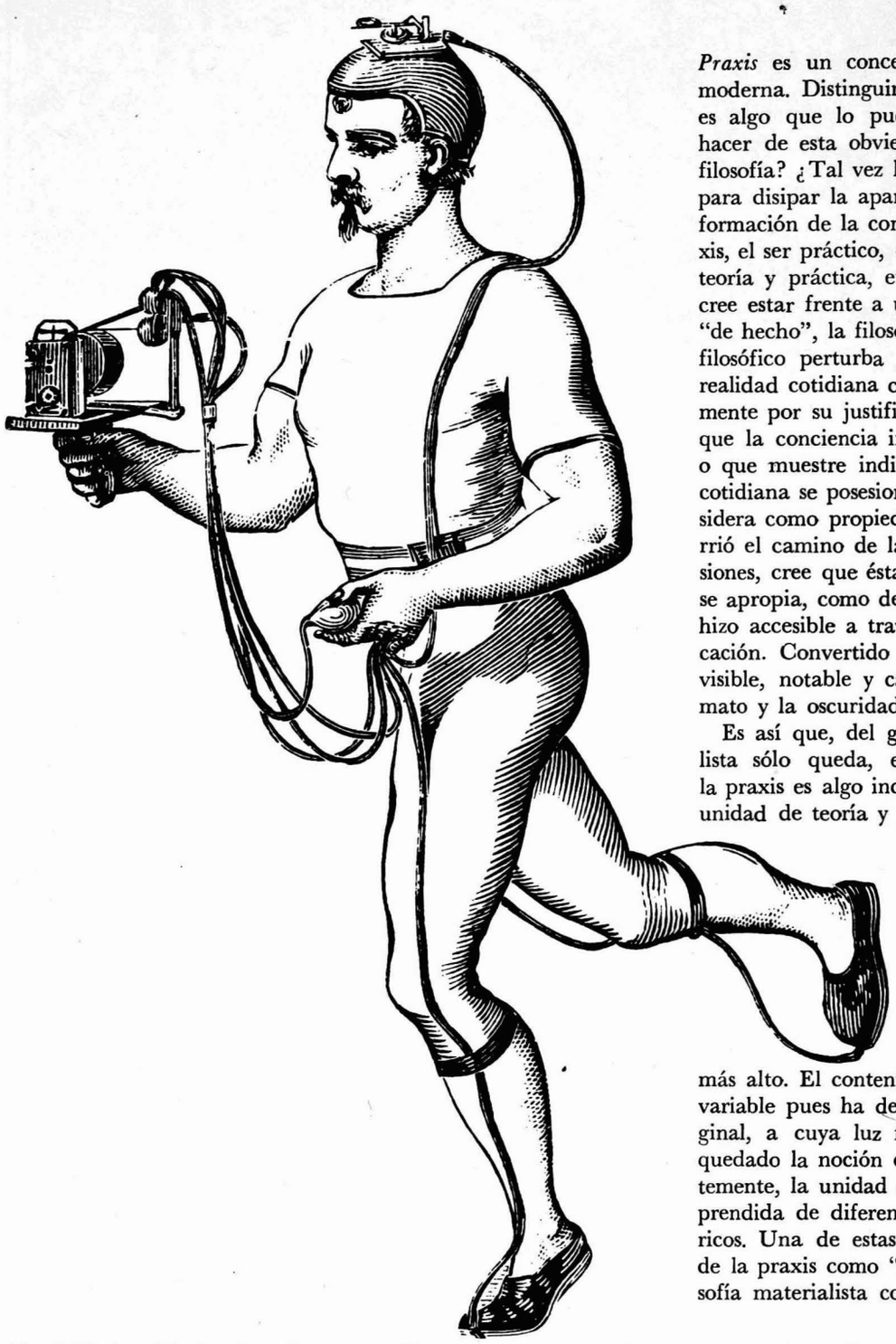
Karel Kosik
¿Quién es el hombre?

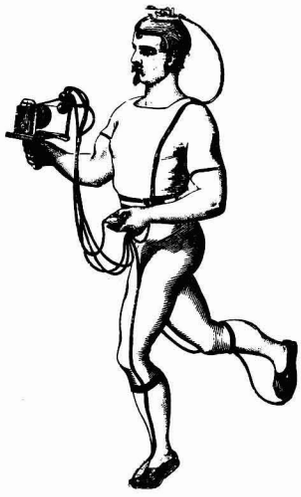


Karel Kosik, filósofo checoslovaco nacido en 1926, es una de las figuras de mayor renombre en las discusiones que han venido a reavivar la actualidad de la filosofía marxista. La aparición en México de su famoso libro Dialéctica de lo concreto *(1963), permitirá observar —comparándolo especialmente con los estudios de Althusser y con el último libro de Sánchez Vázquez sobre* La praxis— *los varios puntos de vista que se han presentado en la apreciación filosófica del marxismo así como las probables soluciones de su problemática.* ¿Quién es el hombre? *es un ensayo remitido por su autor al XIII Congreso Internacional de Filosofía, reunido en México en el año de 1963.*

Véase el Volumen II de las Memorias del Congreso, págs. 231-238.—B.E.

Praxis es un concepto importante de la filosofía materialista moderna. Distinguir entre lo que es praxis y lo que no lo es, es algo que lo puede hacer cualquiera. ¿Por qué, entonces, hacer de esta obviedad un concepto central, como lo hace la filosofía? ¿Tal vez hubo que hacer de él un concepto filosófico para disipar la apariencia de seguridad que acompaña a la información de la conciencia ingenua acerca de lo que es la praxis, el ser práctico, el practicar, el practicismo, la relación entre teoría y práctica, etc.? Ante la filosofía, la conciencia ingenua cree estar frente a un mundo puesto de cabeza —y con razón: "de hecho", la filosofía invierte su mundo. En tanto cuestionar filosófico perturba la seguridad del saber cotidiano, y de la realidad cotidiana convertida en fetiche, pues pregunta precisamente por su justificación y racionalidad. Esto no quiere decir que la conciencia ingenua no esté en contacto con la filosofía o que muestre indiferencia ante sus resultados. La conciencia cotidiana se posesiona de los resultados de la filosofía y los considera como propiedad suya. Sin embargo, puesto que no recorrió el camino de la filosofía y arribó sin trabajo a sus conclusiones, cree que éstas son algo natural. La conciencia cotidiana se apropia, como de algo inmediato, de aquello que la filosofía hizo accesible a través del ocultamiento, el olvido y la mistificación. Convertido en obviedad, todo lo que la filosofía hizo visible, notable y captable se hunde nuevamente en el anonimato y la oscuridad.

Es así que, del gran descubrimiento de la filosofía materialista sólo queda, en consideración acrítica, la idea de que la praxis es algo inconmensurablemente importante y de que la unidad de teoría y praxis debe considerarse como el postulado más alto. El contenido mismo del concepto *praxis* se ha vuelto variable pues ha desaparecido el cuestionamiento filosófico original, a cuya luz fue hecho este descubrimiento, y sólo ha quedado la noción de la importancia del principio. Consecuentemente, la unidad de teoría y praxis ha sido aplicada y comprendida de diferente manera en los diversos momentos históricos. Una de estas modificaciones históricas es la concepción de la praxis como "sociabilidad" y la interpretación de la filosofía materialista como "doctrina del enraizamiento social del



hombre". En otra de las transformaciones, la praxis se volvió "categoría" y comenzó a funcionar como correlativa del conocimiento y concepto fundamental de la teoría del conocimiento. En variaciones posteriores la praxis fue identificada con la técnica, en el sentido más amplio de la palabra, y fue conceptuada y practicada como manipulación o técnica de la acción, como arte de disponer de los hombres y las cosas; dicho brevemente, como el poder y el arte de manipular material tanto inerte como humano. Con las modificaciones en la concepción y manejo de la praxis cambiaron también la concepción, la función y el sentido de la filosofía, así como la concepción del hombre.

¿En qué sentido y dentro de qué tradición del pensamiento fue elevada la praxis a concepto central de la filosofía materialista? A primera vista podría parecer —y esta apariencia se "materializó" en múltiples opiniones— que un hecho generalmente conocido o una verdad banal alcanzaron aquí significado y universalidad filosóficos: ¿no era acaso conocido, para los pensadores y los hombres prácticos de todos los tiempos, que el hombre es un ente de actividad práctica? ¿Acaso no se formó toda la filosofía moderna —en un distanciamiento conciente de la especulación medieval— como un conocimiento y reconocimiento que debe hacer de nosotros los "dominadores y poseedores de la naturaleza" (*maîtres et possesseurs de la nature*)? ¿Acaso no expuso ya la filosofía clásica de la historia (Vico, Kant, Hegel) el concepto de que la historia es una creación del hombre en la que sus acciones tienen consecuencias y resultados que pueden ser ajenos a sus intenciones originales? ¿Reunió, entonces, la filosofía materialista, los conocimientos desperdigados de épocas pasadas acerca de la praxis como modo de actividad humana, como industria y experimento, como astucia histórica de la Razón, e hizo de ellos un compuesto sintético para fundamentar su explicación científica de la realidad? Es claro que, de ser así, la filosofía estaría ausente del materialismo y se vería reemplazada por una teoría dialéctica de la sociedad y la historia; la praxis no sería un concepto filosófico, sino una categoría de la teoría dialéctica de la sociedad.

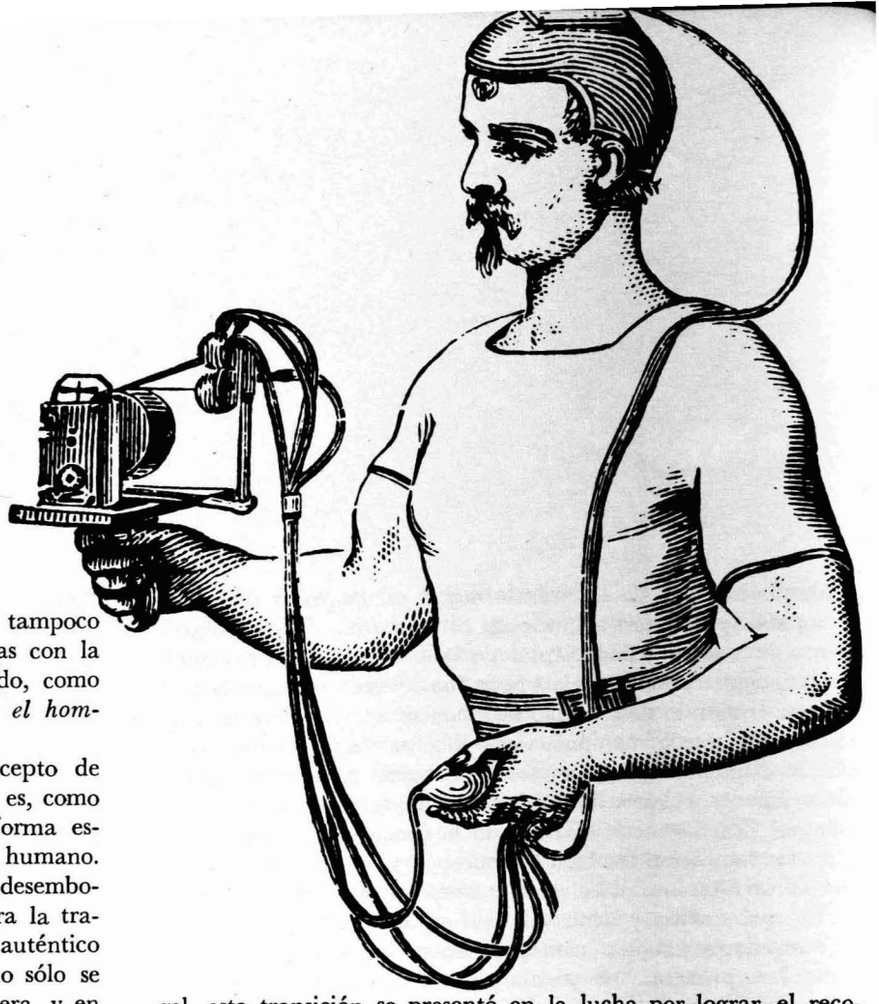
La problemática de la praxis no es explicable a partir de la relación entre teoría y práctica o entre contemplación y actividad, sea que se acentúe la primacía de la teoría o la contemplación (Aristóteles y la Teología Medieval) o, por el contrario la de la práctica o la actividad (Bacon, Descartes y la Ciencia Natural moderna). La acentuación de la primacía de la práctica frente a la teoría viene acompañada de una desvalorización del significado de la teoría: es rebajada al papel de "mera teoría" y de factor complementario de la práctica. Esta concepción —tal como sucedía con la antigua acentuación de la primacía de la teoría— desconoce el sentido y el contenido de la praxis. La primacía de la práctica frente a la teoría —que se hace patente en formulaciones como "saber es poder" o en explicaciones de la "importancia de la teoría *para* la práctica— tiene su origen en una figura histórica determinada de la praxis, que revela y oculta a la vez, de una manera especial, la esencia de la praxis. La desacralización de la naturaleza y la captación de su consistencia como un conglomerado de fuerzas mecánicas, como objeto de "explotación" y sometimiento, sigue la misma vía que la desacralización del hombre, en quien se descubre un ente capaz de ser conformado o modelado: manipulado (para decirlo en el lenguaje apropiado).

Sólo dentro de esta correlación se vuelve comprensible el significado histórico de Maquiavelo y el sentido del maquiavelismo. La visión periodística juzga al maquiavelismo a través del prisma de las técnicas ocasionales de gobierno y lo considera una guía para la política de la astucia y la traición, del veneno y el puñal. Pero Maquiavelo no fue un simple observador empírico o un comentador agudo de textos históricos; no se limitó a elaborar literariamente la práctica usual de los príncipes renacentistas y la historia del mundo romano. Fue, ante todo, un gran analista de la realidad humana. Su descubrimiento fundamental, que se encuentra en un mismo plano con la ciencia operativa de Bacon y la comprensión moderna de la naturaleza, es la concepción del hombre como un ser disponible y manipulable. Cientificismo y maquiavelismo son dos aspectos de un mismo hecho. Sobre esta base se formula el concepto de la política como técnica calculable y racionalizable, como manipulación científicamente previsible del material humano. Para esta concepción, y la praxis correspondiente, se vuelve indiferente que el hombre sea bueno o malo por naturaleza; bueno o malo, gracias a su disposición natural, el hombre es en todo caso *conformable* y puede, por lo tanto, ser objeto de manipulación calculable, basada en la ciencia.

Se puede emprender una apología o una crítica de la "praxis" a partir del punto de vista práctico o del punto de vista teórico de esta praxis del manipular, procurar y disponer, pero la conclusión lograda, sea positiva o negativa, se mueve en la esfera de lo pseudoconcreto y es incapaz de revelar la verdadera esencia de la praxis en general.

El conocimiento de la esencia de la práxis no puede partir de la diferencia entre lo práctico y lo teórico, entre el hombre de la práctica y el hombre de la teoría, porque esta diferenciación tiene ya su base en una forma o figura determinada de la praxis y todo lo que de ella se deduzca remitirá a esta figura determinada y no a la praxis en general.

La problemática de la praxis no se basa en la diferenciación de los dos campos de actividad humana o en la tipología de



las posibles actitudes universales del hombre; no parte tampoco de la conformación histórica de las relaciones prácticas con la naturaleza y con los hombres: se constituye, ante todo, como respuesta filosófica a la pregunta filosófica *¿quién es el hombre y qué es la realidad social-humana?*

La realidad social-humana se descubre en el concepto de praxis como lo opuesto a lo inmediatamente dado, esto es, como configuración; al mismo tiempo, se descubre como forma específica del ser humano. La praxis es una esfera del *ser* humano. En este sentido, el concepto de praxis constituye la desembocadura de la filosofía moderna que, en polémica contra la tradición de Platón y Aristóteles, puso el acento en el auténtico carácter del crear humano como ontológico. El ente no sólo se "enriquece" mediante la obra humana; en cierta manera, y en cuanto la obra o el crear humano es un proceso onto-creador, la realidad se muestra en él y se da así acceso a sí misma. En la praxis del hombre acontece algo esencial que lleva consigo su propia verdad, que no es una mera indicación a otra cosa y que posee al mismo tiempo relevancia ontológica.

La praxis es, en su esencia y en su universalidad, una revelación del misterio del hombre como entidad onto-creadora, como entidad que crea una realidad (social-humana) y que, *por lo tanto,* capta intelectualmente la realidad (humana y extrahumana) en su totalidad. La praxis humana no es una actividad práctica, a diferencia de una teórica; es una determinación del ser humano en cuanto configuración de la realidad.

La praxis es la unidad activa, que se produce históricamente a sí misma, entre hombre y mundo, espíritu y materia, sujeto y objeto, productos y productividad. Puesto que la praxis crea la realidad social-humana, la historia es el acontecer práctico en que se diferencia lo humano de lo no-humano; estos dos términos no se encuentran prefijados, se determinan en la historia mediante una diferenciación práctica.

Si la praxis es el tipo específico de ser del hombre, concierne entonces a todas sus exteriorizaciones y no se limita a definir sólo algunos de sus aspectos o características. La praxis incumbe al hombre entero y lo determina en su totalidad. La cultura, la civilización y la realidad social-humana no son construcciones del hombre para protegerse de su ser mortal y finito; tanto su transitoriedad como su finitud aparecen sólo sobre la base de la civilización, esto es, de su objetivación. ¿De qué manera se llevó a cabo la transición en que el ser vivo "hombre" —sin conocimiento de la muerte y de su ser mortal y sin miedo, por lo tanto, frente a ellos— se transformó en hombre que reconoce a la muerte como la conclusión de su futuro y que vive, por lo tanto, bajo el signo de la muerte? Según Hegel, esta transición se presentó en la lucha por lograr el reconocimiento del Otro: en la contienda a vida o muerte. Mas esta lucha sólo puede presentarse si el hombre ha reconocido ya el futuro como dimensión de su ser: lo que sólo es posible sobre la base del trabajo, esto es, de la objetivación del hombre. La lucha a vida o muerte no puede terminar con la muerte, ambos adversarios deben mantenerse en vida aunque cada uno se la juegue por entero. Esta premisa de la dialéctica entre amo y esclavo es la condición histórica real. Si en la lucha a vida o muerte, un hombre deja con vida al otro y éste prefiere la esclavitud a la muerte, la razón está en que ambos tienen la noción del futuro y están seguros de lo que les espera: el dominio o la esclavitud. El hombre que prefiere la esclavitud a la muerte y el hombre que arriesga su vida para ser reconocido como hombre de dominio son hombres que conocen ya el tiempo. El hombre se somete al destino (futuro) de esclavo o lucha por la posición (futura) de amo sólo en razón de que escoge el presente desde el punto de vista del futuro, de que construye su presente sobre la base de un proyecto futuro. Ambos configuran su presente y su futuro sobre la base de algo que aún no tiene actualidad.

Ambos conocen el futuro sólo en su inmediatez. El esclavo se vuelve esclavo y, en un principio, su conciencia de esclavo no incluye ninguna esperanza o premisa referente a un término presumible o posible de la esclavitud; entra en el futuro que le es propio como si entrara en la ternidad (y para la eternidad). Igualmente el amo. El futuro se cambia sólo gracias a la dialéctica del devenir propio de las cosas: el futuro *inmediato* se desvirtúa en pseudo-verdad y el futuro *mediato* se revela como verdad. En la dialéctica entre amo y esclavo, sólo la esclavitud es camino transitable y vía hacia la libertad; la dominación demuestra ser un callejón sin salida. Mas, ¿de dónde *sabe* el hombre acerca de su futuro inmediato, para poder así entrar en la lucha por el reconocimiento? La tridimensionalidad del

tiempo, como forma del propio ser, se descubre y constituye para el hombre en el proceso de la objetivación, es decir, en el trabajo.

Además del momento-trabajo, la praxis comprende también un momento *existencial:* se muestra tanto en la actividad objetiva del hombre, que transforma la naturaleza e imprime *significados humanos* en el material natural, como en la configuración del sujeto humano, en quien los momentos existenciales, como horror, miedo, alegría, risa, esperanza, etc., no se presentan a manera de "vivencia" pasiva sino en cuanto componente esencial de la lucha por el reconocimiento, es decir, de la lucha por la realización de la libertad humana. Sin el momento existencial, el trabajo dejaría de ser componente de la praxis.

El hombre se libera mediante el trabajo del esclavo sólo porque: 1] este trabajo se desarrolla como acción de muchos esclavos y no de uno aislado, lo que posibilita la solidaridad entre ellos; 2] porque el no-trabajar del amo se da como un opuesto real del trabajo del esclavo, que entra así a ser parte constitutiva de la relación social amo-esclavo —sólo esta relación práctica ofrece la posibilidad de comparación, y por lo tanto de conocimiento, de las diferencias profundas entre las diversas posiciones y modos de vida—; y 3] porque el trabajo del esclavo es sentido y comprendido como trabajo esclavizado y existe en cuanto tal en la conciencia del esclavo: esta conciencia es un inmenso potencial revolucionario.

La libertad no puede surgir de la mera relación objetiva con la naturaleza. Lo que se presenta en ciertas fases históricas como "impersonalidad" y "objetividad" de la praxis, y es elevado por una falsa conciencia al nivel de lo genuinamente práctico de la praxis, no pasa de ser sino la praxis del manipular y el procurar, es decir, una de las figuras de la praxis convertida en fetiche. Sin momento existencial, esto es, sin la lucha por el reconocimiento que comprende todo el ser del hombre, la "praxis" se rebaja a la dimensión de la técnica y la manipulación. La praxis es tanto objetivación del hombre y dominio de la naturaleza como realización de la libertad humana.

La praxis tiene además otra dimensión: en su acontecer, en el cual se crea la realidad específicamente humana, tiene lugar simultáneamente una realidad peculiar que existe independientemente del hombre. En la praxis se desarrolla la apertura del hombre hacia la realidad en cuanto tal. La posibilidad de la ontología de la comprensión del ser, tiene su fundamento en el proceso onto-creador de la praxis humana. La acción que crea la realidad (social-humana) es la condición de la apertura hacia la realidad en cuanto tal y de su captación. Al mismo tiempo que instauración de la realidad humana, la praxis es un proceso en el que se revela el ser mismo del universo y el mundo. La praxis no es un encierro del hombre en el ídolo de una socialidad o en una subjetividad social, sino su apertura ante la realidad y el ser.

Mientras las múltiples teorías del subjetivismo social (sociología del saber, antropologismo, filosofía de la preocupación) encierran al hombre en una socialidad o una practicidad de carácter subjetivo —puesto que, según su concepción, las creaciones y aseveraciones humanas sólo son la expresión de un individuo y su posición social, y las formas de la objetividad (científica) sólo la proyección de su situación subjetivo-objetiva—, la filosofía materialista, por el contrario, opina que el hombre —gracias a la praxis y en ella, como proceso onto-creador— ha desarrollado la capacidad de abrirse paso históricamente fuera de sí y captar el ser en general. El hombre no está encerrado en su animalidad o en su socialidad, no es solamente un ser antropológico; gracias a su praxis, se encuentra abierto a una comprensión del ser y es, por ello, un ser antropo-cósmico. Con la praxis, se ha descubierto la base de una mediación históricamente real entre espíritu y materia, cultura y naturaleza, hombre y cosmos, teoría y acción, ente y ser, epistemología y ontología.

Conocemos el mundo, las cosas, los procesos porque los "creamos", esto es, porque los re-producimos en el espíritu y la inteligencia. Esta reproducción espiritual de la realidad no debe comprenderse de otra manera que como uno de los modos de presentarse de la relación práctica, cuya dimensión más fundamental es la creación de la realidad (social-humana). La creación de la realidad es la premisa necesaria de su reproducción intelectual.

¿Cómo es posible la comprensión de la realidad y en qué relación está el ser finito cognoscente con el resto del mundo? La comprensión de las cosas y su ser, del mundo en sus particularidades y en su totalidad, es posible para el hombre en virtud de la apertura que se da en la praxis. En la praxis, y gracias a ella, el hombre traspasa el encierro de la animalidad y la preocupación e instaura su relación con la totalidad del mundo. Con su apertura, el hombre, ser finito, supera su finitud y entra en contacto con la totalidad del mundo. El hombre no es un componente cualquiera de la totalidad del mundo; sin él y su conocimiento, como partes de la realidad, ésta no pasaría de ser sino un fragmento. Mas la totalidad del mundo incluye también, como parte de sí, tanto el modo peculiar en que ella se revela al hombre, como al hombre mismo en el proceso de esta revelación. También el hombre pertenece a la totalidad del mundo; con su relación peculiar, de ser finito frente a lo infinito, y con su apertura frente al ser —que hace posible el lenguaje y la poesía, la pregunta y el saber.

[Traducción del alemán, por Bolívar Echeverría]