generalizado. Los maoístas decían que el poder nace del fusil, habría que completar su frase, habría que decir que se mantiene a través de él cuando el Estado colapsa.

El mundo ancho, pero no más ajeno, ahora es tomado por los migrantes y la presencia elevada de personas de las comunidades que viven en Lima. El proceso de intelectualización y de estratificación de sus diversas capas está en proceso de sedimentación. Y ciertamente el proceso de reformular una nueva forma y relación cultural e intelectual entre esta masa migrante y la cultura occidental está también en fase de elaboración. Inevitablemente se ha llegado a un punto de tener por el lado liberal de deslegitimación generalizada de todo lo constituye su mundo criollo y su desesperado esfuerzo por cooptar a esa masa completamente diferente y, *por otro, una masa que está completamente en fase relegitimización del mundo no oficial y su esfuerzo por constituirlo unitariamente y reasimilando el*

Así, tendríamos que la génesis de la concepción de la cultura, filosofía y contenidos cognoscitivos, *se estructura paralela* a la construcción del modelo de relaciones feudales en ultramar. Y que, en la perspectiva de la concepción de la cultura, instituciones culturales, y sus contenidos correspondientes, ésta se habría mimetizado en tanto proceso específico de la subjetividad en el pensamiento universitario.

La práctica, aunque aceptada y asimilada *implícitamente desde la teoría*, sin embargo no modificaba la esencia unitario deductiva de la filosofía tomista cristiano hispano católica. Y tampoco modificaba los presupuesto centrales de su sistema de fundamentación, es decir como deductivo teórico..

En el período de la primera república que marcha de 1780 a 1890 el proceso del pensamiento sufre algunas significativas modificaciones que vale la pena tomar en cuenta.

El tomismo de la fase colonial era un *pensamiento centralmente ontológico* religioso. El pensamiento filosófico que se inicia en el primer momento de la república (1780-1820), simplemente *<desecha>* todo la fase anterior para trabajar situado en un *horizonte gnoseológico*. Y, tal cual en Europa, fue un simple borrón y cuenta nueva, un simple *corte con lo anterior*. Pero con este corte sin embargo ---y tal cual los europeos--- hizo una negación de lo ontológico religioso y de toda ontología.

Negaron ambos empirismos ---el europeo y el peruano--- que esta reflexión gnoseológica tuviese algo que ver con cualquier tipo de ontología religiosa y cualquier ontología en general. Desde esta época de la cultura oficial, criolla, por consiguiente, vivimos la fase que en las historias de la filosofías europeas en general se llama fase gnoseológica, el predominio de la teoría del conocimiento

No es difícil percatarse, a la vuelta de los siglos, que este proceso histórico-espiritual fue una negación enfática que se limitó a ser *una reducción de lo*

*proceso de la cultura occidental desde su condición de no-oficial*. Resulta bastante difícil que pueda cooptar a esta masa otra vez bajo su férula, a no ser por la violencia, en la medida que el único punto de encuentro entre la clase dominante y la subalterna estriba en el pragmatismo generalizado de los de arriba y la negativa a la pragmatización de los de abajo, y no tanto por no desearlo, sino por proceder de referenciales completamente diferentes. Y aquí aparece con fuerza el rasgo severamente campesino que tiñe con energía todas las relaciones sociales y humanas liberales impuestas y reproducidas por el Estado junto con las tradicionales que perviven en el mundo no-oficial: *es la ontología andina secularizada e implícita*.

El fin de la hegemonía cultural tradicional mantenido hasta la guerra del Pacífico y que JC Mariátegui consiguió enjuiciar y criticar pero cuya tarea de demolición no-universitaria no fue continuada sino limitadamente, llega a su fin, y es nuestra convicción que intelectualmente el puntillazo final vino del pensamiento universitario, por obra de Augusto Salazar Bondy. Y llega a su fin socialmente por obra y gracia del verdugo de sus propias filas, del sector más alienado de su propia clase, el sector pragmático, fascista y tecno-burocrático.

La guerra interna en nuestro país fue y es la legitimización de la deslegitimización, deslegitimizó el sistema parlamentario, el centrismo en política, deslegitimizó al estrato político oficial y la atroz limitación del sistema de partidos, recalificó a los *outsiders* que se mueven en el 90% de la población desinteresada en política, deslegitimizó y mostró la limitación absoluta de las verdades oficiales constituidas, puso en evidencia y radicalmente que era y es, simple y expeditivamente, la hora de las clases subalternas (Sendero, MRTA, Fujimori, Toledo, Humala son expresiones políticas de este mismo hecho).

*ontológico a la condición de implícito.* Y, además, cometer un segundo y grave error teórico. Pretender que *la ontología religiosa equivale a toda ontología.* Este error lo retomará luego la ilustración y pasará al pensamiento filosófico del siglo XIX con una serie de posicionamientos. Dentro de ellos estará la tendencia de K. Marx y F. Engels.

El marxismo y luego ---de manera más clara--- el leninismo reiterara el horizonte exclusivamente gnoseológico y negara lo ontológico. En la fase del leninismo-stalinista cristalizará y socializará, se tornará sentido común intelectual, el aspecto de la teoría del conocimiento.

No olvidemos el proceso filosófico de la estrato intelectual ruso poderosamente influenciado por la ilustración francesa, el papel de G. Plejanov se tiene que resaltar como el artífice más reconocido de esta versión de fuerte influencia racionalista en el marxismo ruso. No solamente V. L. Lenin sino, en general, la inteligencia revolucionaria rusa está formada en esta perspectiva<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Stalin: cuando se le critica se le critica por un supuesto marxismo vulgar que equiparan por alguna razón con el positivismo ---y positivismo se presume que es un reflejo de la realidad, sin embargo ninguno de los positivismos tiene esta característica filosófica. Sería más correcto hablar de generalización del positivismo cientista. Y no sería Comte su expresión más elaborada. Volviendo a Stalin entonces tendría que ser atacado más que de un infuso positivismo, de un marcado racionalismo. Problema que no sería solamente de Stalin sino de toda la inteligencia revolucionaria rusa. En la relación entre pensamiento-realidad la inteligencia rusa habría enfatizado más el elemento del pensamiento antes que la realidad. Y se habría desplazado inevitablemente hacia una <adecuación> de la teoría en función a la práctica en proceso de construcción, es decir en proceso de construcción socialista. Cualquier observador podrá percibir sin dificultad que el tránsito, que la frontera, entre el pensamiento revolucionario y el pragmatismo de clase puede ser bastante tenue y no difícil de tomar. En todo caso no fue este problema exclusivamente soviético. Es, en general, el problema de la relación entre práctica y pensamiento por parte de la teoría y acción política. La sobrevaloración de la práctica en el orden teórico, en la relación teoría y práctica, no refleja un problema de positivismo, al contrario refleja un problema de racionalismo, de *intelectualización de la práctica*. Así como en la sobrevaloración de la práctica puede acontecer sin dificultad un *empirismo de la teoría*. En general el pensamiento empirista desde J Locke ha construido una supuesta *oposición* de la relación pensamiento-realidad a favor de la experiencia, y jugado como si fuese también opuesto al racionalismo. Es claro sin embargo que el empirismo en la relación pensamiento-realidad enfatiza la experiencia mental en la construcción racional *más no deja de ser por ello también racionalista*. En la supuesta polémica entre racionalismo-empirismo en rigor de verdad tenemos que hablar de dos formas de racionalismo: uno quien niega la realidad como parte referencial de la experiencia mental o que tenga que ver con la experiencia mental y, dos quienes la afirman. El racionalismo afirmaba la realidad ontológicamente más la negaba gnoseológicamente. El empirismo negaba la realidad ontológica al negar la posibilidad de conocer ésta realidad y reducirlo a pura experiencia mental, es decir negaba la realidad ontológica en nombre de la realidad de la experiencia gnoseológica. Largo tiempo hemos comido este dulce y tengo severas dudas que sea verdad, al menos filosóficamente. Para el asunto J. Stalin y no pensando de manera parecida a lo que expongo aquí cito a Lorenzo Peña: <<Stalin y el materialismo dialéctico: Estudio Introductorio al Opúsculo de Stalin *Materialismo Dialéctico y Materialismo Histórico*>> Copyright © 1998, Internet, del mismo Stalin: <<Sobre el Materialismo dialéctico y el Materialismo Histórico>>, *Septiembre de 1938*, en *Cuestiones del Leninismo*, Pekín, E. L. E. 1973, siempre es útil el material de L. Kolakowski: *Corrientes fundamentales del marxismo*, 3 volúmenes, que es un abordamiento desde la filosofía analítica de este proceso y, finalmente, M. A Dynnik, M T Iovchuh, B. M. Kedrov, M. B. Mitin y O. V Trajtenberg: *Historia de la filosofía*, Grijalbo, México, 1960, sobre todo los tomos que versan sobre el proceso de la filosofía soviética durante y después de Lenin. Para lo relacionado con el problema de la supuesta oposición entre racionalismo y empirismo véase el material de J Ramírez: : <<*Les arrels de l'assaig al criticisme cartesià: Un estudi de la relació entre les filosofies de Descartes i Locke*>>, en *Convivium*, Segunda serie, No. 2, 1991, Barcelona, el Dr Baltasar Barboza de la PPGG de la Universidad Federal de Río Grande del Sur, Brasil, estimaba, en una conversación personal, que las distancias entre uno y otro no eran efectivamente tan grandes como comúnmente se estimaba

La afirmación de V. I. Lenin: el materialismo dialéctico concentra ontología y lógica en la teoría del conocimiento sancionaría esta perspectiva desde el horizonte marxista, subsumirán en lo gnoseológico los otros aspectos. La tradición soviética posterior a Lenin, y toda la fase de J. Stalin, profundizarán este aspecto gnoseológico. Error teórico que J. C Mariátegui no comete cuando se trata de pensar al ser humano y el proletariado como sujetos de la revolución.

Volvamos al punto. Aquí <desechar> significa que a nivel universitario el pensamiento filosófico empirista y cientista natural comienzan a competir (y ampliar su radio de competencia temática) con el paradigma instaurado universitariamente, es decir el feudal-tomista. Y significa también decir que el pensamiento del *Mercurio Peruano* es mucho más descriptivo, en su aspecto cientista, que el empirismo cientista universitario. Pero es claro también que con el MP comienza otro modo de ver nuestra realidad, un modo de ver más vinculado con nuestra realidad.

Sin embargo este MP no significó una variación en absoluto respecto a la percepción de la cultura y subjetividad andina, ésta continuó siendo inexistente..

De esta manera se puede decir que la *tematización de la práctica* existe en el pensamiento cientista universitario de aquel entonces, como existe en el no-universitario de *Mercurio Peruano*, sin embargo sigue siendo una *tematización implícita de esta práctica cientista*. Y por el lado de la tematización de la práctica social, excepto en la versión implícita del tomismo a través de la evangelización, se puede decir que existe igualmente implícita en la versión de los ilustrados y políticos de la república criolla. Implícito, reitero, significa que no es *tematizada explícitamente* como parte de la reflexión teórica, política o científica.

Por el lado del pensamiento liberal la tematización de la práctica seguirá siendo implícita, es decir no tematizada teóricamente, sin embargo se enfatizará más la necesidad de la relación de la teoría con ésta.. Desde el punto de vista social es significativo, por ejemplo, el positivismo conservador no-universitario de postguerra del Pacífico. Mientras que M. González Prada será la tendencia de extrema izquierda de este movimiento positivista no-universitario de postguerra. El tomismo universitario tiene una vida corta porque sus representantes virarán prontamente hacia el idealismo de H. Bergson.

En síntesis, es claro que en la teoría y práctica de la fase colonial y primera etapa de la república ha existido una clara relación entre ambos aspectos, pero es igualmente claro que esta se mostraba como mera exterioridad más no subjetivamente, es decir no se mostraba en el orden del pensamiento. Y ¿por qué acontece?. Al no ser tematizada ni como teoría, ni como práctica, ni como relación entre ambas. Existía como un simple implícito..

Con la segunda república liberal (1890-1980) en el horizonte de la tradición socialista es que se abre de manera definitiva otra perspectiva, la comprensión explícita de la relación pensamiento-realidad, teoría-práctica, entre lo objetivo-subjetivo y el lugar de la práctica en esta relación.

No es difícil decir que la relación entre pensamiento-realidad ha existido siempre en el pensamiento occidental, solamente que es diferente el modo como lo plantea el idealismo y otro el materialismo en cada fase del pensamiento histórico filosófico. Se puede tener una idea filosófico-idealista abstracta de la realidad, aunque activa en el orden del pensar, como se puede tener una idea plena de la realidad como materialismo ingenuo, más completamente pasiva en el orden del pensar.

Así, esa idea ingenua de cierto sentido común progresista que dice implícitamente más o menos que todo idealismo es malo y todo materialismo es bueno, es incorrecta. Como resulta ingenua la idea del profesor Lora Cam que en la historia de la filosofía todo lo que fue pensamiento idealista resulta alineación, mientras todo lo que fue materialismo resulta correcto. Y, finalmente, la incorrecta idea de J. Stalin que todo materialismo lo encarnan las clases progresistas y todo idealismo lo encarnan las clases reaccionarias, tampoco resulta en general correcta.

Apliquemos la regla del historicismo: un pensamiento se valora en la variedad de corrientes y tendencias en pugna manifiestos en la unidad del ser, es decir su contexto histórico, en el enriquecimiento de la tradición de pensamiento materialista al establecer nuevos paradigmas interpretativos o experimentales y en la lucha con las posiciones no materialistas de la época ( y esta lucha no se reduce a la negación absurda, sino a la negación después de apropiarse del problema que formula y encuadrado en el horizonte materialista).

Volvamos al punto. Pero será con Kant que se inicia en el pensamiento alemán una específica forma de reformularse la relación entre realidad y pensamiento que cobrará matices completamente novedosos con Fichte, Schelling y Hegel. Y que K Marx y F. Engels interpretaran como la relación entre teoría y práctica, donde existe una interrelación y una mutua alimentación tanto de la una por la otra como de la otra por la una, en su relación, al expresar el devenir contradictorio del proceso histórico, es decir sus momentos y contextos.

En el proceso del pensamiento progresista en el país después de la guerra del Pacífico hay que situar al positivismo y al socialismo académico-jurídico y luego las posiciones no universitarias. Aquí veremos centralmente a éstas. El más destacado es sin dudar Manuel González Prada.

Este pensador se apropia del problema monopolizado por el paradigma conservador sobre el problema del indio y lo ubica en otro contexto, crea otro paradigma, afirma que el problema del indio es un problema económico-social. Al formular su nuevo paradigma creaba las condiciones intelectuales y teóricas para una reformulación del problema en una perspectiva social socialista. Y este paradigma se disolverá en otras tendencias que tendrán como matriz el paradigma por el sugerido. Entre ellos se ubica el marxista.

José Carlos Mariátegui entrará a la historia de las tradiciones de pensamiento en nuestro país haciendo del problema del indio el eje central de su reflexión y poniendo de pie, en el orden filosófico, la concepción idealista de que son las ideas las que dirigen la realidad sin comprensión en absoluto de ésta, o comprendiendo ésta en un sentido de <adecuación>. Así inicia la perspectiva materialista marxista de concebir la historia y los procesos materiales.

Nosotros estimamos, y lo veremos en el discurrir de la presente reflexión, que no solamente inaugura este aspecto del materialismo marxista, sino que abre también la posibilidad para un abordamiento más sistemático, y materialista dialéctico, del proceso de génesis y autonomización de la subjetividad como específicamente tematizada. Como pensar explícitamente nuestro pensar sobre la realidad. *Para decirlo de otra manera: como hemos pensado nuestros paradigmas sobre el pensar la totalidad de lo que <es> nuestra realidad*

## **2) Algunas consideraciones relativas al proceso de formulación de lo concreto pensado en el proceso del pensamiento filosófico en el país.**

Entenderemos por concreto-pensado *la reproducción del objeto a partir de las determinaciones abstractas*. Luego, ¿es posible reflexionar sobre lo concreto-pensado en el período de la cultura oficial durante este período colonial. La respuesta es afirmativa aunque tengamos que decir que no necesariamente el problema fue tematizado.

Si se sigue el proceso de la reflexión tomista de Tomás no es difícil darse cuenta del carácter deductivo, totalizador y unitario de esta visión. Empero ¿cómo se formula propiamente lo concreto-pensado?.

Se lo plantea a partir de determinadas premisas de soporte teológico, es decir el ser es creado por Dios. Pero cuál es propiamente el proceso de reflejo de la realidad en esta estructura de reflexión?. El proceso partía de la necesidad de elevarse de la razón particular a la universal, la cual en este segundo nivel, estaba mediado ya por las categorías del entendimiento.

Y este entendimiento, bien que mal dada su limitación, tenía que estudiar el conocimiento humano para, a través de este conocimiento humano, pudiese llegar el hombre a la comprensión de la manera cómo se desenvolvían las leyes divinas en lo humano. Lo abstracto- ---el conocimiento humano--- de esta manera era llevado a ser usado para mostrar, expresar o <reflejar> en este concreto-pensado trabajado en un horizonte teológico primero y luego filosófico del pensar, los designios de Dios.

El elemento de la práctica, además de no-tematizado, como dijimos antes, solamente era considerado en tanto en cuanto sirviese como referente para una mejor evangelización, pero no necesariamente significa una alteración en la estructura de fundamentación relacionado con Dios y el ser creado.

Durante el período de la 1ª república, el momento criollo pre-liberación (1780-1820), intelectualmente con el *Mercurio Peruano* a la cabeza, cómo se plantearan este problema. La respuesta parece, en este caso, más fácil de ubicar. Como simple y directo captar el fenómeno, que, según interpreto, entendían filosóficamente en el horizonte realista. Fueron más bien descriptivistas. Y nuestros ilustrados ni se preocupaban ni ocupaban de lo concreto-pensado. Su problema era lo puramente abstracto reducido a lo ---en general--- natural

La reflexión académico-universitario desde un punto de vista científico repite la teoría newtoniana y desde una perspectiva filosófica introduce algunas reflexiones vinculadas con la filosofía empirista<sup>4</sup> en un contexto de mayoritaria predominancia tomista

Y donde la comprensión de la ciencia natural no pasaba los límites de lo puramente racional y especulativo predominantemente.

Si la primera república significó filosóficamente el <borrón y cuenta nueva> respecto a la etapa colonial dominada por el abordamiento ontológico-religioso, entonces se puede presumir, gnoseológicamente, que el ideal intelectual filosófico referencial era reemplazar el conocimiento ontológico-filosófico por el conocimiento positivo de las ciencias naturales.

Y, ciertamente, lo concreto pensado tendría así la configuración siguiente: descriptivismo fenoménico-cientista para una contextualización del conocimiento a partir de los conocimientos positivos. La filosofía abandona el campo de la ontología-religiosa para terminar sobrevalorando lo gnoseológico, Y en este proceso identificando <conocimiento> con lo racional y cientista natural. *Asistimos a la génesis del pensamiento cosificado de signo liberal*, que cobrará enorme fuerza, en cultura oficial, después de la guerra del Pacífico.

Desde esta perspectiva la tradición socialista en la línea marxista con José Carlos Mariátegui ¿qué significa específicamente?.

Significará el uso de la teoría de las contradicciones pero no-pensadas teóricamente, no explicitado como pensamiento, no tematizado específicamente como pensamiento, más sí aplicada al análisis de los fenómenos. La expresión más acabada de la cuarta estación de su pensamiento sería los *7 Ensayos*. En su momento procuraremos inducir la ley de la unidad y lucha de los contrarios de la aplicación a los *7 Ensayos*

Es claro también que José Carlos Mariátegui reformula el lugar de la práctica y la manera de organizarse y ser dirigidos desde un partido de vanguardia. Es un partido de la transformación social. *Ingresamos a una nueva fase práctica, la encarnación de la teoría en masas sociales trabajando para la transformación social*. No habría aquí una aceptación filosófica explícita de la práctica, pero si es claro que ésta se constituye en un eje en la relación entre pensamiento y realidad, teoría y práctica, lo objetivo y subjetivo. Fenómeno no tematizado antes, explícitamente, en la filosofía oficial y no-oficial. Y que en rigor de verdad tampoco tematiza específicamente JCM, sin embargo es explícito a partir de otras manifestaciones en sus propios escritos (*Ideología y política*).

**3) Algunas consideraciones relativas al proceso de la ley de la unidad y lucha de los contrarios en el proceso del pensamiento filosófico peruano;**

---

<sup>4</sup> A. Salazar Bondy: *La filosofía en el Perú*, Universo, Lima, 1967 y también María . Luisa Rivara de Tuesta: *Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú* y *Filosofía e historia de las ideas en el Perú*, tomo I y II de sus Obras en tres tomos, FCE, Lima, 2000

He indicado en ocasiones reiteradas que aquí en nuestro país hemos tenido un proceso de unidad y lucha de los contrarios de modo nítido en la filosofía andina. Veamos a J. Estermann quien ha trabajado el punto filosóficamente<sup>5</sup>, aquí lo resumiremos:

El autor parte de lo que denomina <El principio de complementariedad>. Este principio de la complementariedad es la <<especificación>> de los principios de relacionalidad y correspondencia. Significa coexistencia con su complemento específico. Y lo particular es parte necesaria y complementaria que se integra junto con su otra parte a una entidad completa o complementada (p. 127). <<El principio de complementariedad enfatiza la inclusión de los “opuestos” complementarios en un “ente” completo e integral>> (p. 127). Más allá de la relación contradictoria existe, precisamente, la relación complementaria (p. 128).

La filosofía andina realiza la complementación a través de esta mediación celebrativa: <<las posiciones complementarias llegan realmente a complementarse (integrarse) en y a través del ritual celebrativo, mediante un proceso “pragmático” (acción) de integración simbólica>>. La contradicción formal es, en la filosofía andina, contrariedad material, A es distinto de B y B de A, más ambos pueden coexistir (con-posibilidad) como partes complementarias de una tercera entidad, que resulta ---en rigor--- recién un “todo” (ente) (p. 128-129). Así, se puede <<calificar la racionalidad andina como “dialéctica”, tanto por la estructura sub-terránea de “concebir” la realidad, como por la abundancia de indicaciones fenomenológicas>> (p. 129)

Hay sin embargo diferencia entre la dialéctica occidental y la andina, primero no es lógica oculta de un principio universal que se realiza a través de los momentos dialécticos. Segundo, <los opuestos son “momentos”, o mejor dicho: “entes deficientes e incompletos” en un proceso que tiene que llegar a la “complementación sintética”>> (p. 130). Esta síntesis no es *Aufhebung* (negación-superación) sino experiencias parciales de la realidad, y tampoco resultan antagónicas en el sentido de irreconciliables: se requieren mutuamente no para elevarse a otro nivel <<sino para completarse en el mismo nivel>> (p. 131). Tercero, no es progresiva <<La complementariedad no es el resultado de un “proceso” dialéctico, sino la expresión “dialéctica” de la relacionalidad fundamental andina>> (p. 131). La dialéctica andina en historia y cosmología defiende la ciclicidad epocal.

Hasta aquí nuestro autor. Y hasta aquí nosotros porque se trata de un vistazo general respecto al problema de los contrarios. Prosigamos con nuestra exposición.

Posteriormente esta ontología se mantuvo *implícito en las clases subalternas durante la colonia y república* puesto que lo que se impuso fue la filosofía oficial, aristotélico-tomista durante la primera y luego la gnoseología empirista del liberalismo en la segunda, de las clases dominantes. Y, ciertamente su tematización, y los diversos aspectos que esta comporta, se ha mantenido oscura hasta la fecha.

No está suficientemente investigado si es que en este pensamiento oficial o concepción de la filosofía oficial durante la colonia y luego con la primera república

---

<sup>5</sup> Josef Estermann: *Filosofía andina (estudio intercultural de la sabiduría andina)*, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 1998.

aparece con claridad algún chispazo sobre los contrarios o dialéctico que no se deje avasallar por el dominio aristotélico-tomista. Así que lo dejaremos aquí. Pero que quede claro que pensamiento sobre los contrarios existe aunque no en la cultura oficial.

Así que aquí tenemos que remontarnos hasta José Carlos Mariátegui que se aplicará de modo explícito a la dialéctica materialista y cuya expresión práctica concentrada se puede apreciar en los *7 Ensayos* y que veremos en su momento. Y ciertamente se formula el problema explícito de la *relación* teoría-práctica, y como esta *relación* tiene históricamente un proceso específico y reconocible, como lo tiene la práctica como proceso específico y de igual manera la teoría.

Para ser más claro, aunque la relación teoría y práctica es una relación unitaria se precisaba tener claro los aspectos indicados.

**II Parte:**

Aquí veremos los tópicos siguientes: 4) el lugar teórico de los 7 *Ensayos* en el proceso del pensamiento filosófico en el país, 5) los 7 *Ensayos* como problema de la ley de la unidad y lucha de los contrarios en el proceso del pensamiento filosófico en el país, 6) los 7 *ensayos* como problema de lo abstracto-pensado en el proceso del pensamiento filosófico en el país, 7) los 7 *Ensayos* como problema de lo concreto-pensado en el proceso del pensamiento filosófico en el país, 8) Lo concreto pensado y su traducción a esquemas de acción

#### **4) el lugar teórico de los 7 *Ensayos* en el proceso del pensamiento filosófico en el país.**

Hemos venido indicando a lo largo del trabajo presente el lugar de 7 *Ensayos*, esta obra es en realidad *una síntesis en varios aspectos*, en tanto ley de unidad y lucha de los contrarios, en tanto expresión de lo concreto-pensado, en tanto explicitación de la práctica y, finalmente, en tanto superación del idealismo histórico.

Y ciertamente el lugar central lo tendría aquí el lugar de la práctica, pero nosotros estamos concentrando en la teoría porque estimamos que la teoría tiene un lugar específico, un proceso específico

Cuando JCM se plantea el problema de la relación teoría y práctica, él esta haciendo alusión a otro problema más serio filosóficamente: *la relación pensamiento-realidad*. Y al tematizar la práctica transformadora encarnada en las clases subalternas y dirigidas políticamente por un partido revolucionario, JCM está materializando lo más fundamental del idealismo alemán, la *restauración de la relación pensamiento-realidad*, limitación de todo el racionalismo anterior a Kant. Luego esta restauración seguiría su propio camino a través de G. Fichte y Schelling hasta cobrar la particular forma dada por Jorge Guillermo Federico Hegel. Y de aquí sería repensado en otro horizonte por K. Marx

Si asumimos que el empirismo y el racionalismo fueron formas de la subjetividad moderna, y que el idealismo alemán fue la superación de ambas, aunque formulados en un horizonte idealista, es claro que se tiene que hablar de la reflexión filosófica hegeliana como una reflexión postmoderna con respecto a la moderna de las tendencias, antes indicadas, como específicas del período moderno. Y el marxismo estaría en ese horizonte postmoderno.

Y la totalidad filosófica no implica ninguna desgracia en la medida que siendo la filosofía investigación de la totalidad del ser es completamente legítima su ocupación. Si adquirió un rasgo totalitario como se quiere sostener hay cuatro observaciones que hacer:

1) que es la razón instrumental de fundamento empirista consustanciada con el ascenso de la burguesía y su instalación en el poder quien llevó a su expresión máxima este fenómeno,

2) que es absurdo calificar de totalitario una reflexión filosófica por su pretensión totalizadora, es como si F. Nietzsche fuese culpable de haber sido tomado como emblema y justificación del nazismo, las consecuencias políticas que emanan de una concepción filosófica no son culpa de la filosofía, que a pesar que tiene que ver con la política sin embargo mantiene relativa autonomía de ésta, y que ésta tiene naturaleza específica: procurar la comprensión de la totalidad del ser

3) nuestros críticos de la totalidad y el totalitarismo confunden el *papel político de toda filosofía* que es inevitable, con el *papel filosófico* ambiguo que se arroga *toda política* y hacen una denuncia correcta de un aspecto de lo segundo, es decir la consagración de la instrumentalización, pero callan el otro aspecto del mismo problema: que no necesariamente tiene que ser así.

4) finalmente confunden la tendencia a la cristalización del pensamiento filosófico con la reflexión filosófica misma.

Si teóricamente los críticos de la totalidad han hecho una supuesta crítica radical de la modernidad para postular el retorno a la sobrevaloración del sujeto, hay que presumir que una crítica mucho más radical que la pretendida filosofía postmoderna la ha efectuado la filosofía de la interculturalidad, al desnudar los presupuestos modernos de los cuales parte esta filosofía de la postmodernidad

### **5) los 7 Ensayos como problema de la práctica y la ley de la unidad y lucha de los contrarios en el proceso del pensamiento filosófico en el país**

1. Veamos aquí el problema de los siete ensayos como justificación histórica en el devenir, y conformando una totalidad, de cada uno de ellos

La obra de JCM esta compuesto de 7 ensayos, aunque inicialmente fue pensando como 10 ensayos acabo constituido en siete. Veamos históricamente que significa.

Significa que en el devenir histórico JCM decide trabajar estas siete contradicciones no porque sean las que se le antojan, sino son los ámbitos en que responde a la crítica anarquista y que nuestro autor concentra en los siete. Otros opinan que tomó del planteamiento global de García Calderón *El Perú contemporáneo*.

Aunque el primer señalamiento es idea de César Lévano lo más probable sin embargo es que haya sido el referencial directo el *movimiento* anarquista. Pero nosotros nos permitimos sugerir que no fue el movimiento anarquista en general. Todo sugiere que fue el *nuevo lugar del indio* en la reflexión anarquista el que cambió el eje de la polémica.

JCM en siete ensayos habla, claramente, que interesa el problema agrario y del indio y el replanteamiento de los problemas desde esta óptica, que las polémicas que tienen liberales y conservadores sobre principio de autoridad, soberanía popular, sufragio universal, soberanía de la inteligencia<sup>6</sup>. Es claro que los socialistas marxistas tenían que seguir su propia agenda de polémicas

---

<sup>6</sup> José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Empresa Editora Amauta, Lima, ed. 44, pp. 198-199

El planteamiento de Manuel González Prada, al formular el problema económico-social del indio, trabaja sobre este problema. Con un determinado sentido. Para JCM será no solamente el problema del indio sino los aspectos que este problema comporta: la evolución económica y el problema de la tierra. Tres aspectos que no es difícil percibir en los siete ensayos. Así, es claro este primer impulso.

El problema del centralismo y descentralismo procede directamente de un problema político de la época y de los movimientos reivindicatorios de la época sobre la necesidad de esta autonomía. No es tanto la forma episódica, formal, del problema, lo que interesa es en tanto relación con el problema económico-social<sup>7</sup>.

El siguiente tópico es el educativo que arrastraba una crisis ante el fracaso de la educación francesa y la adopción de un nuevo modelo, el norteamericano, el referencial aquí parece ser el Dr. Villarón y la polémica sobre la educación que mantuviera desde 1900 sobre ella.

En el orden de la literatura dice JCM concluida la fase de dominio espiritual civilista en la vida intelectual del país todo lo relacionado con estos entra en cuestión, y procede a hacer la revisión de las posiciones de J de la Riva Agüero no solamente por ser la dominante y representativa sino también por el carácter fecundador de sus reflexión en los escritores posteriores<sup>8</sup>.

Por último está el ensayo sobre la cuestión religiosa, este ensayo es revisto en la perspectiva de JCM ante la crítica anticlerical ejercida por Manuel González Prada, es decir la crítica anticlerical de la religión no parecía ser más un criterio correcto, se imponía una revaloración positiva de la cuestión religiosa donde se identificaba incorrectamente religiosidad y oscurantismo clerical<sup>9</sup>

Nosotros estimamos que los otros 3 ensayos de los 10 planeados hay que buscarlos en la producción de JCM entre los años que van de 1924 a 1928 y que expresarían igualmente tres niveles de contradicción. Temas que tendrían que ser estructurados. Por tanto, antes del inexistente <ensayo perdido> del cual se habla tanto, existirían tres ensayos que existen infusos y heurísticamente de mayor potencia teórica, que tendrían que ser *temáticamente* reconstruidos.

En síntesis, JCM refleja un conjunto de problemas extraídos de la misma realidad y que se reformula en una perspectiva de de lucha de clases, es decir como la evaluación y toma de posición desde una perspectiva de clase..

2. Hagamos ahora *abstracción temática de los contrarios* de cada uno de los ensayos y hagamos un recuento de contradicciones: el ensayo sobre el problema del indio sale como contradicción de la cantera del anarquismo. Estos son tres ensayos.

<sup>7</sup> idem, p. 194.

<sup>8</sup> idem, p, 233 y nota 4.

<sup>9</sup> idem, p. 162.

El problema del regionalismo y centralismo sale como contradicción de la cantera de la polémica burguesa de la época entre liberales y conservadores.

El problema de la instrucción pública nace como contradicción de la polémica que tenían burgueses y conservadores de la época.

El problema de la literatura nace como contradicción de la influencia civilista ejercida sobre la intelectualidad de la época por Riva Agüero.

El problema de la religión nace de la contradicción con el anarquismo

En síntesis, el autor realiza una inversión teórica de cada uno de los temas-problemas existentes, es decir hace una reevaluación desde una posición de clase.

3. Por la importancia de las contradicciones éstas se materializan a partir de los problemas de la época que se sitúan en siete niveles y que se constituyen en siete contradicciones. Sin embargo cuál resulta principal y cuál secundaria. JCM dice claramente que la contradicción central nace de la formulada por el tema agrario y del indio, luego esta se ubica en la base. Posteriormente siguen los temas del regionalismo y centralismo y la instrucción pública. Sigue el tema literario. Y concluye con el tema de la religión.

Cuál es la contradicción principal entre base material, proceso y movimiento político y educativo, finalmente en lo abstracto. Lo es la base material. Pero ¿cuál es el aspecto principal en la contradicción principal?. El problema del indio.

Y ¿cuál lo es en la estructura espiritual?. Allí existen los que conciernen a lo político-administrativo (regionalismo) y político-educativo, ambos de naturaleza social. De estos dos el central es el regionalismo. En la superestructura espiritual quien determina ésta es lo político.

Finalmente viene dos temas abstractos y que se subsumen en la determinación de la política en la superestructura: lo literario y lo religioso. Ambos temas se abordan desde el campo del socialismo marxista

En síntesis, hace una distinción entre lo principal y lo secundario en la relación base material y movimientos sociales y fenómenos propiamente que pertenecen a la superestructura espiritual. Distinguiendo en esta superestructura lo principal de lo secundario. Y finalmente como si bien las otras relaciones se subsumen en la relación política sin embargo JCM le da un lugar específico, es decir *explícito* en la reflexión teórica.

4. Por la dinámica de las contradicciones en cada ensayo estas parecerían ordenarse de la manera siguiente.

El primero, segundo y tercer ensayo en una visión histórica en sus contradicciones de clase para mostrar el devenir económico y político respecto a la tierra y la situación del indígena despojados de ella.

El problema del regionalismo y centralismo tiene dos aspectos bastante claros, el primero abarca las secciones I, II, y III, que es más de perspectiva histórico-clasista; el segundo abarca el IV, V y VI puntos y es más de valoración del fracaso político de este tipo de abordamiento por su naturaleza de clase.

El ensayo quinto tiene que ver con la instrucción pública y se nota nuevamente dos aspectos, el primero abarca desde <la herencia colonial y la influencia francesa y norteamericana> hasta <Política y enseñanza universitaria en la América Latina>; la segunda sección abarca desde <La Universidad de Lima> hasta <Ideologías en contraste>.

El sexto ensayo tiene que ver con la cuestión de la literatura y solamente la parte I II y III forman parte de un abordamiento histórico, mientras que el restante de las partes son ya un claro deslinde con las posiciones conservadoras.

El ensayo séptimo y final tiene que ver con la cuestión religiosa y aquí nuevamente la I y II parte tiene que ver con la parte histórica mientras que el III ya tiene que ver con una cuestión interpretativa.

En síntesis, parecería haber entonces cierta secuencia en la lógica de la exposición de cada ensayo: 1) la posición de clase, 2) la exposición histórica, 3) la configuración del problema desde una perspectiva socialista, 4) un balance provisorio.

#### **6) los 7 ensayos como problema de lo abstracto-pensado en el proceso del pensamiento filosófico en el país.**

Qué es propiamente lo abstracto pensado en este caso?. Se puede resumir siguiendo a K Marx en su escrito *Contribución a la crítica de la economía política*

<<Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comienzan siempre por una totalidad viva: población, nación, el estado, varios Estados; pero siempre terminan por separar por medio del análisis varias relaciones generales abstractas, determinantes, tales como el trabajo, la división del trabajo, la necesidad, el valor de cambio, para elevarse hasta el estado, los intercambios entre naciones y el mercado mundial. Este último método es, manifiestamente, el método científico correcto. (...) El primer proceso ha reducido la plenitud de la representación a una determinación abstracta (...)>><sup>10</sup>

No es difícil percatarse aquí de las variadas relaciones abstractas que se van tejiendo en el curso de cada uno de los ensayos, respecto al problema de la tierra y el indio como estos se ven sujetos al problema de la feudalidad y luego la semifeudalidad, la servidumbre y el gamonalismo expresados políticamente antes, durante y después de la emancipación.

En la evaluación de ensayo relacionado con el regionalismo y el centralismo su evaluación tiene que ver con el lugar del gamonalismo en el fracaso de este proceso del

---

<sup>10</sup> Karl Marx: *Contribución a la crítica de la Economía Política*, Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1973, p. 213.

regionalismo y el centralismo, es decir se tiene que formular de tal manera que no engrandezca el poder de los gamonales.

El quinto ensayo relacionado con la instrucción pública y nuevamente como afecta la feudalidad en el campo educativo, es decir como la tradición feudal traba en proceso educativo y las razones por las cuales las traba.

El sexto ensayo trabaja con la literatura y aquí su abordamiento deslinda con la influencia intelectual conservadora de Riva Agüero, es decir su evaluación apunta a deslindar con el abordamiento colonial de Riva Agüero en su versión de la cultura y como parte de una perspectiva más bien colonial.

El último ensayo quiere distinguir religión y religiosidad, identificación errada que procede de cierta manera de entender la religión que procede de una herencia colonial.

En síntesis, la relación abstracta central, y que se manifiesta de diversa manera a lo largo de cada uno de los siete ensayos, tiene que ver directamente con la feudalidad y semifeudalidad. Esta relación general abstracta afecta cada ensayo y tiene su manera específica de manifestarse y que combate JCM. sistemáticamente. Esta relación abstracta de la feudalidad y semifeudalidad la enfrenta sistemáticamente en el orden económico-social, político, educativo, cultural literario y finalmente religioso.

## **7) Los 7 Ensayos como problema de lo concreto-pensado en el proceso del pensamiento filosófico en el país**

### 1. Abordemos este tema volviendo a la cita de K Marx:

<<lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, y por lo tanto unidad de la diversidad. Por eso aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida y por consiguiente, asimismo, el punto de partida de la visión inmediata y de la representación a una determinación abstracta (...) las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento (...) el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto no es, para el pensamiento, otra cosa que la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo en forma de un concreto pensado. Pero este no es en modo alguno el proceso de la génesis de lo concreto mismo>><sup>11</sup>

De esta manera lo que queda claro en esta reflexión de Marx aplicado a los siete ensayos es que *la relación general establecida por la categoría no resulta el concreto pensado*. El concreto pensado es el modo abstracto como se representa unitaria y coherentemente el objeto de una diversidad proporcionada por la relación general abstracta. La manera de apropiarse unitaria, coherente y sistemáticamente la realidad.

¿Pero qué es exactamente lo universal concreto o lo concreto pensado en el caso de los siete ensayos?. Hay dos aspectos. Cada ensayo muestra lo abstracto pensado

---

<sup>11</sup> idem, , p. 213.

llevado a un concreto universal, a un concreto pensado específico, es decir del ensayo. Y así con todos. Pero este es apenas un primer nivel

El siguiente nivel procede de cómo este conjunto de universales concretos permite un *universal concreto unificado* que es precisamente los siete ensayos elevados a una unidad global. Y esto nos va mostrando el modo genérico de estructurar un método de abordamiento de los problemas. Veamos más detenidamente que significa esto.

De hecho convendría no confundir con inducción o deducción, porque deducción remite a un conjunto de casos expresables en una teoría, mientras que el sistema de relaciones al cual se refiere K. Marx no se refiere a eso exactamente. Es construir las determinaciones a partir de la multiplicidad. La deducción tampoco implica partir de un a priori, implica partir de una representación unitaria y coherente del objeto ya existente y que una nueva perspectiva de ese objeto permite profundizar más aún en ese objeto<sup>12</sup>.

2.A lo largo del trabajo hemos venido indicando una serie de aspectos que ahora sintetizo y nos pueden ayudar a una comprensión del método de JCM para abordar nuestra realidad. El hecho de que se llame dialéctico no significa que no tenga determinadas características como tal método dialéctico. Para decirlo de otra manera, *la dialéctica que uso y aplicó cobra particular forma que se hace necesario explicitar y sintetizar*. Acerquémonos a su modo particular de entender la dialéctica.

-JCM parte de los problemas específicos formulados en el devenir de la lucha de clases, toma los problemas y los <invierte>, es decir se apropia de los problemas, determina la relación central, y reformula el problema, los interpreta en el horizonte de clase<sup>13</sup>

-Refleja un conjunto de problemas que extraídos de la realidad se reformula en una perspectiva de clase, es decir como la evaluación y toma de posición..

-Hace una distinción en lo histórico entre lo principal y lo secundario en la relación base material y movimientos sociales y fenómenos propiamente que pertenecen a la superestructura espiritual. Distinguiendo igualmente en esta superestructura lo principal de lo secundario.

---

<sup>12</sup> E. Ilienkov: La dialéctica de lo abstracto y lo concreto en <El Capital> de Marx, (folleto): <<La deducción siempre estuvo en él (David Ricardo) en contradicción con la generalización inductiva de los hechos; nunca pudo reunir las abstracciones analíticas en sistema, es decir, hacer la síntesis, sin pensar con una contradicción lógica (...)>>, p. 7

<sup>13</sup> <<Por esto el punto de partida y el orden de desarrollo lógico de los conceptos, según este método, no depende del pensamiento, sino exclusivamente, como lo ha mostrado Marx, de las relaciones en las cuales se encuentran los diferentes aspectos de un todo concreto de los unos en relación a los otros. El método de desarrollo lógico debe, por consecuencia corresponder al método de división interna de ese método, a la dialéctica de la aparición de lo concreto fuera del pensamiento; es decir, a fin de cuentas, al desarrollo histórico de este concreto (...)>>, p. 51.

En términos generales *Siete ensayos* se ha de considerar la obra más acabada de JCM desde el punto de vista histórico y lógico. El abordamiento de sus siguientes obras orgánicas (*Cartas de Italia, Historia de la crisis mundial, La escena contemporánea, Defensa del marxismo, El alma matinal y La novela y la vida*) permitiría tener un alcance más definido de los matices de su concepción dialéctica, en especial de su abordamiento de la ley de la unidad e interpenetración de los contrarios.

Y finalmente como si bien las otras relaciones se subsumen en la relación política sin embargo JCM le da un lugar específico, es decir *explícito* en la reflexión teórica.

-Parecería haber entonces cierta secuencia en la lógica de la exposición de cada ensayo: 1) la posición de clase, 2) la exposición histórica, 3) la configuración del problema desde una perspectiva socialista, 4) un balance provisorio.

-La relación abstracta central, y que se manifiesta de diversa manera a lo largo de cada uno de los siete ensayos, tiene que ver directamente con la feudalidad y semifeudalidad. Esta relación general abstracta afecta cada ensayo y tiene su manera específica de manifestarse y que combate JCM. sistemáticamente.

Esta relación abstracta de la feudalidad y semifeudalidad la enfrenta sistemáticamente en el orden económico-social, político, educativo, cultural literario y finalmente religioso.

-El siguiente nivel procede de cómo este conjunto de universales concretos que resulta producto de cada ensayo, permite un *universal concreto unificado* que resulta ser estos *siete ensayos* elevados a una unidad global.

### **8) Lo concreto pensado y su traducción a esquemas de acción**

El idealismo alemán dejó claro como puede el idealismo concebir como activa a la subjetividad, es decir como supera la dualidad de la relación sujeto-objeto o como supera la recaída en uno de los extremos, o el sujeto o el objeto, y evita igualmente recaer en la mera y simple relación. Aquí lo que veremos es cómo un concreto pensado establecido se traduce a esquemas de acción

Un concreto pensado unitario y sistemático significa que se puede *desplegar en un conjunto de sistemas y subsistemas de acción* cada cual con su propia especificidad pero siempre relacionadas por la unidad y sistematicidad que existe en la constitución del concreto pensado.

El concreto pensado al tonarse aplicación exige un sistema de administración, centralización, dinamización y dirección del *despliegue que se manifiesta en la aplicación*. El despliegue y aplicación puede contener multiplicidad de contradicciones dependiendo del nivel del sistema y subsistema de aplicación del concreto pensado

Y al modificar la realidad de manera multilateral genera suficientes tensiones y contradicciones que darán a esa realidad alterada un nuevo sesgo, una nueva cualidad que exigirá ser pensada nuevamente y transformada en nuevos universal abstractos y pueda darse a partir de estos los nuevos universales concretos. Así hasta el infinito.

A diferencia del pensamiento antiguo, medieval y moderno este aspecto es asumido explícitamente por el marxismo. Y fue el idealismo alemán quien reformuló los límites a tener claro para reflexionar sobre la relación realidad-pensamiento. Y posteriormente quedó claro el problema de la relación política como aspecto central de la superestructura.

Sin embargo este planteamiento con ser correcto se hizo dentro de una línea política incorrecta, de presumir que los aspectos que subsume la relación social política no merecen ser pensados de manera explícita y relativamente autónoma; fue para decirlo directamente una línea política unilateral. La razón sería que llegados los marxistas al poder político en aquel entonces, se resolverían los problemas espirituales, por añadidura *Esta fue y es perspectiva es completamente errada.*

Los casi 75 años finales del siglo XX ha mostrado cuan monstruosamente limitada puede ser. Un estrato intelectual, supuestamente progresista, completamente trivial, sigue repitiendo este lugar común del marxismo soviético. E imitando y administrando la repetición tal cual la repetición de los seguidores de las filosofías de orientación burguesa.

Se impone no reducir el problema a lo político inmediato y pensar que el resto se solucionará por añadidura. Parece más bien que el proceso de relación con la realidad de la *tradición marxista está preñada de contradicciones y procesos específicos* que exigen ser pensados de manera autónoma, explícita y unitariamente en el devenir contradictorio del proceso histórico-espiritual de nuestra nación