

01078  
lej. 2.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

LOS PROBLEMAS DE LA FILOSOFIA

EN  
AMERICA LATINA

Tesis que presenta  
PEDRO LOPEZ DIAZ  
para optar por el  
grado de Maestro  
en Filosofía.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

MEXICO.

OCTUBRE

1980.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# LOS PROBLEMAS DE LA FILOSOFIA EN AMERICA LATINA.

## INTRODUCCION.

I - ALGUNOS ANTECEDENTES DEL FILOSOFAR LATINOAMERICANO	Pág. 1
a) Sus discutibles orígenes.	" 2
b) Las nuevas formulaciones del filosofar en América Latina.	" 19
c) Cauce de influencias doctrinarias.	" 34
II - DIFERENCIAS INTERPRETATIVAS EN LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA.	65
a) Necesidad de puntualizar algunos conceptos.	65
b) Impulsos de afirmación cultural.	69
c) La opresión ideológica en la colonia.	72
d) Propósitos de una filosofía desenajenante	78
e) Fundamentación de la filosofía latinoamericana	89
III - LA FILOSOFIA COMO INSTRUMENTO DE DOMINACION O LIBERACION EN AMERICA LATINA.	96
a) Pobreza cultural nuestra por el subdesarrollo y la dominación.	99
b) La liberación ideológica y mental como meta.	107
c) Nuevas dependencias por los reiterados intentos de imitación	117
d) Toma de conciencia sobre nuestra alienación	127
IV - HACIA UNA FILOSOFIA PROPIA.	137
a) Abordaje por el objeto o por el sujeto	137
b) Hacia una liberación por la filosofía.	140
c) Liberalismo y positivismo, instrumentos de emancipación mental	151
d) Preferencias políticas sobre problemas filosóficos	169
e) Nuevos planteamientos sobre el pensar latinoamericano	178
V - LA FILOSOFIA ACTUAL EN AMERICA LATINA.	193
a) La realidad continental desde la perspectiva filosófica	208
b) Acción de la filosofía en la dirección continental	212
c) La elección de un modelo	216
d) La originalidad como problema	219
CONCLUSIONES.	232
BIBLIOGRAFIA.	248

## INTRODUCCION

Es verdad que en la esencia de toda filosofía se finca el propósito de encontrarles una solución universal a los problemas que se plantean. Especialmente en nuestra época, poseedora de los más extraordinarios medios de comunicación, esos problemas son particularmente universales por la estrecha liga de los intereses nacionales, en donde las cuestiones ya no son tratadas como objetos de alguna cultura en lo especial, sino como elementos que trascienden los límites estrechos de ésta, para situarse ante la perspectiva de más amplios horizontes.

Por otra parte, la filosofía se ha manifestado en todas las épocas, como el signo vivo de la circunstancia que vive el mundo. De allí que su especial importancia estribe en la capacidad que tiene no solamente para plantear los problemas y fraccionarlos para su estudio, sino además para proponer las necesarias soluciones a los mismos. El hecho de que las épocas más difíciles encontradas en la historia de la humanidad, hayan coincidido con la aparición de preminentes sistemas filosóficos, da cuenta de la relación existente entre la filosofía y el planteamiento de los problemas, entre la aparición de esas importantes doctrinas filosóficas y la propuesta de soluciones a las causas de crisis.

Estos diferentes modelos de filosofía que desenvuelven su

acción entre nosotros, ciertamente proceden de la cultura occidental que se manejan ahora en circunstancias de mayor trascendencia al observarse que esa cultura occidental provocó con su presencia otros problemas al enfrentarse a las nuevas culturas que se les aparecieron de pronto. Estas corrientes del pensamiento europeo hicieron que los demás pueblos tomaran como propios los valores que pregonaban como elementos culturales; libertad, igualdad y fraternidad. " Se ha hablado de libertad y dignidad del hombre, de soberanía de los pueblos, de los derechos de todos los hombres y pueblos a gozar de los frutos de su trabajo y de la libertad que éstos tienen para dirigir sus destinos //.(1) Los hombres de diferentes latitudes al esforzarse por la realización de estos valores, han llegado al sacrificio, reclamando de sus metrópolis opresoras el cumplimiento de aquellos principios que ellas mismas enseñaran aquí en América.

Y así es como esos pueblos oprimidos que exigen el ejercicio de su soberanía, aprendieron que entre sus derechos está el de dirigir su destino, al tiempo que tienen opción al progreso a través de la utilización de las propias riquezas naturales y el provecho de sus esfuerzos en el trabajo. Por más que las metrópolis muestren su inconformidad frente a estos reclamos aduciendo que con ellos se amaga a la cultura occidental, son, por lo contrario, como afirma Zea: "un llamado a la vigencia universal de la misma".

Los empeños de codicia y prepotencia hicieron que los pueblos fuertes le plantearan a la filosofía uno de los problemas de más urgente solución, al negarse a aceptarles a otras sociedades la vigencia de derechos considerados inalienables. La ciencia contemporánea con su cauda de progresos, ha sido puesta al servicio de esos intereses egoístas inspirados en anhelos exclusivistas. La técnica es un instrumento de dominio, un medio para hacer más efectivo el sojuzgamiento en contra de quienes por su parte aspiran a la libertad, hablan de justicia social y mencionan la democracia como meta. Pero al logro de tales anhelos se oponen en detrimento de las comunidades débiles, aquellos pueblos que ya hicieron realidad esos propósitos, y al oponerse con la mayor energía, impiden por lo menos transitoriamente la universalización de la cultura que pretende ampliar las posibilidades de la humanidad, frena el necesario reconocimiento de valores propios de la cultura occidental de carácter social y político, y hace aparecer la crisis denotada en nuestra filosofía actual, y que es principalmente a lo que se avoca esto que aquí llamamos filosofía latinoamericana.

En esta línea de pensamiento se trasluce la urgencia de remodelar los criterios de quienes se empeñan en llevar a la práctica recursos discriminatorios de naturaleza racial, económica o política, con fundamento en un regateo de humanidad del opresor frente al oprimido. El hombre que hizo posible la llamada cultu-

ra occidental y la transmitió, vino enseguida a negar su vigencia - cuando miró que iba en provecho de otros hombres, sin aceptar - que estos últimos ya la han tomado como propia y además la enriquecieron llevándola más allá de los cortos límites donde la dejaron sus creadores, y que, sin embargo, intereses insanos impiden su mayor ampliación, imposibilitan su vigencia y evita el - - ajuste social a una nueva realidad dada en el presente. La filosofía latinoamericana muy principalmente, propugna la validez universal de los valores que crearon esta cultura occidental, que sobrepase espíritus exclusivistas y permita la aplicación de los nuevos esquemas culturales que a partir de ella misma vinieron formándose en estos pueblos que ya reclaman como propios. Estas - no son de ninguna manera ambiciones nuevas en el continente, sino una preocupación ancestral entre los filósofos que advierten - - cómo, siendo estos pueblos herederos de dos culturas, no quieren renunciar a ninguna de ellas, sino en todo caso, se proponen hacer de este legado cultural un proceso de americanización a fin de que por este curso se examinen y resuelvan los problemas que se tienen como propios mediante el reconocimiento de una realidad - que nos es peculiar y en la que se busca adaptar la tendencia latinoamericana de occidentalización, pero sin que en esto se implique una europeización sin más o indiscriminada, sino, como quiere Zea: " Se busque la conciliación de las expresiones de la cultura de - - que se sabe hijo con la realidad ineludible en que también se ha - formado. Y sin dejar de ser americano se es también un miembro

activo de la cultura occidental" (2). Como se ve pues, se da en esto que llamamos filosofía latinoamericana, una adaptación de la cultura occidental a la realidad americana, a la especial circunstancia nuestra originada en el devenir histórico de estos pueblos del continente.

Ahora bien, entre las preocupaciones que surgen como características de esto que llamamos filosofía latinoamericana, está la búsqueda de lo que dió en llamarse esencia del ser americano, sea desde su significación histórica, como desde su desenvolvimiento cultural y aún como creador de cultura. Es decir, que para el pensador nuestro, si bien hay preocupación por las cuestiones universales de la filosofía, y que de hecho, es mucha la actividad que se destina a esos temas, es importante poner de relieve, que el centro de la atención en el filosofar de este mundo nuevo, se finca en lo concreto, amén de lo que se signifique como peculiar entre lo americano. Así es como los temas contemporáneos nuestros toman como preferente la investigación sobre la verdadera esencia del hombre americano, y aun sobre la originalidad de la filosofía continental. Lo que caracteriza al pensamiento de América se encuentra con frecuencia sobrepuesto a los grandes temas de la filosofía universal. Aquí importa, como dijimos, la originalidad y lo concreto, por esto se entiende como una de las principales metas del pensamiento americano. conocer y explicar al hombre de esta tierra y su cultura, entender e interpretar la



marcha histórica de su desenvolvimiento, no podrá encontrarle peculiaridades que lo pongan entre la humanidad fuera de la común, sino por sus características colocarlo entre los hombres como sus iguales, "el problema de la filosofía latinoamericana -dice Zea- es precisamente la conciencia de que su existencia es una existencia marginal", y es lo que se intenta rebatir.

Ante el primitivismo de que se acusa desde Europa a los pueblos latinoamericanos, frente a ese "regateo de humanidad" señalado por nuestros filósofos y en desdoro del hombre americano, ha surgido una reacción consistente en probar lo absurdo del poner en duda la plena humanidad de este hombre, aduciendo que este modo peculiar del americano, es también una manera del ser universal que viva en la igualdad de circunstancias, por lo que al fin de cuentas el hombre de aquí, lo es tanto como el de otra latitud cualquiera. Es en torno a estas metas y propósitos concretos donde se finca lo sustancial de la llamada filosofía latinoamericana, que al fin logró su éxito después de penosas búsquedas, encontrando al hombre como persona concreta y no como una abstracción. con toda la singularidad que habría de caracterizarle, pero también con las cualidades comunes a los de otras culturas, con los problemas que aparentan en su mostración una inmadurez reacia a la evolución, que obligaba abordar nuevos problemas cuando los anteriores se mantienen irresolutos, sobreponiendo soluciones a nuestros problemas que nunca llegan a ser completos, y que sin embargo difícil-

tan la marcha de nuestra aclaración histórica, del conocimiento de la entidad de estos pueblos; encimando culturas y acumulando ideologías y tradiciones, hemos llegado a dificultar el entendimiento de la auténtica expresión de una cultura, de esta cultura que van construyendo en su devenir los pueblos latinoamericanos.

Por estos antecedentes se explica la preocupación del filosofar latinoamericano actual que decididamente se pronuncia partidario de tratar por ejemplo los temas políticos, de filosofía social y éticos. Las características de su compromiso que tienden a lograr nuevas formas de vida, la inducen a buscar modificaciones en la conducta de nuestros pueblos, rechazando cualquier tendencia social a interpretar la realidad, como ocurrió en otrora, únicamente por la vana gloria de acrecer el conocimiento muy principalmente abstracto y especulativo. Ahora se reclaman encuentros con diferentes esquemas y modos de conducta para este hombre y sus semejantes, y para esto hay menos preocupación por la teoría porque lo que apura son las consecuencias prácticas que van a desprenderse en los aspectos educativos, campos sociales y reformas políticas. Esta postura ha hecho que la filosofía se popularice y difunda por todos los medios publicitarios, por una parte, y por la otra, que inevitablemente pierda rigor al debilitarse la teoría hasta llegar a convertirse en propaganda ideológica, al aprovecharse las nuevas tendencias de la preocupación filosófica por temas que más bien se -- dirigen hacia el estudio del comportamiento humano. La filosofía --

política tan preferente en Latinoamérica para su estudio, es defendida o atacada en sus distintos matices, y la reflexión crítica sobre ese tema se vuelve asunto de un segundo o tercer plano, cubriéndose enseguida por propósitos de proselitismo que mellan la calidad de la teoría. En tales casos, trátase por lo general de autores de espíritu precipitado y con escasa capacidad para el trabajo crítico, y que por lo demás se conducen bajo la inspiración de una personal convicción, anhelantes de hacer y transformar, antes que fundamentar doctrinas y crear sistemas. Tal acción conduce a la ideología y desvirtúa lo estrictamente filosófico en los asuntos referentes al pensar latinoamericano.

En los últimos años ha cobrado también fuerza dentro de la especulación filosófica la problemática antropológica. La filosofía latinoamericana ha destacado el tema del hombre con su problemática plural, al principio del presente siglo con los positivistas desde un ángulo psicológico; con los neoescolásticos centrando el interés sobre investigaciones en torno a la esencia universal y eterna; con los vitalistas fíncando una interpretación de lo humano en sí mismo, y con los existencialistas latinoamericanos negando toda posibilidad de una definición esencial y pronunciándose en favor de un humanismo existencial. Esta variedad de enfoques viene a significarse únicamente como una influencia más de las corrientes europeas que todavía pesan sobre el pensamiento continental.

Como quiera que ello sea, la pregunta de ¿que es el hombre? - está presente en el interés de los pensadores nuestros, con marca da importancia desde principios del siglo y aun finales del pasado, pero permanente en la preocupación filosófica latinoamericana, a - partir del momento mismo en que el conquistador debió reflexionar en torno a la presencia del indio. El carácter de la respuesta al - planteamiento, plural también, hace notar que son por lo menos -- cuatro diferentes concepciones actuales sobre la cuestión: "El pro- blema ontológico de la condición del hombre, el problema metafísi- co de su esencia, el problema epistemológico de su definición, y - el problema cosmo-ético de su posición con respecto al resto del - universo"(3). Sin embargo cabe señalar, que en medio de las más- dispares concepciones filosóficas que llegan a la América Latina y- se mezclan, se antepone el hombre concreto al abstracto, concibiendo la esencia humana como un elemento de enorme potencial abier- to al futuro por su actividad y dinamismo. El hombre se vuelve así un centro relativo del universo y no el que juzga el cosmos desde- el pináculo, es el hombre concreto e histórico que pugna por cons- truirse un mundo con su acción individual, mas no en sentido abso- luto como centro y medida del universo.

En la propia línea de interpretación filosófica de la historia de América, que es donde trabajan Leopoldo Zea y Abelardo Villegas, de México, Augusto Salazar Bondy y Francisco Miró Quesada, de - Perú, Agramonte y Retamar, de Cuba, se da la preocupación de -

encauzar con amplitud una verdadera filosofía de la liberación que sea la que concluya con esta dependencia sobre la que se vino expresando el pensamiento latinoamericano. En este empeño se pueden distinguir tres etapas. En la primera están quienes se niegan a aceptar como una expresión de la dominación española, el pasado histórico. Aquí se encuadra la acción de los llamados "emancipadores mentales" que luchan por superar por cualquier medio el pretérito, así sea imponiendo encima de los viejos esquemas nuevos modelos para un futuro que sin duda nos serán extraños, y que al funcionar como tales, nos conducirán a nuevas formas de dominación. En la segunda etapa se ubican "los constructores de un nuevo orden", quienes con fundamento en la adaptación del positivismo, se aplican al empeño de convertir por la cultura a estos pueblos, en copias de otras formas de vida, de modelos que son aquí completamente ajenos a esta realidad nuestra. Hasta en el campo de lo que pudiera ser la tercera etapa, que es donde se encuadra la historia contemporánea de nuestro pensamiento, es donde viene a mostrarse un pensamiento contrario y cabalmente antitético al del siglo pasado. Hasta ahora es cuando se toma clara conciencia de los yerros cometidos en el pasado bajo el intento de realizar entre nosotros algo extraño a las realidades vividas. Se advierten los sucesivos intentos de imponer sistemas y formas en relación con nuestra realidad, causándose con estas prácticas formas también distintas de dependencias.

La dependencia de Latinoamérica en el nivel del pensamiento -

político, es la expresión de una historia que preocupa y que tiene como singularidad la de haberse prolongado largamente en las más diferentes formas. Frente a esta situación aparecen con este siglo los criterios que ostentan un vivo nacionalismo como una defensa de lo propio, actitudes críticas y hasta beligerantes en contra de imperios modernos sostenedores de nuevas hegemonías, que oprimen y dominan. En esta misma línea sitúa su expresión la filosofía latinoamericana actual, en donde si bien la acción política de nuestro tiempo busca los medios que den término a la dependencia, el colonialismo y el subdesarrollo, la filosofía por su cuenta decide luchar por la desenajenación de la conciencia, que vinieron padeciendo las naciones del continente en las distintas etapas del proceso de formación. Sabido es que en esta clase de enajenación es donde se basa la dominación que opera sobre ellos en las diversas formas de dependencia política, social y económica, por lo que se ve procedente que sea sobre esta enajenación de la conciencia donde se haga incidir la acción denunciadora y beligerante de la filosofía de la liberación, en que se ha convertido la filosofía latinoamericana. Precisa pues, dice Zea: "ampliar las posibilidades de nuestra conciencia para identificar la propia personalidad, y con esto seguir practicando una acción al servicio del hombre, que debe ser, también, propia de todos los hombres" (4).

La obra del pensamiento en el campo de la creación, carece de un sentido que la explique si no señala en concreto una función

que específicamente conduzca a la sociedad humana hacia un claro proceso de liberación que permita a los hombres la más amplia posibilidad de realizarse en sus anhelos de hacer plenamente humana la existencia. De otra manera, la cultura creada por el hombre se significará solamente por ser una más de las formas opresivas que padezca la humanidad. Afirmamos que la filosofía fué el instrumento más a la mano de la burguesía europea para manejarse como una ideología en sus propósitos de sostener el dominio sobre las demás clases sociales. Con ella se formuló una cosmovisión con el inmanente propósito de darle justificación a los esquemas dominantes y opresivos de estos grupos hacia las demás clases. Pero al irse transformando el cauce de la filosofía mediante sus nuevas características de afirmación combativa, fue convirtiéndose en medio de liberación por el uso de su fuerza crítica y su poder analítico, hasta realizar la acción demoledora con que avanza denunciando la opresión en sus distintos aspectos y destruyendo los argumentos que insisten en justificar situaciones de privilegios en unos, frente a la postergación de otros pueblos y sociedades.

Al pretender cumplir la filosofía de la liberación su auténtico papel liberador, abandona los vetustos procedimientos tradicionales del filosofar proposicional y subjetivo puesto al servicio del privilegio como un mero órgano de clase. Ahora con ella se trata de integrar un mundo nuevo y distinto, en el que se propugna la extinción de relaciones de explotación entre los hombres. Según

Miró Quezada, fue Francis Bacon quien por primera vez hace considerar la filosofía "como un instrumento de acción más que como un sistema de interpretación", y fue como una consecuencia de esta concepción que la filosofía fue ideologizada para ponerla al servicio de específicos propósitos de acción sistematizante y justificadora en las relaciones de poder dentro de la sociedad.

En medio del considerar la filosofía en Latinoamérica desde esta perspectiva, es como ha surgido el filosofar de la liberación en América, como un grito diríase, en el que se expresa el sentido de ella si su acción no está enderezada a ser el instrumento liberador en este proceso descolonizante del que tienen urgencia nuestros pueblos. Así es como a la liberación se le toma como una consecuencia del pensamiento filosófico, es decir, como una creación que integra el ideal de una existencia racional. Se trata de fundamentar filosóficamente los cambios sociales, que la emancipación de las comunidades reclaman, y mediante esta exigencia y su instrumentación; es como América Latina aporta los signos distintivos y propios de una filosofía creadora que hace conciencia del encargo que tomó por su cuenta al contribuir en la liberación continental con la tácita aceptación de sus condicionamientos históricos, amén del reconocimiento y aceptación también de los límites en sus alcances y del fundamento racional de su marcha.



Siguiendo esta línea de ideas fue como se dieron las bases para integrar una filosofía dispuesta a investigar problemas de nuestra propia realidad, aun cuando en ella encontrásemos motivos de pesar en el descubrimiento de los propios lastres. Encontraríamos en todo primero un nacionalismo que cobraría los iniciales ímpetus durante la primera guerra mundial, para consolidar su fuerza con el impacto moral que significó para todas las naciones del orbe la segunda conflagración mundial. Las dos guerras menoscaban el prestigio de las naciones que fueron tomadas entre estos pueblos como modelos al igual que sus culturas, al calor de estos fracasos rotundos surgen nuevas corrientes filosóficas propuestas a dar ciertas justificaciones teóricas que inútilmente se habían buscado en otros campos. Los pueblos occidentales y sus culturas habíanse presentado como expresiones máximas de la universalidad, pero de pronto, en función de estos fenómenos sociales, dice Zea que esas culturas "se tornan en una cultura entre culturas y sus hombres como hombres sin más, hombres entre hombres".

El desastre europeo que se desprende del caos bélico, hace que nuestros pueblos, que tradicionalmente tuvieron sus ojos puestos en el exterior para repetir lo que hacían allá, para significarlos como arquetipos y modelos de cómo debían ser las cosas, fijaran sus ojos en nosotros mismos con el empeño de abandonar cualquier rastro tutelar y disponerse a pensar en americano, tomar conciencia de madurez, señalando naturalmente los orígenes de --

nuestra cultura, pero reconociendo asimismo los efectos de una -- transformación operada mediante el contacto de unos pueblos con -- otros. "América no es Europa -dice Leopoldo Zea- aunque sus -- raíces se encuentren en ella. Sin necesidad de romper con esas -- raíces será menester definir, perfilar, con toda claridad el resul- tado de ese encuentro, de la asimilación alcanzada" (5).

Así fue como una nueva recreación condujo en el pensar filo-- sófico a la afirmación de lo nacional y lo propio, después de acep- tar que en América Latina se dió la continuidad de la cultura eu-- ropea, pero sin desconocer que al darse aquí una distorsión de -- esa cultura, se originó la asimilación que, al no repetir el mode- lo europeo, lo transformó hasta convertirlo en algo distinto. Y es de esta asimilación de donde surgirán nuevas formas de cultura, - por esto es que la historia de la filosofía en América tiene para- los latinoamericanos un crecido interés, no propiamente como ex- posición de las diferentes doctrinas que en las distintas épocas se han hecho funcionar en el continente, sino como manifestación del- espíritu latinoamericano en su devenir histórico, por el contenido de las ideas y la significación de los hechos que fueron originando su desarrollo común.

El pensamiento latinoamericano pues ofrece a lo universal su- propia experiencia filosófica, pero no solamente eso, sino que al- asimilar y hacer propia mediante un proceso de transformación la

filosofía occidental que se incorpora, se convierte en la única posibilidad de sobrevivencia de una filosofía y cultura que va paulatinamente perdiendo vigencia en Europa, con rumbo a su disolución, - "en este sentido -afirma Spengler- Europa viene a morir en ultramar".

El nuevo humanismo, que es al que aspiran los latinoamericanos, está alejado de la expresión exclusivista de los europeos convertidos en modelos "ante los que tenían que justificar (Zea) su -- humanidad otros pueblos", este humanismo es el del hombre concreto referido también a su circunstancia, es el del nacionalismo-cultural que reclama asimismo su aproximación al plano de las -- normas universales, pero de una cultura universal que no carezca de raíces en México, como mexicanos, o en América Latina, como latinoamericanos. Que conjugue lo específico del signo nacional con la universalidad de los valores. La cultura europea entregó a la humanidad el aporte de una gran lección, y el pensador latinoamericano al reelaborarlas, ha podido llevarla hacia adelante - en el panorama de América, con proyección universal.

Siendo estos pueblos latinoamericanos herederos de dos culturas, se resisten a renunciar a ellas, haciendo en todo caso un -- nuevo proceso de americanización a fin de que por este medio puedan resolverse los propios problemas mediante el reconocimiento de una realidad distinta, nueva y peculiar, conciliación de las ex-

presiones de dos culturas. En esta nueva actitud de pensamiento radica la exigencia de una validéz universal de los valores productos de esta cultura reclamados como propios y de aplicación universal en los nuevos esquemas universales. En este filosofar se incluye como una de sus más altas preocupaciones lo que Zea llama la búsqueda de la esencia del ser americano, desde la perspectiva de su significación histórica, sea en las formas seguidas para alcanzar el desarrollo cultural a que se ha llegado, o bien como creador de cultura, como causa y origen de los nuevos cauces que le dieron amplitud al concepto de hombre y cosmos, desde donde es posible mirar lo preferencialmente concreto, aunque sin desentenderse de lo abstracto.

Este nuevo filosofar fundamentado en las bases señaladas, toma, como se verá através de las siguientes páginas, dos cauces relevantes. El primero seguido por planteamientos con rigor filosófico, y el segundo, carente de ese rigor por cubrir funciones de ideología.

En el primer caso, todo el pensamiento filosófico latinoamericano, toda la enseñanza de la filosofía, toma su origen en la actualidad europea. Los planes de estudios proceden de las universidades europeas, son cursos clásicos, filosofía medieval, antigua y moderna. La escolástica principalmente se enseñó con todo el rigor técnico, otras corrientes como el Kantismo y el Cartesia-

nismo, eran igualmente enseñadas, pero no despertaban el entusiasmo de los estudiosos ni de los docentes, porque es un pensar que no responde a las motivaciones del hombre nuevo. Los filósofos -- coloniales recurren al rigor dialéctico, lógico, para enseñar filosofías ajenas, extrañas, no propias. Estos filósofos con rigor, enseñaban, pero no creaban, como en México, Sigüenza y Góngora, Gamarra y Sor Juana. En la actualidad sigue dándose la filosofía rigurosa en este continente y particularmente en México, aunque con doctrinas diferentes como el positivismo lógico, la filosofía analítica, mucho menos la filosofía de la matemática, Husserl, Kant y la escolástica.

El segundo caso fue el que mencionamos como un filosofar latinoamericano carente de rigor y en funciones de ideología. Por esta razón no es difícil encontrarnos casos en los que profesionales de la filosofía rigurosa abandonan su posición academicista para -- incluirse en los cauces de la filosofía "ideologizada", preocupados más por fundamentar los cambios políticos, que por investigar -- problemas abstractos. Este es el caso de Francisco Miró Quezada, del Perú, que dejó la filosofía de las matemáticas para incursionar en el estudio de las ideas filosóficas latinoamericanas, según -- lo explica, a sugerencia de Zea. Crear una ideología humanística -- se vuelve entre nosotros cada vez más una meta, utilizando en este propósito modelos filosóficos diferentes. Es imprescindible para el hombre americano poner en práctica una filosofía tendiente --

a esclarecer y afirmar su condición humana. Así se plantea también la urgencia de un humanismo en capacidad de ofrecer soluciones concretas a los problemas comunes del continente y a las realidades históricas de cada país.

Así es como la filosofía en Latinoamérica abandona su tradicional austeridad para asumir la acción de reflexión crítica como una forma de lucha, se mezcla con todo lo que signifique discusión política, e indaga sobre nuevas formas de idealismo en el anhelo de romper con los modelos de dominación cultural, por esto se rehacen valores, se provocan enfrentamientos ideológicos, se revisan y reestructuran conceptos, y en términos de filosofía latinoamericana, se develan algunos signos originales, porque al convertirse el filosofar en principios de ideología, se asumen actitudes políticas en nuestros anhelos de liberación.

Estos cauces de la filosofía latinoamericana condujeron a los pueblos del continente a la toma de conciencia en relación a las dominaciones que inciden sobre ellos, como los imperialismos y los riesgos de un totalitarismo posesivo, ideas sobre dependencia y liberación, así como los anhelos de figurar en el consenso universal sin regateos de humanidad para el hombre americano. Esta toma de conciencia se hace filosofía crítica cuando pretende hallar las causas que dieron origen a la situación impugnada. Se busca hasta encontrar los orígenes de todo eso que volvió perdurable la de-

pendencia. Se practicó un análisis de la realidad continental planteándose la asimilación de una historia que conduzca a la independencia. Esta filosofía no tuvo, como se ve, tendencias abstractas, porque sus metas apuntan sobre la realidad en la que se pretende actuar para realizar los cambios sobre las situaciones políticas, sociales y culturales, de Latinoamérica. Por tales características y semejantes logros, tal filosofar fue señalado como una ideología que se propone poner término a la colonización padecida por estos pueblos de América.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- 1.- ZEA, Leopoldo.- El pensamiento latinoamericano.  
Editorial Ariel. Colección Demos. 3a. Edición.  
México. 1976. Página 44.
  
- 2.- Op. Cit. Página 47.
  
- 3.- FRONDIZI, Risieri.- El hombre y los valores en -  
la filosofía latinoamericana del siglo XX.  
Editorial Fondo de Cultura Económica.  
México, 1975. Página 26.
  
- 4.- Zea, Leopoldo.- El pensamiento latinoamericano.  
Editorial Ariel. Colección Demos. 3a. Edición.  
México. 1976. Página 10.
  
- 5.- Op. cit. Página 437.



## ALGUNOS ANTECEDENTES DEL FILOSOFAR LATINOAMERICANO

Uno de los puntos que debemos aclarar en el estudio que nos proponemos hacer en torno al pensamiento filosófico latinoamericano, es el que se refiere al origen del mismo, que es problema en donde los diferentes autores muestran sus mayores discrepancias. Para el peruano Francisco Miró Quezada, por ejemplo, "el filosofar latinoamericano nace por inseminación artificial", es decir, como un empeño que lleva la dirección prefijada después de un tiempo prolongado y oscuro. "Es un curioso nacimiento" -dice- del que podría señalarse como el advenimiento de un "hijo espurio" -- que desconoce con precisión sus progenitores, a diferencia de la filosofía occidental que "sabe quienes son sus padres y sus abuelos", y sobre eso tiene la exacta idea de toda la amplitud de su árbol genealógico. Continuando con expresiones metafóricas el citado autor, dice: "El filosofar latinoamericano empieza a ojos vistas. Nace delante de todos, desnudo y flaco, como un huérfano desvalido. Su origen es desconocido, no sabe a quien acudir, ni siquiera tiene parientes pobres que lo recojan. No es que no se base en ninguna tradición. Entonces no podría existir. Pero tiene que echar mano de una tradición extranjera, lejana. Desde que nace está vertido hacia Europa. Nada puede exhibir de sus ancestros" (1).

a) Sus discutibles orígenes

Para Augusto Salazar Bondy, la filosofía ha comenzado entre no sotros desde cero, es decir, carente de las bases del pensamiento-indígena que fue totalmente ignorado y por eso dejó de incorporarse al proceso que después integró la filosofía hispanoamericana. En tal caso, lo que se hizo fue traer doctrinas y sistemas, arquetipos que originaron el brote ciertamente vigoroso del trasplante, pero en donde estuvo ausente la huella espiritual de nuestros pueblos. "La filosofía fue traída por los españoles -dice Salazar Bondy- porque estos vinieron a conquistar y a dominar la tierra americana e importaron con ellos las armas intelectuales de la dominación. No puede extrañarnos, entonces, que en gran parte el exámen de la filosofía hispanoamericana se convierta en el relato de la llegada de la filosofía occidental a nuestros países y de su paso por ellos, la narración del proceso de la filosofía europea en América Hispanoindia, - más que el de una filosofía generada en nuestro propio ambiente espiritual, de una filosofía de nuestra América" (2).

Con el arribo de los conquistadores españoles a estos territorios, en la segunda década del siglo XVI, empieza la relación entre los dos mundos para influirse mutuamente y crear después otro nuevo. El europeo no quiso concederle al principio ningún valor a los alcances que las culturas indígenas habían logrado en los causes generales del conocimiento, en cambio, mostró gran interés - -

por desarrollarse en el continente, en donde la marcada originalidad que encuentra en todas las manifestaciones culturales de estas comunidades, se significa como enorme problema y dificultad suma, sea ésta en las formas de vivir, de creer y pensar, a las que no siempre se ajustan los esquemas tradicionales de la cultura europea y por lo que se hace necesario crear otros donde situar una problemática cabalmente distinta y ampliar con ello la temática sobre cuestiones desconocidas e ignoradas en el Viejo Mundo, o por lo menos seguir los cauces de nuevos matices por la acción de un medio que se incorpora. Lo que le obligan a aceptar al Nuevo Mundo, lo asimila, lo interpreta y lo vive a su manera. De tales importantes razones arranca la necesidad de adentrarnos en el conocimiento del panorama filosófico de la época, sobre todo si aceptamos que en el concepto de filosofía se implica el empeño por comprender plenamente la realidad y encontrar el sentido y la razón de ella.

Los problemas filosóficos que se plantearon en el Nuevo Continente tuvieron invariablemente en sus fundamentos una esencia primordialmente antropológica que desconcertaba a los filósofos de la época acostumbrados más que nada a trabajar en una esfera diferente. Por esto es que al considerar lo más relevante entre las cuestiones planteadas en esa época, nos encontramos con tres problemas mayores. El primero señala la verdadera naturaleza de los indígenas, lo que conduce hacia una nueva concepción de la idea -

del hombre. En segundo término está el propósito de incorporar a esos indígenas a las corrientes culturales llegadas del Viejo Mundo; indicándose en este proceso como algo que resulta fundamental; la cuestión religiosa, en conquistadores y conquistados. Y en el tercer problema que se plantea también relevante, es el que gira en torno a la legitimidad jurídica de la conquista y la colonización.

Sobre el punto que se refiere a la nueva idea del hombre surgida a propósito del encuentro de los dos pueblos, puede decirse -- que los recién llegados sintieron el desconcierto de encontrarse con los indígenas de tan distinto modo de vivir y pensar a todo lo que anteriormente hubieran conocido. Eso vino a provocar que en principio se negara la racionalidad en los indios, y que finalmente desembocó en lo que Zea llamó "regateo de humanidad" en el meztizo. Desde el primer encuentro con los naturales se puso en duda -- la verdadera humanidad de ellos. Fray Juan de Quevedo, Fray Tomás de Ortíz y Fernández de Oviedo, fueron las fuentes de información en las que fundó su testimonio Juan Ginés de Sepúlveda, en su notable polémica con Fray Bartolomé de las Casas, en donde éste -- sostiene en defensa de los indios su verdadera humanidad y la vigencia en favor de los derechos inherentes a la persona humana.

Tal controversia se mantuvo dentro del ámbito de las ideas antropológicas y políticas de Aristóteles, de cuyo conocimiento hace -- alarde Sepúlveda para sostenerse en el criterio de "que manden los

que más valgan", hasta llevar su convicción al extremo de justificar la esclavitud en los menos dotados, señalando asimismo que los indios debían someterse a los españoles de grado o por fuerza. La oposición de Fray Bartolomé de las Casas daba prueba de que "si bien no todos los pueblos tienen el mismo grado de desarrollo, no hay uno solo que esté capacitado para recibir la cultura" (Historia de las Indias, t.II, p.334).

Por la magnitud del tema controvertido, quedan claras las desmedidas consecuencias políticas y sociales de la cuestión, que si bien dejó al fin establecida la naturaleza racional de los indígenas, no fueron pocos los que aceptaron sobre la práctica, que las diferencias entre los indios y los españoles eran las mismas que podrían establecerse entre los niños y los adultos, o entre las mujeres y los varones. El criterio de la igualdad fue imponiéndose progresivamente en las relaciones entre aborígenes y peninsulares, dejando que los indígenas reaccionaran libremente sobre lo español y lo fecundara con su novedad, fomentándose, por otro lado, el mestizaje que daría origen a nuevas formas de vida y modelos distintos de cultura.

En la vida cultural de la Nueva España se realizó durante los primeros años el esfuerzo de europeizar América. Pese a esto, y en medio de las pugnas suscitadas por esta razón, fue integrándose un espíritu americano que se significó como serio escollo para los

colonizadores en la idea de prolongar sobre América su hegemonía.

La implantación de la nueva cultura encontró resistencia entre los naturales. Reemplazar las estructuras autóctonas tuvo que ser un trabajo que se realizó a lo largo de muchos años. Este fenómeno se observa en el aspecto religioso que pretendió suplantar el cristianismo pregonado por los frailes. Para eso se procedió a cortar de raíz toda posibilidad de que los indígenas llevaran a la nueva religión las viejas prácticas de sus ritos y los juntaran con el cristianismo, por esto fue que el conquistador y los colonizadores, se mostraron implacables con los templos y los <sup>ídolos</sup> ~~ídolos~~, los procedimientos y el ritual, especialmente en todo lo relacionado con la religión, los europeos actuaron con un rigor extremo en su afán destructivo, sin embargo, el fenómeno del sincretismo prevalece hasta nuestros días y fue el que operó desde entonces.

En cuanto hace concretamente al pensamiento filosófico de los siglos XVI y XVII en América, no podía haber otro que el suscitado por la problemática que de inmediato se planteó en el continente, y cuyas soluciones se buscaban entre los pensadores europeos. En principio estos desplegaron un gran esfuerzo de reflexión para encontrar soluciones, y después para imponer aquí las corrientes filosóficas de mayor crédito en la metrópoli que, al tomar su aplicación en el Nuevo Continente, cobran sesgos y matices de originalidad.

La filosofía unánimemente admitida fue la escolástica, que se enseñaba en la Universidad, en los colegios de religiosos y sobre todo en los conventos. De esta manera arraiga en el continente la cultura importada y se convierte en la expresión común de la sociedad, donde el criollo empieza a desplazar notablemente la influencia de los peninsulares al convertir el humanismo de los frailes, renacentistas y tradicionales a la vez, en lo que posteriormente llegaría a convertirse en filosofía latinoamericana por el objeto. Así fue como se realizó el esfuerzo de convertir la filosofía tradicional en una escolástica libre de los abusos de la lógica y del tratamiento de las cuestiones inútiles, comentarios estériles y absurdas disputas, al punto de que el hombre americano se interesa por los temas vivos y actuales suscitados en la circunstancia continental, de modo que de la escolástica renacentista del siglo XVI, o simplemente de la llegada de Europa, no queda mucho al transformarse en la realidad americana, para enseguida entrar en la decadencia que iniciarían con sus reflexiones en México, Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos Sigüenza y Góngora, Bartolache, Gamarra y otros. Estos planteamientos pasan en el campo de la filosofía al segundo plano al tomar fuerza las ideas como arma política, que son las que cobran preminencia de significación histórica en un medio que exige cambios en los esquemas mentales, son manifestaciones ideológicas de la inteligencia americana que no se expresan en términos rigurosamente filosóficos, tal vez porque, llevan una intención pragmática en la acción política.

En México, Carlos de Sigüenza y Góngora exige el derecho de pensar y el uso de la inteligencia, afirma asimismo que el hombre tiene necesidad de ejercitar sus potencias, y en esto se contiene un cambio completo frente a la tradición que aceptó el principio de autoridad como indispensable. Sus ideas representan el tránsito de la escolástica a la modernidad, y si bien conserva tesis fundamentales de la tradición, sin embargo en su criterio se prevén importantes advenimientos que recogerá la historia de las ideas en México y el continente.

La tercera cuestión se refiere a la aclaración necesaria sobre si era o no jurídicamente lícita la guerra a los indios, tema sobre el que debieron reflexionar no solamente los juristas, sino también los teólogos. Sobre este punto hubo graves dudas en España y Nueva España, asegurando algunos religiosos, como Reginaldo de Morales y Vicente de Santa María, que: "La guerra sería justa si su motivo fuese castigar los pecados contra naturaleza de los indios o asegurar la predicación del cristianismo"(3). En Chile, el franciscano Fray Juan de Gallegos y el dominico Gil González, discutieron con pareceres contrarios sobre la cuestión, en 1557, fundamentándose ambos en textos de Santo Tomás y asegurando que "fueron justas las guerras con que nuestro cristianismo sometió los pueblos indígenas". El empeño de probar que la guerra contra los rebeldes era justa y que todos los prisioneros que en ella se hicieran podían ser reducidos a la esclavitud, se genera--



En México, Carlos de Sigüenza y Góngora exige el derecho de pensar y el uso de la inteligencia, afirma asimismo que el hombre tiene necesidad de ejercitar sus potencias, y en esto se contiene un cambio completo frente a la tradición que aceptó el principio de autoridad como indispensable. Sus ideas representan el tránsito de la escolástica a la modernidad, y si bien conserva tesis fundamentales de la tradición, sin embargo en su criterio se preven importantes advenimientos que recogerá la historia de las ideas en México y el continente.

La tercera cuestión se refiere a la aclaración necesaria sobre si era o no jurídicamente lícita la guerra a los indios; tema sobre el que debieron reflexionar no solamente los juristas, sino también los teólogos. Sobre este punto hubo graves dudas en España y Nueva España, asegurando algunos religiosos, como Reginaldo de Morales y Vicente de Santa María, que: "La guerra sería justa si su motivo fuese castigar los pecados contra naturaleza de los indios o asegurar la predicación del cristianismo"(3). En Chile, el franciscano Fray Juan de Gallegos y el dominico Gil González, discutieron con pareceres contrarios sobre la cuestión, en 1557, fundamentándose ambos en textos de Santo Tomás y asegurando que "fueron justas las guerras con que nuestro cristianismo sometió los pueblos indígenas". El empeño de probar que la guerra contra los rebeldes era justa y que todos los prisioneros que en ella se hicieran podían ser reducidos a la esclavitud, se genera

lizaba, frente a las enseñanzas de Santo Tomás que afirmaba que: "la guerra era la última razón para hacer entrar en justicia a quienes tenazmente la quebrantan y para imponer el derecho y la paz". Y cuando Carlos V, ante la duda de si estaban en condición de justificarse las guerras de conquista en América, dispone reunirse en 1550 en junta a teólogos y consejeros, se da la celebre controversia de Juan Ginés de Sepúlveda con Fray Bartolomé de las Casas, cuyos argumentos quedan consignados en otras páginas de este trabajo, solamente agregamos que quizá Sepúlveda no advirtió claramente que con sus ideas sobre los indios se originaba la injusta aberración sobre el tratamiento que les daban, injusticia que por lo demás vino a prolongarse en sus yerros y sus efectos hasta los tiempos modernos, justificando la condición de servidumbre y explotación del hombre, aún sin denominarla esclavitud. Al fin prevaleció la tendencia del régimen feudal en el que se implicaba la idea sobre la necesidad de tutelar al indio.

Durante los siglos XVI y XVII no podía haber en América otra filosofía que la que concitaban los nuevos problemas que se les presentaron a los pensadores que vinieron de Europa. Es verdad que la escolástica y el Renacimiento dejaban sentir su influencia, aunque de todas formas resultara con mayor peso la cauda de planteamientos nuevos hechos en este continente a partir de una circunstancia totalmente distinta, de esta manera es como el Nuevo Mundo se convierte en un gigantesco laboratorio en el que se examinan -

los procedimientos para realizar la colonización, se discute sobre la esclavitud y el derecho que los europeos creen tener para someter a los naturales. Con base en estos problemas de fuerte contenido humanista, se desarrollan importantes doctrinas jurídicas por una parte y filosóficas por la otra, por las que destacan una pléyade de personajes empeñados en elevar a los indios de su simplicidad natural a las cumbres de una convivencia digna y justa, que se organiza en una sociedad que nace y se desenvuelve a la sombra de la Iglesia.

La filosofía escolástica llegó al continente cuando florecía en España; relevantes pensadores en el campo de la filosofía y la teología ampliaban el marco de su problemática para incluir la temática originada en el continente americano, siempre en torno al hombre nuevo que se les aparece aquí y al tratamiento que debía dársele, acorde con las ideas escolásticas y cristianas. En las universidades de México y Perú se manejan los mismos textos que en la Universidad de Salamanca, se estudia la filosofía aristotélica y se discurre sobre las diferentes cuestiones con sentido polémico. Las órdenes religiosas fueron eficaces auxiliares en las universidades para la enseñanza de la filosofía, allí se planteaban los problemas que concitaba la colonización y aun los que se debatían en la metrópoli.

La filosofía del siglo XVII en América es, para seguir la tó-

nica de cuanto ocurre en el continente, de tradición y reposo. La única aceptada es la escolástica, que se enseña en las universidades, conventos y colegios de religiosos. La cultura importada hace sus raíces en el Nuevo Mundo, donde cobran mayor influencia los criollos y no los españoles peninsulares. Pero se advierten importantes cambios, decae el esfuerzo creador del siglo XVI. Europa abandona la escolástica y América se apresta al viraje hacia la modernización en el pensamiento.

La pugna por establecer esa modernización en el pensamiento filosófico del nuevo continente, se marca en el humanismo de los frailes que, en principio, se muestran renacentistas y tradicionalistas a la vez, y comienzan con estas perspectivas nuevas en la cultura continental, a crear un pensamiento americano por el objeto. Esta transformación de la filosofía hacia la modernidad se advierte asimismo cuando se habla de la necesidad de librar la escolástica de los abusos logísticos, de especulaciones metafísicas inútiles, de las interminables disputas estériles que, al margen de toda reflexión creadora, pretenden ignorar con marcado menosprecio los recientes logros científicos que obligan a dar importantes pasos en la cosmovisión moderna. Empieza a manifestarse ya en estos niveles de nuestra historia de las ideas lo que posteriormente se significará como una marcada tendencia en la filosofía latinoamericana hacia la búsqueda de soluciones prácticas en nuestro acontecer social, político y cultural.

La filosofía continental pues, en su proceso de modernización, comienza por no ser escolástica. Entonces se advierte cómo las ideas van transformándose en armas políticas, y si bien fue cierto que el predominio de la escolástica se había prolongado hasta el siglo XVIII, era verdad también que la política liberalizante de Carlos III, el pensamiento reformador del P. Feijoo, hecho público en sus escritos, más la acción de viajeros ilustrados como Humboldt y la expedición de la Academia de París, hicieron presentes en América las nuevas ideas contrarias a la escolástica y con la nueva dirección que se marcó en el pensamiento europeo a partir del Renacimiento. El conocimiento de la obra de filósofos como Descartes, Locke y Leibniz, de científicos como Galileo y Newton, se significaron entre nosotros con efecto revolucionario en la marcha intelectual de América. Llegan al continente los libros y revistas que absorben lectores y estudiosos dispuestos al cambio, son los trabajos de los modernos pensadores europeos que, como Condillac, Rousseau, Montesquieu, Constant y otros, inducen un despertar de la conciencia crítica y la tendencia hacia la búsqueda de la identidad nacional y americana. Es la época de la ilustración europea, la que trasplantada a Hispanoamérica con la marcada influencia francesa, origina cambios en el continente de tal manera importantes, que para 1824 se considera en total declinación el poder colonizante de España.

Al iniciarse el siglo XIX se abre para el continente una etapa

en la que coinciden la independencia política de estos pueblos con un marcado cambio en el pensamiento filosófico. Para en lo sucesivo este pensamiento se difundirá libremente sin las cortapisas de la censura monárquica, aunque con limitaciones en su contenido a causa de la crisis política y social originada en los movimientos libertarios.

"En una primera parte de este desarrollo filosófico, el período se prolonga hasta 1870, desde la revolución de independencia, y que al coincidir con el romanticismo europeo, se le llama también entre nosotros movimiento romántico"(4). El predominio en este momento es el de la filosofía llamada de la ideología, tomada como tal cuando se le señala carente de rigor, por lo que abandona su posición academicista para asumir una mayor preocupación por fundamentar los cambios políticos. Crear una ideología humanística se volvió por esa época en Latinoamérica una meta, utilizando en este propósito modelos filosóficos diferentes, y todo por la urgencia del hombre americano de poner en práctica através de la ideología, una filosofía política en capacidad de esclarecer y afirmar su condición humana. Esto es lo que se constituye en problema fundamental para los filósofos latinoamericanos, académicos y políticos, de ese tiempo.

Se abren enseguida las dos tendencias integradas en partidos, liberal uno, conservador el otro, entre los que se dan vigorosas

disputas por diferencias e intereses prácticos en la acción política, y en donde se incluyen importantes conceptos de filosofía política, - como la legitimación del poder y la organización del Estado. Así - es como la filosofía en Latinoamérica abandona su austeridad para asumir la actitud de reflexión crítica como una forma de lucha, se mezcla con todo lo que signifique discusión política tendiente a - - romper los modelos de dominación cultural. La aparición de filósofos europeos como los ya mencionados y otros, latinoamericanos - como Lastarria, Alberdi, Mora y algunos más, apuntan criterios - preferenciales en doctrina política, buscan prosélitos para las corrientes que proponen, asumen la condición de escritores, sea en el campo liberal o conservador. En ocasiones una misma postura filosófica es manejada con aplicación distinta según sean los propios fines e intereses en el ámbito político. Aparecen en el continente el socialismo utópico y el anarquismo, que encontrarán un - mayor desarrollo entre las naciones nuevas a fines del siglo XIX - y principios del XX.

Leopoldo Zea, señala el arranque de nuestro filosofar en América al establecerse la disputa sobre la naturaleza humana de los indígenas y los derechos consubstanciales a la esencia del hombre de esta América. "Fue la polémica de Las Casas con Sepúlveda - donde se inicia esa extraña filosofía que en el siglo XX se preguntará si América posee o no una filosofía"(5). Sepúlveda afirma la carencia de humanidad del indígena americano "en nombre de un -

cristianismo que basa su filosofía en Aristóteles". Otros pensadores dejarán asimismo en entredicho la justificación de la humanidad de los hombres de este continente, y así la actitud discriminatoria irá cobrando mayor amplitud al punto de plantearse la interrogante del Derecho al Logos y a la Filosofía, no solamente por cuenta de los indígenas, sino también de los mestizos. Ante el problema, Zea comenta: "Al regateo, o negación de humanidad, los hombres de esta América, como ahora los hombres de otros continentes sometidos a la misma negación, argumentarán, contestarán, tratando de mostrar su propia humanidad. Y son estas argumentaciones las que inician y continúan lo que hemos llamado nuestro extraño filosofar"(6)

Los conceptos discriminatorios que fueron vertidos en referencia a la nueva situación que planteaba el descubrimiento y la conquista, provocaron una serie de respuestas de las más variadas. Al conjugarse el europeo con el aborígen, se emplearon términos despectivos para los descendientes, a quienes se les aceptaban características de humanidad a medias, o bien se hablaba de un estado de degeneración racial a causa del mestizaje. "Por indígenas, mestizos e ibéricos, los hombres de esta América formaban parte de la subhumanidad y, como expresión de la misma, el subdesarrollo en que se encontraban por su incapacidad para el progreso"(7).

El problema fundamental se encuadraba en cierta forma dentro de la idea que el conquistador tenía sobre las cualidades que ha-



bfa que cubrir para que el hombre, fuese hombre. Es decir, que - en la mentalidad del colonizador estaba fijado el arquetipo del hombre por excelencia, con cierto tipo de civilización, determinadas - formas de costumbres, creencias religiosas, etc. "Ser como el -- cristiano, el europeo o el occidental -dice Zea- serán las metas - a alcanzar para poner fin al regateo, al paréntesis".

No puede negarse que en el fondo del problema se denotaban - hondas discrepancias en lo que hace a los valores religiosos y culturales. Las grandes culturas indígenas sorprendieron justamente a los recién llegados con sus notables avances en los diferentes campos del saber. Y en lo que se refiere a la actitud religiosa, podían verse formas de vida con base en doctrinas propias en las que, como todos los hombres, buscaban a Dios y trataban de salvarse enél. "Sus leyendas, sus historias, sus formas de vida y moral mostraban que, si bien no habían oído hablar de Cristo, eran cristia--nos, o bien dispuestos a adoptar la doctrina que hace del hombre- un Hombre"(8).

La meta sería luego la de alcanzar comportamientos que tuvieran con el europeo la mayor semejanza, un cercano parecido con - el hombre occidental o el llamado cristiano, con el propósito de -- escapar a lo que Zea llama el "regateo de humanidad" en el hombre americano. Este problema, sin embargo, no terminará con el parcial cumplimiento de estos anhelos, sino que se prolongará - -

hasta la modernidad en la que de nuevo se darán otras situaciones donde se mire claro esta negación de humanidad que vino sufriendo el americano desde la conquista; con esta actitud se trataría de justificar el predominio del hombre occidental, la discriminación de los grupos humanos continentales que son fijados como proyectos de hombres, como aspirantes lejanos de una humanidad plena. ¿Acaso no es el hombre un complejo de tendencias que buscan la prosperidad de la especie mediante el trabajo constante, y que se manifiesta por la inquietud permanente?. Hay en la naturaleza humana una vocación específica que induce el progreso por el cambio, que manifiesta sus aspiraciones por la inquietud, por lo que, al no darse estas formas en la conducta humana, se tiene una nueva pauta para calificar al que sólo podrá llegar a ser hombre algún día, al que aspira a la humanidad sin acertar a lograrla por sus carencias de ambición dirigidas hacia la superación. Mientras tanto únicamente es cosa, objeto, "algo por utilizar como se utiliza cualquier objeto de la naturaleza".

A Salazar Bondy, le parece arbitrario iniciar el estudio del pensamiento hispanoamericano a partir de los cuatro siglos que cuentan desde el descubrimiento y la conquista española, porque con este procedimiento se deja fuera de toda consideración el apreciable caudal de conocimientos de los pueblos indígenas. Pero al confesar que sólo a partir del siglo XVI se pueden encontrar elementos culturales definitivamente filosóficos, admite, por una parte,

que lo existente aquí antes del advenimiento de la colonia, fueron sólo mitos y leyendas, y que la radicación propiamente de lo que vino a ser filosófico, lo que vino a marcar, a partir de la conquista, la iniciación de lo que puede llamarse filosofía, no puede contar con un precedente en las leyendas tradicionales de las comunidades aborígenes, por más que en ellas se dieran algunos elementos sistematizados en torno a una interpretación de la existencia humana y del universo.

En parte hay desconocimiento de los más importantes aspectos del pensamiento que desarrollaron los pueblos aborígenes de este continente, y por lo demás, nos resulta explicable el desenvolvimiento escaso que en efecto se tuvo en este aspecto cuando la intercomunicación social y cultural era sumamente limitada.

La integración propiamente de una estructura de pensamiento filosófico hispanoamericano, se inicia con la importación de las ideas prevalecientes en la metrópoli colonizadora. "Se traen a América y se propagan en nuestros países aquellas doctrinas que armonizan con los propósitos de dominación política y espiritual que persiguen los órganos del poder temporal y espiritual de la península. De este modo es como los hispanoamericanos aprenden como primera forma de pensar en plan teórico universal, un sistema de ideas que responde a las motivaciones de los hombres de ultramar"(9). Y la doctrina filosófica difundida en el continente

bajo estas condiciones, fue la Escolástica, con la que se apuntó - precisamente el nuevo horizonte de una modernidad que indicara - perfiles de progreso, sino el pensamiento conservador y antimoderno que sirvió a los intereses europeos y particularmente a los españoles. A partir de esta base es como se hacen las consideraciones filosóficas, teológicas, sobre la humanidad del indio, el derecho de dominarle sus comunidades, de someterlo para ponerle al servicio del colonizador. La Escolástica prestaba así un servicio inestimable a la causa del conquistador abordando la temática del mundo recién descubierto y en proceso de colonización y conquista, al que había que adaptar a los nuevos moldes europeos impuestos con violencia y justificados con doctrina.

b) Las nuevas formulaciones del filosofar en América Latina.

Existe la idea, por cierto bien fundamentada, de que la filosofía en Latinoamérica se ha manifestado desde sus inicios como una filosofía social, en donde se incluyen los aspectos más amplios del pensamiento en los campos de las cuestiones éticas, en torno a los asuntos históricos, o bien, referidos a la educación o la antropología. El estudio de estos capítulos vino a señalar la preocupación de nuestros pensadores por los problemas fundamentales en los niveles políticos y sociales, que si bien cambian de una época a otra los sistemas, se advierte sin embargo, que en

la medida en que se dan nuevas formulaciones, aparecen nuevos enfoques doctrinarios, otros sistemas de ideas que van enriqueciendo las concepciones anteriores.

El siglo XVI, marca para toda América Latina el principio de un humanismo fundamentado en la influencia de una filosofía escolástica que se enfrenta primero al problema de la naturaleza del hombre americano. Fue el punto que dió origen al intenso debate que se prolongó hasta el siglo XVIII para concluir con los movimientos de independencia. Eran controversias incisivas donde sostenían algunos la visión crecientemente racionalista de las cuestiones disputadas, como el hombre, el universo, la sociedad y el derecho. En todo esto estaba apareciéndose el gérmen de especiales actitudes de pensamiento en el ámbito de la política, la economía y la sociología, que buscaban todas ellas fundamentarse en leyes naturales, observables en el mundo circundante, verificable de abandonar la posición de explicarlo todo como cuestiones derivadas de Dios. El predominio sojuzgante de la Escolástica, pese a todo, era enérgico y fue lo que hizo prolongar su influencia vigorosa hasta el siglo XVIII, que al crear un ambiente de pensamiento europeo que llevó el pensar latinoamericano en principio al engaño, a lo inauténtico del filosofar, lo que finalmente condujo al conflicto de contradicciones nacido de una doctrina ajena a las realidades vividas en el nuevo continente, con el que está en situación contraria, que es el intelectual latinoamericano, que encuentra un pasado

sin tradición, pero que se empeña en asimilar lo que se le entrega para adaptarlo a su circunstancia.

Sigue siendo la filosofía una preocupación del hombre occidental que en su ambición de dominios sobre la América Latina, intenta mayores movimientos de expansión, sin importarle "la infrahumanidad y el rebajamiento", que señala Zea como característica que los dominadores les encuentran a los mestizos. Y agrega: "La respuesta a esta nueva apreciación de la infra-humanidad latinoamericana, es toda esa filosofía que lo mismo pregunta por la existencia de una cultura, una filosofía que le sea propia, como por la humanidad del que se hace estas preguntas"(10). Estos hombres mestizos, continentales, se proponen demostrar que "pese al rebajamiento y su condición subhumana", son tan hombres como sus críticos, y que pueden caber dentro del marco tomado como arquetipo del hombre occidental.

Si a todo lo anterior se agregan las nuevas ideas impugnadoras del escolasticismo, como las que se manejaron a partir del Renacimiento, y aun la vigorosa influencia de las nacientes concepciones liberales en Inglaterra, España y Francia, veremos en esto razones suficientes para explicarnos no solamente el esfuerzo de una emancipación política de estos pueblos respecto de sus metrópolis, sino el empeño de buscar cauces de liberación mental, deshaciendo todo el pasado, combatir los hábitos y costumbres que fueron el

origen de que los latinoamericanos se apartaran "de la verdadera -  
humanidad, de la verdadera cultura, que les hicieron caer en la in-  
fra-humanidad".

En la relación del hombre con la naturaleza y con los demás -  
hombres, es donde se plantean los problemas fundamentales de la -  
filosofía; de aquí parte el origen de la reflexión con propósitos que  
aspiran a encontrarles solución a los escollos que las circunstan- -  
cias le ofrecen a la sociedad, que por su parte, encadena proble- -  
mas y soluciones sucesivamente, en la medida en que va presen- -  
tándose la evolución social. Con ésto se busca responder a los - -  
planteamientos de una realidad cambiante, de una cauda de cuestio-  
nes que va siendo distinta con el advenimiento de las diferentes - -  
épocas.

En ésto se ve que la realidad vivida en el nuevo continente es  
totalmente distinta a la que se tiene en Europa; que los problemas  
y soluciones que se dan son asimismo diferentes, y que, con base  
en esta circunstancia de originalidad por demás clara, se deman- -  
dan también recursos originales para su tratamiento, originalidad-  
en su cultura, en concreto en su filosofía, que dieran frutos apli-  
cativos al tratamiento de una circunstancia nueva. Se aspiró a la -  
creación de una cultura, de filosofías nacionales, de nuevos siste-  
mas de pensamiento que pudieran explicar nuestra realidad, mane-  
jar los planteamientos desprendidos de ella y darles la solución -

adecuada a la condición latinoamericana. De aquí partió la idea de la creación de una cultura que arrojaría el conflicto inmediato del no saber como realizarla, si imitando o repitiendo, si transformando o asimilando doctrinas a una nueva situación.

Los resultados primeros de este proyecto no acertaron a cumplir el cometido aspirado. La emancipación mental del latinoamericano no fue congruente con la independencia política de estos pueblos "empeñados en repetir, en copiar, los frutos de la cultura europea, en lugar de imitar el espíritu que los ha originado".

Sin embargo, se vió después cómo los movimientos de insurrección por la independencia de los pueblos latinoamericanos tomaron los esquemas de la tercera fase del movimiento revolucionario-francés. Era la nueva estructura en el pensamiento de la Europa occidental cuyo carácter pasó enseguida a incorporarse a las corrientes culturales del Nuevo Mundo. Fueron el liberalismo con su base utilitarista revolucionaria y romántica de poco antes de mediados del siglo XIX, los que intentaron cambiar conceptos subyacentes de la ley y de la historia, para hacerla científica, -- junto con una economía política que tomaba forma en las doctrinas británicas, pasaba por la influencia de los fisiócratas franceses, -- para enseguida combinarse con una ética utilitaria. Estas concepciones fueron las que inicialmente originaron el liberalismo francés que cobró fuerza con la Revolución triunfante, el liberalismo



español y portugués que se quedó a medias en su desenvolvimiento práctico al tomar la forma de un idealismo romántico, y que en latinoamérica vino a reflejarse con los mismos signos y consecuencias iguales.

Ya se ve cómo es posible hacer el recorrido histórico en el continente desde el principio de las ideas que prevalecieron aquí, naturalmente prescindiendo del pensamiento y los valores indígenas que ciertamente no han recibido la debida atención para su estudio por parte de los investigadores. En todo caso, tales estudios, incipientes por cierto, han sido realizados por antropólogos y sociólogos, sin duda porque historiadores y filósofos no cuentan con el acervo suficiente de documentos que los pongan en condiciones de revisar la tradición aborígen en el campo del pensamiento, en la historia de las ideas, pero además porque sin duda fueron desestimadas las manifestaciones indígenas de la cultura, especialmente en el ámbito que indicamos, aunque en lo que se refiere a estructura de la sociedad, la economía e historia de los pueblos autóctonos de América, se tiene bastante literatura. En definitiva — puede decirse que las influencias religiosas europeas, incluyendo su arte y su cultura, amén del pensamiento norteamericano, fueron los que con mayor fuerza grabaron su impronta en la mentalidad latinoamericana, como de continuo veremos a lo largo de este trabajo.

Sabemos que el pensamiento latinoamericano pués, además de los tipos de influencias que acabamos de señalar, tuvo como entre los más relevantes y decisivos lo que norteamérica denominó "la proposición americana". En esta proposición, que no fue sino la intención de darle un sesgo nuevo al pensamiento y la práctica en este otro mundo, estaba incluida como utopía la idea de que en América iban a superarse los vicios ancestrales de Europa. El futuro del nuevo continente apuntaba horizontes muy distintos para quienes consideraron en América el proyecto de la proposición americana, con una sociedad más libre, con un hombre prototipo de cristianismo en una tierra incontaminada por la corrupción que agobiaba a la sociedad europea. El racionalismo incipiente del Renacimiento, fundamentado en conceptos cristianos anteriores, aludió a la América como la parte limpia del mundo en donde podrían llevarse a la práctica los proyectos para construir un nuevo orden social, cultural y político; incapaces de ejecutarse en Europa. "América sería el escenario de un gran experimento social que se relacionaba con la idea de que el Nuevo Mundo era diferente o superior al viejo. Una de sus fuentes fue la idea europea persistente de América como tierra de esperanza, donde una civilización nueva y mejor podría construirse"(11).

En torno a esta idea se expresaron asimismo conceptos contrarios en Europa al decirse que América era un continente inferior al igual que toda su producción en flora y fauna, social y -



fica latinoamericana, el "comprender auténticamente", como refiere Miró Quezada, corresponda al auténtico filosofar, que en todo caso significará esto de entender los problemas, aclarar sus conexiones, indicar el origen y reflexionar en torno a las posibles soluciones. - Por lo que al principio se aceptará como necesario al pensar exactamente como el autor del planteamiento que se trata de resolver, - y no de otro modo; y si bien re-pensar puede significarse como el caer de nuevo a los viejos planteamientos, puede sin embargo, tomarse también como una actividad propia en la que entran en juego los recursos y posibilidades rigurosamente personales, imprimiéndole al producto del empeño intelectual un cambio en la perspectiva desde la cual se ve el problema. "El re-pensar auténtico nos lleva al pensar auténtico, es decir, a la solución motivada de los problemas que hemos descubierto en el pensamiento re-pensado. Y este proceso interno de trascendencia que caracteriza esencialmente al pensamiento filosófico, nos lleva al segundo sentido en que el latinoamericano toma a la expresión "filosofar auténticamente". Es un sentido dinámico, en el cual el filosofar auténtico conserva su proyección hacia Europa, pero superando ya su primitiva finalidad de re-pensar lo pensado y apunta a un pensar diferencial"(12). Así es como el filósofo peruano Francisco Miró Quezada concibe el paso del filosofar estático hacia la concepción dinámica por el que surge el origen del proyecto latinoamericano de filosofar.

No podemos estar de acuerdo con Andrés Bello, cuando sostiene -

que los hombres de este continente se limitaron a repetir servilmente las doctrinas europeas sin atreverse a discutir las dotándolas con formas de nacionalidad. La invitación que hizo a los estudiosos de estas disciplinas para aprender "a juzgar por sí mismos y aspirar a la independencia de pensamiento", si bien fue juiciosa, no tuvo validéz en toda su extensión porque en efecto esto es lo que se ha hecho. Alberdi propone desde el siglo pasado en Argentina el estudio de la filosofía al margen de lo habitualmente estéril como se nos presenta aplicada "al mecanismo de las sensaciones o de la teoría abstracta de la ciencias humanas", quiere que la filosofía se asigne a los propósitos más inmediatos y urgentes para nosotros, como fueran la filosofía política que, como lo expresara Miró Quezada en nuestra entrevista en Lima: "La filosofía no se explica suficientemente en su acción si no se incluye en la política de nuestros países". Y también en la filosofía de nuestra historia, para que se nos abran a la explicación racional los abundantes acontecimientos que dieron origen a nuevas razas, pueblos y naciones, con sus características y cualidades específicas.

Miró Quezada piensa que de todas las regiones del mundo, quizá sea América Latina la que propugna en la filosofía un mayor contenido político. Y entre todas las consideraciones de este campo, la liberación es tal vez el tema que más vino interesándoles a los pensadores de nuestra latitud, una liberación que abarca el sentido más amplio, de mitos, tabús y represiones impuestas por-

algunas formas de cultura. Especialmente se muestra interesado el tema de la liberación por abatir todas las manifestaciones opresivas de las clases dominantes que vinieron haciéndoseles presentes a las naciones latinoamericanas desde sus principios. Este cauce filosófico que parte desde los movimientos independentistas del continente, ha cobrado al paso del tiempo afirmación y fuerza, alejándose no solamente, sino impugnando a todas las filosofías que por lo menos impliquen la sospecha de que su interpretación del mundo conduce a justificar la actitud dominante de las clases sociales privilegiadas. Este temor tiene su antecedente en el hecho de que en Europa fuera la filosofía la más efectiva expresión del proceso ideologizante que le permitiera a la burguesía mantener su prevalencia sobre las demás clases sociales, creando formas de cultura y modelos políticos justificantes de los esquemas opresivos que -- funcionaban. Así fue como en el continente americano quiso verse en la filosofía, a partir de la emancipación política de los pueblos, un instrumento de aplicación práctica, más que un medio de interpretación de la realidad, que con su poder analítico se vuelve capaz de realizar enérgicas funciones críticas que exhibe las distintas formas de opresión y combate la argumentación de las doctrinas y principios tendientes a justificar situaciones de privilegios de grupo, favoreciendo por otra parte, la conclusión de las relaciones de explotación entre los hombres.

Por esta razón se ha repetido que si Europa trajo a América

los problemas con la colonización, trajo asimismo la solución al importarnos también filosofías resolutivas. Pero desde el punto de vista de las soluciones, la filosofía no es universal porque los problemas son particulares y de circunstancia, por esto afirma Zea que al asimilarnos las doctrinas occidentales las adaptamos a la búsqueda del propio camino. No piensan así otros filósofos latinoamericanos como Salazar Bondy y Alejandro Korn.

Al aceptar Alejandro Korn que "de allende los mares recibimos la indumentaria y la filosofía confeccionada", señala también que "al artículo importado le imprimimos nuestro sello", lo que se muestra evidente cuando somos vistos por los extranjeros que nos visitan; sin embargo, Korn discrepa del juicio de Zea al sostener que no podemos aspirar a la integración de una filosofía propia después que la acción de nuestros dirigentes vino encaminándose "a convertirnos en secuaces de una cultura superior pero exótica"(13). De aquí que este filósofo Argentino fundamente la problemática de la filosofía en latinoamérica, en la ausencia de un pensar filosófico propio que se redujo sólo a un proceso de incorporación nuestra a la cultura de Occidente. Y por otra parte, a las diversas influencias que nos llegan, para enseguida ser adaptadas en provecho de las soluciones que buscamos.

Estas ideas de Korn pudieron ser válidas en las épocas pasadas del devenir americano, cuando la metrópoli no solamente impo-

nfa a la colonia los esquemas culturales, sino aun después, cuando alcanzada la liberación política de estas nuevas naciones, no podía ejercerse la emancipación por la dependencia mental implicada en el sostenimiento de los modelos culturales que operaron durante la colonia, y que Juan Bautista Alberdi planteó en el siglo pasado como una cuestión por resolver.

Nos pronunciamos por la idea de que entre los cultivadores de la filosofía en el continente no aparecieron hombres de la estatura intelectual que tuvieron en Europa; también aceptamos que las corrientes filosóficas de Occidente fueron tomadas por los pensadores de aquí para aplicarlas a la solución de los múltiples problemas que se presentaron en el desarrollo de los pueblos nuevos, - muy principalmente en el campo de los desajustes políticos y aún los conflictos ideológicos, referidos sobre todo a los intentos de dominación mental, del mantenimiento de hegemonías sobre las colonias y la conservación de intereses doctrinarios y económicos por cuenta de las metrópolis. Pues si aceptamos que los más importantes movimientos políticos fundamentan su práctica en la reflexión filosófica, tenemos que consentir que en el continente se libró la lucha de la liberación mental de las naciones nuevas, asimilando a los anhelos de emancipación total, los conceptos platónicos de la república ideal, los juicios kantianos sobre las bases de un orden democrático fundamentado en el principio ético de que nadie aceptará para otro lo que no esté dispuesto a tomar para sí



mismo, o las afirmaciones cartesianas sosteniendo la igualdad de los hombres por la razón, que luego darían pie para la formulación de los Derechos del Hombre, sostenidos como réclame de la Revolución Francesa, y reforzando el Liberalismo que llegaba de Inglaterra para enseguida pasar a América.

La filosofía importada desde Europa es convertida en nuestro continente en expresión ideológica que sobre la praxis destaca al individuo y sus derechos, la libertad y su práctica, los conceptos de ley, política y justicia. La filosofía se convierte por este proceso en materia de preocupación política, en instrumento capaz de alcanzar las múltiples soluciones que reclaman las naciones en su afán de prosperidad material después de asegurar para sí el ejercicio de las libertades.

Leopoldo Zea señala que el orgullo de los filósofos europeos les hará criticar como "malas copias" la aplicación de sus sistemas doctrinarios a las problemáticas nuestras, porque aquí ya las encuentran cambiadas por las exigencias de una realidad distinta, adaptadas a una circunstancia peculiar y específica, que es punto en donde este filósofo mexicano encuadra los signos de nuestra -- originalidad filosófica.

Y no es que se reconozca la originalidad en este campo únicamente como la construcción de los grandes sistemas especulati-

vos, o como profundas concepciones abstractas del filosofar. Entre nosotros, ciertamente se da un paso de la inautenticidad inicial que se remota al desconocimiento total del pensamiento aborigen en todo el continente, a la autenticidad de la asimilación de los conceptos importados de Europa que se hacen funcionar como ideología -- que da razones del orden socio-político de Latinoamérica, porque -- nuestra filosofía es una forma de filosofía comprometida con la -- realidad y despreocupada por ajustarse a los cánones de la estricta filosofía. Los grandes sistemas filosóficos no parecen ser de -- nuestro tiempo, porque la historia de nuestra filosofía es la historia de una conciencia impulsada al logro de soluciones inmediatas; de aquellas soluciones que la realidad urge al hombre de América.

Por otra parte, dice Zea: "No se trata de copiar la filosofía occidental, sino de seleccionar, adaptar, la filosofía occidental en las formas que mejor convenga a nuestras necesidades y a la propia realidad; débese hacer simplemente filosofía, lo americano se dará por añadidura; basta que sean americanos los que filosofen para que la filosofía sea americana"(14).

Este mismo autor hace la observación del fenómeno que opera como acción justificante de la filosofía indicando que en el pasado ella fue aprovechada para alcanzar la emancipación mental del colonizador estableciendo la pugna entre la facción conservadora y -- los grupos liberales, y en la época actual haciendo funcionar el --

proyecto anti-imperialista, en la búsqueda ya no sólo de una independencia mental, sino de una descolonización económica y cultural. Miró Quezada apoya esta idea afirmando que Latinoamérica se lanza a la acción realizadora del compromiso político primero, para buscar después la filosofía que lo justifique; fue que la praxis política pretendió fundamentarse en la doctrina, había la urgencia de hacer, de trabajar, de construir aún levantando sobre las ruinas las nuevas estructuras sociales y culturales, y de esta precipitación surgió la necesidad de acogerse a cualquier concepción de naturaleza doctrinaria.

c) Cauce de influencias  
doctrinarias

En la actualidad intelectual latinoamericana incipiente se integró un modo de ver el decurso de sus manifestaciones culturales. No se alcanzaba a mirar, por ejemplo, las condiciones en que se ejercía la dominación del colonizador, cuanto ocurría alrededor se aceptaba como natural, pero no sólo, sino también como necesario y hasta deseable, y de ninguna manera como cuestionable. Era natural que esta actitud diera como consecuencia una clara incapacidad, ya no solamente para hacer una reflexión sobre la propia situación vivida, el cauce histórico seguido y la aceptación de influencias doctrinarias, si ni siquiera para construir proyectos propios donde se gestaran formas independientes en las estructuras sociales. Ha sido hasta en años recientes cuando los impulsos de

estos pueblos que buscaron su liberación ideológica cobraron éxito en más o menos, mediante los empeños de desalienación lograda por la crítica y el desdén de los prejuicios dirigidos a tomar la resignación como la actitud procedente de estos pueblos latinoamericanos frente a la mediocridad agobiante, su atraso, como algo natural e inevitable a causa de las razones superiores que los determinaban. Esta toma de conciencia sobre la realidad vivida por el continente nuestro, no pudo hacerse sino al paso de mucho tiempo, de varios siglos, recientemente, podría decirse, de seguro a causa de que las ciencias que estudian estos problemas, fueron — hasta hace poco insuficientes de aportar su concurso en el estudio del fenómeno y la aclaración explicativa del mismo.

Aun poco antes de que la ciencia de la historia, la sociología y filosofía, cobraran la riqueza informativa que luego tuvieron, — se daba entre los eruditos más destacados de estas tierras, la — peregrina justificación de su atraso "a causa del clima, la raza — y el mestizaje o las características del colonizador ibérico. Estos factores generaron naciones inferiores, pueblos enfermos y, — como tales, incapaces de progreso"(15).

Generaciones posteriores, entre ellas la actual, rechazaron — esta postura, pero que, a juicio de Darcy Ribeiro, se gufa por el espejismo de un consuelo idealista que contrapone "al grosero materialismo yanqui" una supuesta espiritualidad latinoamericana pa-

ra consolarse de los mediocres logros alcanzados. Sin embargo, se ve que esta filosofía nuestra se integra orientada como un pensar político.

Una de las grandes preocupaciones del filosofar latinoamericano ha sido el de encontrarle sentido a nuestra dependencia, y por ende, al de la independencia, según se manifiesta claramente en la obra que realizan importantes pensadores del continente, como Miró Quezada, Zea, Dussel y otros. Y si bien el problema no es de la exclusividad nuestra, si se manifiesta en cambio, como estrechamente americano porque se nos da con mayor fuerza hasta el punto de volvérsenos entrañable. Su origen puede situarse en la época de la colonia a causa de que el encuentro de las culturas diversas no se resolvió por las vías de la asimilación, como ocurrió en la vieja Europa, sino mediante el proceso de la acumulación de modelos culturales que no solamente afirman la idea de superioridad, sino que niegan también la posibilidad de su mestización dejando entrever que lo inferior no puede ligarse con lo superior. Como una consecuencia de esto se trató solamente de destruir todas las formas de culturas dominadas, y cuando no pudo hacerse ésto mismo con los hombres sojuzgados, se les dejó como objetos de explotación en beneficio de los "hombres por excelencia", los europeos. Al fenómeno de acumulación cultural se agregó el de la superposición impuesta por España, Portugal y Francia, primero, y después la proveniente de Norteamérica.

Era que las generaciones nuestras, al no sentir como propias las culturas extrañas, asumían una actitud de rechazo para tomar en seguida otras de los pueblos que en el momento se hicieran aparecer como en la cúspide de la civilización, para imitarlos bajo la idea de que como por magia, podían igualmente lograrse desarrollos milagrosos y progresos como los de aquellos.

Zea afirma a lo largo de su obra ~~de su obra~~ la idea de sobre pasar este proceso de acumulaciones, que denomina de "yuxtaposición cultural", como un recurso que nos lleva a integrarnos en la historia, "como toma de conciencia asimiladora de un pasado, - - que, como todos los pueblos, lo tienen también los latinoamericanos, y que será el principio de nuestra desenajación" (16).

De este modo se explica que Miró Quezada hable de los filósofos -él incluso- que habiendo trabajado en la tradición de un empeño rigurosamente académico, se incluyan en los cauces ideológicos preocupados más por fundamentar los cambios políticos, que por investigar otros problemas abstractos. Crear una ideología humanística se vuelve entre nosotros cada vez más una meta, utilizando siempre en este propósito modelos filosóficos diferentes. El hombre no tiene que ser más un ente abstracto, o solamente una teoría en condición de crear asimismo abstracciones en las estructuras políticas y sociales. La necesidad de considerar al hombre en América como una realidad, es imprescindible, a fin de reco-

nocer en cada americano a un hombre, sin posibilidades discriminantes, que es lo que únicamente puede llevarse al cabo mediante la puesta en práctica de una política tendiente a esclarecer y afirmar la condición humana. Para lograr estas metas sobran las - - abstracciones teóricas, están de más las reducciones del pensamiento sobre el hombre, a una teoría, porque lo que hace falta - son los estudios y consideraciones de tipo concreto, en torno del hombre y los pueblos de este continente, que fue de lo que le habló Zea a Miró Quezada, según cuenta éste último en el prólogo - de su libro Despertar y Proyecto del Filosofar Latinoamericano, - y en donde afirma también: "Necesitamos que se hable del hombre, de este hombre latinoamericano y sus abundantes problemas".

De este modo fue como se planteó la necesidad de un humanismo que estuviera en capacidad de ofrecernos soluciones concretas para los problemas comunes del continente y las realidades - históricas de cada país; de indagar sobre el sitio que debe asumir América en la historia; examinar el hecho de que el americano - exija su reconocimiento ante la cultura occidental para insertarse en ella y participar. No desconocemos que un paso importante fue dado por los estudiosos de nuestra cultura al concitar el descubrimiento de la imagen nuestra, volver la mirada sobre nosotros - - mismos para advertir que en muchos buenos proyectos hemos - - fracasado por las más variadas razones, como un pasado colonial que no acabamos de asimilar, planes inconclusos que finalmente -

quedan en el aire, y hasta una juventud de nuestras naciones que ya se va prolongando demasiado. De cualquier manera vemos que en la medida en que va pasando el tiempo, la conciencia americana va siendo cada vez más y más estudiada, sea por los hombres de aquí o los de otras latitudes.

Podemos tener la seguridad de que las antiguas colonias que fueron estas naciones, no han manifestado ningún propósito de abordar actitudes destructivas de las viejas culturas nuestras, sino en cambio, de superarlas con las propias aportaciones en base a experiencias particulares, amén de la búsqueda de un reconocimiento que exigimos de igualdad con los países occidentales. Sabemos que con el buen uso de la cultura, los resultados que van a obtenerse, tienen que ser inevitablemente la igualdad y la libertad de los pueblos, así como la prosperidad en otros campos. Todo esto considerando también la independencia económica de las pequeñas naciones que ciertamente es definitiva en la idea de superar la subordinación que por siglos las viene agobiando.

Por ahora sigue vigente la discusión sobre carencias y afirmaciones de una cultura propia, sobre la ausencia de una soberanía espiritual, sobre si nuestros ideales son europeos o no, y en torno a si llegamos tarde o no al banquete de la historia, como lo afirma Octavio Paz. Sostiene Francovich con acierto, que: "Un indio tiene tanta capacidad como un europeo, que las diferencias -



las establecen la desigualdad en las circunstancias, no de espíritu". Y Zea habla de la gran incapacidad de las metrópolis europeas para reconocer que las rebeldías de estas colonias no fueron contra su cultura, sino contra el tutelaje, y en donde lo que América tenía que imitarles era la capacidad que tuvieron para enfrentar su propia realidad y tomar conciencia de ella, sin plantearse previamente como una tesis con exigencias de originalidad.

Lo fundamental se aparece ante nosotros en la elucidación de este problema con el encuentro de una relación entre la historia de América y la historia sin más, como piensa Zea, y de donde surge el interés de que se inicie el estudio sobre si hay verdaderamente en estos pueblos una conciencia histórica que nos ubique de manera precisa al hacerse una evaluación de hombres y pueblos latinoamericanos, que nos de la posición que realmente tenemos y alcanzamos en el mundo. Tales inquietudes las expresan en sus escritos pensadores como Deustus<sup>a</sup> desde el Perú, Alejandro Korn y Francisco Romero, en Argentina, Vaz Ferreira del Uruguay y Antonio Caso y José Vasconcelos, de México, esto sólo para referirnos a unos cuantos de los latinoamericanos que abordaron el tema.

Este análisis que debemos practicar en torno a lo que actualmente somos, no impide que examinemos las congruencias y excluyentes, por lo menos aparentes, de las potencias mundiales, las

contradicciones y pugnas, a fin de situar el momento en que como naciones prepotentes y de enorme influencia política, social y económica, dejan de ser directrices en la marcha de la historia, abriéndoles con eso a los demás pueblos amplias perspectivas de afirmar con más relevancia las individualidades de cada uno. El conquistador inglés, por ejemplo, rechazó no solamente cualquier idea, por remota que fuera, de mestizaje, ni siquiera en la cultura, en los territorios que dominaron, así permanece referido en los anales el concepto que expresaron acerca de que "el mejor indio era el indio muerto". Si bien es verdad que en aquellos medios geográficos del norte del continente no floreció ninguna de las grandes culturas que pudiera siquiera equiparse mediante estos tres grandes imperios indígenas -inca, maya y azteca- pudieron por lo menos considerar el respeto por algunas formas sociales que ellos tenían, o siquiera no combatirlos con la inquina aniquilante que lo hicieron. El conquistador francés y holandés, por igual, se desentendieron cabalmente de buscar de alguna manera, por mínima que fuera, el beneficio de los naturales, simplemente decidieron su extinción. No sucedió lo mismo con la colonización ibera, porque la cultura en que se apoyaba, fracasó al permitir la inclusión del conquistador, mediante la imposición de un cristianismo forzado en la mente del aborigen. Por esto fue que la idea de la superioridad incólume de la cultura europea, padeció un serio quebranto cuando se vio penetrada por la influencia del conquistado, dándose con la española una superposición --

cultural, de la que hablamos líneas atrás y habremos de referir - después con mayor amplitud, y que aludimos como un procedimiento de acumulación, y que impondrá después el dominio de Europa occidental, en estas naciones.

El recurso que en este caso se volvió práctico (a juicio de Zea), es la superposición de una no asimilada cultura española, a otras expresiones ideológicas que también fueron extrañas por ser la resultante natural de su desarrollo. El conquistador impone en el continente una cultura que al fin es rechazada, empero no totalmente. La cultura indígena, aunque combatida con la pretensión de borrarle cualquier vigencia hace sobrevivir vestigios, que van a integrarse en un mestizaje cultural que aleja como verdadera la opción de Sarmiento en la integración latinoamericana de civilización o barbarie, que lo lleva a identificarse con la misma actitud dominadora del colonialista que no le encuentra otra salida al futuro continental. Evidentemente quienes piensan así no se percatan de que le impugnan a la filosofía su condición de instrumento efectivo en la posibilidad de alcanzar la liberación de los pueblos. En la parte continental de colonización española se marcan dos ámbitos bien definidos, el de una formación de procedencia europea, en el que la influencia indígena fue escasa o nula y la otra, la mestiza, en donde la influencia indígena es vigorosa. Estas dos caracterizaciones continentales son de interés porque marcarán en el futuro criterios coloniales y anti-

coloniales. Por la primer postura se revelará un mundo aristocrático con una actitud desdeñosa hacia los nativos y el mestizaje. -- "La falta de tradición indígena les hace caer en una excesiva admiración por la cultura europea, y la escasa densidad demográfica les impulsa a una política migratoria que va a cambiar la estructura misma de esos países. Los grupos criollos mantienen en estos pueblos por mucho más tiempo, los esquemas estructurales que recibieron de la colonia"(17). Así es como Juan Bautista Alberdi afirma como aceptable que "La América practique lo que piensa Europa", Sarmiento se pronuncia por un "seamos los yanquis del sur", y Ezequiel Martínez Estrada, Eduardo Malla y Borges, todos ellos argentinos, que muestran tesis despojadas de un sentido de valorización positiva del hecho de ser americano, y por ello se muestran acordes con la idea de Alberdi justificante del colonialismo cultural europeo: "Nuestros pueblos no tienen propensión especulativa", y por lo tanto la filosofía no está al alcance de ellos.

Frente a esta actitud está un número amplio de pensadores nuestros que enarbolan la descolonización en todos los sentidos posibles. Para citar unos cuantos: el uruguayo Carlos Vaz Ferreira, el chileno Enrique Molina, el peruano Manuel González Prada, el mexicano Leopoldo Zea y otros muchos.

Es evidente que estos países no son poseedores de ese pasado

que hicieron factible el arquetipo de la civilización como progreso, por lo que no pueden aceptarse aquí las formas que operaron en el viejo continente para impulsar su desenvolvimiento. No será suficiente con imitar las instituciones sociales y políticas, apropiarse a su cultura, para que los resultados obtenidos entre los nacientes países, sean iguales a las metas alcanzadas en los pueblos con distinto pasado. La imitación de esas formas por estos pueblos se mostraron incapaces de dar los frutos pensados porque las ideas y proyectos ya probados en su eficiencia en otras latitudes, estaban siendo aplicadas en ámbitos cabalmente distintos. La proclama de Domingo Faustino Sarmiento, de convertirnos en "los Estados Unidos del sur", carecía de fundamento si consideramos que la circunstancia vivida entre las dos partes del Nuevo Mundo era radicalmente distinta. Por esto fue que los fracasos que se dieron entre nosotros en este campo, se debieron en gran medida a los desajustes propios surgidos entre las características de una sociedad determinada y la imagen de una filosofía puesta en uso. ¿Cuál filosofía tenía que adoptarse aquí para que se convirtiera en expresión del propio desarrollo cultural, o como elemento determinante para lograr las metas de superación evidente?. Los ojos de nuestros ideólogos fueron puestos en el liberalismo primero, y en el positivismo después, como las corrientes de pensamiento que con su magia pudieran al legarnos el progreso por las vías del cambio, dejando a la zaga actitudes conservadoras de la colonia, convertirnos en naciones modernas que por la aplicación de los

sistemas capitalistas propugnados por el liberalismo, nos condujera a afirmar la prosperidad nacional, y por el pregón de "orden y progreso", llegáramos al encuentro de nuestra propia individualidad en el desarrollo.

Los hechos precedentes registrados en la humanidad y referidos por la historia, nos enseñan que cualquier doctrina no puede tener su aplicación en la sociedad así nomás porque se decide adoptarla. "La historia dice Zea- nuestra accidentada y contradictoria historia, tiene antes que ser asimilada, como ha de ser igualmente asimilada la historia de nuestros dominadores, tomando conciencia de la forma como esta historia ha sido nuestra, el papel que jugamos, queramos o no, dentro de la misma, posibilitando su progreso sobre nuestra subordinación" (18). De aquí la idea de que por una simple adopción, actitud imitativa o sobreposición doctrinaria, no pueda hacerse posible el cambio pretendido en la mentalidad de estos pueblos, que con eso buscan su independencia y su individualidad, pero sin reconocer y menos aceptar las razones históricas que van haciendo posible la marcha progresista de la historia.

La desenajenación deberá conducirnos a la descolonización, éste tiene que ser el procedimiento por el que se alcance la verdadera independencia que pretenden estas naciones. Y para que esto sea posible hace falta tomar clara conciencia del pasado nuestro, -

de todos los elementos que se integraron en nuestra historia, sean estos de origen nacional, continental o mundial. Tenemos que mirar la perspectiva de una filosofía de la historia, hacerla sin perder de vista nuestra circunstancia, situados en la propia condición de pueblos que viven su dependencia, que toman conciencia de su pasado y se afirman en el propósito de incorporarse en la historia, "al tiempo que la historia se incorpora a nosotros", mediante la asimilación de un pasado que de ninguna manera es modelo creado para la exclusividad del hombre europeo. Este procedimiento sería el que hiciera desprendernos de la desenajenación padecida. Con el mismo criterio se muestra acorde el sociólogo Joseph Gabel, profesor de la Universidad de Rabat -y citado por Zea- quien piensa que no solamente las naciones de este continente, sino también otras, - entre las que se encuentran las del signado Tercer Mundo. Como se ve pues, precisa poner en el mayor relieve la alienación que realizan los países que padecen alguna forma opresiva. Ningún empeño de liberación podrá ser medianamente cabal sin tomar en cuenta un punto de partida desenajenante que propicie el paso de una cultura a la otra, pero sin que la imitación pueda otra vez convertirse en instrumento de nuevas formas de dominación.

En nuestros propósitos desenajenantes y descolonizantes, por ~~los~~ <sup>los</sup> que se trata de afirmar los propios valores culturales, se puede llegar al absurdo de negar los contrarios y desconocerlos haciendo como que no existen. Esta actitud equívoca conduce a lo que vino -

a llamarse Falsa Conciencia, en donde se implica también el rechazo al otro hombre que asume su condición de contrario y es visto en todo caso como un posible objeto de sometimiento. Esta Falsa Conciencia debe ser combatida y anulada mediante una auténtica toma de conciencia, operando sobre la propia realidad donde esté presente el concepto de dependencia del hombre y sus comunidades, amén de todas sus manifestaciones culturales. Como una consecuencia de esta reflexión sobre la realidad debe darse la aceptación de relaciones con todos los pueblos de cualquier raza o grado de civilización, pues "se trata de construir juntos la civilización de lo universal, que no puede existir de otro modo que no sea la obra común de todas las razas".(19)

La meta era pues liberarnos de la cultura ibera, y fue lo que nos empujó a tomar esos modelos que aludimos de la llamada cultura occidental. Al calor de este proyecto se desarrolló el empeño durante el siglo pasado, de tomar además como modelo los propios países de donde provinieron esas culturas adoptadas por nosotros. No se tuvo conciencia de que esta actitud estuvo conduciéndonos a un nuevo tipo de dependencia que progresivamente nos ataba a los hombres que representaban los pensamientos tomados, o a los pueblos que se intentaba imitar. No se comprendía que al adoptar de pronto una filosofía que no habíamos creado, aceptábamos asimismo el consiguiente sometimiento a importantes intereses ajenos y extraños a lo propio. Por este cauce fue como, si bien el co



loniaje fué quedando atrás, un nuevo modelo de sumisión fue ges-  
tándose que es el llamado neocolonialismo, el cual, como vemos, -  
tiene una procedencia distinta, voluntaria, autoimpuesta al que nos  
trajo el conquistador. Entre estas formas de penetración permitida  
está la apertura al capital extranjero, como una forma más de do-  
minación y hegemonía sobre nosotros. Este sometimiento volunta--  
rio, aunque inconsciente, es el que mueve actualmente a los histo-  
riadores de las ideas a buscar no solamente una explicación que -  
aclare el proceso de autoenajenación, sino además la solución al -  
conflicto q que estuvimos apuntando en las páginas anteriores al se-  
ñalar la toma de conciencia de nuestra realidad como un principio,  
y la asimilación de las demás culturas a lo nuestro, para ensegui-  
da producir lo propio como aportación a la cultura universal.

Vimos cómo la meta de los pensadores era acabar con el pasa-  
do, es decir, liquidarlo totalmente y mirar hacia el provenir con -  
la idea de encáuzarnos por si mismos. Es esto lo que refieren en  
sus propósitos quienes tuvieron la preocupación de emanciparnos -  
mentalmente. Gentes que hicieron sugerencias de distintos procedi-  
mientos tácticos: soluciones tajantes, definitivas y rotundas, o bien  
desenlaces progresivos, en donde la adopción de la actitud selecti-  
va de filosofías ajenas, pudiera dejarnos a cubierto el riesgo de -  
caer en nuevas dependencias culturales. "Esta selección debía tener  
un origen en nuestro modo de ser, un modo de ser que, quisiera--  
mos o no, nos había sido hecho en tres largos siglos de domina- -

ción" (20).

No debe pasarse desapercibido el caos político en que cayeron estos pueblos latinoamericanos después que se liberaron de España durante la primera mitad del siglo XIX. La marcha de los acontecimientos estuvo dirigida entonces por ambiciones de grupos, por intereses de las facciones en pugna y aun por circunstancias fortuitas que se ofrecían al paso de los sucesos. El dominio de la situación y el poder estaban en manos de militares, clero y aristocracia. Esta última fue aliándose a una burguesía naciente, la que con el paso del tiempo formaría la clase media, especialmente en países como Argentina, Brasil y México. Lo importante de la formación de esta clase media estaría en que en el futuro inmediato habría de identificarse con el poder político, para lo cual buscaría darle consistencia ideológica apoyándose en la filosofía positivista, que había llegado al Continente Americano como la ideología de reciente aparición en Europa. Tanto en México, como en Brasil y Argentina, el positivismo serviría para justificar el poder de la clase media, para enfrentar tiranías, como lo hicieron Sarmiento y Alberdi, que enarbolaron anhelos de libertad. Así sería también como el positivismo spenceriano cobrara consistencia ideológica -- para fundamentar con mayor rigor la ideología adoptada por esa clase media, y que, amalgamado después con el marxismo, formara el socialismo democrático de José Ingenieros. "En otros lugares como en el Perú -dice Miró Quezada- el positivismo fue utilizado-

por Manuel Vicente Villarán, entre otros, para defender al indígena; y en Bolivia para justificar los esfuerzos de reconstrucción del país después de la tragedia nacional de 1879" (21).

Del positivismo en América puede decirse lo que de otras corrientes filosóficas; asumió la condición de ideología de una clase dominante, pero pudo servir también como una ideología apta para la liberación al influir en la acción política que justificaba los procedimientos puestos en práctica en los empeños emancipadores.

Como las ideologías que le precedieron, el socialismo tampoco fue en América un producto originario, sino importado de Europa. Traído como el liberalismo y el positivismo por la inevitable inmigración del hombre y el flujo de las ideas, el socialismo viene a significarse como el producto de la permanente evolución del pensamiento y la cultura del hombre, y que será el gran instrumento de acción para el político.

Sin embargo, el socialismo no ganó una pronta influencia en América como otras ideologías por resultar incompatible con nuestra evolución social y económica. Era verdad que el liberalismo y el positivismo tampoco lo fueron, pero al postularse en el marxismo el materialismo ateo, la discrepancia se hizo mayor y con mucho más acentuada. Fue en principio que la nueva doctrina no fue profundizada en su conocimiento hasta esclarecerlo plenamente

te, para Miró Quezada esta fue la primordial razón por la que "se hiciera patente una perceptible distorsión de su teoría y su aplicación, según puede verse en la manifestación surgida en el Perú, país de extracción semicolonial, por José Carlos Mariátegui, quien se apoya en el bergsonismo y con poco rigor lógico" (22). De todas formas ha sido una estructura ideológica cuya aceptación cunde en base al hecho de pensársele poseedora de la solución para muchos de los problemas continentales en el campo social, cultural y político. Lo que de esta ideología sobresale es el hecho de haberse desprendido de ella algunos movimientos análogos que de ninguna manera pueden calificarse de comunistas. Como ejemplo de esto puede tomarse el socialismo en México y Chile, la proclama antimperialista del Apra en Perú y Acción Democrática en Venezuela, que pueden ser tomados como con la versión que la social democracia hace del marxismo. Esto es en todo caso producto de los usos en nuestro tiempo provenientes de Europa, pero de ningún modo el producto de la reflexión compatible con la circunstancia vivida por una sociedad que lleva una evolución natural y propia.

El caso de Cuba es diferente en cuanto que la aplicación del marxismo se hizo posterior a la acción propiamente revolucionaria y seguramente inducida por la necesidad de una ideología para justificar su postura. Casi seguramente la posición marxista a posteriori del movimiento en Cuba, fue el producto de la especial circunstancia que priva en el continente con la hegemonía norteameri-

cana, de otra manera es posible suponer que la revolución cubana no hubiese tenido que acudir al marxismo como justificante de su acción.

Entre las corrientes filosóficas que van dándose en Latinoamérica están las que pregonan la grandeza para estos pueblos por cauces ajenos a cualquier forma de materialismo egoísta y con capacidad de hacer posible la asimilación de cualquier expresión de lo humano, volviendo factible por este cauce la universalidad del pensamiento y la cultura, todo ello bajo la condición de conciencia de la unidad que plantea Zea, como fundamental de nuestra naturaleza: "que exige que cada individuo humano sea, ante todo y sobre todo, otra cosa, un ejemplo no mutilado de la humanidad en que ninguna noble facultad del espíritu quede olvidada y ningún alto interés de todos pierda su virtud comunicativa" (23).

Las generaciones de filósofos latinoamericanos de este siglo, han levantado su voz contra el materialismo egoísta y sus proyectos. Todos ellos son hombres preocupados por la vuelta al estudio de la realidad nuestra, aceptándola totalmente con fines de utilizarla en la idea de propiciar el progreso de estos pueblos. Alejandro Korn postula al nuevo hombre con capacidad de crear en medio de la libertad y ausente de las limitaciones impuestas por el positivismo que constriñe. Alejandro O. Deústua, del Perú, que toma de la filosofía como espíritu creador los conceptos lógicos y estéticos, -

para hacer, como también quiere Vaz Ferreira, del Uruguay, los instrumentos para mejorar al hombre tras exponerle una nueva visión del mundo sobre el que su realidad pueda ser transformada en beneficio de un desarrollo colectivo y universal. José Vasconcelos que se pronuncia con ardiente vehemencia por la fusión de las razas americanas, haciendo de la integración de todos los pueblos del continente su mayor anhelo, sin ninguna clase de discriminación que excluya comunidades por intereses de grupo. Antonio Caso "que advierte sobre la necesidad de volver los ojos hacia nosotros mismos para evitar las "imitaciones extralógicas", de formar una conciencia nacional, un alma colectiva apoyada en las propias tradiciones, en lo que somos deverdad" (24). Y asimismo, un Manuel González Prada, quien encuentra que al igual que el indígena, el mestizo y el blanco, son productos de una sola realidad que es la que importa transformar en beneficio de todos. Ninguno es inferior ante los otros, sino que simplemente cambia la situación de unos y otros, y es la situación la que debe ser transformada para convertir los grupos en el elemento activo que aporte su concurso a la causa de la grandeza común y total de las naciones.

La problemática filosófica en fin, se afirma en la actualidad como el nudo sobre el que se constituye un pensar de la liberación, forja su identidad después que por siglos le fue negado un propio perfil, sumidos como se encontraban los pueblos del continente en el menosprecio y la opresión. El filosofar latinoamericano está --

pugnando ahora exitosamente por hacerse un lugar en el pensamiento continental comprometido en las luchas políticas por la emancipación, pese a los múltiples obstáculos encontrados por el camino a causa de los intereses que se oponen al desenvolvimiento desde los centros del poder. Se trata de evitar por cuenta de los enemigos de esta liberación continental que se reclama, la formación de todo pensar que conduzca hacia esa emancipación, se quiere impedir la autonomía del filosofar nuestro por aquello de que: "si razona el caballo se acabó la equitación". Por lo demás: ¿qué es eso - de que "los condenados de la tierra" quieran tener una filosofía y una ciencia propias! ¿Acaso no les basta con la cuota de "saber" que les han desembarcado junto con los productos manufacturados? ¿Pensar?...si...todo lo que quieran...pero no demasiado alejados de lo que ya les hemos establecido como "problemas". Nada de "novedades", ya bastante recreación tienen con su folklore. Tal el discurso -estructuralmente hablando- del imperio" (25).

Entre los más importantes escollos que pueden encontrarse para la marcha de un libre desarrollo de la filosofía en el continente está el de la evidente amenaza para los intereses que tienen en la región los poderosos. De aquí que se propongan sostener como válida la opinión de que siendo la filosofía eterna y universal, resulte un contrasentido pronunciarse por una "filosofía latinoamericana", igualmente fuera de razón como una "filosofía africana", para luego concluir con que si bien no es posible la "filosofía latinoame

ricana", si es factible, en cambio, como de hecho vino sucediendo, la filosofía en América Latina. "Todo esto dicho sin considerar --dice Casalla- que la Filosofía realiza lo "particular" en lo "universal", es en este sentido como debe ser comprendida su tarea - que a partir de la particularidad, se abre hacia un infinito cargado de sentido" (26).

No debemos entender que el problema de nuestro pensar esté en buscar la formulación de doctrinas en condición de poder enfrentarlas a los sistemas originados en Europa," en exigir de nuestra reflexión la originalidad por la sola razón de poseer particularismos que oponerles a las concepciones de Occidente, sino la construcción de una propia filosofía que va integrándose al lado de la formación de un ser nacional, "partir de la propia realidad, pero sin el intento deliberado de crear sistemas a la manera de los filósofos occidentales", como dice Leopoldo Zea.

El saber en América Latina ha debido aplicarse, como instrumento, basado en la experiencia y la razón, para solucionar problemas sociales y políticos nuestros. No priva en este medio un entusiasmo por el conocimiento que no vaya más allá del puro afán por él mismo, sino que el saber queda puesto al servicio de la acción como cauce dispuesto al auxilio en el esfuerzo que se realiza para la solución de problemas concretos. No se trataba aquí de especular, sino de actuar; no de construir sistemas filosóficos de ejem--



plar pureza en las operaciones del entendimiento, sino esquemas prácticos que ayudasen a superar anarquía, combatir la miseria y la ignorancia por los medios eficaces, como fórmulas de liberación social que condujeran al progreso. En estas razones se fincó el hecho de que el liberalismo tuviera una más enérgica vigencia que la escolástica, y el positivismo que la filosofía tradicional.

De tales razones se desprenden ciertas características relevantes del filosofar latinoamericano del pasado y presente siglos, como es en primer término la preferencia por los problemas de índole social y político, el marcado interés sobre el conocimiento para tomarlo como guía, que al acogerlo en nuestras manos se vuelve objeto emocional y polémico a causa del interés que envuelve las hondas preocupaciones de estos pueblos. "La preocupación por la ética -aduce Risieri Frondizi- por la política y la filosofía social, explica el compromiso que siente el filósofo latinoamericano. No desea interpretar la realidad por un mero afán de conocimiento, sino que va en busca de un modo de conducta para él y sus semejantes. Adquiere así un compromiso con un estilo de vida para su Patria, y la teoría va seguida de la acción, que muchas veces, desgraciadamente, debilita la teoría o la convierte en propaganda" (27).

Al pensar latinoamericano no parecen preocuparle mucho los aspectos meramente teóricos en comparación con la honda inquietud

de las reformas políticas que urgen en el continente, el progreso - en las estructuras sociales y el desarrollo de los sistemas educativos. Estos propósitos que se manifiestan siguiendo diferentes direcciones entre nuestros pueblos, se enmarcan con mayor énfasis sobre las tendencias positivistas y marxistas. No quiere decirse con esto que los filósofos descuiden el cultivo teórico de ciertas doctrinas, como tampoco podemos negar que sea más pronunciada la - - preocupación de los filósofos referida al estudio del comportamiento humano. Frondizi hace resaltar en su Antología, cómo los pensadores latinoamericanos abordan preferentemente los problemas - de la vida nacional y los conflictos de América Latina en su anhelo de libertad y progreso, en claro contraste con el desleído interes de los norteamericanos en este mismo capítulo. El autor argentino ofrece el testimonio de su juicio señalando la frecuencia - con que los periódicos de las capitales de América Latina publican artículos filosóficos, y la crecida demanda que tienen entre nosotros los libros que tratan esta materia. Y los filósofos mismos ~~hablan~~ hablan en sus cátedras y entrevistas personales de la necesidad de que la acción de sus estudios se aplique al proceso emancipador - de nuestros pueblos al través de los cauces políticos abiertos a la marcha del ejercicio del poder verdaderamente preocupado por la independencia mental y la impugnación a todas las clases de colonialismos. Sólo de esta manera podemos explicarnos lo que en entrevista personal nos dijera en su oficina de la Universidad de Limma, en marzo de 1975, Francisco Miró Quezada, a saber: "He --

cultivado siempre la filosofía de las matemáticas, pero convencido ahora de la urgencia de que el filósofo haga política, de que vuelva compatible y congruente la praxis de la filosofía política, tomé esta senda, la cual me ha dado excelentes resultados en la acción"

Fronzizi no solamente refiere los testimonios anteriores como pruebas de esta inquietud latinoamericana por fundamentar la actividad pública en la filosofía, sino va más allá de su postura al indicar cómo asimismo algunos jefes de gobierno se preocuparon por cultivarse en esta disciplina para dar base filosófica a su labor.

El tema del hombre fue la constante de una preocupación de la filosofía occidental, ella tenía asimismo que manifestarse entre los pensadores de este continente como una consecuencia.

La pregunta que la especulación antropológica trata de responder es: ¿qué es el hombre?. Y el pluralismo problemático se nos ofrece como una respuesta compleja y múltiple en donde se aborda la solución posible desde las perspectivas más variadas, según sea el criterio sostenido por los filósofos o grupos de ellos que aportan la respuesta acorde con su formación intelectual lograda en alguna corriente del pensamiento europeo. Así es como en el tratamiento de la cuestión nos encontramos lo mismo una antropología con fondo psicológico, como existencialista, el intento de hallarle una esencia al hombre universal y eterna, de los neoescolásticos, -

como las formas de un vitalismo desprendido de Henry Bergson y -  
manifiesto en Vasconcelos y Caso.

Las formas de solución y el tema mismo, refieren señalada- -  
mente hasta la primera década por lo menos del siglo actual, una -  
clara influencia europea de la que América no pudo sustraerse. Es  
to es por una parte, y por la otra, la clase de respuesta que se -  
dé, indicará el cauce en que se toma el problema; si el epistemo-  
lógico, buscándole una definición al hombre; el problema metafísico  
de la esencia humana; el problema cosmo-ético de su situación en -  
el universo. La respuesta por esto es variada, además por el ori-  
gen que pueda tener en los diferentes campos teóricos de un mismo  
capítulo.

Es así como entre los varios asuntos que toma la filosofía lati  
noamericana para su estudio está, como dijimos, el del hombre - -  
comprendido en las categorías ontológicas de la realidad. Después -  
de este enfoque, está como segundo en importancia la investigación  
de su esencia, en donde se investiga si el hombre tiene una esen-  
cia para enseguida definir cuál sea ésta. Frente a tal planteamien-  
to se someten al análisis las distintas perspectivas de soluciones -  
posibles, diferentes posiciones filosóficas de procedencia occidental  
son manejadas por los filósofos de este continente en la intención -  
de concluir sobre la esencia humana, encontrándose al fin la doc--  
trina en Hegel al sentar la identificación correlativa entre la esen-

cia del hombre con su actividad, como la que más influencia cobra en términos generalizados. Esta idea fundamenta la esencia humana en lo que propiamente hace el hombre, en su actividad, que al desempeñarse, va creándolo a si mismo, el trabajo en Marx, la libido en Freud. Hasta que aparece un nuevo concepto de la filosofía en este siglo con el existencialismo, que niega la esencia en el hombre para concederle valor sólo a la existencia.

Entre las varias corrientes filosóficas que llegaron a América para mezclarse, hacerse objeto de estudio, de ratificación o impugnación, estuvieron las que tomaron su encargo de combatir el positivismo como posición científica que reduce al hombre a una condición de animalidad fisiológica. Este problema fue el que atrajo el mayor interés de los filósofos nuestros, que les distrajo la atención que pudieron dedicarle a otras cuestiones asimismo fundamentales.

Pero también: "Todos los pensadores latinoamericanos que han tratado substancialmente la cuestión antropológica, han examinado, con rarísimas excepciones, la posición que ocupa el hombre en el universo y las consecuencias para su vida moral, social y política, que se derivan de ella. Esta preocupación es especialmente evidente entre pensadores comprometidos con una ideología práctica, como los marxistas, siendo quizá producto directo de la situación crítica que enfrenta la América Latina en el presente siglo"(28).

No puede negarse de cualquier manera que lo intensamente -- preocupante en el pensamiento nuestro es el humanismo, "la interpretación de lo humano en relación con lo no-humano". Las cuestiones metafísicas y ontológicas operan su postergación ante la -- cuestión cosmo-ética, pero sin que se convierta el hombre en el centro total del universo. La vieja cosmogonía de la antigua Grecia y la búsqueda de las esencias humanas, son términos inoperantes en la actualidad a causa de los avances científicos y filosófi--cos alcanzados. "El hombre se convierte, entonces, solamente en -- el centro relativo del universo; no es el hombre universal que -- juzga el cosmos, sino el hombre concreto e histórico que se construye su mundo"(29).

Y esta preocupación latinoamericana por los aspectos humanísticos queda clara al través del pensamiento de una pléyade de filosófos que buscan, como Enrique José Varona, en Cuba, y José Inge--nieros en Argentina, una solución cosmo-ética, a la esencia, definición e interpretación, del hombre; o como el grupo de autores, -- Alejandro Deustua en Perú, y Antonio Caso en México, amén de -- Alejandro Korn y Enrique Molina, que inspirados en Bergson, atacan los soportes ideológicos del positivismo que destruyen la libertad humana. Vasconcelos, Fariás Brito, Samuel Ramos, Francisco--Romero, Frondizi, Ferreira, Astrada, Zea, y otros muchos, re--nuncian a teorizar para prestar atención a los hechos, al pronun--ciarse como Francisco Miró Quezada, señalando que: "el verdade--

ro humanismo ha de fundamentarse no en teoría, sino en hechos".

En el exámen de la problemática filosófica de Latinoamérica se mira claro que los grandes sistemas filosóficos no parecen ser de nuestro tiempo, ni mucho menos encontrarse justificados en este ámbito pleno de limitaciones políticas, sociales y culturales. Entre nosotros se ve cómo la historia de la filosofía se vuelve la historia de los impulsos humanos encauzados al logro de soluciones inmediatas, que nos son urgentes en esta impostergable transformación de la realidad de América. La del latinoamericano es una vocación filosófica hecha para la acción, más que preocupada por la teoría, - concitante del trabajo encaminada a subvertir, a cambiar un orden en el que la auténtica esencia del hombre ha sido menoscabada. "La filosofía de América -sostiene Francisco Larroyo- sólo es posible como una filosofía de la Historia de América". Como consecuencia de esta proposición, se desprende como fundamento la pregunta: -- "¿Qué es América en su Historia, en su valor y proyección de vida dentro del acontecer cada vez más pródigo y dramático de la historia Universal? Es decir: ¿Qué sentido tiene la Historia de América en la Historia Universal? (30).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- 1.- MIRO QUEZADA, Francisco.- Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano. Colección Tierra Firme. México.1974. Pág. 25
- 2.- SALAZAR BONDY, Augusto.- ¿Existe una filosofía en nuestra -- América?. Editorial Siglo XXI. 2a. edición. México.1975.Pág. 38
- 3.- GALLEGOS ROCAFULL, J.M.- Cita de Colección de Documentos Inéditos. El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII. - - UNAM. Pág. 130.
- 4.- SALAZAR BONDY, Augusto.- Su conferencia. Agosto.1967. Fac. de Filosofía. UNAM.
- 5.- ZEA, Leopoldo.- La filosofía americana como filosofía sin más. Editorial Siglo XXI. 3a. edición. México. 1975.
- 6.- Op. cit. Pág. 16
- 7.- Op. cit. Pág. 18
- 8.- Op. cit. Pág. 20
- 9.- SALAZAR BONDY, Augusto.- Obra citada. Pág. 15
- 10.- ZEA, Leopoldo.- Obra citada. Pág. 22
- 11.- Op. cit. Pág. 34
- 12.- Revista de la UNAM. núm. 6-7. 1972. Pág. 47
- 13.- Korn, Alejandro.- Antología de la filosofía americana contemporánea. Pág. 84
- 14.- MIRO QUEZADA, Francisco.- Obra citada. Pág. 30
- 15.- Op. cit. Pág. 42
- 16.- Op. cit. Pág. 54
- 17.- Anuario del Centro de Estudios Latinoamericanos. Tomo. 9. - - Pág. 71, UNAM. 1976
- 18.- Op. cita. Pág. 82
- 19.- ZEA, Lepoldo.- Obra citada. Pág. 57



- 20.- Op. cit. Pág. 66
- 21.- MIRO QUEZADA, Francisco.- Cuadernos de Cultura Latinoamericana. Número 8, Pág. 12
- 22.- Op. cit. Pág. 161
- 23.- ZEA, Leopoldo.- La esencia de lo americano. Editorial Pleamar. Buenos Aires. 1971. Pág. 58
- 24.- KRAUZE, Rosa.- La filosofía de Antonio Caso. UNAM. 1961. -- Pág. 10
- 25.- ZEA, Leopoldo.- Obra citada. Pág. 38
- 26.- Anuario del Centro de Estudios Latinoamericanos. Núm. 9. UNAM 1976. Pág. 77
- 27.- Zea, Leopoldo.- Obra citada. Pág. 42
- 28.- CASALLA, Mario.- Razón y Liberación, Editorial Siglo XXI. -- Colección Mínima. México. 1973. Pág. 13
- 29.- FRONDIZI, Risieri.- El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX. Antología. Editorial F.C.E. México. 1973. Pág. 20
- 30.- Op. cit. Pág. 29

## CAPITULO II

### DIFERENCIAS INTERPRETATIVAS EN LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA

#### a) Necesidad de puntualizar algunos conceptos.

Algunos elementos de expresión que se han utilizado en las páginas anteriores y otras más que serán manejados en las subsecuentes, demandan de una aclaración definitoria en la idea de eludir confusiones que dificulten la comprensión de lo que se dirá. Esta razón nos hizo pensar en esta necesidad de puntualizar los conceptos más destacados en la exposición de estas ideas concretas y referidas a un limitado campo de la filosofía, como son los siguientes.

Filosofía política.- En el filosofar latinoamericano existe una gran preocupación por tratar los temas políticos, de filosofía social y éticos, por las características de estos pueblos de pretender nuevas formas de vida y modificaciones en la conducta social. Por esto hay menos preocupación por los enfoques teóricos y especulativos de las cuestiones, lo que hace que la filosofía se popularice y pierda rigor, hasta convertirse en propaganda ideológica. Los casos de Lombardo Toledano, Victor Raúl Haya de la Torre, Mariátegui y otros, no son una excepción.

Filosofía de la liberación.- Es aquella filosofía que decide luchar por la desenajenación de la conciencia que vinieron padeciendo las naciones del continente en las distintas etapas de su proceso de formación y en donde se fundamentan filosóficamente los cambios sociales. La filosofía de la liberación se plantea como primer problema el de la recuperación de un pasado que ha sido sistemáticamente negado y en el que la figura

ra del europeo aparece como la única que da sentido a la historia. Sin la presencia de ese "hombre civilizado", el acontecer latinoamericano aparece supuestamente como en marcha sin derrotero claro.

La dominación. - Se basa en la enajenación de la conciencia de las naciones producto de un filosofar puesto al servicio del privilegio como un órgano de clase.

Nuevo humanismo. - Actitud mental que es aspiración de los latinoamericanos con raíces continentales pero de fundamento universal, que propugna el nacionalismo cultural pero con aproximaciones al plano de las normas universales, producto de la gran lección europea reelaborada en el panorama de América, con proyección universal.

Filosofía social. - Es la que incluye los aspectos más amplios del pensamiento en los campos de las cuestiones éticas, en torno a los asuntos históricos, o bien, referidos a la educación y la antropología. Esta se dio por la preocupación de nuestros pensadores por los problemas fundamentales en los niveles políticos y sociales.

Filosofías nacionales. - Los sistemas que pudieron explicar nuestra realidad, manejar los planteamientos desprendidos de ella y darles la solución adecuada a la problemática de estos países. De aquí partió la idea de la creación de una cultura que daría el conflicto del no saber como realizarla, si imitando o repitiendo, si transformando o asimilando doctrinas o una nueva situación.

Filosofía latinoamericana. - Es la que propugna la validez universal de los valores que se crearon en esta cultura occidental, que

sobrepasa espíritus exclusivistas y permite la aplicación de los nuevos esquemas culturales que, a partir de ella misma, vinieron formándose en estos pueblos, y que ya reclaman como propios. En ella se implica la búsqueda de lo que dió en llamarse esencia del ser americano, sea desde su significación histórica, como desde su desenvolvimiento cultural y aun como creador de cultura.

Emancipación mental. - Ruptura con la cultura colonial en que había sido formada esta América, que hace posible la creación de una cultura latinoamericana, como una cultura nacional. (Zea, la filosofía americana como filosofía sin más, pág 20).

Ideología. - Las "ideas" de las ideologías no son tales ideas. No son ideas, son creencias; no son juicios, son prejuicios; no son resultado de un esfuerzo teórico individual, sino la acumulación social de lugares comunes; no son teorías creadas por individuos de cualquier clase social, sino valores y creencias difundidos por la clase económicamente dominante. (Teoría y práctica de la ideología. De Ludovico Silva. Pág. 21).

Filosofía de la dominación. - Es la consecuencia necesaria de una expresión de cultura, cuando ésta surge y se desenvuelve en la situación de dominación de un pueblo. Ella es asistemática, carente de rigor, débil. Es una consecuencia derivada de la circunstancia de dominación vivida.

Superposición cultural. El conquistador impone en el continente una cultura que al fin es rechazada, sin alcanzar a serlo totalmente.

La cultura indígena es combatida con el fin de borrarla en toda su vigencia, pero sobreviven vestigios que se integrarán en un mestizaje cultural.

Desenajenación.- Es el procedimiento por el que se cree al canzar la verdadera independencia que buscan estas naciones latinoamericanas, para lo cual debe tomarse conciencia del pasado que se integra en nuestra historia, mirar la perspectiva de una filosofía de la historia, sin perder de vista nuestra circunstancia, situados en la condición de pueblos que viven su independencia. Es el empeño de una liberación que propicia el paso de una cultura a la otra.

Falsa conciencia.- Se da por las expresiones de alienación y realienación, en las que, por afirmar los propios valores culturales, se niegan los contrarios, se les desconoce en el propósito desenajenante y descolonizante, y que debe combatirse mediante una auténtica toma de conciencia, operando sobre la propia realidad donde esté presente el concepto de dependencia del hombre y sus comunidades.

Inautenticidad.- El concepto de libertad expresado en Europa en la filosofía de la modernidad, se nos convirtió en América en forma de dominación, porque intentó adoptarse aquí desde aquel mundo que no era ni remotamente idéntico al nuestro. Sus problemas eran otros, así como sus tradiciones y antecedentes históricos. De este modo se manifestó en América una filosofía inauténtica, y que por serlo, lejos de poner fin a la situación de dominio, la afianzó.

Dependencia.- Se da por la adopción de otros modelos de vi

da ajenos a los nuestros, a nuestras experiencias, tradiciones y arquetipos sociales, ciertamente exitosos, pero allá, donde tuvieron su origen, donde nacieron y se desarrollaron esas formas; pero no aquí, donde la circunstancia es distinta, y está presente la idea de una dependencia que es causa de actitudes negativas y aun de conflictos. Su correlato es la independencia.

Yuxtaposición de dependencias, - "Se presenta al sumarse a la vieja dependencia de que hablaron nuestros emancipadores, la dependencia frente a formas de dominación de que hablaron nuestros emancipadores, la dependencia frente a formas de dominación originadas en los mismos pueblos cuyo modo de vida habíamos tratado en vano de imitar". (Zea, la filosofía actual en América Latina. Pág. 207). Se observa en el hecho de no bien haber terminado con el conflicto de la colonia, cuando ya se habla de liberalismo, que tampoco se realiza completo, cuando se habla enseguida de positivismo, y sobre todo esto actualmente de socialismo.

Pensamiento, - Filosofía con formas de exposición más literaria, si no siempre de ideación asistemática, son principalmente las filosofías que ponen en primer término las cosas humanas y que por transiciones insensibles pasan a "pensamiento" aplicado a la ética, política, estética, a "literatura de ideas". (Pensamiento de lengua española. José Gaos. Edit. Stylo. México. 1945).

b) Impulsos de afirmación cultural.

Si vamos a aceptar con Hegel que: "La filosofía es la filosofía de su tiempo, un eslabón en la gran cadena de la evolución universal,

de donde se desprende que solo puede dar satisfacción a los intereses pro  
prios de su tiempo", tenemos que admitir entonces el gran error que se es  
establece con actualizar doctrinas del pasado, hacerlas presentes ante las  
formas de pensar actuales, haciendo caer al pensamiento en una actividad  
carente de los signos distintivos de la época, y quedar en consecuencia -  
en la posición que señala Salazar Bondy, "de una filosofía inauténtica, de  
un pensamiento mixtificado", que a juicio del filósofo peruano se paga con  
la esterilidad, con la falla vital en la existencia individual y colectiva. -  
En su interpretar del filosofar hispanoamericano marca los signos de la  
inautenticidad, del ser carencial de sus propósitos teóricos que ofrece el  
sello de la negatividad imitativa enajenante que refleja una imagen falsa -  
y superficial del mundo y la vida. Esta forma de interpretación filosófi -  
ca es causal del encuentro de metas que más corresponden a otras comu  
nidades históricas que a las nuestras, y pueden considerarse con funda -  
mento y puntos de partida, en los conceptos de dominación, dependencia  
y subdesarrollo. Considera este autor que nuestra filosofía fué original  
mente impuesta por el conquistador europeo de acuerdo a los intereses  
de la corona y la iglesia españolas. La fuerza colonialista sobre los paí -  
ses del continente no dejó de sentirse jamás, y en su condición de subde -  
sarrollo jamás tuvieron la energía suficiente y el dinamismo por la de -  
presión económica, para imprimirle un sello propio al pensamiento que  
impugnara la avasallante influencia extranjera que conducía a la imita --  
ción, la falta de organización e integración social, extremaron la impo -  
sibilidad de que en América se prpdujeran los aportes en el proceso mun

dial de la civilización.

Esta interpretación del filosofar latinoamericano determina la existencia de un defecto básico de nuestra sociedad y nuestra cultura. "Vivimos alineados - dice Salazar Bondy - por el subdesarrollo conectado con la dependencia y la dominación a que estamos sujetos y siempre hemos estado, lo que produce un pensamiento alineado que expresa su negatividad". (1)

El filósofo peruano hace una relación directa entre la condición de dominación y subdesarrollo que vive un país, con las limitaciones, debilidades y merma en sus capacidades creativas en el campo de la cultura. "En tales condiciones - dice - lo que se produce es una cultura de dominación", como la que a juicio de él se da en América.

Ante una situación de esta naturaleza propone el despliegue de una gran resistencia a la filosofía de la dominación, al tiempo que se aprovechan ciertos cambios sociales para apoyarlos con cambios -- substanciales en la filosofía. Así es como en su pensamiento se plantea la urgencia de cancelar la dominación en nuestro filosofar, oponiendo una filosofía de la liberación recurriendo a la acción crítica histórico social que nos conduzca a una nueva situación vital desde donde los problemas continentales puedan ser vistos con otras perspectivas, y que por eso permitan reconstruir el pensamiento filosófico con los resultados de esas críticas y replanteamientos.

Para Leopoldo Zea ya se dió un poderoso impulso en varias regiones de América, de arrancarse "hábitos, costumbres y cultura --



creadas por las metrópolis para garantizar sus dominios". Asegura que no bastó la violencia puesta en juego para romper con la dependencia política, sino que había que destruir los nexos culturales para que se diera la liberación mental o cultural. "La larga lucha en nuestro siglo XIX, entre liberales y conservadores, federalistas y unitarios, pipiolos y pelucones, futuro contra pasado, civilización contra barbarie, fué expresión del nuevo acto libertario" (2). Pero fueron nuevas formas de dependencia las que se adoptaron al seguir con la misma intención de tomar modelos extraños. Así surgieron propuestas por diferentes partes del continente para que se tomaran los arquetipos ingleses, se filosofara a la francesa, convertirse en los yanquis del sur, aplicar la doctrina positivista por significarse como forma de progreso, el libelarismo como origen de reformas. Y en todo ello estaban siempre las tendencias de la imitación, adoptándose de esta manera formas de sumisión a intereses que no eran los nuestros, "substituyendo-dice Zea- el colonialismo ibero por el neocolonialismo de nuestros días".

6) La opresión ideológica en la colonia.

Pero resulta que las guerras de independencia en hispanoamérica no habían llegado a ser, sino en todo caso, anarquías planteadas por las diferencias de criterio habidos entre los de espíritu moderno frente a los sostenedores del orden colonialista. Se sabe cómo los emancipadores adoptaron las nuevas doctrinas políticas que señalaban un concepto diferente sobre la libertad y la nueva idea en torno al significado de soberanía, y

que, por no quedar suficientemente claro en la conciencia popular, con frecuencia conducían a sublevaciones y finalmente a despotismos.

Otro fué el curso que los acontecimientos siguieron en norteamérica. Allá surge entera la práctica de la democracia cuando concluye el colonialismo europeo. Era ese, en efecto, un pueblo que poseía la educación suficiente para encauzar su marcha de organización política por una senda distinta a la hispanoamericana, carente de disciplina e información suficiente. Fue por eso que mientras en hispanoamérica se alcanza la independencia política sin la emancipación mental, en Estados Unidos, en cambio, se dan las dos formas de libertad simultáneamente.

Lastarria sostiene que los pueblos hispanoamericanos no estaban viviendo su momento de auténtica capacidad durante el proceso de liberación para recibir el impulso generador de la independencia, de esta manera es como se explica que las nuevas naciones no se hubieran empeñado en dar la batalla por su liberación no solamente política, sino también ideológica y mental. El hecho quizá, de las urgencias con que se dieron los movimientos insurgentes, pudieran justificar en parte el que no se alcanzara una completa emancipación del pasado; tal vez fueron tácticas impremeditadas las que hicieron posponer un trabajo regenerativo que debía realizarse más tarde con diferentes recursos que los propios utilizados en las guerras insurgentes. La lucha tenía que enfocarse después ya no propiamente contra las tiranías de quienes gobernaban, sino contra el despotismo de las ideas. "Destruído el poder visible, era menester destruir el poder invisible que arraigaba en los hispa

noamericanos, lo cual no pudieron lograr los hombres que realizaron la emancipación política; el tiempo de que disponían apenas si era suficiente para esta primera etapa". (3)

Ciertamente no sería fácil emprenderla en contra del poderoso espíritu que el sistema colonial implantó en esta sociedad, pero una vez terminada la emancipación latinoamericana, cuando la metrópoli intentó apoderarse nuevamente de algunos territorios utilizando el ascendiente y la influencia del sistema español, entonces se vió cuán urgente era propiciar los cambios en la mentalidad de estos pueblos. No ocurrió esto mismo con el pueblo norteamericano, que no tuvo necesidad de emanciparse de los hábitos y costumbres heredados de la colonia. No tuvieron que dejar de ser ingleses por la sencilla razón de que tal no les significó un obstáculo en el propósito de alcanzar sus libertades, sino en todo caso una ventaja y estímulo firme para encontrar su derrotero. Al efecto, Las tarría dice que: "Cuando los Estados Unidos se emanciparon políticamente, no se emanciparon de la literatura inglesa, y ésta pudo servirles y les sirvió para su nueva situación, porque continuaron siendo británicos sus sentimientos y sus ideas, sus intereses y sus necesidades sociales, con la sola diferencia de que su sociabilidad debía ser mejor servida por la nueva organización republicana, y podía serlo porque ésta no era una novedad violenta, sino un progreso, un desarrollo natural". (4) Así pues, los prohombres norteamericanos tomaron en provecho de su país las ventajas que los ingleses le habían aplicado en términos de evolución, como una herencia en favor de norteamérica.

De este modo: "Mientras los hábitos y costumbres heredados de Inglaterra por los norteamericanos les condujeron por evolución natural a su independencia política, los hábitos y costumbres heredados de España por los hispanoamericanos, les condujeron a un nuevo coloniaje. Dicha situación contrariaba abiertamente a los fines de la revolución americana, y en lugar de encaminarnos a corregir nuestro pasado y a preparar nuestra regeneración, nos encadenaba en el punto de partida, rehabilitando el sistema colonial. La independencia hispanoamericana, si quería tener éxito, tenía que ser total; era menester que todo el pasado, sin excepción, fuese sacudido. Los hispanoamericanos, si querían ser completamente libres, tenían que renunciar a todo lo español; a diferencia de los norteamericanos que encontraban en la herencia inglesa el meollo de todas sus posibilidades y la raíz de su futuro poderío". (5)

Los hombres que lucharon por la independencia de estos pueblos del continente, estaban en condiciones de hacer de la situación vivida en la opresión una crítica severa que los condujo a combatirla. "Poseían una filosofía hecha para destruir", para la pugna, para la guerra en fin. Pero una vez ganada la batalla final con la independencia política, con la destrucción del sistema colonial, ellos no pudieron sentar los fundamentos para hacer funcionar un nuevo orden que suplantara al anterior, no tenían capacidad para ello, evidentemente, por lo que la anarquía y el desorden desató sus efectos enseguida del triunfo de la insurgencia. Esto hizo que se volviera necesario el restablecimiento de un orden social. Los propios libertadores que en diferentes partes

del continente habían aportado su esfuerzo para hacer posible la emancipación, pensaron en el inevitable establecimiento de una dictadura que hiciera posible la marcha hacia el progreso de estos pueblos. Ellos habían prometido libertad a los pueblos, es cierto, pero ya se miraba sobre la práctica que las dificultades ofrecidas por el desorden impedía el cumplimiento de tales propósitos. "O'Higgins, quiso organizar en Chile dice Bilbao- los elementos sociales: es decir, las tradiciones chilenas, con las ideas nuevas, y el poder que las llevase a efecto. Pero en semejante obra vio asomar las resistencias, y entonces tan solo quiso organizar el poder y fué déspota". (6)

En estas razones fue donde se dieron los orígenes de la nueva amenaza política para los países nuevos, el amago del despotismo que otra vez proyectaba su sombra, aunque esta vez encarnada en los prohombres que lucharon victoriosamente contra el colonialista europeo. Pudiera ser que la inesperada presencia de una original situación política, hubiese sorprendido a los libertadores en la urgencia de darle forma a una nación libre ya. O que el duro empeño de los combates armados impidiera a los próceres meditar sobre la acción a seguir una vez ganada la victoria, lo cierto es que los libertadores probaron no estar igualmente capacitados para la guerra que para la paz, para el combate armado que para la organización política y su desarrollo social. Tal vez fue por esto que en su mayor parte tuvieron que echar mano del pasado para resolver los problemas que se siguieron, y éste fuera el recurso preferido. Casi todo vieron en sus movimientos guerreros, el resultado inme

diato de un triunfo, sin apercibirse de que las estructuras mentales, en lo político, social e ideológico, quedaban indemnes.

Así se ve pues como las creencias antiguas siguieron funcionando en las conciencias como si nada hubiese cambiado. Y fueron estas las que impedían el cumplimiento del ejercicio de las libertades. Y para ello resultaba necesario el repudio de esas creencias. Bilbao sostiene, según cita de Zea, que: Nuestra revolución fue reflexiva en sus promotores y espontánea en el pueblo. El pueblo solo había sentido la exaltación política, la conquista del derecho de ciudadanos, no vió en la libertad política sino un hecho solitario separado de las demás cuestiones que la reflexión había derribado: El pueblo quedó antiguo". (7)

No fue posible que los libertadores dieran, además de las grandes batallas con las armas, las luchas por dotar a los pueblos emancipados de las nuevas creencias compatibles con las libertades logradas. A raíz de esta incongruencia fue como saltó a la evidencia que: "La libertad en sentido liberal no correspondía a lo que por libertad se entendía dentro del catolicismo. El pueblo no podía ser al mismo tiempo liberal y católico. Se trataba de dos concepciones del mundo que se contradecían entre sí". (8) Esto dió origen a que se viera claro como los próceres, intransigentes batalladores contra la opresión política, se mostraron complacientes en el orden ideológico y doctrinario, y algunos impotentes por causa de la deficiente formación intelectual para organizar las creencias relacionadas con la libertad política, hicieron posible con su negligencia que apareciera con nombre nuevo, el

despotismo constitucional, una forma de política ya vieja.

En lo personal nos parecen injustos los juicios de Bilbao cuando censura a los insurgentes latinoamericanos que participaron en la lucha armada, a causa deno haber concluido sus empeños de total liberación actuando asimismo en el ámbito doctrinario mediante la pugna ideológica hasta hacer cambiar la mentalidad de estos pueblos. A nuestro juicio era exigir demasiado de todos ellos. Otros hombres debieron ser los que dieran estas batallas, y no las dieron. Después debieron apoyarse en el pueblo las ventajas alcanzadas al través de una educación popular, origen de una renovación mental que fundamentara los cambios y la segunda etapa emancipadora necesaria a estos pueblos. Las omisiones de todo lo anterior condujo de nuevo al despotismo, a la interrupción de sendas que pudieran conducir a la libertad prometida.

d) Propósitos de una filosofía desenajenante.

La filosofía fue entendida tradicionalmente como una "teoría de la libertad", lo que se trata ahora es de que funcione como un "saber de liberación", para ello tiene que ser clara su acción vigilante y denunciadora de las realidades apresivas, debe revisar el concepto de "libertad" con el propósito de fijarle su claridad en la comprensión del mismo, y en fin, tiene que darse el intento concretamente en el hombre latinoamericano de rescatarlo de su condición de marginado y sumiso a las estructuras que le marcan su destino desde los centros de poder.

Para que estos proyectos de una nueva interpretación filosófica arrojen los resultados apetecidos, hace falta que las nuevas generaciones entiendan que la filosofía no puede seguir siendo un quehacer aca

démico, desde cuyas alturas se limite a contemplar impasible los graves -  
problemas que enfrentan las sociedades. El nuevo filosofar debe manifes -  
tarse en América con el creciente rigor que no está al servicio de ninguna  
imitación y en consecuencia rechaza los efectos de toda dominación. Débe  
se construir, en cambio, desde nosotros mismos, reconociendo que somos  
como todos, entes valiosos y capaces de realizar el arduo empeño de la de  
senajenación. No necesariamente tiene que ser esta nueva actitud el re --  
sultado de ningún trasplante ideológico al continente, sino el resultado - -  
efectivo de la acción que cae en la crisis exasperante y se eleva desde allí  
al reencuentro de su propia individualidad.

La filosofía, como todo lo que es producto del hombre, tiene -  
su historia. Ya sabemos que el encuentro europeo con las tierras descu--  
biertas allende el océano, configuró un cheque cultural sin precedente en -  
la historia de la humanidad. En este encuentro se fincó el inicio de la ex-  
pansión europea también con características jamás vistas, en donde impo-  
ne la impronta de una relación imperial y dominante, fundamentando el se-  
llo cultural impuesto en la sola violencia bélica, para enseguida hacerle -  
un lugar en el proceso de dominación por las armas, al procedimiento - -  
opresivo por el espíritu. La fe haría su parte en la enajenación necesaria  
para estos pueblos. El servicio a Dios mediante la propagación de la fe -  
cristiana, y el sometimiento a la corona en su ambición de expansión polí  
tica, darían la combinación conveniente para que todo marchara bien en -  
la Colonia.

"Como resultado de esta identificación, la iglesia y la Corona



hermanaron, no sin conflictos, sus destinos; y, juntas, se lanzaron a la empresa de conquista y colonización. Los hombres que la condujeron especialmente en su primer período, integraron más elementos aún. Al afán redentor y político, agregaron una no despreciable cuota de interés pecuniario. Porque, como decía previsora<sup>mente</sup> el Gran Almirante, "Del oro se hace tesoro, y con él quien lo tiene, hace cuanto quiere en el mundo y llega a que hecha las ánimas al Paraíso". El servicio a Dios mediante la propagación de la fe cristiana romana, y a la corona expandiendo su poderío político, se combinó convenientemente con la procura de ese metal precioso de virtudes tan prodigiosas como "abrir las puertas del paraíso en el cielo y las puertas del mercantilismo capitalista en la tierra" (9)

La filosofía escolástica sirvió de soporte a los valores de la Corona en la empresa de la Conquista y la Colonización, sus categorías fueron de inestimable valor como instrumento de estos procesos de dominación en el Continente. Y así fue como tales concepciones fueron manejadas con el propósito logrado de ver los hombres como cosas manipulables y en cierto momento destinados al mercado. Zea se refiere a este tiempo de nuestra historia citando la respuesta que encuentra en América hacia el escolasticismo que será dada desde el punto de vista cristiano, "desde el cristianismo que donó humanidad a los marginados del imperio romano del Fraile Bartolomé de las Casas, y con las Casas, los grandes misioneros que recorrieron nuestra América mos

trando, a quienes impugnaban lo humano de los indígenas, para mejor justificar su utilización, la humanidad de los mismos, la semejanza que guardaban con el resto de los hombres". (10)

En efecto, la situación cambia a raíz de la independencia política de las naciones del continente, las que en principio se fraccionan para quedar sometidas a las oligarquías hegemónicas que organizan sus dictaduras rígidas, y en el dominio exterior siguen incidiendo sobre ellas la ideología liberal que suplanta al cristianismo. Nace un nuevo entusiasmo por el modernismo, y al plantearse como producto de éste la "ideología democratizante", se originan formas de situaciones políticas que no están acordes con la realidad, meros recursos ficticios que tienden a concretar su voluntad de dominio en la expresión bipolar de "civilización y barbarie". Zea alude a este fenómeno como un supuesto humanismo en el que el filosofar latinoamericano se presenta como una lucha trágica que aspira a la civilización representados por Europa y los Estados Unidos de Norteamérica, pero corriendo el riesgo de permanecer en la barbarie, que es todo lo indígena, lo mestizo y el pasado español.

Así será como la ideología liberal-ilustrada alcanzará su mayor expresión en las disyuntivas: ¿civilización o barbarie? ¿republicanismo o catolicismo?, etc., a las que alude Zea como modelos que aspiran a la formación del hombre nuevo, que implica negación de la cultura heredada de la colonia, que obliga el deshacerse de todo pasado, de

los hábitos y costumbres que alejaron a los latinoamericanos de la verdadera humanidad y que los hizo caer en la infra-humanidad.

El proceso de descolonización de nuestra cultura va resultando lento en la medida en que ofrece serias dificultades el sólo delimitar el campo propio de la filosofía que abandona su austeridad para asumir la acción de la reflexión crítica como una forma de lucha. La filosofía de nuestra liberación se mezcla con todo lo que signifique revolución, discusión política y el descubrimiento de las formas nuevas de idealismo. Sucede que al fin va entendiéndose que para romper los modelos de dominación cultural tiene que darse la conexión entre las concepciones ideológicas y los procesos políticos en el terreno propio de la conciencia social. De aquí parte la idea de que los enfrentamientos puramente ideológicos, en los que se revisan y reestructuran conceptos, donde se rehacen valores relacionados con la libertad, no alienten niveles apreciables de efectividad, si no conectan su empeño con el devenir político. En términos de una filosofía latinoamericana esta acción devela algunos signos de originalidad, porque convertidos en principios de ideología el filosofar, asumen actitudes políticas en nuestros anhelos de liberación.

Entre las exigencias políticas, por ejemplo, planteadas como el tema preferente en esta parte del mundo, está el nacionalismo del que brota el anhelo de señalar con la mayor claridad el perfil de la individualidad nacional. Pero con frecuencia el concepto es envuelto en

juicios teóricos que no alcanzan las resonancias prácticas, ni menos las ejecuciones concretas en donde lo nacional se encuentre estrechamente ligado a lo latinoamericano. De esta actitud arranca la necesidad de que para efectos de la liberación cultural cada vez más completa entre nosotros, se den más estrechas las ligas de lo filosófico con lo político, como en efecto viene sucediendo en Latinoamérica.

Está en la conciencia de los pensadores latinoamericanos la idea de integrar un pensamiento independiente de los grandes centros de poder mundial. Esta ha sido un propósito firme que se constituye en preocupación manifiesta en la producción literaria y humanística, en ciertas actitudes artísticas y en la evolución científica. Así es como los hombres dedicados en nuestras latitudes a la actividad intelectual, en el estudio de las ideas filosóficas y las doctrinas políticas, elaboran propuestas sobre los nuevos pasos que deben darse en el anhelo de erigir un pensamiento propio en América, que tomo fundamentos todo lo que expresan estas culturas de nuestros pueblos donde se encuentran implícitas las inquietudes populares, las ambiciones de total independencia y de progresos más claros.

De ninguna manera es factible pensar que estos intentos se alcancen con procedimientos fáciles. La grandeza misma del propósito por el que se buscan reformas de los propios sistemas operantes, vuelve complicado el mecanismo que tiene que desempeñar el cambio. La pretensión de un pensamiento autónomo, en condición de enriquecer y resaltar de conjunto la cultura nacional, va más allá de los límites de lo

puramente individual, de la sola intención alentada por un hombre o dos, aislados, para tomar cuerpo como producto de una exigencia popular que se arraiga en el devenir histórico, político y social de estas naciones -- del continente.

Después de reconocer que en efecto ha sido escasa la producción nuestra en el campo de las ideas, resurge entre los estudiosos latinoamericanos con mayor fuerza la ancestral preocupación por un pensamiento que en su originalidad nos de el perfil completo del hombre -- nuevo de estas tierras para el mejor conocimiento de los pueblos, y -- con capacidad suficiente para asimilar y exponer las ricas experiencias de todos los hombres y sus culturas, con vistas a encontrar el punto de partida de este mundo nuevo, y la senda que lleva el rumbo de la plenitud.

En latinoamérica se da el sentir de no querer posponer por -- m -- más tiempo el tratamiento histórico adecuado de las sociedades dependientes en lo cultural, a lo que se agrega el problema que aporta la filosofía con su papel específico que desempeña dentro de la cultura de un pueblo. Así será como encontremos, que en la importante tarea histórica en que se halla empeñado el continente, de cobrar conciencia cabal de sí mismo por el cauce de la reflexión, se da un aspecto muy ventajoso para esta tarea histórica en la que están interesados nuestros pueblos en una definida actitud de compromiso, haciendo objeto de estudio la relevancia política y cultural alcanzada en el Nuevo Mundo, además con to --

dos los problemas implicados en el filosofar latinoamericano, que en lo nacional o americano, comprenden diversas perspectivas sobre un mismo tema.

Como una consecuencia de todo esto, se impone la necesidad de plantear con la mayor claridad ciertas normas que ayuden a situar la cuestión en el terreno propio del pensamiento filosófico latinoamericano. Mirar cual sea el enfoque con que vamos a examinar el problema, bajo qué perspectiva hemos de inducir el trabajo interpretativo de la actividad filosófica, para inferir de todo esto la tarea histórica que corresponde a los pueblos integrantes del continente. La diversidad de pautas que se nos ofrecen sobre el camino para el logro de este propósito, fueron concepciones válidas en el campo práctico, aplicadas en distintos momentos de nuestro devenir histórico, y que Casalla enumera en seis (II).

#### I. - Reducción academicista y desarrollismo filosófico.

Este punto se refiere al procedimiento seguido por algunos filósofos que abordan esta ciencia desde el ángulo academicista, y desde allí enfocan su tratamiento. Circunscriben el manejo de la materia al puro ámbito de la "cultura" en su sentido más restringido (libros, universidades, profesores de filosofía), convirtiendo el problema de la filosofía latinoamericana en austero asunto doctoral y sometido a la impronta europea, al modelo occidental.

Esta forma de concebir la filosofía es la que deriva el planteamiento de si tenemos o no un filosofar latinoamericano. Concluyen-

dose al fin que lo carecemos porque nuestro filosofar no se compe<sup>d</sup>ece con el modelo europeo-occidental, además de no alcanzar lo nuestro - los estratos especulativos, ni tener nuestra filosofía "una base cultu - ral propia y autónoma sobre la que asentar una reflexión propia y crea - tiva", como la europea.

Y como si Leopoldo Zea respondiera explícitamente a tal -- planteamiento, dice: "La historia de nuestra filosofía, pensamiento o ideas, es la historia de una conciencia impulsada al logro de soluciones inmediatas; al logro de aquellas soluciones que la realidad urge al hom - bre de esta América". Y luego: "La filosofía es entre nosotros un re - flexionar con pretensiones de universalidad, pero a partir de una rea - lidad concreta: La historia, la circunstancia o el hombre que la hace - o la vive". (12)

## 2. -Liberalismo político y liberalismo filosófico.

Al complementarse ambas posiciones, hacen res<sup>u</sup>ltar al hom - bre individualmente considerado, tomando su libertad singular como -- arranque del propio conocimiento que se enfrenta ante cualquier proyec - to comunitario. De esta concepción surge la idea de que el pensador no es intérprete de las inquietudes populares, ni tampoco depende del pue - blo, ni acepta la idea de tal.

Como se ve, ésta es una auténtica concepción individualista - del quehacer filosófico, en la que separados de la comunidad, los filóso - fos están por encima de toda idea comunitaria con sus intereses, bus -

cando solo abrirle un espacio al filosofar en medio de este caos general del mundo y la sociedad.

### 3. -El combate con falsos enemigos.

Hay otra posición también dentro de las tendencias filosóficas latinoamericanas, conectada en cierto modo con el liberalismo ya mencionado, el de los pequeños círculos radicalizados que impugnan la corriente social, "filósofos iluminados" separados de la comunidad. Esa otra tendencia filosófica que aludimos, ha descubierto entre el colonialismo intelectual un enemigo: el consumismo, que crea la sociedad de consumo en las grandes ciudades, en medio del hambre generalizada en el campo. Otros enemigos: la "ciencia", como fragmentación del "saber", y aún la "política" que pretende justificarse históricamente.

Sin duda con estas actitudes se busca ocultar los trasfondos en que los filósofos latinoamericanos se mueven, y que de cualquier manera quieren superar. Casalla afirma que no es el consumo, sino la pobreza, quien arremete contra nuestra existencia; ni es la bancarrota de las tradiciones continentales lo que agobia al presente americano, sino una clara apertura hacia la novedad de la historia lo que también promueve eso que llamamos "filosofía latinoamericana", en tanto pensamiento autónomo de los grandes centros de poder mundial.



4. - Peculiar teoría de la universalidad.

Al argumentarla se trata de negar toda posibilidad de un "filosofar latinoamericano" en aras de la universalidad de la filosofía, -- pretendiendo que con cualquier intento de "particularizarla" se atenta contra su propia razón de ser.

Pero esta idea de lo universal que se esgrime con la intención de invalidar nuestra aportación en el campo del pensamiento a la verdadera cultura universal, es, como dice Casalla: "Lo universal -- "particularizado", producto cultural e histórico de la autoercción en "universal" del "particular" europeo occidental"(6).

5. - Defensa del estatuto colonial.

Se habla de una tarea universal de la filosofía como un pre texto justificante en el empeño que nos corresponde de crear pensamiento propio. Hay una crecida urgencia entre nosotros de ingresar en el campo de la universalidad, por lo que deben dejarse las preocupaciones por las particularidades culturales a fin de que pueda alcanzarse el propósito. En esta posición se afirma que no somos algo diferente a la tradición filosófica, al margen de ella, sino su prolongación, otra etapa de su desarrollo. "Somos una 'colonia', en el verdadero y fecundo sentido del término"(13)

6. - Una filosofía de la historia y una historiografía consecuentes - con el liberalismo ya sustentado.

Los argumentos que se exponen en las diferentes historias oficiales que hacen publicar los gobiernos en turno, conlleva el intento

de utilizarla en su provecho. Sobre este error los filósofos tomarán esos elementos distorcionados para elaborar sus teorías, que resultarán a todas luces alteradas, con las siguientes consecuencias: a) - Una América que, al carecer de historia propia, la comenzará con la conquista y colonización. B) Una interpretación racista de lo indígena que hará justificar cualquier genocidio en bien del progreso de estos pueblos. En esta actitud se incluye un repudio por cuanto se popular en el campo de la cultura. Y finalmente, c) Una comprensión idealista de la historia por la que ella queda reducida a las concepciones de quienes son tomados como genios iluminados en la Fe y el Progreso.

Ⓒ) Fundamentación de nuestra filosofía.

De este modo fue pensada la filosofía entre nuestros pueblos, como imposible de construir o aventajarla, si no se la encauzaba en las pautas del filosofar europeo, plantear únicamente los problemas que involucra, porque son los únicos filosóficamente posibles. Por esta dirección se llegó a concluir que del cumplimiento de las exigencias anteriores depende la universalidad y originalidad filosófica reclamada, sin que por otra parte resulte verdaderamente filosófico lo que desborde este esquema, pues al no poderse fundamentar el saber filosófico en la cultura popular y en su práctica histórica concreta, lo que resultara como consecuencias del trabajo hecho sobre estas bases, debería ser tomado como una "tarea poco seria y académica".

Estas eran las bases sobre las que debía fundamentarse el estudio de la filosofía en América y su investigación de problemas, por lo que se miraba únicamente como salvación posible de los errores amenazantes, un cambio del poder político, y la firme decisión de los cultivadores del pensamiento a resistir su conversión de intelectuales de esta tierra, en especuladores extraños a los problemas continentales, asumiendo luego la condición de segundones colonizados mentalmente por la fuerza del saber imperial.

Ninguno de los planteamientos anteriormente señalados en seis puntos, comprende la fundamentación correcta de los problemas filosóficos nuestros, ni desde la perspectiva histórica, en tanto que se hace cargo del devenir concreto de estas naciones que buscan ser comprendidas, profundizadas y alimentadas con aportes de investigación, ni desde el ángulo político, en donde se enmarca dentro del conjunto que es la cultura nacional, toda una aspiración popular de un proyecto político. Cuando es esto lo que proponen las comunidades humanas, llámense pueblos o naciones; lo que llamamos "cultura" no es la sola superestructura social, o la revisión de los cauces que sigue la comunidad, sino, en todo caso, el ámbito desde el cual esta sociedad decide el futuro de existencia y la dirección de su destino. Tal empeño es por sobre todo político en tanto que atañe a toda la comunidad y no al individuo considerado aisladamente. De aquí que la idea de que en el seno de toda sociedad existen grupos que integran el devenir comunitario, sea generalmente acep-

tada; en ella está la esencia de lo que débese tomar como una tarea política, que conjuga en un todo las manifestaciones particulares de los individuos.

En medio de esto que nombramos cultura nacional, se desenvuelven las formas peculiares de pensamiento que en un paso subsiguiente llamaremos con toda propiedad filosofía de ese pueblo. De esta circunstancia se desprende lo que el argentino Mario Casalla llama "espacialidad propia del ser histórico latinoamericano", y es aquí donde vamos a encontrar las manifestaciones más claras de una simiente crecida en la conciencia de las naciones continentales como un filosofar esencialmente latinoamericano.

Ya en el desarrollo propio del pensamiento filosófico de una nación, se implica la exigencia interior de hacer que toda cultura se reconozca y se fundamente. Es el anhelo específico de la Filosofía, al igual que la totalización como medio de superar toda unilateralidad y parcialidad. De este modo es como, al tiempo que se particulariza una cultura cuando se estudian sus perfiles propios y se construye su imagen, también se universaliza al obligarse a superar las limitaciones de su imagen parcial, aunque propia, la unilateralidad, aunque auténtica.

Toda cultura genuina pues, lleva al cabo un proceso de totalización y trascendencia, que es tanto como decir de la universalización que se sobrepone a lo particular, en donde lo que al pensar y la existencia se le llamó "universal situado", que asimismo parte de --

una raíz que es la situación histórica para proyecto hacia los ámbitos que ya señalamos como totalizadores. El punto de partida se lanza más allá de sus particularidades, yendo hasta el fundamento mismo del ser y existir de un pueblo revelado por la cultura y explicado por la Filosofía.

Para Casalla, una filosofía latinoamericana comprenderá al pueblo como sujeto histórico del filosofar, lo que conduce a incluir en su filosofía todo el devenir de su historia, porque descontado el individuo del flujo de los aconteceres, sobresale la comunidad organizada como pueblo, que es la que en todo caso posibilita la tendencia de totalidad y trascendencia del pensamiento.

El filósofo no viene a ser finalmente en lo individual, sino un intérprete de la comunidad organizada como pueblo que se manifestará en vocación totalizante y trascendente. Esta es la causa por la que se entiende que la misión de un filósofo se encuentra íntimamente ligada en su condición de ciudadano, a una tarea política. Se trata asimismo del hombre que lucha en nombre de su pueblo en búsqueda de su Palabra, haciendo mediante tal procedimiento algo más que lo implicado en lo entendido como el sólo quehacer filosófico. Así es pues como el filósofo limita su acción en el concreto de un ciudadano que pertenece a una comunidad dependiente, y que es precisamente donde se dan los puntos específicos del filosofar latinoamericano.

Por lo anterior, entendemos que las extremas sutilezas de la razón; examinando sus propios mecanismos productores de ideas y de juicios; ha dejado su lugar en el filosofar latinoamericano al hombre que al través de su actividad intelectual toma en cuenta la vida de su pueblo. "Su radicalidad especulativa (imperativo de toda labor filosófica auténtica) dependerá, por ende, de su radicalidad política -- (ejercicio de la ciudadanía en el seno de una comunidad dependiente, en trance de liberación) (14).

Así es como llega a concebirse la filosofía en América -- Latina, en términos genéricos, una estructura en la que se realiza un proyecto comunitario con propósitos de totalidad y trascendenciales, que aun con ellos, algunos pensadores pudieran tomar como acción al margen de lo filosófico, olvidando que es imposible realizarse en una comunidad que no se realiza. Se trata de una nueva actitud del filósofo frente al contorno, el que asume el trabajo de aportar su pensamiento a la liberación de su Pueblo, y funde la acción de su pensamiento a la comunidad dominada y oprimida.

Esta parte nuestra del continente vive sin duda bajo el -- acoso constante de guerras imperiales que en los distintos momentos de la historia, han sido sucesivas metrópolis las opresoras. -- Ellas interfieren el diálogo político entre estos pueblos poniendo en su lugar una simple relación entre los hombres. Las naciones latinoamericanas ponen en práctica procedimientos de autodefensa dando con esto lugar a nuevas formas de moralidad que la fuerza de los

"grandes" se empeña en rechazar, Y en medio de esta confrontación, la "filosofía latinoamericana" empeñada en tornar coherente la expresión de prácticas culturales realmente libres, implicando en ellas los anhelos novedosos de la conciencia de las naciones nuevas.

Este es el hecho que nos lleva a aceptar "la inserción política del filósofo como ciudadano en el proceso de liberación de su autenticidad filosófica. Sobre esta base también hablamos de una teoría situada de la verdad, que ha de acompañar y orientar toda elaboración filosófica latinoamericana"(15)

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- 1.- SALAZAR BONDY, Augusto.- ¿Existe una filosofía latinoamericana?  
Editorial Bonum. Buenos Aires, Argentina. Pág. 54
- 2.- ZEA, Leopoldo.- América Latina, Filosofía y Liberación.  
Editorial Bonum. Buenos Aires, Argentina. Pág. 11
- 3.- ZEA, Leopoldo.- El pensamiento latinoamericano.  
Editorial Ariel. Tercera edición. Barcelona.1976. Pág. 105
- 4.- Op. cit. pág. 106
- 5.- Op. cit. pág. 107
- 6.- Op. cit. pág. 107
- 7.- Op. cit. pág. 108
- 8.- Op. cit. pág. 108
- 9.- OSVALDO, Ardiles.- Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana.  
Editorial Bonum. Buenos Aires, Argentina. Pág. 15
- 10.- ZEA, Leopoldo.- La filosofía latinoamericana como filosofía sin más.- Siglo XXI. "a" edición. México. Pág. 26
- 11.- CASALLA, Mario C.- Filosofía y cultura nacional en la situación latinoamericana contemporánea.- 2o. tema de la obra: Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana. Editorial Bonum, Buenos Aires, Argentina. 1973. Pág. 40
- 12.- Op. cit. pág. 42
- 13.- Op. cit. pág. 43
- 14.- Op. cit. pág. 48
- 15.- Op. cit. pág. 52



CAPITULO III

LA FILOSOFIA COMO INSTRUMENTO DE DOMINACION  
O LIBERACION EN AMERICA LATINA.

Quienes han venido haciendo la historia de las ideas en - -  
Latinoamerica, debieron relacionar el pasado de ellas con este pre-  
sente en que las hacemos objeto de análisis, y aun el futuro que - -  
apuntan. La preocupación de los pensadores latinoamericanos se ha -  
fincado claramente en el estudio de las ideas, que si bien, no se ha  
pretendido hacer una filosoffa de la historia con ello, si pudieron en  
cambio, con toda explicitud, integrarse trabajos críticos en los que -  
se muestra como máxima preocupación de los estudiosos en el conti-  
nente, el hecho de alcanzar la independendencia política, sin la suficien-  
te emancipación mental que consideran su complemento ineludible. -  
Esto ha hecho que se haya tomado conciencia de una forma de depen-  
dencia que rebasa la puramente política, dependencia que vino a ser-  
el producto de la colonización sostenida durante tres siglos. Acepta-  
mos que la emancipación mental no solamente implicará la ruptura -  
de los lazos políticos de estos pueblos que padecieron la dominación -  
sino también los nexos que aun persistan con el pasado porque son -  
los que se oponen a que surja el cambio. Habrá que relevar por - -  
otros esquemas, los viejos modelos referidos a la concepción del -  
mundo y de la vida, que no sean ya los impuestos por las metrô-

polis sobre sus colonias. No quedará más que negar un pasado que nos va resultando extraño, para encauzarse por la aceptación de los nuevos arquetipos que forjemos y que asimismo nos serán igualmente extraños por recientes. "Sin embargo sostiene Zea los latinoamericanos deberán rehacerse de acuerdo con un futuro que les es extraño. Abandonar un modelo que les ha sido impuesto para poder realizar el modelo que, aunque extraño, adoptan como propio" (1).

¿Que debemos entender por dominación?. Miró Quezada refiere que el término alude a una relación entre dos instancias, en donde una tiene el poder de decisión sobre elementos que le son fundamentales a la otra, las cuales pueden ser personas, países o clases. "El dominador subyuga en cuanto tiene la capacidad de decidir por él. Estan en una relación tal que son dependientes el uno del otro en el sentido de que estan trabajando juntos, viviendo juntos, compartiendo determinadas tareas vitales juntos, pero en la cual uno domina al otro" (2).

En el rubro del presente capítulo estamos refiriéndonos a un tipo de cultura que sirve de instrumento de dominación en estos países del continente americano. Y si bien hemos explicado someramente lo que podemos comprender por dominación, debemos saber igualmente qué vamos a entender por "cultura", que será el grupo de símbolos y actitudes, amén de un sistema de valores, con los que una sociedad determinada, da respuesta a los problemas que le plantea el mundo y la existencia. Esta podría ser pues, o no, una

manifestación propia de una comunidad dada frente a los estímulos problemáticos, o bien, la misma reacción pero con elementos ajenos al pueblo afectado y que responde con modelos extraños.

Y si vamos a dirigir nuestra investigación hacia países latinoamericanos, debemos asimismo establecer qué vamos a entender por "país". Salazar Bondy, dice que por tal comprendemos "esa agrupación de gente que está en un territorio dentro de la jurisdicción de un estado, con todo lo que hay dentro de divergencias, contrastes e inclusive relaciones de dominación e intereses. Conjuntos, pues, de sociedades globales dentro de un territorio y jurisdicción de un estado"(3). Por la cultura, en parte, se dió la dominación de estos países. que es el tema que intentamos abordar, y que son los puntos implicados en el mismo, que hemos aclarado. Para establecer los fundamentos de este fenómeno social y político que nos ocupa, podemos aducir algunas consideraciones que nos llevan a su explicación, como a) la dominación entre dos países, se da cuando se presenta cierta relación más o menos estrecha con la dominación interna en el propio país, de clase o grupos. Esta observación hace que siempre se encuentren contactos entre una dominación externa, de país a país, con una interna, de una clase social a otra. Como si la carencia de libertades internas de una sociedad propiciara opresiones externas, como si las comunidades de suyo tiranizadas desde el interior, las hiciera más fáciles presas de las ambiciones dominantes del exterior. Es un fenómeno que ocurre casi invariablemente,

y debemos hacer objeto de análisis cuando se dirige nuestra atención hacia el estudio de regiones o países del mundo.

a) Pobreza cultural nuestra por el subdesarrollo y la dominación.

Es evidente que la sujeción política y económica es un procedimiento eficaz puesto en juego por los gobiernos que anhelan por sobre cualquier sentido de justicia, su propio desarrollo, como también es claro que los países latinoamericanos vivieron siempre y aún continúan viviendo, una situación de dominación que incide en todos, y de la que parecen salir algunos de estos países, en los que por lo menos se ve claro el impulso y la estrategia correcta. Como una consecuencia de tal estadio de subdesarrollo y dominación, se afecta la cultura de los pueblos con excesivas limitaciones en los alcances que pudieran tenerse, se debilitan sus manifestaciones haciéndose precaria, y disminuyen sensiblemente las capacidades creadoras y la producción individual en cualquiera de las manifestaciones intelectuales. No pensamos que estos fenómenos tengan necesariamente que darse de modo inexorable cuando las condiciones de dominación y subdesarrollo se hacen presentes en la sociedad, porque prueba la experiencia que aun en los medios mismos de la más crasa esclavitud, hay producción cultural, no puede negarse, sin embargo, que hay merma en la capacidad creadora de un pueblo, de todas maneras, esa producción cultural escasa, endeble, que surge en esos medios, queda señalada con signos propios que la vuelven distintiva y por lo que Salazar Bondy la llama "cultura de dominación". Y la filosofía

tiende a ser la consecuencia necesaria de una expresión de cultura en el seno de todos los pueblos, y cuando esta surge y se desenvuelve en la situación de dominación de que hablamos, se produce obligadamente una filosofía asistemática, carente de rigor, débil, que puede llamársele asimismo "filosofía de la dominación", y en América Latina se dan claras las formas de tal filosofía como una consecuencia derivada de la circunstancia de dominación vivida.

El anhelo de "emancipación mental" mostrado en América Latina, después que terminó el proceso de insurgencia política con el triunfo de la independencia, vuelve clara la idea de los más arraigados lazos que no quedaron cortados en las luchas ganadas por los pueblos del continente durante los primeros veinte años del siglo XIX. Se advertía en la sociedad la conciencia de alguna forma de dominio que enseguida le pareció con mucho más difícil de romper en virtud de que la estrategia que debía emplearse no era la común y corriente de las luchas en las que ya se había ganado suficiente experiencia en los combates. Esta forma de dominio ideológico, doctrinario, formativo, resultaría, como se vería después por la marcha de los acontecimientos, más difícil de superar por tratarse de principios enmarcados en la mente, en las creencias, hábitos y formas de vida practicadas durante los tres siglos que duró la sujeción colonial. Como quiera podía verse una ventaja en el hecho de que aquella sociedad aceptara la existencia de esto que después vino a llamarse "cultura de dominación", de la que desprendía la idea de cortar lazos, -

de impugnarle sus principios, de combatir sus efectos, muy principalmente por el procedimiento de suplantarla por una "filosofía de liberación". Por lo anterior se ve pues cómo la sociedad se debatía entre la posibilidad de liberación frente a la amenaza de continuarse la dominación, liberación y dominación de la conciencia, de las formas de pensamiento, de ideas y doctrinas. Estos elementos serían los que condujeran los pueblos a continuar la ancestral dependencia que los ligó durante los siglos de la colonia, o bien, a una nueva condición de independencia, que era el vivo anhelo de la totalidad de los países que iban logrando cortar sus amarras políticas de las metrópolis colonialistas.

Casi toda la historia de las ideas en Latinoamérica lleva un cauce claro y definido por la intención del proceso desenajenante en el que pueda fincarse el desarrollo de las naciones, no solamente en el campo político o en el área económica, sino también en lo cultural. Leopoldo Zea, opina que: "El sentido de dependencia..., es un problema ceñidamente americano. Sólo a los americanos se nos presenta este problema de la dependencia y por ende, el de la independencia como un problema entrañable" (4).

Y es verdad, un problema que nos resulta importante y de interés sumo en la América Latina, es este de la enajenación o desenajenación, independencia o dependencia, desarrollo o subdesarrollo. Pero que en la actualidad sobrepasa ya los límites continentales y se convierte en relevante entre el grupo de los llamados pueblos -

del Tercer Mundo, que tienen también, como los de nuestro ámbito; las mismas urgencias en cuanto mantienen pendiente el logro de - - emanciparse cabalmente de sus metrópolis, también no únicamente - en lo político y económico, sino asimismo en lo cultural, considerando ellos también que en este último aspecto, en el cultural, se enmarca el impulso que conduzca las naciones a los demás procesos - emancipadores, por lo que se le considera fundamental.

Para el Dr. Zea, el primer paso que deben dar los pue- - blos que pretendan la liberación mental o cultural, debe ser cobrar cabal conciencia de la enajenación vivida, de la opresión mental que se tiene. Después del primer impulso, el de aclararse la dependencia vigente, podrán darse los procedimientos subsecuentes con los - - cuales puedan allegarse las otras medidas que propicien la emancipación total reclamada. Primero conocer la realidad limitada, circunscrita, enajenante, como un recurso de la toma de conciencia necesaria, y enseguida los otros pasos desalienantes, sin lo cual la marcha descolonizante detiene su curso, se vuelve lento o cae en yerros.

No pensamos, de cualquier manera, que la relación de dominación y dependencia, sea invariablemente nociva, permanentemente negativa. Lo cierto es que esta naturaleza de enlace siempre - - existió y aun sigue presente entre las naciones y los individuos, sin que por eso tenga que afirmarse invariablemente que tal relación sea inconveniente para la marcha progresista de las sociedades humanas, o del hombre mismo. Ejemplos de casos positivos y ventajosos, donde

de la relación de dominación y dependencia se convirtió en provechosa, son numerosos en la historia. Se ve como la cultura propia de las naciones, y las que le son impuestas, acaban fundiéndose para convertirse en una amalgama que produce una nueva y original concepción de las cosas y los problemas. También los mestizajes de la cultura suelen consolidarla y apuntar nuevas direcciones que se volverán fundamentales en los cauces del conocimiento.

No en todos los encuentros de culturas de diverso origen ha debido plantearse el problema de una emancipación mental como sucederá en los países latinoamericanos, por ejemplo en Europa, donde se cita el caso concreto de Moros y Cristianos que hicieron factible la fundación de la nueva cultura española que culminó con el Siglo de Oro de la literatura ibérica. Según Hegel, citado por Zea, "negar no significa eliminar, sino asimilar, esto es, conservar. Sin que lo conservado, por éllo, sea un obstáculo a lo que va siendo. El haber sido, forma parte de la experiencia que permitira seguir siendo. El pasado tiene aquí un signo positivo, él ha hecho posible el presente y haría posible el futuro" (5).

Quienes estudiaron los orígenes de nuestra cultura actual señalan como una omisión de nuestro proceso la asimilación y la absorción, para que en efecto pudiera ser completa la formación de un modo nuevo del pensar. Fue por este medio como pudo alcanzarse la posibilidad de construir un pensamiento verdaderamente nuestro que mostrara con claridad el perfil de una nueva cultura, de un modo



distinto de ser de estos pueblos, en comparación con los que influyeron en su formación: la asimilación y la absorción. No faltaron críticos en contrario, que aseguraran que no fue un proceso de asimilación el que se dió en América, sino pasos sucesivos de acumulación tras acumulación, que condujeron inevitablemente hacia un estilo de imitación, una forma de adopción de doctrinas que resultaron de difícil y hasta imposible aplicación en el medio latinoamericano.

Está fuera de toda discusión el hecho de que en el encuentro de diversos grupos culturales, se originen situaciones de dependencia, lo que enseguida produce mezclas que arrojan a la postre un mestizaje productor de nuevos esquemas sociales y políticos, además diferentes modelos culturales. Al fin todos estos elementos terminan por constituirse en patrimonio común de los distintos pueblos que participaron con su aporte en el nuevo producto del pensamiento o de una nueva cultura. Y es que progresivamente va formándose dentro de una definida unidad, otros arquetipos culturales, por más que haya quienes insistan en señalarlos como simples copias o imitaciones. "Todo es de todos, nada es sentido como sobrepuesto, extraño. El todo es expresión de una riqueza cultural común. El conquistador hace suya la cultura del conquistado y éste, a su vez, la del conquistador, sin que se vea a la una o a la otra como inferiores" (6). Los ejemplos en este sentido abundan en la historia. Ejércitos que incursionaron por las distintas partes del mundo en plan de conquista, y como triunfantes implantaron su cultura, al tiempo que hacían

suya las formas culturales que iban encontrándose entre los pueblos, que sojuzgaban, aun sin proyectarlo, pero sin poderlo evitar. Cuando Europa se vuelca sobre el continente americano, concibe la idea de influir poderosamente sobre estos pueblos con la fuerza de sus ideas, sin que a su vez permita la acción recíproca de las civilizaciones continentales por juzgarlas sin valor alguno. Y si bien el conquistado no escapa al poder de la influencia del victorioso, tampoco el conquistador queda indemne a las señaladas características de las culturas autóctonas. Europa sostiene en sus luchas conquistadoras, sean en América o en los demás continentes, la superioridad de su cultura como justificación de su empeño. Y al tiempo que afirma la sobrevalorización de su cultura, niega cualquier ventaja que pudiera desprenderse de una mezcla entre el pensamiento europeo y los modelos hallados entre los conquistados: "lo superior no puede mezclarse con lo inferior". El conquistador español impone a los pueblos americanos su cultura cristiana, situada a juicio propio por encima de las idolatrías demoniacas que reclaman los sacrificios humanos y otras formas de religiosidad también inferior. El trabajo de la conquista ibera buscó la absorción total del indígena como medio de realizar sus propósitos de dominación cabal. Y al tiempo que imponía la impronta de sus formas culturales, y que lograba por este cauce el sojuzgamiento mental de los pueblos dominados, trataba de evitar cualquier recurso que pudiera conducir al mestizaje cultural por el que el conquistador fuese contaminado, in-

fluído por aspectos distintos de una cultura inferior. Ya se sabe por las relaciones históricas cuán difícil fue alcanzar tales metas. Aplastar, combatir, abraçar una cultura hasta en sus mismas raíces para acabarla, no es de ninguna manera una tarea fácil. Se trataba no solamente de borrar una cultura, sino además de sobreponer los nuevos valores de otra, las concepciones distintas sobre el universo y el hombre, cuidando siempre de que no se hicieran posibles los mestizajes con las culturas inferiores y primitivas de esta parte del mundo. Así fue como otros pueblos europeos conquistadores y colonialistas, pretendieron imponer en América no solamente la substitución de una cultura por otra, sino "la Cultura única, la cultura por excelencia", que debía estar por encima de todo, puesto que procedía asimismo de pueblos integrados por hombres en su más alta expresión, a los que debían supeditarse los hombres de escasa o nula humanidad, de estas tierras. Estos hombres por excelencia, procedentes del occidente europeo, procedían con un sentido claro de utilidad que debían prestar los orpimidos americanos al servicio del colonizador que lo explotaba en pro de los pueblos dotados y calificados por excelencia. Y así es como los modelos de la cultura superior que representan los europeos, buscan permanecer intocables por la influencia de las autóctonas, para no permitir otras formas de relación que no fueran las de servidumbre y subordinación más completa. Era explicable la pretensión del dominador europeo de cubrir con su cultura el vacío que deja después de combatir la que se encontró en-

América. Especialmente funcionó entre el conquistador inglés, francés y holandés, esta forma de pensamiento y actitud frente a la colonia; de no permitir ninguna manifestación por mínima que fuera, de mezcla cultural. No sucedió lo mismo con la colonización ibera, por que la cultura en que se apoyaba, fracasó al permitir la inclusión del conquistado en la cultura del conquistador, mediante la imposición de un cristianismo forzado en la mente del aborigen. Por esto fue que la idea de la superioridad incólume de la cultura europea, padeció un serio quebranto cuando se vió penetrada por la influencia del conquistado, dándose con la española una superposición cultural, a la que sumará el procedimiento de la acumulación, y después la que impondrá el dominio de la Europa occidental, como Francia, Inglaterra y Holanda.

b) La liberación ideológica y mental como meta.

A lo largo de nuestra formación como pueblos nuevos, pueden encontrarse las huellas del proceso de integración de las ideas que van a regir los nuevos modelos de cultura. En principio se advierte una acumulación continua de conocimientos e información de procedencia europea, que no parece asimilarse en las conciencias con la misma frecuencia y abundancia con que llegan. Se ve asimismo cómo después de que las naciones se sublevan en contra de las metrópolis, y por este medio alcanzan su emancipación política, se lanzan todas ellas de nuevo a otra clase de lucha, por la que se pretende lograr la meta de la liberación ideológica y mental. Era vista

asimismo la urgencia de construir un futuro que estaba claro no debía asentarse en tal pasado de esclavitud, pero tampoco sobre un pretérito basamentado en la tradición aborígen, que el europeo se empeñó hasta lograrlo, en mostrarla ajena y extraña. Lo cierto es que no había, dadas las razones anteriores, un pasado sobre el cual fundamentar el futuro, delinearlo y proyectarlo, por lo que se miraba la ineludible posibilidad de tomar un cimiento de cualquier manera extraño, otro modelo cultural más que cubriera las funciones de soporte o instrumento útil para tejer su desarrollo.

El recurso que en este caso se volvió práctico, a juicio de Zea, fue la superposición de una no asimilada cultura española, a otras expresiones ideológicas que también fue extraña por no ser la resultante natural de su desarrollo lógico. El conquistador impone en el continente una cultura que al fin es rechazada, empero sin alcanzar a serlo totalmente. La cultura indígena, aunque combatida con la pretensión de borrarle totalmente cualquier vigencia, hace so brevivir vestigios, que van a integrarse en un mestizaje cultural que aleja como verdadera la opción de Sarmiento en la integración latinoamericana de civilización o barbarie, que lo lleva a identificarse con la misma actitud dominadora del colonialista que no le encuentra otra salida al futuro continental. Pero estos pueblos no son poseedores de ese pasado que hicieron factible el arquetipo de la civilización como progreso, por lo que no pueden aceptarse aquí las formas que operaron en el viejo continente para impulsar su desenvolvimien-

to. No será suficiente con imitar las instituciones sociales y políticas, apropiarse su cultura, para que los resultados obtenidos entre los nacientes países sean iguales a las metas alcanzadas en los pueblos con distinto pasado. La imitación de esas formas por estos pueblos se mostraron incapaces de dar los frutos pensados porque las ideas y proyectos ya probados en su eficiencia en otras latitudes, estaban siendo aplicadas en ámbitos cabalmente distintos. La proclama de Domingo Faustino Sarmiento de convertirnos en "los Estados Unidos del sur" carecía de fundamento si consideramos que la circunstancia vivida entre las dos partes del Nuevo Mundo era radicalmente distinta. Por esto fue que los fracasos que se dieron entre nosotros en este campo, se debieron en gran medida a los desajustes propios surgidos entre las características de una sociedad determinada y la imagen de una filosofía puesta en uso. ¿Cuál filosofía tenía que adoptarse aquí para que se convirtiera en expresión del propio desarrollo cultural, o como elemento determinante para lograr las metas de su superación evidente?. Los ojos de nuestros ideólogos fueron puestos en el liberalismo primero, y en el positivismo después, como las corrientes de pensamiento que con su magia pudieran allegarnos el progreso por las vías del cambio, dejando a la zaga actitudes conservadoras de la colonia, convertirnos en naciones modernas que por la aplicación de los sistemas capitalistas propugnados por el liberalismo, nos condujera a afirmar la prosperidad nacional, y por el pregon de "orden y progreso", llegaríamos al encuentro de nuestra pro-

pía individualidad en el desarrollo.

Los hechos precedentes registrados en la humanidad y referidos por la historia, nos enseñan que cualquier doctrina no puede tener su aplicación en la sociedad así nomás porque se decide adoptarla. "La historia -dice Zea- nuestra accidentada y contradictoria - historia, tiene antes que ser asimilada, como ha de ser igualmente asimilada la historia de nuestros dominadores, tomando conciencia de la forma como esta historia ha sido nuestra, el papel que jugamos, queramos o no, dentro de la misma, posibilitando su progreso sobre nuestra subordinación"(7). De aquí la idea de que por una simple adopción, actitud imitativa o sobreposición doctrinaria, no puede hacerse posible el cambio pretendido en la mentalidad de estos pueblos, que con eso buscan su independencia y su individualidad, pero sin reconocer y menos aceptar, las razones históricas que van haciéndolo posible la marcha progresista de la historia.

La desenajenación tiene que ser el procedimiento por el que se alcance la verdadera independencia que pretenden estas naciones. Y para que esto sea posible hace falta tomar clara conciencia del pasado nuestro, de todos los elementos que se integraron en nuestra historia nacional, sean estos de origen nacional, continental o mundial. Tenemos que mirar la perspectiva de una filosofía de la historia, hacerla sin perder de vista nuestra circunstancia, situados en la propia condición de pueblos que viven su dependencia, que toman conciencia de su pasado, y se afirman en el propósito de in-

corporarse en la historia, "al tiempo que la historia se incorpora a nosotros", mediante la asimilación de un pasado, que de ninguna manera es modelo creado para la exclusividad del hombre europeo. Este procedimiento sería el que hiciera desprendernos de la enajenación padecida. Con el mismo criterio se muestra acorde el sociólogo Joseph Gabel, profesor de la Universidad de Rabat, quien piensa que no solamente las naciones de este continente, sino también otras, entre las que se cuentan las del signado Tercer Mundo. Como se ve pues, precisa poner en el mayor relieve la alienación como el elemento de mayor importancia en el trabajo de descolonización que realizan los países que padecen alguna forma opresiva. Ningún empeño de liberación podrá ser medianamente cabal sin tomar en cuenta un punto de partida desenajenante que propicie el paso de una cultura a la otra, pero sin que la imitación pueda otra vez convertirse en instrumento de nuevas formas de dominación. Nuestra actitud latinoamericana en la solución de los problemas creados por la dependencia ideológica, va encaminada a la apreciación auténtica de nuestra realidad cultural e histórica, reconociendo sobreposiciones y advirtiendo la presencia de acumulaciones alienantes. Esta misma actitud ha sido asumida por los demás países señalados como del Tercer Mundo, frente al colonizador europeo que fue quien realizó la citada sobreposición cultural y la pérdida de los perfiles originales de las culturas de otros orígenes. De estas consideraciones arranca el proyecto por cuenta de la naciones que alcanzaron su independencia política, de --



superar esta sobreposición que conduzca a estos pueblos sometidos culturalmente a concluir en una totalidad histórica revelada a través de su incorporación a la historia después de superar la acumulación enajenante. Estos impulsos no podrán evitar los escollos que vinieron presentándose asimismo en Latinoamérica cuando se dieron las luchas entre el progreso y el retroceso, entre los conservadores y los liberales, de que al idealizar con todas las formas de una ventaja el pasado impuesto, o el futuro tomado como premonición de una historia ajena, se da una vez más la presencia despersonalizante del opresor de ayer, y la remembranza que inspira el estripeno de que vuelvan las épocas o se mantenga incambiable el presente, con la permanencia de los mismos intereses y privilegios. Por otro lado está la idea de un repudio total a todo cuanto muestre su procedencia colonialista, así se trate de las nocivas precipitaciones del dominador siempre urgido de conquistas de discutible legitimidad, como de las más loables expresiones de la cultura universal, aunque de procedencia europea. Son juicios que impugnan por igual el mérito que el yerro, lo aceptable que lo dudoso, y que "ponen en el mismo saco -dice Zea- la violencia del conquistador, la explotación del colono metropolitano y la cultura ibera como una totalidad". Tal actitud de hecho conduce a una conclusión inconveniente por lo que el enemigo se vuelve imaginario y con poder suficiente para alentar la oposición al cambio, o persistir en la regresión y hasta desear imperialismos de signo contrario. Así es como se cae

superar esta sobreposición que conduzca a estos pueblos sometidos culturalmente a concluir en una totalidad histórica revelada através de su incorporación a la historia después de superar la acumulación enajenante. Estos impulsos no podrán evitar los escollos que vinieron presentándose asimismo en Latinoamérica cuando se dieron las luchas entre el progreso y el retroceso, entre los consevadores y los liberales, de que al idealizar con todas las formas de una ventaja el pasado impuesto, o el futuro tomado como premonición de una historia ajena, se da una vez más la presencia despersonalizante del opresor de ayer, y la remembranza que inspira el empeño de que vuelvan las épocas o se mantenga incambiable el presente, con la permanencia de los mismos intereses y privilegios. Por otro lado está la idea de un repudio total a todo cuanto muestre su procedencia colonialista, así se trate de las nocivas precipitaciones -- del dominador siempre urgido de conquistas de discutible legitimidad, como de las más loables expresiones de la cultura universal, aunque de procedencia europea. Son juicios que impugnan por igual el mérito que el yerro, lo aceptable que lo dudoso, y que "ponen en el mismo saco -dice Zea- la violencia del conquistador, la explotación del colono metropolitano y la cultura ibera como una totalidad". Tal actitud de hecho conduce a una conclusión inconveniente por lo que el enemigo se vuelve imaginario y con poder suficiente para alentar la oposición al cambio, o persistir en la regresión y hasta desear imperialismos de signo contrario. Así es como se cae

en una situación de realienación al expresar rechazo por la parte --  
contraria, negando la existencia, o impugnando los conceptos de --  
aquello que se combate, "se asumen nuevas dependencias, tratando-  
de anular la que se sufre". Se estrecha el ámbito de lo humano --  
cuando se impugnan hasta pretender anular, las otras manifestacio-  
nes de la cultura que son también producto de lo humano, pero que-  
en su tiempo fueron opresivas.

Esas expresiones anteriormente referidas, de alienación y  
realienación, en las que por afirmar los propios valores culturales,  
se niegan los contrarios, se les desconoce en el propósito desenaje-  
nante y descolonizantes, conducen a lo que vino a llamarse Falsa --  
Conciencia , y que debe combatirse y anularse mediante una au-  
téntica toma de conciencia, operando sobre la propia realidad donde  
esté presente el concepto de dependencia del hombre y sus comuni-  
dades, amén de todas sus manifestaciones culturales. En el proyec-  
to de una búsqueda de la emancipación de los grupos humanos, ra-  
ciales o culturales, no debe implicarse el rechazo al contrario, al  
otro hombre, visto asimismo como el objeto de sometimiento, sino  
la aceptación de relaciones con todos los pueblos de cualquier raza-  
o grado de civilización, pues "se trata de construir juntos la civili-  
zación de lo universal, que no puede existir de otro modo ~~que no~~ --  
~~puede existir de otro modo~~ que no sea la obra común de todas las -  
razas" (8).

En las ideas anteriores se incluye el propósito de no abre-

bar en las otras culturas, ni de renunciar la aceptación de lo cons-  
truido por los demás pueblos en el campo del pensamiento, porque -  
hemos dicho que la cultura en todas sus manifestaciones y cualquiera  
que sea su origen, es un patrimonio de toda la humanidad. En todo-  
caso, lo que se quiere es que entre dominadores y dominados alcan-  
cen la libertad en el afán conjunto de afirmarla para toda la espe-  
cie, pues con mucha claridad está visto que al expresar el domina-  
dor su propia libertad, causa en el dominado un vivo entusiasmo por  
buscar su emancipación. Así es también como los países de Europa,  
por ejemplo, que fuera en otrora el continente de las más poderosas  
metrópolis, hoy provee con su cultura, actitud e ideologías, los ele-  
mentos más principales y efectivos en su liberación para las que - -  
fueron sus colonias, y aun para los escasos pueblos que permanecen  
sometidos. Todo ello viene a ser el producto de una auténtica asimila-  
ción cultural que se opera durante los años de la dependencia y que  
viene después a manifestarse como el reclamo individual, como la -  
afirmación de su propio perfil entre los demás pueblos, que se logra  
aun sin proponérselo el opresor, y hasta sin un definido propósito -  
del oprimido, sino como un proceso natural resultante de la vincula-  
ción y el entrelazamiento de las culturas. Mucho tiene que ver asi-  
mismo en la marcha liberadora de los pueblos, la organización de --  
fuerzas que cobra su punto de apoyo en la incorporación de la cultu-  
ra occidental, que al asimilarse, se transforma en una manifestación  
propia de la cultura de un pueblo o grupo de naciones, en los que -

las diversas expresiones de la humanidad encuentra su lugar en la conciencia.

Incorporarse las distintas expresiones culturales de la humanidad, es equivalente a tomar lo propio incluido en el todo cultural que es patrimonio del hombre. Este proceso asimilador no está reñido en forma alguna con las expresiones de humanidad que manifiesta como producto personal el hombre concreto. No se da con esta asimilación cultural un sesgo nuevo de enajenación, ni subordinaciones nuevas a la cultura asimilada, ni mucho menos de los criterios que se formaron como efecto de esta incorporación cultural. La conciencia en lo individual es la concreción de las distintas expresiones del pensamiento, en donde las diferentes asimilaciones culturales cubren la función de acrecer la propia cultura para hacerse una en la singularidad del hombre. En esto no se da la posibilidad de una dominación, ni la creación de un instrumento para nuevas dependencias. Las culturas nacionales que están alimentándose en las gestaciones continuas de su individualidad, se enriquecen también en la búsqueda común realizada de consunjo con otras culturas asimismo nacionales, para integrar, bajo los auspicios de la libertad, - - aceptables relaciones internacionales, en donde el hombre pueda sentirse ciudadano del mundo.

En los pueblos latinoamericanos vino dándose este fenómeno de descolonización como una consecuencia inevitable de la toma de conciencia en ellos, quienes por muchos años recibieron las cultu

ras occidentales sirviendo de receptáculos, que fueron también influidos y determinados por la ideología europea, pero que la hicieron propia por los medios que dejamos explicados, que se adaptaron a la personalidad de estas naciones, que después se intentó con estos elementos justificar dominaciones y dependencias, pero que al fin fueron útiles para hacer con esos modelos culturales, arquetipos definitorios de nuestra propia personalidad, o bien, el complemento de ella.

La historia de las ideas en América Latina produce claridad en la conciencia de nuestro lugar en el universo, de los vínculos que nos mantienen firmemente unidos a los demás pueblos, de igual a igual. Pero esta historia deberá no solamente abarcar los límites estrechos de lo únicamente continental, sino incluir las demás naciones de los otros continentes, de todo el universo. Así será como se haga filosofía de la historia, "al tomar conciencia del sentido propio de la historia de nuestras ideas" (9).

Se ve pues que para estas naciones continentales se vino haciendo urgente cambiar el sentido de la dependencia, en la medida en que fue tomándose conciencia de la verdadera situación de sometimiento en que se vivía, para optar por el recurso de la solidaridad, que es la que se pretende en esta búsqueda incesante, en donde el encuentro de la igualdad con los demás pueblos, así sean las propias y antiguas metrópolis, se vuelve solución adecuada en el enfrentamiento de problemas mundiales, al considerar que somos parte de este mundo en conflicto. De este modo es como la conciencia de naciona-

lismo en los ámbitos de la cultura, lejos de sufrir menoscabo, se fortalece entre nuestros pueblos al asimilarse las manifestaciones de otras culturas, al tiempo que aportamos nuestros modelos que se incorporan esas culturas ampliándose y enriqueciéndose.

c) Nuevas dependencias por los reiterados intentos de imitación.

Ya nos hemos referido con antelación al problema que enfrentaron estos pueblos que forman la América Latina, cuando lograda la emancipación política de sus respectivas metrópolis, contemplaron la urgencia de suplantar con otra, la cultura impuesta por el dominador para garantizar su dominio. Y el problema que se planteaba era el de tomar otra, entre las de la época, de ninguna manera crear, seguramente a causa del apremio con que se presentó la necesidad de la liberación mental. Lo urgente era desprender de las conciencias la cultura impuesta, a fin de que no fuera a darse a causa de su postergación o retraso, la lucha que entre los propios latinoamericanos se trataba de evitar, desencadenada por grupos partidarios de las ideas colonialistas, y los que intentaban la liberación de hábitos, costumbres y modos de pensar; pugna que sin duda se dió en México en la época que se llamó de la Reforma, entre liberales y conservadores, en Argentina entre federalistas y unitarios, y en Chile entre pipiolos y pelucones. Entre ellos se dió propiamente lo que pudiera tomarse como una nueva acción libertaria en el ánimo de cortar cualquier sujeción o liga de dependencia política o ideológica. Esta precipitación, como dijimos, fue lo que condujo a tomar

arquetipos asimismo extraños a estos pueblos, para suplantar los que se intentaban borrar. Fue por eso que se pensó en imitar a los Estados Unidos, incorporar doctrinas filosóficas inglesas, modelos ingleses. "Cualquiera que sea", parecía ser la consigna que se propagaba, "no importa su procedencia". Aunque nada nuestro, porque todo se cifraba en la cultura impuesta.

La meta era pues liberarnos de la cultura ibera, que fue lo que nos empujó a tomar esos modelos que aludimos de la llamada cultura occidental. Al calor de este proyecto se desarrolló el empeño durante el siglo pasado, de tomar además como modelo los propios países de donde provinieron esas culturas adoptadas por nosotros. No se tuvo conciencia de que esta actitud estuvo conduciéndonos a un nuevo tipo de dependencia que progresivamente nos ataba a los hombres que representaban los pensamientos tomados, o a los pueblos que se intentaba imitar. No se comprendía que al adoptar de pronto una filosofía que no habíamos creado, aceptábamos asimismo el consiguiente sometimiento a importantes intereses ajenos y extraños a lo propio. Por este cauce fue como, si bien el coloniaje fue quedando atrás, un nuevo modelo de sumisión fue gestándose y que llamaremos neocolonialismo, el cual, como vemos, tiene una procedencia distinta, voluntaria, autoimpuesta, al que nos trajo el conquistador, que fue aplicado sin salida posible a las naciones sometidas. Este sometimiento voluntario, aunque inconsciente, es lo que mueve actualmente a los historiadores de las ideas, a buscar no solamente una explicación que



aclare el proceso de autoenajenación, sino además la solución al con-  
flicto que en realidad estuvimos apuntando en páginas anteriores al -  
señalar la toma de conciencia de nuestra realidad, como un princi--  
pio, y la asimilación de las demás culturas a lo nuestro, para ensé  
guida producir lo propio como aportación a la cultura universal.

Ya vimos como la meta era acabar con el pasado, es de-  
cir, liquidarlo totalmente, y mirar hacia el porvenir con la idea de  
encauzarnos por si mismos. Es esto lo que refieren en sus propósi  
tos quienes tuvieron la preocupación de emanciparnos mentalmente. -  
Entre ellos estuvieron gentes que hicieron sugerencias de distintos -  
procedimientos tácticos: soluciones tajantes, definitivas y rotundas, -  
o bien, desenlaces progresivos, en donde la adopción de la actitud -  
selectiva de filosofías ajenas, pudiera dejarnos a cubierto del ries-  
go de caer en nuevas dependencias culturales. "Esta selección debfa  
tener un origen en nuestro modo de ser, un modo de ser que, qui--  
siéramos o no, nos había sido hecho en tres largos siglos de domi-  
nación"(10). Y en este mismo modo de ser estaban las simientes --  
que encendía en los ánimos el impulso por la liberación que hacía -  
anhelar formas nuevas de vida. Había acabado por ser nuestro el --  
carácter independiente del dominador.

Nuestro problema en el ámbito del pensamiento se mueve -  
entre dos campos. Uno fincado en un pretérito que se nos muestra -  
ajeno, un pasado extraño que se pretende suplir por enajenante. Y -  
el otro, es el futuro que no construimos, que es realizado, si bien -

por hombres como nosotros, pero que nos son extraños. En tal movimiento se pretende dar el paso de una posición a la otra, de la negación de un pasado, a la afirmación de un futuro, pero en ambos se dan las ausencias de lo propio: un pasado que no hicimos y un porvenir ya hecho. No pasa inadvertido el que en lo negado ya incorporado lo nuestro, "creando de ese nuestro modo de ser del que en vano tratamos de liberarnos". Expresamos de diferentes maneras lo que quisiéramos ser, proponemos modelos para adaptárnoslos, pero negándonos a si mismos al negar nuestro pasado.

Entre los notables del pensamiento latinoamericano, quienes daban pautas para eso que vino a llamarse emancipación mental, se hicieron objeto de estudio las categorías de adopción e imitación, lo que en la filosofía debía hacerse objeto de la aplicación de una u otra. Lo importante era disponer de todos los elementos que habían hecho posible la grandeza de un sistema o doctrina. No se trataría de hacer una imitación de los conceptos, ni los contenidos doctrinarios, sino en todo caso de los medios que hicieron factible que del seno mismo de los pueblos surgiera el poder para pensar, la capacidad para concebir. "Imitar no es un sistema filosófico, sino el espíritu que lo había creado".

Los hombres y los pueblos tienen sin duda una condición natural para el análisis, un modo de ser que se revela en su capacidad para seleccionar los elementos con que debe integrar las bases de su cultura. Y estas son formas que naturalmente están suje-

tas a los cambios que se operan no solamente en el universo, sino en el hombre mismo, que tienden al desarrollo de la humanidad mediante la mutación del ya no ser algo para tomar una nueva condición, una modalidad distinta, sin que de ninguna manera en el cambio se implique negar lo que se fue por el hecho de que ya no sea, sino siendo lo nuevo como explicable desarrollo de lo que ha sido. Evidentemente no hay posibilidad de comenzar de nada, en Latinoamérica se tuvo conciencia de esto entre la mayoría de los pensadores. No faltó, sin embargo, quien propusiera arrancar de cero con la finalidad de afirmar un perfil propio, negando cualquier pasado que pretendiera apostarse como fundamento.

Se habló mucho de la posibilidad de hacer con el americano un hombre nuevo, que no tuviese nexos con el oscurantismo de la Edad Media, por ejemplo, ni con las épocas negativas señaladas por la historia como de estancamiento o retroceso. Para que esto fuese asequible, había que construir todo un mundo nuevo en el que se desarrollase el hombre distinto, la sociedad diferente, que se pensó hacer, fundar. Aquello en Europa ya no podía ser de otro modo, los viejos esquemas, anquilosados por las tradiciones de siglos, difícilmente podían remodelarse o substituirse. Podemos comprender que estos cambios no podían darse bruscamente, sino en pasos progresivos. Estos serían los que se dieran aquí, en América. Descartes, citado por Zea, habla de esta situación de cambio, en la que mientras se operan los funcionamientos del nuevo orden, se hace fungir

una moral provisional, la de transición, en cuyo seno habíase mostrado patente la necesidad del cambio, "el cambio como semilla de un pasado que solo podía ser negado por la vía de la asimilación".

No iba a tratarse de hacer tipos adoptados por el viejo espíritu del conquistador, sino en todo caso a partir de esas experiencias llevadas sobre los hombros de estos pueblos en su relación con los europeos, crear algo propio del hombre en el pensamiento, con la misma propiedad original que el hombre crea y recrea sin cesar, en los diferentes momentos de la historia. Y con esa expresión creativa, afirmar su libertad y hacer más extensa su amplitud. Estos serían los modelos que brotaran de la propia forma de ser, de una nueva personalidad que se revela en actos de afirmación como hombres, rechazando asimismo la adopción de modelos seguidos por otros hombres que están sujetos a circunstancias diferentes, que nos son ajenas y extrañas. Múltiples y variadas han sido las interferencias padecidas por los pueblos latinoamericanos en su proceso desenajenante. Estas naciones procedieron acumulativamente en su empeño de mostrar su identidad, y la senda fue una equivocación. Antonio Caso y Ortega y Gasset, al aludir el problema, señalan que la solución de nuestros problemas debieron darse sucesivamente, y no acumulativamente, como ocurrió. "Todavía no resolvemos el problema que nos legó España con la Conquista; aún no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia, y ya está sobre el tapete de la discusión histórica, el socialismo en su forma más aguda y apremiante" (11). La sobre -

posición de modelos, la urgencia de cambiarlos dejando los anteriores para encimar los que siguen, ha sido nuestra forma de asimilar.

Por lo menos aparentemente puede sentirse que no ha sido mucha la ventaja obtenida en lo que va de este siglo, en cuanto se refiere a nuestra progresión ideológica y cultural. Decimos que aparentemente, porque falta saber hasta que punto es legítima esta búsqueda de lo propio en el campo del pensamiento que tuvo asimismo sus mayores expresiones en el siglo pasado, cuando se insistió tanto en la urgencia de alcanzar, después de la independencia política, nuestra emancipación mental o cultural. Y aun cuando nos parezca extraño, al paso de todos estos años, el problema torna a plantearse en la actualidad. Sólo que en el presente no se trata en rigor de emprenderla contra una muestra de dependencia, o un modelo de opresión, sino en todo caso en contra de las formas o arquetipos que tomamos por libre elección con criterio imitativo, optando libremente, pronunciándonos por sí mismos en buscarle apoyo a nuestras estructuras mentales en ejemplos extraños, que son los que ahora nos queremos despojar, y que fueron asimismo los que reiteradamente impidieron que cimentáramos en nuestras propias creaciones culturales la erección de la libertad. Tal vez no confiamos lo bastante en lo que estaban haciendo los pueblos latinoamericanos en el ámbito de la cultura, cuando ya esta cultura se hacía criolla y surgía con mayor fuerza mediante el impulso de un mestizaje. Es posible que el sentimiento de inseguridad hubiese obnubilado las conciencias y

hecho pensar al hombre de América que lo suyo no tenía el valor re-  
querido para encauzarle su futuro hacia las metas de una emancipa-  
ción auténtica. En los impulsos libertarios de los países latinoameri-  
canos a principios del siglo XIX, se intentó adoptar el liberalismo -  
como la doctrina que daba el norte a la independencia buscada. Al -  
parecer no estábamos en condiciones de asumir, ni en toda su exten-  
sión, y menos en su profundidad, la importancia de un pasado que -  
no pudimos asimilar suficientemente, que fue nuestro colonialismo. -  
Y sin embargo, se dió el paso hacia el liberalismo para tomar con-  
ésto una nueva forma de enajenación. Dejábamos un tipo de subordi-  
nación cultural para adoptar enseguida otro, y comenzar con ésto la  
cadena de sucesivas sumisiones culturales, en medio de la obstina-  
da búsqueda de lo nuestro, sin acertar a encontrarla entre los cau-  
ces errados de los diversos procedimientos. Así fue como se logra-  
ron los frutos de ideologías que al tiempo que daban mayores liberta-  
des a los creadores de estas doctrinas, privaban de cualquier posi-  
bilidad de emancipación a los nuevos pueblos que la buscaban afano-  
samente en éllas.

En todo caso vino a darse asimismo en los intereses pues-  
tos en juego, la libertad como un recurso para dominar, la libertad  
como el concepto que pudiera justificar a quienes afirmaron sus in-  
tereses pasando sobre el derecho de los demás, en beneficio propio.  
El liberalismo jugó este papel entre los pueblos colonizados que pre-  
tendieron escapar a la opresión cultural, a la cultura de dominación.

impuesta por la metrópoli. La elección de los países sujetos, la opción ideológica de la mayoría se hace orientada hacia el liberalismo, que se vuelve la filosofía de la nueva dominación, del neocolonialismo cultural al integrarse una concepción diferente del hombre y la sociedad, del mundo y la existencia, en torno al propio latinoamericano. Como una consecuencia de lo anterior, sigue planteándose el mismo problema de la sujeción ideológica, cuando se empezaba a creer en el encuentro de la liberación mental, lo que aparece es el mismo fenómeno que trató de anularse y eludirse: la dominación cultural.

En verdad vino haciéndose necesaria una perspectiva de la cultura que tuviera el mérito de poder darle justificación al sometimiento de los pueblos del continente, una filosofía que diera el testimonio suficiente para esta condición nacional con una visión del mundo impuesta por una concepción interesada en que la situación se mantuviera en los mismos términos de opresión. Frente a este problema surge el imperativo de aclarar el momento que están viviendo las naciones, y mediante una reflexión, sigue mirándose la necesidad de construir una filosofía de la liberación, porque aun cuando parezca inverosímil, el liberalismo traído de Europa y Norteamérica, vino a revelarse al fin como una ideología de la dominación. El problema estaba pues en darle un cauce de salida apropiado a esta ideología, en desplazarla para suplirla por realizaciones libertarias buscadas a través de una filosofía de la liberación que debía manifestar-

se entre la cultura opresiva. El escollo se mostraba para los filósofos de la liberación del siglo XIX, en encontrar un punto de partida que estuviera incontaminado por las ideas de la colonia, se trataba de eludir cualquier campo de influencia de toda la herencia cultural dejado por el conquistador. En consecuencia de lo anterior nació la idea de iniciar una cultura como si fuésemos pueblos sin pasado ni tradición, con el inconveniente de que ese inicio tenía que darse en base a una ineludible cultura proveniente asimismo de Europa, únicamente con cualidad opuesta a la del dominador, y esa fue la que nos dispusimos a enfrentarle al mundo de que eramos dependientes. La libertad expresada y defendida en la filosofía de la modernidad se nos convirtió en forma de dominación porque intentó adoptarse de la Europa en donde esa doctrina habíase concebido como una forma natural de su desarrollo después de pasar las situaciones feudales de la Edad Media. Y aquél mundo no era ni remotamente idéntico al nuestro, sus problemas eran otros, así como sus tradiciones y precedentes históricos. Al fenómeno que se operó en tales circunstancias - "del tener que dejar de ser para ser algo que aún no se era", le llamó en América inautenticidad, Salazar Bondy. Así se manifestaba el primer intento en el continente de querer mostrarse con una individualidad propia en el campo de la filosofía, de la cultura que nos condujera a un verdadero estado de libertad. Era ésta "una filosofía inauténtica, y que por serlo, lejos de poner fin a la situación de dominio, la afianzó".



Tales sucedidos dejaron sin duda en la conciencia de los pueblos una experiencia que debe ser aprovechada en cuanto que en efecto no arrojaron en su favor las metas apetecidas, quedó por lo menos la evidencia de que esos no eran los caminos que debían seguirse y por eso tenían que buscarse otras sendas, tal vez las que debían de brotar del seno mismo de la nueva sociedad que aparecía con pretensiones incluso de originalidad de pensamiento. Los anteriores fracasos indicaban claro que la filosofía que se deseaba forjar en Latinoamérica no había de ser aplicación simple de concepciones del mundo importadas de los centros de dominio y que por eso nos hicieran llegar al riesgo de caer nuevamente en la situación que tratabase de combatir. Lo que estaba claro era la idea de forjar una doctrina que calara en la realidad social de estas naciones, y en sus tradiciones históricas; que además dieran cuenta de sus anhelos por alcanzar y sus metas pendientes, lo cual pudiera servir como un medio para combatir con cabal eficacia la opresión cultural padecida y concluir con el subdesarrollo agobiante.

d) Toma de conciencia sobre nuestra <sup>o</sup>alineación.

La pregunta de que si será posible una filosofía auténtica en estos pueblos latinoamericanos sometidos y dependientes, se hace de manera constante entre nosotros. La respuesta afirmativa es común, porque hay consenso en torno a la idea de que no puede ser otro el cauce de nuestra realidad presente y futura. Lo que en todo caso varían son los juicios que se hacen alrededor de las condiciones

que deben hacerse privar para que se vuelva cada vez más firme la autenticidad en la cultura americana. Se convierte en común la idea de lograr este objetivo mediante la toma de conciencia de nuestra alienación opresiva, del conocernos frustrados en este campo y reconocer la verdadera situación padecida, para que desde allí se vayan alentando los propósitos de forjar una filosofía liberadora, que es la misma que necesariamente debe emerger en el devenir histórico, -- desde donde la conciencia del hombre nuevo anticipa el advenimiento de otros modelos culturales de corte propio, desde cuya perspectiva se miran ajenas las doctrinas europeas que en un principio se tomaron como nuestras y para efectos de solución de los problemas continentales, lo que finalmente nos condujo a la inautenticidad aludida -- por Salazar Bondy. De esta manera, según Enrique Dussel, la filosofía en Latinoamérica, se revela como un nuevo capítulo en la historia de la filosofía humana, algo que nace ciertamente mucho después de la modernidad europea y aun del liberalismo norteamericano, y -- que sin embargo, antecede al despertar de una cultura africana que se nos ofreció en el panorama actual de las pugnas liberadoras, como avasallante, y en donde ciertos principios de gran validez cultural comenzaron a funcionar en la emancipación de los pueblos del -- continente negro. Para Dussel estos elementos son de crecida importancia a la luz del futuro social y político de esos países, porque -- conjuntamente con la emancipación africana, habrán de darse otros -- procesos de liberación en Asia, en América, y en general entre los

pueblos pobres, mediante fórmulas aplicativas de la filosofía de la liberación, lo que conducirá a esa parte del mundo a una creciente -- emancipación del género humano. Es debido reconocer previamente -- la condición transformadora de nuestra sociedad que la lleve a con- cluir con el subdesarrollo para que la filosofía de la liberación se - haga posible. No aceptamos a Salazar Bondy cuando opina que nuestra filosofía solamente podrá alcanzar su autenticidad después de negar, nuestro pasado, en la negación del ser y la ineludible condición de - cambio, porque está claro que por este camino de nuevo llegamos al concepto de inautenticidad que precisa de la mutación de nuestra his toria para hacerse auténtica.

No aceptamos que para tornar asequible esa libertad que - buscan nuestros pueblos, tengan que recurrir a la negación de nues- tro ser. "Pero no es nuestro ser el que debe ser cambiado -nos di- ce Zea- es este ser el que debe ser liberado, pero no negado". Por que en efecto, el proceso de desenajenación al fin no consiste sino - en suplir unos hombres por otros, cambiar la sociedad substituyéndo la por una diferente hecha a fuerza de aplicar las soluciones desco- lonizantes con las doctrinas nuevas que incrustadas en la métalidad - de las generaciones que van llegando, hagan una sociedad de diferen- te tipo, que funcione bajo modelos nuevos. Por esto creemos firme- mente que no está en la negación de lo que fuimos, la solución, ni - en el desconocimiento de un pasado que, dígame lo que se quiera, - es nuestro y nos pertenece. Lo que debe buscarse es "cambiar el --

modo de ser" a fin de que desaparezcan las negaciones que aludimos y la subordinación padecida, para que se le abra lugar a una filosofía de la liberación, que, en última instancia, es lo que están buscando los diferentes filósofos contemporáneos, preocupados por la liberación mental, ideológica de las naciones.

Enfocada la cuestión que estudiamos desde el ángulo de una necesidad de los pueblos de construir por el pensamiento la propia individualidad, su aporte a la cultura universal y sus expresiones libertarias, nos encontramos con que toda la filosofía, aun la más remota, es conocimiento que no solamente predispone el cambio, sino que desencadena con frecuencia apresuradamente las transformaciones en la conciencia del hombre y sus actitudes, que toda ella se vuelve por esto una filosofía de la liberación, y que sin embargo, puede manipularse con ella al punto de poder convertirla asimismo en una filosofía de la dominación. Bajo esta última realidad ¿que relación podemos encontrar entre liberación y dominación?. Esta visto que en el devenir histórico, mientras unos pueblos emergen a la libertad, otros existen con libertades precarias o definitivamente extinguidas. En la apariencia histórica, y con visos de alta probabilidad, la libertad de algunas sociedades se alcanza mediante la sujeción y el dominio de otras. Por lo menos es lo que vino ocurriendo hasta ahora y que indudablemente no debe seguir sucediendo. Los pueblos arrancan su libertad de quienes los dominaban, para caer enseguida ya como sociedades libres, en h actitud de dominadores,

imponiéndoles sujeción a otros. Y así es como la historia vino a - -  
construirse en ejemplo permanente de esta sucesión de procesos, en  
donde la esclavitud le deja libre paso a la libertad, al tiempo que -  
ésta encuentra rápidamente a quien oprimir. De este modo es como -  
al parecer se busca justificar los procedimientos de dominación de -  
los pueblos que alcanzaron su libertad, estableciendo supuestas ga -  
rantías para una liberación cada vez más amplia, hasta hacerse uni -  
versal.

Debemos reflexionar sobre si no estamos proponiendo una  
filosofía de la liberación que busca su cauce de acción enfrentándose  
a la otra filosofía, la de la liberación-dominación, de que repetida--  
mente se ha hablado en el Seminario de estudios Latinoamericanos,  
de la UNAM, dirigido por Leopoldo Zea.

Por lo demás advertimos que en diferentes etapas de la -  
historia de la cultura, aparecen filosofías que aparentan estar desti -  
nadas a terminar con la subordinación del hombre y la sumisión de -  
los pueblos. No ocurre esto, sin embargo. Nuevas formas de domi -  
nio se hacen presentes, con las que asimismo se justifica la opre -  
sión de la sociedad. Esta es la razón por la que se propone que - -  
"Nuestra filosofía y nuestra liberación no pueden ser sólo una etapa  
más de la liberación del hombre, sino su etapa final. El hombre a -  
liberar no es sólo el hombre de esta América o del Tercer Mundo,  
sino el hombre, en cualquier lugar que éste se encuentre, incluyendo  
al propio dominador. Es este <sup>A</sup> especie de ~~X~~ hombre, el dominador del ~~hombre~~

el que también debe desaparecer. No el ser, sino un determinado -- modo de ser" (12).

La presencia entre los pueblos de un nuevo pensamiento es el que urge, para acabar con una situación así, ideas que no tengan finalidad de ser convertidas en instrumentos de dominación, cobrar la conciencia de que en la medida en que el hombre asume un papel opresivo, está desatendiendo las lecciones plasmadas en la historia, negándose a asimilar experiencias pasadas que bien pudieran servir para darle dirección al futuro. También se hace necesario el hombre nuevo de que habló Zea, en su lección de filosofía de la historia, en diciembre de 1976, que no venga con la mentalidad de dominador ni dominado, verdaderamente convencido de que no debe optar por ninguna de las dos aptitudes, de que el hombre dominado no debe convertirse enseguida en dominador, y el que lo sea, debe dejar de serlo, advirtiendo que el otro es solamente un semejante en su diversidad, ciertamente distinto, pero con identidad en la semejanza.

Hemos visto en las líneas anteriores cómo el entusiasmo de los pueblos latinoamericanos por liberarse del pasado colonial, hizo que se fueran adoptando arquetipos que de nuevo los hicieron caer en otras formas de subordinación. El fracaso de estos últimos procedimientos radicó en el hecho de que el hombre de este continente -- no puede dejar de ser tal, para transformarse en un europeo, por ejemplo, o en un yanqui. No pudo incorporar en su humanidad las -- totales expresiones de culturas, ajenas, ni trastocar cabalmente su

personalidad a semejanza de quienes lo oprimían. Quizás fue por esto que, en nuestra imposibilidad por imitar las estructuras culturales del europeo, sus esquemas mentales y los procedimientos seguidos por ellos en los diferentes órdenes, resultó también que tampoco pudimos ser todo lo liberales que ellos fueron, lo positivistas, lo demócratas. Esto mismo se ve claramente ocurrido después que decidimos tomar como un paradigma la Ley norteamericana, que no funcionó como erradamente creyeron quienes la adoptaron, igualmente no funcionaron las demás ideologías y sistemas políticos puestos en práctica en el continente. Y ya se ve cómo el problema sigue vigente, la colonización prosigue, tal vez porque hemos sido incapaces de asimilar nuestra dependencia, del modo como los viejos pueblos del continente europeo, frente a la opresión que vivieron en su momento, asimilaron su historia. Fue que seguimos aquí recursos equivocados en el anhelo de superación, de liberación y progreso, negar el pasado, para enseguida imitar los pasos que fueron dando las naciones en triunfo para llegar nosotros a ese mismo éxito. La experiencia demostró que el procedimiento fue errado. El nuestro era un mundo distinto al que se trató de imitar, por eso fueron diferentes los frutos alcanzados aquí, y no solamente distintos, sino hasta contrarios, al punto de que, lo que en aquellos países había sido una filosofía de liberación, como ya vimos en páginas anteriores, aquí se nos volvía una filosofía de la dominación. Era la filosofía de que hablamos, aceptada por nosotros, traída de Europa o Norteamérica para incor-

porarla a lo nuestro con el ánimo de combatir la opresión inicial.

Es posible que todas las experiencias anteriores puedan servirles de mucho a los latinoamericanos. La necesidad de terminar con este problema de dominación mental es cada vez más urgente bajo el imperio de ser auténticos, libres sin disfráz de tal, sin la búsqueda de más modelos que los que integramos nosotros para nosotros mismos. "La libertad -dice Leopoldo Zea- si ha de ser auténtica, tiene que darse en relación con otros hombres. Libertad frente a quien domine o pretenda, pero también libertad para quien pudiera ser dominado. En este sentido la libertad de los otros es, también, expresión de nuestra propia libertad; como nuestra libertad deberá ser expresión de los otros" (13). Este mismo filósofo mexicano habla sobre el sin sentido de tomar modelos de libertad que solamente conducen a nuevas subordinaciones. En la libertad no puede haber modelos, simplemente hay hombres libres, sin que para esto deban seguirse ejemplos que sólo servirán para crear condiciones opresivas, o por lo menos situaciones de paternalismos políticos. Los modelos de libertad no existen, el yerro de aceptarlos vino a darnos estas secuencias que estamos discutiendo. Cada hombre, cada pueblo, es libre a su modo, y por el hecho de serlo, capaz de reconocer las libertades de otros. Negar las posibilidades de libertad en otros pueblos que viven esclavizados, equivale a negar la posibilidad de la libertad en si misma. Asi como tratar de imponerles a las demás naciones algún esquema de libertad -



para que la acepte y la ejerza, significa abrir las puertas a las dictaduras que esperan la presencia de una oportunidad para desenvolverse.

De lo anterior se desprende la propuesta de no permitir más que pensamientos extraños vengan a hacernos nuestra historia, ni a pretender que de nuestra acción hagamos una copia de las formas seguidas para su desarrollo de las naciones que fueron o son hegemónicas. Tenemos que hacer lo nuestro, inventando quizá, o descubriendo cauces nuevos, como quiere Frantz Fanon, quien en su obra, los condenados de la tierra, expresa: "es necesaria una nueva piel, desarrollar un nuevo pensamiento, tratar de alzar sobre sus pies a un hombre nuevo" (14).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- 1.- ZEA, Leopoldo.- Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana. Editorial Joaquín Mortiz, S.A., México.1974. Pág. 17
- 2.- SALAZAR BONDY, Augusto.- América Latina, Filosofía y liberación. Editorial BONUM, Buenos Aires. 1974. Pág. 5
- 3.- 'Op. cit. Página 6
- 4.- ZEA, Leopoldo.- América como conciencia. Cuadernos Americanos. México 1953. 2a. edición. Imprenta universitaria.1972.Pág. 48
- 5.- ZEA, Leopoldo.- Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana. Editorial J. Mortiz, S.A., México. 1974. Pág. 20
- 6.- Op. cit. página 21
- 7.- Op. cit. página 26
- 8.- Op. cit. página 28
- 9.- Op. cit. página 29
- 10.- VILLEGAS, Abelardo.- Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano. Editorial Siglo XXI. México, 1972.Pág. 118
- 11.- ZEA, Leopoldo.- Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana. Editorial Joaquín Mortiz, S.A., México. 1974. Pág. 37
- 12.- Op. Cit. página 43
- 13.-Op. cit. página 46
- 14.- FANON, Frantz.- Los condenados de la tierra. Editorial Fondo de Cultura Económica. México. 2a. edición. 1971. pag. 112

## CAPITULO IV

### HACIA UNA FILOSOFIA PROPIA

#### a) Abordaje por el objeto o por el sujeto.

Las dos diferentes perspectivas por la que se inicia en América Latina el filosofar, obliga a establecer los campos por los que incursionaron nuestros filósofos al iniciarse el empeño de hacer filosofía. Los que ante todo fijan su atención en el entorno para reflexionar sobre la realidad tomando como fundamento una corriente doctrinaria, o la postura de un filósofo cualquiera, hacen cultura por el sujeto. Es que para éstos por sobre todo, lo más importante es la perspectiva desde la que se hace el enfoque sobre el mundo y el hombre, adecuando siempre la circunstancia observada a un esquema doctrinario, o a una corriente de pensamiento para buscarle la significación y darle la interpretación adecuada, acorde siempre con el modelo preestablecido.

El otro principio, el que se perfila frente al anterior que fue el abordaje por el sujeto, está en los principios por el objeto. Es el que apunta primordialmente al asunto en cuestión, al meollo de lo que se vuelve materia de una reflexión filosófica y que desempeña la inteligencia sin reparar primordialmente en la mampara desde la que obligadamente tiene que observarse por el sujeto, el objeto de la indagación. Ya se ve que en esto va implícita la gran

yl

dificultad de separar tajantemente en el decurso del filosofar la dualidad sujeto-objeto, que son elementos sine que non del conocimiento. -  
Lo que tratamos es de hacer énfasis en la importancia preferente - -  
concedida a uno u otro elemento en la aparición, concretamente, del filosofar latinoamericano.

Así es como desde este enfoque que les damos a las primeras reflexiones filosóficas en América, el peruano Francisco Miró Quezada hace filosofía por el sujeto en cuanto que al buscar el origen del mismo, indaga primero sobre una paternidad que de la pista de un árbol genealógico, la que por cierto acusa no encontrar ni entre los dos imperios que chocaron primero y se fundieron después. -  
Del uno aparecen las huellas de la tradición ante el vigor del conquistador que arrasa, y del otro, del recién llegado, "se pierden - -  
-dice- entre estantes polvorientos y conventuales". Por ésto es que -  
en la indagación sobre el sujeto que hace la filosofía en el continente concluye afirmando: "La verdad es que nacemos solos" y sostiene. -  
también que crecemos y nos desarrollamos igualmente solos, pero -  
como una consecuencia inevitable de la evolución al través de la - -  
cual vamos cobrando conciencia de nosotros mismos. Y así es como empezamos a filosofar, buscando desde la integración de estas naciones "una partida de bautismo" que no se haya, porque nuestro filosofar tiene apenas medio siglo. Pero es que este filósofo, como otros muchos, incluyendo a Augusto Salazar Bondy, se empeña en buscar -  
autores profesionales del pensamiento.

Una postura diferente es la otra, la del objeto, la que queda claramente señalada por el filósofo mexicano Leopoldo Zea, cuando establece el arranque del filosofar latinoamericano en el primer encuentro de las dos razas, de donde parten nuevas concepciones sobre la naturaleza humana de los indígenas y los derechos que les son inherentes como tales, en la advertencia de que los problemas que plantea la realidad americana, son distintos a los que surgen en Europa, así como su solución, en la búsqueda de originalidades que arrojen el conocimiento de la propia identidad, originalidad en la cultura, en el pensamiento, y como consecuencia, en el tratamiento específico de la condición latinoamericana. No desconocemos que de esta pretensión nuestra de crear una cultura, partió el gran apremio posterior de no saber cómo realizarla, si imitando o repitiendo, si transformando o asimilando doctrinas a una nueva situación.

Es claro que en el filosofar por el objeto, importan los autores y filósofos que se desempeñan en la investigación, es irrelevante conocer su personalidad, pero bien se nota que por encima de esta pretensión están los temas, se aparecen las metas, los objetos que inducen la actividad reflexiva. La filosofía es construida por el pensamiento humano, ciertamente, pero condicionado por la singularidad de los estímulos objetivos que están alrededor y pendientes de una circunstancia histórica. No pretendemos naturalmente afirmar con nuestro criterio la superioridad de un enfoque sobre el otro, el de hacer filosofía por el sujeto, o preferentemente por el objeto, porque

nos parece que ambos son ángulos desde los cuales podemos registrar con garantía de mayor precisión los elementos de estudio que mueven nuestra curiosidad para aclararlos. Por esto pensamos que para los efectos de elucidar la filosofía latinoamericana, hace falta examinarla desde la perspectiva de sus autores y establecer los orígenes de sus razones, como desde el objeto y señalar la peculiaridad de su ser.

b) Hacia una liberación por la filosofía.

Cuando el filósofo Ismael Quiles hace sus importantes observaciones al Dr. Félix Schwartzmann, en torno al hecho de que el afán de liberación es un poderoso estímulo en los latinoamericanos para alcanzar mayores niveles de autoconocimiento, no hace sino justificar plenamente la presencia en América de una cultura en la que la liberación y la filosofía se encuentran estrechamente unidas. La búsqueda vehemente de la liberación conduce ineludiblemente hacia la filosofía, y el desarrollo y aplicación de la filosofía, desemboca asimismo en una liberación, que necesariamente se acompaña de la autoconciencia, que induce la verdadera liberación realizada plenamente en la autodesición.

Quiles piensa en el hecho de que, por haber existido siempre la filosofía en América, hemos disfrutado en alguna medida ciertos niveles de liberación, y no la total dependencia de que comunmente se habla. Y aceptando que ésto es así, el filósofo se pregunta sobre cuál es el grado de dependencia que nos queda, hasta dónde alcanzan sus niveles, y cómo podemos liberarnos de ella. En estas --

consideraciones encaja pensar sobre cuál tiene que ser la acción del filósofo en la tarea de hacer independiente nuestra cultura; en la modificación de que deben hacerse objeto los modelos culturales nuestros, en donde no solamente operan, como nos pronunciamos siempre, los arquetipos europeos del pensar europeo, o las formas de una heredada cultura cristiana, sino también los remotos esquemas griegos. De aquí se desprende la idea de revisar todos los elementos que intervienen en la estructura de nuestra formación cultural a fin de tener conciencia sobre cuales son compatibles con el hombre de este continente, La revisión de las condiciones históricas que privan en estos pueblos, y sus análisis, tienen que apegarse a nuestra realidad en el propósito de salvar el escollo repetidamente señalado por Zea, de buscar la liberación en la historia utilizando esquemas ajenos, que indefectiblemente conducen a nuevas subordinaciones.

Es indudable que la filosofía americana es posible, más claramente, ella ha sido siempre posible, el chileno Schwartzmann afirma que cuando se dice si es o no posible una filosofía americana, ya está iniciándose de alguna manera, y para su mayor prueba, no solamente es clara su presencia en el pasado en sus formas sustitiles, sino que aparece tomando los mismos cauces críticos que se proponen en la actualidad para su aclaración y desarrollo. No precisa que para hacer esta filosofía propia, ésta de la liberación, una nacional o cualquier otra, busquemos los elementos conducentes a esa finalidad, o propongamos hacerlo mediante esquemas meditados:

poniendo en juego estrategias intelectuales o búsquedas árduas. Lo que se quiere para lograr esos objetivos simplemente es trabajar sin más propósito que el logro de realizaciones, construir y hacer sobre un cauce donde se implique la lucha por la liberación, o por la superación de la filosofía, que esencialmente ambas vías conducen a una misma meta.

Según Salazar Bondy esta problemática de la liberación en la filosofía latinoamericana no es de ninguna manera reciente. "Marríategui escribió un artículo en la década del 20 plateándose la cuestión de si existe un pensamiento hispanoamericano, y dice que no cabe pensar en una filosofía que esté en plan de producir liberación, mientras no se de un proceso de destrucción de los elementos de colonialismo y dominación" (1) Frente a un planteamiento así, Hermes Puyau, sostiene que evidentemente existe una filosofía latinoamericana, y aún más: los apremios que actualmente pasa el continente, por los que se manifiesta el anhelo de liberación económica y política, de estas naciones, hace todavía más claro el desarrollo de un pensamiento filosófico que, al cobrar vigencia, orienta en el impulso de romper la dependencia, en este caso principalmente económica. Nos falta aclarar si esta filosofía que está formándose al calor de nuestros conflictos va a significarse como una ruptura con la filosofía tradicional europea que arranca desde los griegos, aunque pudiera ser que no esté optándose por el rompimiento con lo precedente, sino más bien la continuación de donde surge un pensamiento con una



respuesta propia como efecto de una reelaboración de aquella cultura. Zea aclara sobre este punto, que: "con respecto a la posibilidad de la filosofía americana, creo que se muestra andando: ya estamos filosofando, pensando. Pero si pensamos respecto a un modelo, entonces se da realmente la subordinación. Creo que a su vez, el modelo desde el cual pensamos no tiene modelo, sino que él ha ido pensando, atendiendo a la realidad, a la problemática que su realidad le plantea" (2).

Cuando los que Francisco Miró Quezada llamó patriarcas de la filosofía, comenzaron a enseñar en América Latina, no imaginaron que en el futuro pudiera darse lo que después vino a llamarse el verdadero movimiento filosófico consistente en la búsqueda de lo propio en el campo de la cultura, y en el anhelo de aportación para esa cultura universal, de las concepciones que surgieron en este continente como el producto de esa invención a la que Zea invitó a los filósofos latinoamericanos en el impulso de quererlos hacer productivos, y no sólo expositivos, filósofos y no únicamente profesores. -- Esos patriarcas presentan la filosofía europea como una meta que debe ser para los latinoamericanos suprema aspiración en el logro de un proceso para estos países.

Miró Quezada llama patriarcas a los primeros profesores de filosofía que quisieron enseñar filosofía en América, pero que no comprendieron lo que enseñaban por no conectarlo con los fundamentos históricos que pudiera darles plenitud de sentido al trabajo que

realizaban en este nuevo continente. En la primera generación formada por ellos, se da el disfrute de la comprensión de todas las realizaciones logradas por los europeos, desean comprenderse de la riqueza espiritual de los viejos pueblos, aunque en las diferencias de grado cultural entre Europa y América, se den las dificultades que limitan la comprensión de los diferentes aspectos de las viejas culturas. Al comprenderse esta primera generación del fenómeno histórico que se implica en el encuentro de dos culturas, y en el proceso de comprensión que hacen de la filosofía occidental los hombres de aquí, llegan a sentirse incluidos en el proyecto de un desarrollo que consideran en parte propio porque lo están viviendo. Así es como se inicia entre nosotros el auténtico filosofar. Una generación posterior a ésta hace verdaderamente despertar lo que enseguida será la filosofía latinoamericana al no manifestarse solamente en un simple filosofar, sino en un filosofar auténtico. Desde este momento se manifiesta la inquietud por dejar de ser únicamente receptores de doctrinas y conceptos venidos de otros medios, para pensar en que hay en América, seguras posibilidades de forjar en torno a lo propio una filosofía que puede ser tal como cualquiera otra. Ya dijimos que en el momento en que se hace la pregunta de si es posible una filosofía en América, se columbra la respuesta afirmativa en el propio planteamiento. Sin embargo, debe advertirse que no se trata de una sola decisión de hacer filosofía, porque si bien la segunda generación de filósofos latinoamericano no ven la cultura occidental como algo aca-

bado y completo, sino como un hacerse y por lo mismo incompleto, debe darse un esfuerzo supremo entre los pensadores de este continente para que al fin pueda cosecharse en producción auténtica la creación filosófica.

Una nueva generación de filósofos, que es la actual, vino a cumplir con la vocación latinoamericana de hacer filosofía. Su participación en este quehacer se hace en condiciones muy diferentes a las que se tuvieron en el siglo precedente, por ejemplo, con amplios y numerosos trabajos de investigación en la materia, con mayores fundamentos en el dominio de la filosofía de la historia, y que sin embargo, tiene al frente el proyecto de un filosofar que le imponen las circunstancias. Al parecer no es un proyecto que haya sido elaborado por esta propia generación, sino que le fue entregado por la anterior después de aceptar a la filosofía latinoamericana como un esfuerzo que vino haciéndose en los siglos anteriores hasta lograr el grado de maduración en que se encuentra ahora. Es posible que en esta razón radiquen las causas que puedan estar dando origen a lo que hemos venido llamando autenticidad en la filosofía. A la vista de la historia queda la acción de los primeros filósofos de América que se entregaron a la repetición, exposición y enseñanza de la cultura europea. Las generaciones subsecuentes no redujeron su empeño al trabajo ingenuo de sus predecesores, sino que al intensificar su capacidad de reflexión, toman el mensaje de los viejos maestros y lo asimilan profundizando en el conocimiento filosófico al sentir el com

promiso de hacer avanzar por cuenta propia algunos aspectos filosóficos. "Pierde así el estado de inocencia y emprende una cruzada hacia la creación filosófica. El pensador latinoamericano termina la época idílica para entrar en la época de la autoconciencia, de la tensión y del esfuerzo. Y todos sus esfuerzos están dirigidos hacia la gran meta: el advenimiento del filosofar auténtico" (3).

La generación de filósofos actuales que trabajan en América Latina, son señalados por Francisco Miró Quezada, como doblemente forjadora, porque al tiempo que afinan el proyecto latinoamericano de filosofar, forjan una nueva generación de discípulos que puedan luego estar en condición de llevar adelante el proyecto, o bien de transmitir a generaciones subsecuentes el cumplimiento de este empeño, en el que se comprende que está el de filosofar auténticamente como una aportación al pensamiento universal que hace la América Latina.

Esta generación ha debido comprender que el crear un proyecto de filosofar, decidirse a hacer filosofía auténtica, no es de ninguna manera proponerse hacer comparaciones con el filosofar europeo, o intentar construirla tomándola nuevamente como modelo, porque tal significaría el querer ser como "los otros", reconociéndoles de esta manera una superioridad que no debe aceptarse más. No ocurre con éstos lo mismo que sucedió con la llamada generación intermedia, la que siguió a la de los patriarcas, que aceptaron con relevante admiración la filosofía europea reconociéndole tácitamente supe

rioridad, sino que las generaciones recientes, asumen una posición afirmativa reinterpretando la situación vivida y valorando un nuevo proyecto existencial, por el que ya se dan las evidencias en los primeros logros al superar el desequilibrio que produjo la pasada aceptación de una inferioridad padecida.

Y es así como van resolviéndose los problemas que planteó en estos pueblos la cultura de la dominación, en donde sin duda se da el mérito en favor de quienes buscan las salidas posibles para encontrarse con las soluciones de los problemas futuros.

En efecto, existe un voluminoso material escrito por los autores latinoamericanos en torno a la problemática filosófica, que tienen crecida importancia porque al través de ellos se advierte un gran interés por la historia de las ideas, que fundamenta el interés actual por la historia del pensamiento latinoamericano. Muchos de estos trabajos se aproximan más hacia la técnica de un análisis del tipo histórico, por el que se busca generalmente la definición y síntesis en torno a los temas de los diversos períodos nacionales de estos países. Todo ello nos muestra un aparente propósito de también señalar bajo diversos enfoques el perfil definitorio del pensamiento continental.

El profesor W. Rex Crawford, de la Universidad de Harvard, señaló que: "los temas centrales del pensamiento latinoamericano están relacionados con la situación histórica de los países de América Latina, después de la independencia. La filosofía latinoame

ricana recibe sus nuevos y urgentes problemas de los aprietos de la sociedad en la cual surge" (4). Este mismo autor sostiene que lo de <sup>mayor</sup> ~~mayor~~ importancia dentro de los nuevos cauces filosóficos continentales se sitúa en la filosofía social, del derecho y de la historia, - aunque siguiendo una metodología individual, en la que los autores - se manifiestan en sus diversos países como representativos de ellos y de su tiempo. Otros investigadores, al tratar los capítulos del - - americanismo en la filosofía, han descubierto después de revisar la historia de la cultura continental, la existencia de esquemas propiamente latinoamericanos del pensamiento, cabalmente distintos de mo delos europeos y norteamericanos. Larroyo y Zea, son ejemplo de - éste, así como Romero en Argentina y Manfredo Kempf en Bolivia,

Sin embargo, la historia del pensamiento latinoamericano, en su gran extensión, tiene aún campos que no han sido explorados, y otros que lo fueron insuficientemente. En ellos se involucran temas que abarcan las diferentes épocas de nuestra historia, como lo es el de la influencia del pensamiento de los grupos indígenas ~~más~~ relevantes del continente (incas, mayas y aztecas), sobre la totalidad de lo que ahora señalamos como la filosofía latinoamericana, en donde se hace necesario enmarcar todas aquellas ideas de las culturas prehispánicas en el amplio contexto de nuestra historia. Después de seguir la secuencia interpretativa en el devenir histórico de las ideas en el continente, no solamente en lo que se refiere a la in- - fluencia de las doctrinas europeas sobre estos pueblos nuevos, que -

indudablemente es de suyo un aspecto importante para proseguir interesantes estudios que ya se han hecho por este cauce, sino además - explorar las relaciones que vinieron dándose en la integración de estos países, entre los conceptos puramente teóricos desprendidos de la filosofía, y las corrientes de ideologías políticas y la influencia -- que éstas tuvieron en la mentalidad generalizada y las actitudes tradicionales de estas naciones. Se sabe también cómo después presenta- ron las circunstancias ángulos distintos de vinculación entre las propias ideologías que podían tener alguna significación común como los distintos matices del liberalismo europeo, que uno se manifestó como radical, otro ilustrado, y alguno más incluso católico, representado - en Europa por Lamennais, y que influyeron poderosamente en Améri- ca. Para llevar al cabo esta acción precisa no solamente investigar - el pensamiento de quienes aportaron sus ideas mediante escritos publi- cados, sino también el de los jefes políticos que auspiciaron con sus hechos el curso de la historia en el campo de las ideas. Todo esto - quedaría complementado por el estudio de nuestras filosofías y co- rrientes de pensamiento que dieron origen a importantes movimientos de cambio en América.

La historiadora argentina, Marfa Elena Rodríguez de Magis, da el ejemplo de Alfonso Reyes, como el estudioso de nuestros problemas en un trabajo que titula "notas para la inteligencia mexicana", en donde se refiere "al espíritu excesivamente europeísta que - dominaba en el Río de la Plata, cuyo ambiente intelectual conocía per

fectamente por vivir allí varios años. Reyes rechaza la tendencia que subestima las realizaciones americanas y advierte que, si bien sería equívoco hablar de una cultura americana ya que este concepto incluiría mucho de lo europeo trasplantado a América, sí se puede hablar, en cambio, de "la inteligencia americana, su visión de la vida y de la acción en la vida. Con ello se estaría en condiciones de comprender con mayor acierto el carácter de América" (5). Porque, en efecto, este autor encuentra en la inteligencia americana diferencias fundamentales que la distinguen de la europea que resulta sumamente especializada. En cambio los intelectuales de aquí tienen que ocuparse de diferentes cosas a la vez. "Aquí no son posibles las torres de marfil", porque es necesario ocuparse después de un breve teorizar, de la práctica y la ejecución de proyectos que se nos muestran de resolución urgente. Según el pensamiento de Reyes, citado por Rodríguez de Magis, América Latina alcanzó su mayoría de edad "y así como la economía de Europa ya necesita de nosotros, también acabará por necesitarnos la misma inteligencia de Europa". Por esto sólo puede revelarse que el pensamiento de Reyes acepta la prepotencia de una América mestiza y aun prevé grandes futuros en las realizaciones próximas del continente.

De las premoniciones de Reyes, de los pronósticos de otros cultivadores latinoamericanos de la filosofía, como el boliviano Guillermo Francovich, puede derivarse la idea, de que, de la circunstancia de incluirse nuestra aportación filosófica al ámbito universal,



no se desprende necesariamente la renuncia a lo propio, a lo nuestro, a las particularidades que denotan los signos peculiares de lo que tuvo su originalidad en estos pueblos. Y si bien, aceptamos que la evolución de nuestra cultura no debe tomar como timbre de orgullo estas formas originales, tenemos en cambio que establecer ventajas en manejar con mayor profundidad los problemas de la cultura para lograr una participación futura, amén de la que ya se tiene actualmente, en el pensamiento universal.

c)' Liberalismo y positivismo, instrumentos de emancipación mental.

Los grandes movimientos ideológicos y políticos que se originaron en Europa en las postrimerías del siglo XVIII y que afectaron al Nuevo Mundo al conocerse aquellas ideas aquí, dieron pie a las insurgencias continentales apoyadas en doctrinas filosóficas que pudieron significarse por la fuerza que cobraron en el impulso de liberación de las naciones. El trasfondo de esos conflictos planteados en el seno de las colonias dependientes de las metrópolis europeas quedaron señalados por dos causas: a) el anhelo de construir un mundo político mejor, en el que pudiera destacarse un nuevo orden con base en el repudio a la violencia y al caudillismo personalista por la eliminación de los "hombres necesarios" y b) en el reclamo de incorporación a la vida pública de nuevos grupos humanos que habían permanecido marginados en la representación del Estado. Los orígenes de aquellas luchas europeas que estaban dirigidas con-

tra los abusos de la burguesía y el dinero, se complicaron más en latinoamérica al levantarse un impulso antioligárquico y antifeudal, que se inició con las guerras de independencia. Era todo esto una consecuencia en la acción de las ideas iluministas del siglo XVIII, conjugadas con un Liberalismo que entre nosotros parecía ser la respuesta vigorosa a los múltiples problemas dolorosos que aparecieron después de las guerras de independencia, o de un Positivismo científico propuesto tenazmente en conseguir una amplia reforma política. Tales empeños del liberalismo por alcanzar la modernidad y el progreso en los medios políticos, económicos y culturales, tropezaron con una estratificación de costumbres y viejos privilegios. "Los mexicanos de la generación de Juárez, los argentinos de la generación de Sarmiento y Alberdi, los venezolanos que hablaron en la Convención de Valencia con las palabras sosegadas y esclarecedoras de Fermín Toro, querían modernizar sus respectivas patrias; reemplazar por un impersonal orden jurídico los abusos de la violencia y del gobernar personalista, para hacer del Gobierno una auténtica función representativa" (1). Pero estas nuevas ideas no compaginan con los grupos económicos oligarcas, ni de una Iglesia absorbente y rígida en su exigencia de tutoría moral. Estos elementos históricos volvían más difíciles los cauces para hacer posible la libertad de expresión y la libertad de conciencia. Se miraba que era preciso doblegar en el continente el temor a las instituciones gubernamentales y el recelo al Estado, que se prolongaba de las recientes épocas del

(1) Picon-Salas, Mariano. -Liberalismo y humanización. Edit. UNAM México, 1957. Pág. 363.

colonialismo, y que orilló a los nuevos pueblos a sufrir las severas dictaduras del Dr. Francia en Paraguay, de Juan Manuel Rosas en Argentina y la de Porfirio Díaz, en México, aparte de otras varias en diferentes lados de América. El liberalismo primero y el positivismo después, habrían de tomarse por los pensadores y los activistas, como recursos efectivos en estas luchas sin pausas por lograr completa la emancipación. ¿Y qué era lo que implicaban estas doctrinas, filosóficas para unos y sólo ideológicas para otros?. Veamos.

Para definir el liberalismo Harold J. Laski señala: "apenas si es menos un hábito mental que un cuerpo de doctrina, un modo de sentir y vivir la vida bajo una singular concepción del mundo" (b), en donde se implica una idea de libertad que incide sobre el concepto de la historia como progreso con el que se intenta darle justificación a los vehementes anhelos de predominio dentro de la propia sociedad y en relación después con otras comunidades o naciones.

A. Toynbes se refiere (7) a las dos formas de institución que se distinguen en este campo, uno señalado como sistema industrial de economía y el otro como el modelo político en donde un gobierno representativo parlamentario se hace responsable de un Estado independiente y soberano. Estos dos elementos que se afirmaron con éxito sobre la práctica después de sus planteamientos teóricos en el mundo occidental, aportaron importantes soluciones en los medios sociales, para los problemas políticos y en los desa-

justos económicos. Así fue como se llegó a una conclusión un tanto precipitada de ver en las instituciones políticas y económicas, la razón de un liderato para el mundo occidental en donde se convertía el progreso en la meta de la historia.

Así fue como llegó esta doctrina filosófica al nuevo continente, después de ser pensada primero en Inglaterra por John Locke, y asimilada y enriquecida en Francia por Rousseau, Montesquieu, -- Voltaire y otros teóricos de la Revolución; por algunos españoles como Jovellanos y alentada por la exitosa aplicación de que se iba haciendo objeto en Norteamérica. Era que con esta filosofía liberal se estaban dando sobre la marcha pruebas de que siendo libres los hombres podían alcanzarse mayores niveles de bienestar en la tierra y de que la felicidad tenía que ser el producto de un esfuerzo individual alcanzada por la democracia en lo político y el industrialismo en lo económico. La meta pues, tendía a fincarse firmemente en un mundo de hombres ricos y libres, como elementos que también se mantenían al alcance no sólo de los individuos, sino también de las naciones que desplegaran su acción sobre las vías de un modernismo en cuyos propósitos se estuviera, implícito, como un ejemplo, la libertad y la riqueza .

Este pregón de modernismo con fundamento liberal no cobró igual fuerza en España que en Inglaterra, por ejemplo, con el ascenso de su burguesía en la Revolución Industrial, al iniciarse el siglo XVIII, o que en Francia, con las ideas que llevaron a subvertir

un orden social de corte feudal hasta desenvocar en la gran Revolución de 1789. Lo que ocurrió en España con estas mismas ideas (3) fue una tímida aplicación, cautelosa y moderada, en donde se trataba de volver congruente una tradición medieval con el progreso que postulaba el liberalismo, y en ocasiones empeñada aun en mantener procedimientos contrarios a la modernidad, el progreso y la libertad. Esta laya de liberalismo sería el que llegara a influir más de terminantemente en Latinoamérica, cuyos pueblos alcanzarían de -- cualquier manera su emancipación política, bajo la fuerza de ideas occidentales que, al propiciar la entrada a la historia con la libertad ganada, supondría el pago de un precio, el que Zea llama "un nuevo tipo de subordinación." La subordinación propia de los pueblos inmaduros o anacrónicos... Nada podía hacerse para que el espíritu de la libertad se hiciese posible en estos pueblos, salvo incorporar los en el estado en que se encontraban para que, dentro de este -- nuevo ámbito, en forma natural y progresiva, se pusiesen a la altu ra de ese nuevo mundo"(4).

Las evidencias de expoliación de las colonias quedaban - claramente establecidas por cuenta de España, quien había incorpora do en los pueblos de América el despotismo político y la superación religiosa. Otras naciones de la competencia europea igualmente en búsqueda de hegemonías, como Inglaterra y Francia, muy principalmente, estimularían la emancipación política de todas las colonias - con la idea de explotar ellas a las naciones independientes. Pero - -

quiérase o no, estos nuevos pueblos independientes ya, forjaron parte de un nuevo orden en el que se ponía vigente la libertad en sus variadas formas, entre las que se contaba como muy importante la libre competencia que había sido piedra angular en la grandeza alcanzada por las naciones incluidas en el modernismo activo. Ahora se miraba que debían conquistar su puesto destacado en el concierto de las naciones luchando por sus intereses, ahora se veía que los hombres, iguales por su naturaleza, pero desiguales por su capacidad, como los pueblos mismos, entrarían en libre competencia para allegarse los medios de producción y acumular riqueza y bienestar en el intento de triunfar sobre la aristocracia feudal y el orden eclesiástico. Las naciones latinoamericanas eran poderosamente atraídas por la búsqueda de bienes materiales, para lo que tenían que adaptarse procedimientos modernistas y competir con pueblos que ya habían hecho posible su desarrollo. Algunos de estos pueblos, en sus anhelos de progreso, se limitaron a imitar, como México y Argentina, entre otros, a los modelos que a la manera de Estados Unidos de Norteamérica se les ofrecían como ejemplos triunfantes. Pero la competencia que estaba dándose lugar se establecía con desventaja para las naciones latinoamericanas frente a la riqueza de otros pueblos que tenían el control de los centros de producción, "no quedaba -dice Zea- sino la competencia entre el fuerte y el débil, que no venía a ser otra cosa que un instrumento de justificación de la rapiña del primero sobre el segundo, armado, como estaba, de todos los

instrumentos para el triunfo<sup>(10)</sup>. Y se advertía por esto que una filosofía como la liberal, destinada a poner en vigencia la igualdad y la justicia, aparecida para combatir los privilegios de la aristocracia feudal y de la Iglesia, se volvía cauce para justificar en lo moral lo injustificable. No se prodigó pues con tal doctrina filosófica protección y amparo al desposeído, al que no tenía más para subsistir que su fuerza de trabajo, por lo que se hizo una doctrina cuyo fin fue justificar la hegemonía de la nueva clase burguesa surgida al desaparecer la sociedad medieval. Ciertamente, el liberalismo fue el pro-- ducto de una nueva sociedad económica aparecida al final de la Edad Media y de la que fue el modelo por el que se debían alcanzar predominios políticos fundamentando su fuerza en la posesión de la propiedad.

Esta clase media que se originó bajo los auspicios y justificación del liberalismo, creció mediante el sometimiento que impuso sobre las otras clases sociales en favor de sus intereses. El enriquecimiento de unos cuantos conducía a la miseria de las mayorías, y la pobreza que se generalizaba amagó con la quiebra común; era el fracaso de un concepto de libertad por el que se miraba lícito la libre expoliación de los más débiles por los más fuertes, donde la pregonada libre competencia no se ejecutaba entre iguales, sino entre grupos cabalmente diferentes en fuerza, desiguales en recursos y -- que ineludiblemente condujo al enriquecimiento, a la acumulación de riqueza, que en su desarrollo, fue el fundamento del capitalismo mo

derno.

La crisis a que condujo esta situación principalmente en Europa, produjo grave desempleo y un mal mercado para la producción industrial (1) lo que intentó resolverse dándole salida a la producción hacia las colonias de ultramar que hasta entonces sólo habían sido abastecedoras de materias primas. Así se vio lo poco que les interesaba a las metrópolis la negación de sus ideales liberales en los demás países, de modo que el retroceso de las colonias daría pie para el progreso del colonizador.

Pero en Latinoamérica, el liberalismo jugó un papel decisivo en la verdadera emancipación de los pueblos. Las revoluciones de independencia se significaron como las luchas que bajo los principios liberales impugnaron las fuerzas que detenían la marcha del progreso, logrando por la violencia vencer los obstáculos que se opusieron. Una de estas fuerzas fue el clero, cuyas doctrinas perdieron cualquier huella de progreso por lo que muchos problemas quedaban sin solución y abundantes planteamientos sin respuesta. Pronto se le disputaría el poder político hasta quitárselo y su dominio social quedaría severamente reducido y quebrantado. "América es descubierta en esta época en que la emancipación mental se ha iniciado en el terreno de la física. El clero estaba inculcado por las ideas que al progresar habían de negarlo. La ciencia progresaba, y en la medida misma en que el conocimiento científico se desenvolvía, la tradición y las supersticiones retrocedían, hasta que, el triunfo de la revolu-



ción, que sólo debió haber sido evolución, marcó un paso sobre el progreso de la emancipación mental, que fue el triunfo del espíritu positivo donde las luces de la ciencia penetran el campo de la sociedad, la educación y la política, desplazando las viejas filosofías que habían conservado el dominio por más de tres siglos en América. A tal desplazamiento se opusieron las fuerzas que Mora en México llamó del retroceso. "El clero tenía una gran fuerza espiritual, a pesar de que había perdido su fuerza material mediante la expropiación de sus bienes. La independencia de México sólo había sido política y no espiritual. Los hombres que iniciaron la independencia de México no se plantearon el problema de una independencia de carácter religioso y el clero continuó gozando de sus privilegios. Fueron después los liberales quienes abordaron este problema" (12).

El liberalismo en América pretendía fundamentar las bases para establecer un nuevo orden social que debía manejar una nueva clase que era la burguesía. Para ello era menester formar tales elementos con una educación especial que arrancara las conciencias de las manos del clero mediante la aplicación del postulado de libertad de conciencia. Sin embargo, les fue necesario a los liberales triunfantes una ideología para darle bases al nuevo orden que transformara estas naciones en vigorosas. Leopoldo Zea, nos dice que: "Una ideología revolucionaria, como era la de los liberales mexicanos, pretendía transformarse en una ideología de orden, y para lograrlo se iban a servir de una ideología conservadora como la de -"

Comte<sup>(13)</sup>, por lo que no tardaría en verse las discrepancias entre liberales y positivistas.

Los liberales hicieron un malogrado intento de descatolizar a México. Todos ellos estaban plenamente conscientes que esa labor era punto menos que imposible porque la población mexicana era en su abrumadora mayoría creyente. Por otra parte, podía advertirse -- que los más virulentos anticlericales eran fundamentalmente católicos y que la idea de quitarle su religión al pueblo concitaba sumos peligros porque con ello podían originarse revueltas y levantamientos -- constantes en una etapa en que lo que más se buscaba establecer era la paz y el orden. Justo Sierra señalaba que nadie deseaba más guerras<sup>(14)</sup> y que todo debía sacrificarse por la paz, incluyendo cualquier ideal que condujese a extremos. Sin embargo, los liberales objetaban vigorosamente al catolicismo en razón de que el clero lo convertía en poderoso recurso político, y al pretender neutralizarlo como arma política, se pensó en incrementar la fuerza del clero protestante. Lo importante en México especialmente, estuvo en comprender que si -- bien la tarea descatolizante era insuperable, por lo menos había que neutralizar esta religión como arma política.

Y sabemos como la doctrina liberal hizo finalmente posible la Reforma que permitió la resistencia y triunfo del pueblo mexicano. Pero ella fue substituída por otra doctrina que aun teniendo pa recidas bases ideológicas, tendía a organizar y ordenar la libertad. -- Esta era el positivismo con su pretensión de reducir la anarquía --

prevalente, de acabar con las guerras intestinas, que fuera utilizada por un grupo de mexicanos para darle a la política un cauce singular. En general fue una filosofía que se presentó en Latinoamérica planteando muy claramente las pretensiones que perseguía, ligada a un grupo social y con exigencias de orden político claras. Pese a ello, la interpretación que puede dársele al positivismo varía por darse un criterio que se llamó de "derechas", en el que se le impugnan sus postulados, y otra postura de "izquierdas", en el que se le apoyan y reconocen sus méritos prácticos. Como quiera que ello sea, "se trata, como se ve, de una filosofía viva aún; de una filosofía en torno a la cual no se han borrado las pasiones"(15)

La filosofía de Augusto Comte, ha sido en estos países un importante elemento polémico en el campo ideológico, cuyos conceptos fueron adaptándose a las realidades continentales con las que debieron enfrentarse. Zea señala que la burguesía liberal se encontraba con el problema de tener que invalidar una filosofía que le había servido para alcanzar el poder, pero que ahora hacía inestable el poder alcanzado. "Para invalidar una filosofía revolucionaria -díciera menester una filosofía contrarrevolucionaria, de orden. Pero esto había que hacerlo sin caer en el antiguo orden"(16). El problema para el autor del positivismo estuvo en volver congruentes dos términos aparentemente excluyentes entre sí: orden y libertad. Ante una ideología que pregona un orden permanente fundamentado en instituciones estáticas, los filósofos de la burguesía postulaban doctrinas

de naturaleza dinámica que apuntaban el progreso. "existe una política que quiere permanecer en un orden ya insuficiente, a la cual se opone una política revolucionaria que niega todo orden, tratando de llevar a la sociedad hacia un progreso sin orden"(19).

Comte, en una actitud reaccionaria, pretendía conservar en el nuevo orden las ventajas obtenidas en el desorden de la revolución, pareciera que intentara restablecer el viejo sistema católico y feudal, aunque puesta al servicio de otra clase, la burguesa. Esto -- significaba que el orden anterior suplantaría al nuevo orden, y la fe que se tenía antes en la religión durante el estado teológico, el hombre burgués o moderno, la pondría en la ciencia positiva, donde fundamentaría la metodología y el análisis de esta doctrina política, que también fuera el apoyo del nuevo orden social que diera justificación a los intereses de su clase burguesa, ciertamente cansada del desorden que volvía inconsistentes todas las conquistas alcanzadas. Al paso de no muchos años se veía que la política positiva de Comte, -- quedó convertida sólo en crisis de la imaginación donde el concepto de libertad ordenada y la idea de una jerarquía social, se opusieron a la libertad sin límites y a la idea de igualdad entre los hombre, -- para finalmente concebir una religión de la humanidad que sustituyera la religión cristiana, y un santoral positivo por el santoral católico.

No debemos olvidar que la circunstancia habida en Europa cuando Comte creó su sistema, era distinta de la que podía encontrar

se en el nuevo continente, pero los seguidores del positivismo en México y América, adaptaron a esta realidad las ideas. Esto hizo que se hablara de un positivismo mexicano, brasileño o colombiano, por ejemplo. En México tocó a Gabino Barreda guiar a la naciente burguesía que habría de incorporarse unos años después al poder nacional, revelándose como el educador de esta clase social que luego se enfrentaría a la clase privilegiada que representaron el clero y la milicia, el fin perseguido era la emancipación mental, en tanto que el clero intentaba por todos los medios detener la marcha del progreso, por lo que el resultado de esta pugna desató en México la violencia que se inicia en 1810 y concluye en 1867 con el triunfo de las ideas que siendo primero progresistas, se volvieron después negativas. El positivismo lo encarnan los liberales victoriosos, pero después dará pié a la ideología de la dictadura porfiriana.

Aun cuando encontramos un núcleo fuerte de intelectuales en Latinoamérica que en la segunda mitad del siglo pasado le dan consistencia a las discusiones sobre el positivismo, de cualquier modo es posible la influencia de algunos de ellos mediante el análisis de periódicos y unos pocos libros publicados, y no puede decirse que esta doctrina se haya generalizado por el continente con un criterio uniforme, sino en ocasiones con significados muy distintos, porque mientras los brasileños vieron en el positivismo "la doctrina más apta para enfocar las nuevas realidades que se ofrecían en su natural evolución social, al sentirse capaces de construir su nación so-

bre el pasado colonial"(18), los colombianos como Rafael Núñez y Juan Manuel Rudas, seguidores del positivismo spenceriano, se pronunciaron en favor de la tolerancia social al aceptar que el estudio de las evoluciones humanas nos lleva a reconocer que somos muy fallibles, y que, aunque por caminos diversos y a veces opuestos en apariencia, todos marchamos de buena fe en busca de un mismo ideal. (19). Se habían establecido aspiraciones de conciliar la ciencia con la religión. El liberalismo que esta generación colombiana había recibido, la inclinaba más hacia la filosofía de Spencer que hacia la de Comte. "Estas ideas -dice Jaramillo Uribe- cuadraban muy bien con los ideales de una burguesía incipiente, tolerante, parsimoniosa, cientista y tibiamente religiosa, que alimentaba su optimismo semi-anárquico y su admiración por la libertad individual, en fuentes francesas y tomaba del pensamiento inglés la transacción y medida"(20).

Rafael Núñez, escritor y pensador de la segunda mitad del siglo pasado, considera como liberal colombiano, que el positivismo comtiano es absorbente de la individualidad, al contrario del spenceriano, que no es un individualismo egoísta, pero que busca la felicidad como un fin ulterior y no como un fin próximo. En una nación tan hondamente católica como Colombia, el positivismo spenceriano produjo más simpatía por su tendencia a conciliar la idea de progreso con la vigencia religiosa, la etapa teológica con los adelantos de la ciencia, el progreso, el orden y la libertad. Y es el pensamiento de Spencer el que aporta esta conciliación al señalar las posibilidades

de una paz social derivada de un concierto entre la ciencia y la religión.

En términos generales puede afirmarse que el positivismo en la América Latina se evidencia como una forma de interpretación de la historia, de la evolución de la sociedad. En este continente se dió la necesidad de enfrentar el legado colonial y lo combatieron o lo explicaron. Había que conocer el nuevo perfil cultural de los pueblos para organizar esta sociedad naciente con una propia filosofía política, y fue la tesis de Spencer la que condujo a los positivistas colombianos, concretamente, a interpretar los cambios sociales que había necesidad de explicarse, desde la perspectiva nacional y continental. Ya desde el intento que se hace en América Latina para entender el pensamiento de Sarmiento, Lastarria, Mora y José Antonio Saco, a fines del siglo XIX, se rechaza todo criterio tradicionalista, prefiriéndose buscar los fundamentos históricos de nuestras naciones en la propia experiencia y en las realidades históricas americanas.

Es indudable que el liberalismo había fracasado en la mayoría de los países latinoamericanos que lo aplicaron, a causa de que casi todos ellos vivían aún la situación del colonialismo europeo reforzado por una hegemonía rediviva francesa, británica o norteamericana, del siglo XIX. Tal condición política y mental predispuso a los liberales de esa época para aceptar el positivismo como la filosofía de un nuevo orden. Lo que condujo al hecho de que al comprenderse esta realidad hispanoamericana, se substituyeran las ideas

liberales por las que reflejarían el autoritarismo y dieran justificación y defensa a las formas del opresivo despotismo que se disponía a sostenerse dominante sobre la sociedad. Esto llevó a la América Latina de nuevo a dividirse entre países que caían en los viejos sistemas despóticos de la manera de la colonia y los que tenían ante sí un futuro confuso, incierto e imprevisible.

Los pueblos que en América recibieron mayor influencia del positivismo y que se manifestó de diferentes maneras, fueron Chile, Perú, Bolivia, Argentina, Uruguay, Cuba y México. Las semejanzas, mayores que las discrepancias, del positivismo, hizo observar a Zea la verdadera existencia de un positivismo latinoamericano, sin desconocer, como ya dijimos, la diversidad de las expresiones nacionales, con cuyos patrones pudieron entenderse los postulados utópicos y revolucionarios del positivismo en cada uno de los países. Pese a los estudios que en torno al tema se han realizado, las investigaciones no llegan ni mucho menos al término de lo exhaustivo; muchos aspectos de la cuestión se conservan carentes de una clara definición y su conocimiento tiende a ser fraccionado e incompleto. -- Gaos, se interesó en este capítulo del acontecer latinoamericano y avanzó. Leopoldo Zea, lo impulsó vigorosamente aunque limitando su estudio al positivismo en México. Algunos estudios como los del norteamericano Crawford, el argentino Alfredo Poviña y el cubano Echanove, aportaron su concurso, aunque con un enfoque distinto. Otros trabajos de la filosofía se empeñan en encontrar nuevas influencias --



de aquellas ideas sobre la teoría social y política de nuestro acontecer histórico.

d) Preferencias políticas sobre problemas filosóficos

Por todo Latinoamérica han sido ya varios los filósofos - que habiendo trabajado en la tradición de un empeño rigurosamente académico, se incluyeron en los cauces ideológicos preocupados por fundamentar los cambios políticos, que por investigar problemas - abstractos. Crear una ideología humanística se vuelve entre nosotros cada vez más una meta, utilizando siempre en este propósito modelos filosóficos diferentes. El hombre no tiene que ser más un ente abstracto o solamente una teoría en condición de crear asimismo - abstracciones en las estructuras políticas y sociales. La necesidad de considerar al hombre en América como una realidad, es imprescindible, a fin de reconocer en cada americano a un hombre, sin posibilidades discriminantes, que es lo que únicamente puede llevarse al cabo mediante la puesta en práctica de una política tendiente a - esclarecer y afirmar la condición humana. Para lograr estas metas sobran las abstracciones teóricas, están de más las reducciones del pensamiento sobre el hombre, a una teoría, porque lo que hace falta son los estudios y consideraciones de tipo concreto, en torno del hombre y de los pueblos de este continente, que fue de lo que le habló Zea a Miró Quezada, según cuenta este último en el prólogo de su libro, despertar y proyecto del filosofar latinoamericano: "Necesitamos que se hable del hombre, de este hombre latinoamericano y sus abundantes problemas". De este modo se planteó la necesidad de un humanismo que estuviera en capacidad de ofrecernos soluciones"

ciones concretas para los problemas comunes del continente y las -- realidades históricas de cada país; de indagar sobre el sitio que debe asumir América en la historia del Universo; examinar el hecho - de que el americano exija su reconocimiento ante la cultura occiden- tal, para insertarse en ella y participar. Basta de discusiones sobre carencias y afirmaciones de una cultura propia, sobre la ausencia - de una soberanía espiritual, sobre si nuestros ideales son europeos o no, y en torno a si llegamos tarde o no al banquete de la historia. Francovich, sostiene con acierto que: "un indio tiene tanta capacidad como un europeo, que las diferencias las establecen la desigualdad en las circunstancias, no de espíritus". Y Zea, habla de la gran incapacidad de las metrópolis europeas para reconocer que las rebeldías - de estas colonias no fueron contra su cultura, sino contra el tutela- je, y en donde lo que América tenía que imitarles era: la capacidad que tuvieron para enfrentar su propia realidad y tomar conciencia de ella, sin plantearse previamente como una tesis con exigencias de originalidad.

Lo fundamental se aparece ante nosotros en la elucidación de este problema, con el encuentro de una relación entre la historia de América, y la historia sin más, como piensa Zea. De aquí que con este propósito sean varios los autores que desde el Perú, México y - Argentina, por lo menos, se inicie el estudio sobre si hay verdaderamente en estos pueblos una conciencia histórica que nos ubique de manera precisa al hacerse una evaluación de hombres y pueblos lati-

noamericanos, que nos de la posición que realmente tenemos y alcanzamos en el mundo. Este análisis que debemos practicar en torno a lo que actualmente somos, no impide que examinemos las congruencias y excluyentes, por lo menos aparentes, de las potencias mundiales, las contradicciones y pugnas, a fin de situar el momento en que como naciones prepotentes y de enorme influencia política, social y económica, dejan de ser directrices en la marcha de la historia, abriéndoles con eso a los demás pueblos amplias perspectivas de afirmar con más relevancia las individualidades de cada uno.

No desconocemos que un paso importante fue dado por los estudiosos de nuestra cultura al concitar el descubrimiento de nuestra imagen, volver la mirada sobre nosotros mismos para advertir que en muchos buenos proyectos hemos fracasado por las más variadas razones, como un pasado colonial que no acabamos de asimilar, planes inconclusos que finalmente se quedan en el aire, y hasta una juventud de nuestras naciones que ya se va prolongando de masiado. De cualquier manera vemos que en la medida en que pasa el tiempo, la conciencia americana va siendo cada vez más y más estudiada, sea por los hombres de aquí, o los de otras latitudes. De lo que podemos tener la seguridad es que las antiguas colonias que fueron estas naciones, no han manifestado ningún propósito de abordar actitudes destructivas de las viejas culturas nuestras, si, en cambio de superarlas con las propias aportaciones en base a experiencias particulares, amén de la búsqueda de un reconocimiento -

que exigimos de igualdad con los países occidentales. Sabemos que con el buen uso de la cultura, los resultados que van a obtenerse, tienen que ser inevitablemente la igualdad y la libertad de los pueblos, así como la prosperidad en otros campos. Todo esto considerando también la independencia económica de las pequeñas naciones que ciertamente es definitiva en la idea de superar la subordinación que por siglos las viene agobiando.

Lo importante pues, lo que sin duda va lográndose con pasos que ya van adelantados, es el logro para el hombre de este continente y para los pueblos americanos, de un lugar en la historia, que va ganándose en la medida en que su cultura se desenvuelve y se reconoce con la propia individualidad, recogida de una tradición y enriquecida con nuestras aportaciones.

Para Zdenek Kourim, filósofo checoslovaco, "el fin de la revalorización filosófica emprendida por Zea es librar la historia latinoamericana de este espíritu de colonialismo cultural que se niega a admitir la "normalidad" de su desarrollo y quiere interpretar esta historia valiéndose de los esquemas rígidos de la lógica formal. Para conseguirlo, hace falta preguntarse qué tipo de relación existe entre las culturas americana y europea" (2). Sabemos que el latinoamericano se encuentra situado entre lo social y lo nacional, y que su punto de partida ha de encontrarse en la historia americana de donde debemos tomar conciencia para hacer del pasado "algo que por el hecho de haber sido vivido no tiene porqué volver a vivirse". Es por eso que en

este tipo de relación entre lo americano y lo europeo se nos muestra como válida la observación de Samuel Ramos, quien se refirió a la imitación, inferioridad o superioridad, aunque tomándolos invariablemente como una prueba de nuestra ineptitud. En todo caso, como quiere Kourim, no sería ésta una subordinación onto-axiológica, sino una dependencia cronológica y génética, muestra del natural crecimiento de estos pueblos que son nuevos y se van haciendo su propia experiencia con fundamento en los antecedentes que están a la mano. Porque es indudable que la cultura americana tiene procedencia europea, que fue de aquél continente de donde se trajeron muchas de las ideas que se pusieron en práctica aquí, que fueron copiadas, y que incluso se habla de que las copias fueron malas. Frente a comentarios así, se hace la observación de que lo "malo" de estas copias están significando importantes diferencias que las alejan del supuesto modelo, que ciertamente son distintas en la medida en que se incluyen elementos aportados por formas de originalidad americana. El "imperialismo" cultural de que habla Zea, lo define como una imposición de los puntos de vista de un pueblo o una cultura sobre otro pueblo u otra cultura. En esta influencia es donde puede verse la actitud negadora de la existencia de los demás.

No podemos negar la pugna que se establece entre la forma de cultura que es rígidamente impuesta por el exterior europeo, y la expresión doctrinaria, ideológica, religiosa y cultural, de los pueblos indígenas. Es un conflicto que se enmarca en el devenir históri-

co de la cultura americana, y que se denota por ese fenómeno puesto en evidencia por Leopoldo Zea de superposición de capas culturales de los autóctonos con las distintas expresiones europeas, a las que se agrega la cultura norteamericana. Y sigue sosteniendo el propio autor la urgente necesidad que Europa tenía de América para -- realizar la utopía que ya no podía serle posible llevar al cabo en -- aquél continente, "el mundo ideal conforme al cual debía rehacerse el viejo mundo occidental. América fue la creación ideal de Europa"

A diferencia de Norteamérica, América Latina no pudo -- llevar a buen término el proyecto de un ideal realizable y compatible con la realidad. Por esta razón es que Estados Unidos se nos -- muestra como una nación que hereda totalmente una tradición y la -- enriquece, en tanto que Latinoamérica no alcanza cabalmente su realización, no se muestra acabada, sino al contrario, incompleta, razón por la que se origina en la observación de Norteamérica la idea de un "máximo modelo" por alcanzar, o bien, el complejo de inferioridad y el sentimiento de imitación que se provoca en estos países frente a ese ejemplo de progreso en los más diferentes órdenes.

Frente a estas situaciones surgen en el continente pioneros de nuevas corrientes de pensamiento que no están comprometidas con las clases dominantes, que no aceptan más modelos, sino -- que pugnan por sacudirse la alienación mediante la renuncia a los -- arquetipos, al tiempo que exploran horizontes desconocidos en la -- conciencia posible. Son pensadores de finales del siglo pasado, y --

principios del presente, que toman por sí mismos la decisión de ser latinoamericanos en el campo de la cultura, que se ponen de frente - con determinación objetiva a practicar un análisis sobre el modo de ser de este hombre del continente, que le conduzca a un mejor conocimiento de sus formas de vida, aspiraciones y realizaciones ya alcanzadas, para tomar todo ello como firmes puntos de partida que - lleve a estos pueblos a lograr las transformaciones sociales y la evolución cultural que los impulse al progreso, que les defina su individualidad, y les ofrezca asimismo la oportunidad relevante de aportar su concurso al conocimiento universal. Así es como aparece una - - nueva conciencia crítica que se opone a las viejas concepciones ingenuas de la cultura. Se trata de asimilar ciertamente viejas enseñanzas para repensarlas y hacerlas propias, y a partir de las nuevas - experiencias latinoamericanas, "mirar lo existente como problemática y susceptible de ser alterado intencional y racionalmente. A la luz de esta conciencia crítica empiezan a ser formulados diagnósticos más lúcidos y más realistas de América Latina" (22).

Por otra parte, podemos señalar que las culturas que padecen algún grado de dependencia, guardan en sí mismas características que las vuelven distintivas, y en ello se encuentran razones explicativas que pueden conducirnos a comprender con amplitud suficiente la condición intelectual y la vida artística de América Latina. Puede observarse que pese a la ausencia de estabilidad cultural en el continente, no lo conduce a una situación debilitante en su expresión,



sino todo lo contrario: vigorosa y fecunda en el campo de la creación. Ribeiro dice que "el viajero puede observar en todo el continente el florecimiento de sucesivas olas de creatividad, cada una de las cuales notoriamente uniforme a lo largo de Latinoamérica" (25). Evidentemente se refiere en este caso a la creación intelectual, en el campo del pensamiento, la literatura y las artes plásticas. Y ellas son en buena parte obras con características locales, propias, con llamativa singularidad, aunque muchas de ellas con clara impronta europea, especialmente lo referido a la arquitectura en iglesias y palacios, de perfiles propiamente europeos, y en ocasiones hasta ciudades enteras. Esto no sucede en la misma medida en cuanto se trata de la literatura o expresiones del género artístico, Y si vamos a aceptar que las manifestaciones de un estilo son formas de expresión de las culturas, veremos entonces cómo se dan las peculiaridades creativas dentro de lo nuestro como signos de una individualidad inconfundible aun dentro de la cultura mestiza. Queda visto que estas aptitudes para la creatividad de los pueblos latinoamericanos, les permite afirmar su identidad al través de los rasgos propios de la originalidad, sin que de ninguna manera, como dijimos ya, carezca la obra de algunas muestras de la cultura europea evidenciando una influencia justificada. La Iglesia fue la que explicablemente tuvo mayor influencia cultural en el continente, pero al definirse con energía políticamente, pierde prestigio mientras se enfrasca en árdidas discusiones con liberales y positivistas. Una nueva civilización está-

naciendo. Otra cultura se yergue y pone sus bases en el conocimiento racional, creándose con todo eso el perfil de un hombre nuevo sobre el que no funcionarán los modelos de la tradición con la misma fuerza que lo fueron en la colonia, por ejemplo.

Los cambios que van buscándose ahora entre los pueblos de América Latina, de los que nos ocupamos en las páginas precedentes, <sup>no se limitan a trascender únicamente ideologías y culturas, sino que</sup> reclaman mutaciones de naturaleza social, económica y cultural, que se han hecho perdurar algunas por los cuatro siglos que lleva de existencia el Nuevo Mundo. La "occidentalización" de que habla Carlos Real de Azúa, de la Universidad de Montevideo, como un proceso universal presidido hasta fines del siglo XIX por Francia e Inglaterra, y protagonizado actualmente por Estados Unidos bajo el signo de un egoísmo individualista, al tiempo que de una afirmación en la capacidad de progreso de los pueblos, esta "occidentalización", digo, se desprende mediante el proceso de maduración de la matriz cultural europea que fundamentó su estructura en las tradiciones culturales de los tiempos de conquista, en el cristianismo que impuso a los pueblos colonizados, y en las posteriores corrientes ideológicas que tomamos de ellos (liberalismo, positivismo), cuando intentamos la llamada liberación mental. Este desprendimiento al que aludimos, vino a desembocar a la otra etapa llamada modernidad, en la que se implica una actitud de menosprecio hacia el pasado formativo, y un sentimiento de superación frente a las culturas básicas.

Pero la conciencia de marginalidad se significó como un firme escollo en Latinoamérica; tanto más puesta en evidencia en el ánimo de los pueblos, cuanto mayor era su urgencia de participar con las naciones hegemónicas en el trabajo creador de la civilización. Al igual que Iberoamérica, otras regiones del mundo padecerían esta sensación que Zea describe como "un estar fuera de la historia, desterrados del paraíso de hoy, por las culpas del pasado", como los pueblos asiáticos y sobre todo los africanos. Todos ellos serán pueblos que a lo más debía considerárseles un futuro precario a causa de sus reclamos a veces violentos, pero de ninguna manera con esplendor en las técnicas y la cultura, a causa de las negativas de Occidente a participar sus bienes con los otros pueblos, de su resistencia a universalizar los hallazgos de la investigación científica. Es el caso en política de las potencias nacionales que aplican en su interior y en su provecho, una democracia, que no solamente les niegan a los demás, sino que se las combaten prohiendo dictaduras. No se quiere entender el común destino histórico de la humanidad en términos universales.

e) Nuevos planteamientos sobre el pensar latinoamericano.

El afán de búsqueda de las esencias de América, de su realidad y liberación, vino acentuándose en la medida en que prendieron exitosamente los movimientos de independencia política de estas naciones desde principios hasta mediados del siglo pasado. En la segunda mitad del siglo XIX se acelera la exigencia común de

determinar con la mayor claridad nuestra América. Pretendíase encontrar facetas nuevas, perspectivas originales, ambientes distintos, que permitieran perfilar la propia huella de las naciones que recién nacían, por esto se buscaba una nueva forma de expresión que les permitiera un rápido acceso a la realidad. Sin embargo, el inicio de esta marcha y sus consecuencias inmediatas "dejo una frustración generacional que se quedó sin Europa y no alcanzó América". Los principales representantes de esta generación cayeron en la desesperación o se extraviaron en la amargura" (24).

Pero la herencia a las generaciones subsecuentes, que consistió en el entusiasmo por estas búsquedas, se mantuvo como una inquietud a la que no era extraña la filosofía que planteó la problemática común a los pueblos del continente, de un pensar latinoamericano que surge de las raíces mismas de su ser y desarrolla sus aspiraciones de participación en la cultura universal. Y era explicable que, para que esto fuera posible, se utilizaran los instrumentos conceptuales tomados del pensamiento europeo. Se trataba de hacerse un propio camino con recursos ajenos en este empeño de hacer universal el proyecto, según afirma Osvaldo Ardiles.

En estos países se dió el fenómeno esclarecido de un rápido desarrollo en la exigencia de transformación de aquellas relaciones que mantenían en la opresión cultural a nuestros pueblos. La historia americana de las postimerías del siglo pasado, y aun lo que va del presente, se significa por su constancia en la lucha liberado

ra que va volviendo a los pueblos cada vez más conscientes y dispuestos para la acción política en el empeño de afirmar con real énfasis su nacionalidad. Y esta lucha de América contra sus opresores políticos o ideológicos, generó un imprevisto vigor que volvió más profundas las contradicciones acelerando el proceso de maduración histórica, que concitó la urgencia de alcanzar las metas en torno a la libertad. Europa fue en este caso quien con su obstinación expansiva, hizo posible el despliegue enérgico de fuerza en América para liberarse aboliendo las limitaciones que se impusieron a su desarrollo.

La cultura latinoamericana ha debido cruzar penosas vicisitudes para encontrarse finalmente con el hombre concreto, con formas determinadas de cultura, con una historia que encuentra hecha y donde mira hombres y pueblos que tienen el poder y lo utilizan para dominar a los otros, que maneja esa historia interpretativamente con la intención de captar el cauce de nuestra evolución cultural como medio de ubicarnos dentro de las formas humanizantes de la historia. De aquí parte el interés de la interrogante que se plantea el sentido de la historia, que se propone penetrar lo desconocido en el hombre, que es quien la hace, la fórmula, y que enseguida se vuelve objeto de interpretación que necesariamente deba conducir a reconocer el origen de la conciencia de sí mismo frente a los otros, -- que nos lleva por vía directa a la autoafirmación, al encuentro de una identidad histórica no siempre muy clara a causa de las diversas

teorías sociales y políticas que no surgen precisamente de la conciencia misma de los pueblos de este continente, que en todo caso tienen su origen en un pensamiento europeo evolucionado aquí, que nos influye. Esas "extrañas ideologías" que llama Zea, que son ajenas a la realidad como las de Sarmiento, que en nombre de una búsqueda emancipación mental, pretendieron con precipitación borrar un pasado donde podían encontrarse expresiones culturales que integraban la realidad de América.

Esta realidad no iba a quedar subvertida en América por el hecho de traer al continente lo europeo, y que se manifestó en la literatura importada, copias de los sistemas políticos, culturales o ideologías. Se vio después que resultaron demás, no solamente adopciones en formas de vestir y las modas de la época, sino hasta "la filosofía educativa, que hiciese de los latinoamericanos los sajones del sur; y de sus pueblos los Estados Unidos de este mismo sur. Todo eso fue inútil; la realidad, por mucho que sobre ella se quisiera levantar para ocultarla, estaba allí. Allí estaba y hasta el indio y el mestizo. Allí está también el hombre, el hombre concreto con el que, quiérase o no, habría que realizar a esta América" (25). Como se ve, el yerro consistió en sostener ideas que negaban la realidad americana, que provenía explicablemente de la circunstancia vivida durante la conquista primero, después en el coloniaje, y finalmente en los tiempos que perduraron las luchas por la emancipación de estos países. Estos elementos causales originaron el ser de América y

los americanos que de ninguna manera irán a cambiarse después por el solo deseo de que las cosas fuesen de otro modo, "porque no es queriendo ser como otros -dice Zea- que vamos a cancelar nuestra situación de dependencia", pues bien se sabe cómo al tomar modelos, van a adquirirse otras dependencias, ni tampoco es limitado <sup>imitando</sup> como van a sobreponerse eficazmente sobre lo propio, las culturas -- extrañas con las que se buscarán esplendores culturales que de cualquier manera nos serán ajenos. No se trata de abandonar bajo el -- precio que sea, lo que somos, ni mucho menos de negar con base -- en nuestro pasado, lo que hemos sido, para enseguida tomar un ser extraño, porque además de no poderse anular una realidad allí presente en los ancestros del mestizaje americano, y en el mestizo -- mismo, deberá erigirse el signo de la nueva civilización sobre lo -- que auténticamente es América. Lo necesario es llevar al cabo un proceso sobre el que pueda tomar arrestos y energía la comunidad -- latinoamericana al través de sus propios recursos, con lo que tiene de suyo en su realidad y la expresión de su pasado. "porque es es -- ta realidad, transformada en una gran unidad, como expresión de la voluntad de un solo hombre la única forma de defensa que podrá -- permitir salvarlo de nuevos encadenamientos, de nuevas formas de -- dominación. Una dominación que Martí y Rodó, como algunos otros miembros de esta generación, habían ya previsto, y contra la cual alertará a los hombres de esta América" (26).

Pese a todo, en América están presentes las nuevas for-

mas de coloniaje que continúan asimismo negándole a los hombre su calidad de tales. Aún se les regatea humanidad y siguen sujetos a la expresión de incivilizados por cuenta de los responsables del orden neocolonial. El rompimiento de la dependencia americana de sus antiguas metrópolis europeas, no salvó al continente de la dominación esclavista que, de cualquier manera, deberá ser un elemento más para tomarse en cuenta en sus realizaciones liberadoras del porvenir. Todo esto compone ciertamente un sistema opresivo que - parte del mundo occidental, y se amplía esta dominación externa - mediante otra interna que sobresale mediante discriminaciones raciales, sistema de castas y diferencias sociales, que dan pie a la explotación de unos hombres por otros, afirmándose las formas opresivas que aludimos. Todo parece indicar que puedan no darse los medios por los que acabar con el concepto de infrahumanidad aplicado al indio, al negro y al mestizo, que a juicio de Mariátegui, tiene sus bases en el injusto sistema económico que padecen estos pueblos de América.

Sobre estos problemas planteados sigue manteniéndose como meta por alcanzar, la descolonización y la liberación. A juicio de Luis Villoro, autor de prolijos estudios sobre la materia, y centrada su atención en la "recuperación de lo indígena", debe cambiarse la situación de dependencia de América mediante una lucha tenaz contra los explotadores por los explotados, cualesquiera sean las justificaciones que los avorazados les quieran dar a su ac-



ción expoliativa. En el fondo de todo se comprende que están las si-  
mientes de la sempiterna lucha del oprimido contra el opresor, de  
las colonias contra sus metrópolis que sojuzgan y explotan, que li-  
mitan las libertades de las sociedades oprimidas en beneficio de los  
centros de poder. El hombre de América, nada significa si no se --  
le relaciona con una posición, pero especialmente el indígena en es-  
te continente, como el negro en África, se mantienen marginados y  
extraños, en su propio contorno, en su medio natural. En esto radi-  
ca el fundamento de la propuesta de Villoro, que reclama recuperar  
el hombre concreto de América, situarlo en su verdadero valor hu-  
mano, porque será quien prosiga manteniendo firme la posibilidad --  
del progreso continental. Este es el hombre que no puede quedar fue-  
ra del humanismo que se volvió pregón de la filosofía abstracta que  
prevaleció en la colonia. Es el hombre que deberá tornarse ~~expresión~~  
expresión concreta en esta realidad americana que ya no puede ser  
ignorada o marginada sin "originar fuerzas que se acrecentan con la  
presión", esa presión que Miró Quezada llamó estructural, y que al  
insuflarse por efectos de la manipulación que pretende justificar la  
abstracción de la realidad americana, y la marginación de que se ha  
ce objeto al indígena, amenaza la destrucción y el arrasamiento.

Miró Quezada refiere del Perú, y nosotros lo hacemos --  
extensivo a Latinoamérica, que la nuestra es una realidad desgarrada,  
dividida en dos porciones, en dos hombres irreconciliables, uno  
abstracto, el otro concreto. Desgarramiento interno basamentado en

la evasión de la realidad. "Pero es una realidad que no puede ser -- evadida. Una realidad que al ser marginada e ignorada, da lugar a -- un corte en dos porciones, una pequeña, luminosa y llena de pala-- bras sonoras, y otra inmensa, sombría, silenciosa. Un mero espe-- jismo en el centro de un páramo sin fin"(27). Y la solución no pue-- de estar sino en "unir lo separado", en lo que Miró Quezada llama-- "la reconciliación"; integrando el indio a los proyectos continentales y desentenderse de la negación del mismo, haciéndolo formar parte-- de nuestro ser, como propone atinadamente Zea, al tiempo que seña-- la la necesidad "de luchar contra la dominación renunciando a la -- propia".

El trabajo en común de todos los hombres de estos pue-- blos americanos necesariamente deberá conducir a la acción liberado-- ra al máximo de su expresión mediante la afirmación de la condición humana, pero ya no abstracta, como vino ocurriendo durante las eta-- pas de dominación y sojuzgamiento, sino concreta, que pueda ser -- comprendida y aceptada por todos los hombres de esta tierra, que la dominación interna y externa, la opresión de las metrópolis y el des-- garramiento de que hablamos, no desarrollen nuevas formas de do-- minación, que sean esta vez encaminadas contra el occidental, el eu-- ropeo. "No para negar el ser del blanco, no para rechazar los gran-- des y eternos valores heredados de la cultura hispánica y occidental, sino, sencillamente, para integrar lo que desde el comienzo había -- sido separado"(28).

El pensamiento latinoamericano ha centrado su población en varios puntos, que son los que en su solución, deberán despejar el campo para la integración de un filosofar en América de más claros límites. Uno de estos puntos ha sido la idea de dependencia, en donde el opresor busca justificar su actitud en lo que Zea llama "regateo de humanidad" hecha después que el dominador se tomó a sí mismo como modelo de humanidad y considerando infrahumano a todo aquél que no se le asemeje. Otra forma de colonialismo se dió cuando lograda la independendencia política, se manejó la preocupación de una emancipación mental, por la que se intentó formar en los hombres nuevos modelos que se asemejan a los autores occidentales, pero todo ello sin advertirse en América que con eso estaba integrándose una forma más de colonialismo. Al tomarse conciencia de este nuevo yerro al que fue a desembocarse después de buscar las formas humanas de expresión concreta, aparecen otros filósofos que rencauzan la dirección de nuestro filosofar mostrando la preocupación de conocer la humanidad concreta del latinoamericano, el ser del hombre de esta América. Aquí es donde se da otro de los puntos de este problemática que estamos aludiendo, que es la de volver sobre el hombre mismo en el intento de situarlo para definirlo, de conocerlo en su profundidad para expresar su propio ser. Esto es lo que propone Samuel Ramos, y lo que antes buscaron Rodó, Mariátegui y Martí. Ramos, encuentra en su investigación un hombre encerrado y desconfiado, indiferente a todo proyecto social, individualista y con

un gran sentimiento de inferioridad. A este hombre americano, y en el caso de Ramos, mexicano, es al que debe convencerse que en la tarea común, tales actitudes no tienen cabida. El autoconocimiento de que habla Ramos abrirá las puertas para que el hombre sepa que en la acción social los conceptos de superioridad e inferioridad se desvanecen ante la preocupación por la identidad del hombre concreto, de quien pretende hacer destacar su humanidad en el ánimo de borrar toda dependencia y dominación.

Esta nueva tendencia de análisis donde incursiona Ramos permitió examinar la situación del hombre de México, que pudo luego hacerse extensivo al conocimiento del hombre latinoamericano, pero es debido aclarar que el investigador mexicano utilizó recursos del psicoanálisis que sin duda le dieron buen resultado en su aplicación escudriñadora, y si bien su estudio "el perfil del hombre y la cultura en México", no revela exactamente el tipo de hombre actual, por ser una investigación hecha por los años treintas, se significó de cualquier modo como una vehemente búsqueda de la identidad que otros grupos de pensadores latinoamericanos pretenden encontrar por medio de la historia de las ideas, ontología del ser americano, o investigaciones en torno a la cultura y la filosofía, de estos pueblos.

Diferentes corrientes filosóficas europeas mostraron su interés por la búsqueda del ser o identidad. Ramos hace pronósticos en 1951 sobre una posible rectificación en la actitud mental del hombre de nuestras latitudes que "tiende a fugarse ahora de la propia

realidad sin antes conocerla y valorarla". En efecto, numerosos investigadores están empeñados en practicar nuevas valoraciones sobre el ser americano, las cuales empiezan a dar frutos verdaderamente importantes en torno a este cambio operado en función de relevantes sucesos históricos acaecidos en las tres últimas décadas, como la II Guerra Mundial, que obligó a los pueblos europeos a forjarse una nueva imagen de sí mismos después de las humillaciones sufridas en el cruento suceso, y despertó aún más a los latinoamericanos que se tornaron más reacios a la subordinación, al tiempo que cobraron conciencia de la importancia de su presencia entre los demás pueblos en otrora dominantes y ahora ávidos de solidaridad.

Ya Samuel Ramos, en los años treintas, se refiere al nuevo enfoque dado a la investigación sobre los pueblos del continente americano, señalando que hay motivos externos e internos para en derezar el análisis del latinoamericano, y concretamente del mexicano, que muestra las inquietudes de su conciencia como un síntoma claro. Las crisis revolucionarias continentales, y "una situación dice- histórica mundial favorable a la definición de regionalismos, amén de la maduración del espíritu que llegó a la mayoría de edad, hacen desarrollarse su individualidad propia". Estos pueblos exigen ahora ser tomados en cuenta al encontrarse en una situación de gran activismo político y reconstructor, creadores de un nuevo orden en los diferentes ámbitos de la relación internacional, ideológico, político y económico, además de una etapa de organización social que

permita a estas naciones integrarse a un mismo nivel en el orden mundial con las que en otrora fueran metrópolis del Nuevo Mundo. De tales anhelos parte la urgencia continental de concluir la búsqueda de una identidad que deberá conducirnos a la mayoría de edad, a la necesaria madurez en la que concluyan los pensadores latinoamericanos que buscan la identidad del hombre de esta América, al decir de Zea: "por medio de la historia de sus ideas, el pensamiento, la filosofía y la cultura".

Esta búsqueda de la identidad que referimos como preocupación cumbre y actual del hombre de América, lo conducirá al encuentro consigo mismo y con los otros. Se encontrará, como el europeo - después de la sangrienta humillación de la Segunda Guerra Mundial, como un hombre entre hombres, es decir, sin considerar al otro - como un hombre por excelencia, ni tomarse a sí mismo bajo el influjo de un sentimiento de inferioridad, sino entre iguales. Una nueva filosofía, producto de las anteriores consideraciones que hundieron sus raíces en la conciencia del latinoamericano al término de la segunda conflagración mundial, se hizo evidente como una necesidad. "Esa nueva filosofía -dice Leopoldo Zea-, el perspectivismo y la circunstancia orteguiana, el historicismo de Dilthey, Mannheim, Scheler y el existencialismo alemán y francés, será el pensamiento que en América Latina se va a preocupar, una vez más, por la búsqueda del ser o identidad del hombre y la cultura; identidad a partir de la cual exigirá su participación, no subordinada, en una tarea

que debe ser propia de todos los hombres y al servicio de su propia humanidad" (29)

Sin embargo, ante esta solución que se propone para aclarar la identidad de este hombre de América, como vía hacia la maduración de su conciencia y su actividad, proposición en la que intervienen ajenas formas de pensamiento y filosofías que son puntos de partida en este empeño, ante ellas, repito, se presentan los amagos de otras maneras de dominación y dependencia, dado el caso en que se utilice a este hombre de América para explicar una filosofía, y no como quiere Ramos: "que la filosofía sea un instrumento que nos ayude a descubrir lo que hay realmente en el mexicano de carne y hueso". Así será como con un nuevo instrumental de análisis y otra perspectiva distinta a la utilizada en el tiempo en que Ramos anunció el descubrimiento en el mexicano del sentimiento de inferioridad, el grupo Hiperión de filósofos mexicanos, y concretamente Emilio Uranga, propone, al precisar ese "sentimiento de inferioridad", llamarle, en todo caso, sentimiento de insuficiencia. En tanto que el grupo Hiperión, acepta que: "este complejo o supuesta insuficiencia dejando lugar a una conciencia, si no de superioridad o suficiencia, si de seguridad, la de ser hombre entre hombres. Hombres -- con los impedimentos propios de todos los hombres; pero también -- con las posibilidades propias de todos los hombres en la medida en que se van salvando tales impedimentos" (30).

Así es como el problema de nuestro hombre, del hombre

concreto de México o de América, se reduce al conocimiento del mismo, de exponerlo ante nuestros propios ojos para mirarlo en toda su amplitud, con sus defectos y sus virtudes, su potencia y sus debilidades. Es asimismo problema de expresión de todo eso que tenemos y llevamos como una herencia del pasado, o como una creación de las generaciones subsecuentes, de las que han sido, de las que no son hoy, y que urgen de aclaración por medio de la palabra que rasga el silencio y desvela todo ocultamiento impremeditado o inconsciente. Ya no más separación de este hombre de los demás hombres, ni más apartamientos bajo ningún pretexto. La exigencia de establecer la comunidad con los hombres de otras latitudes, de otros continentes, marca como punto de partida el descubrimiento de la propia individualidad, que nos lleva desde lo peculiar que tenemos, hasta lo común que buscamos. Desde el nacionalismo abierto que aporta cuanto tiene a la experiencia humana, hasta la invención que salta el círculo de lo común para crear fuerza útil a la humanidad. Así será como se explique, y además se justifique, una filosofía latinoamericana. Únicamente por este curso penetrará lo posible.



REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- 1.- SALAZAR Bondy, Augusto.- América Latina. Filosofía y Liberación. Simposio de Filosofía Latinoamericana. Editorial Bonum.1974. Buenos Aires. Pág. 43.
- 2.- ZEA, Leopoldo.- América Latina. Filosofía y Liberación. Simposio de Filosofía Latinoamericana. Editorial Bonum.1974. Buenos Aires Pág. 44
- 3.- MIRO QUEZADA, Francisco.- Despertar y proyecto del Filosofar - Latinoamericano. Fondo de Cultura Económica. México. 1974.Pág.32
- 4.- CRAWFORD, Rex W.- El pensamiento latinoamericano de un siglo - Editorial Limusa-Wiley, S.A. México.1966. Pág. 4-5
- 5.- RODRIGUEZ de Magis, Marfa Elena.- Ideología de la historia latinoamericana. Anuario 2 del Centro de Estudios Latinoamericanos, - UNAM. 1969. Pág. 111
- 6.- LASKI, Harold J.- El liberalismo europeo. Edit. Fondo de Cultura Económica. México 1953. Pág. 14
- 7.- Ver Estudio de la Historia de A. Toynbee. Pág. 24 y siguientes.
- 8.- Ver El liberalismo europeo de Laski. Pág. 25 y siguientes
- 9.- ZEA, Leopoldo. América en la historia. Fondo de Cultura Económica. México. 1957. Pág. 64
- 10.- Op. cit. Página 71
- 11.- Véase ¿Capitalismo o socialismo? de Fritz Sternenberg. Edit. - - Fondo de Cultura Económica. México. 1954. Pág. 52
- 12.- Justo Sierra.- Evolución política del pueblo mexicano. Edit. Porrúa México. 1952. Pág. 425
- 13.- ZEA Leopoldo, El positivismo en México. Fondo de Cultura Económica. 1968. México Pág. 68
- 14.- Ver Evolución política del pueblo mexicano, de Justo Sierra, Pág.442

- 15.- Fuentes Mares, José. Prólogo a Gabino Barreda. Estudios. Edit. UNAM, México. 1941.
- 16.- ZEA, Leopoldo. América en la historia. Edit. Fondo de Cultura Económica. México. 1957. Pág. 10
- 17.- Op. cit. Pág. 41
- 18.- DAVID, Harold Eugene.- Historia de las ideas en Latinoamerica. Anuario Latinoamérica. No. 2 de la Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. 1969. Pág. 27
- 19.- OCAMPO López, Javier.- El positivismo y la regeneración en Colombia. Anuario Latinoamerica No. 1, de la Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. 1968. Pág. 83
- 20.- Op. cit. pág. 85
- 21.- KOURIM, Zdenek.- Anuario Número 7 del Centro de Estudios Latinoamericanos. UNAM. 1974. Pág. 83
- 22.- RIBEIRO, Darcy.- Anuario Número 9, del Centro de Estudios Latinoamericanos. UNAM. 1976. Pág. 72
- 23.- Op. cit. Página 73
- 24.- Op. cit. Osvaldo Ardiles. Página 325
- 25.- ZEA, Leopoldo.- El pensamiento latinoamericano. Colección Demos. Editorial Ariel, 3a. Edición. México. 1976. Pág. 452
- 26.- Op. cit. Página 456
- 27.- MIRO QUEZADA, Francisco.- El Perú como doctrina, en Antología de la Filosofía Latinoamericana contemporánea. México. 1968 - Pág. 194.
- 28.- Op. cit. Pág. 196
- 29.- 'ZEA, Leopoldo.- El pensamiento latinoamericano. Colección Demos. Editorial Ariel, 3a. Edición. México. 1976. Pág. 477
- 30.- 'Op. cit. Página 479.

## CAPITULO V

### LA FILOSOFIA ACTUAL EN AMERICA LATINA

Del hecho de que en América Latina se tenga constituida una filosofía, no se infiere que pueda manejarse en todos los campos de esta ciencia con entera independencia y amplia autenticidad. Tampoco puede afirmarse que esta filosofía latinoamericana, como tal, deba ser exclusiva para una aplicación limitada a los problemas continentales. Es verdad que el pensamiento filosófico continental ha podido alcanzar notables avances, sean considerados estos desde la perspectiva teórica, o bien desde el ángulo histórico, sea en su capacidad de análisis de las doctrinas, o bien en sus recursos de aplicación metodológica. Por esta aportación, de la que enseguida hablaremos, al pensamiento universal, podemos señalar que la sola pasiva incorporación a lo nuestro de ideologías extrañas, ha sido superada por un activo desenvolvimiento creador, sin desconocer de cualquier forma que tan duramente es impugnado por nuestros pensadores, especialmente del pasado y el presente siglo, el que, aunado a otros modos de colonialismos, concreciona las formas asfixiantes de la existencia de algunos pueblos. Por esto es que el viejo problema planteado inmediatamente después de la liberación política de estas naciones, como un problema de liberación mental, sigue replanteándose actualmente, aunque con ciertas variantes compatibles con

la actualidad, pero que sin duda amenaza con signos de mayor riesgo, de más complejidad, a causa de que estos pueblos no están como en el pasado estuvieron, surgiendo apenas a la individualidad, -- balbuceando las iniciales muestras de una cultura naciente, sino penetrando a la madurez que debiera conllevar la superación del viejo problema.

Pero nuestra filosofía actual no sólo es eso, sino además otros aspectos muy importantes en donde se mira que enfrenta propósitos desenajenantes, lucha contra la alienación, en los modelos de pensamiento, renovados empeños de emancipación mental, ya con importantes logros, a partir de una toma de conciencia de nuestra situación real histórica, cultural y social, por la que América se reconoce participante de la universalidad humana al igual que cualquier otra región del planeta, y dispuesta a tratar los problemas con entera independencia.

Para Francisco Miró Quezada, el tema de la liberación es el que más interesa en nuestro tiempo. "Liberación frente a la opresión de las clases dominantes, frente a la prepotencia de los países fuertes, liberación de los mitos, tabús y represiones que nos impone la propia cultura"(1). El tema ha despertado en efecto un crecido interés actual en todos los medios culturales y políticos de América. Al trabajo cultural no se le encuentra actualmente ningún sentido si no está ligado a la función liberadora que permita a la so ciedad construir un sistema que vuelva la existencia más humana. --

No aspirar al logro de esa meta convertirá en más accesible la cultura como medio opresivo en lugar de liberador, pues bien sabemos que concretamente la filosofía, fue el efectivo conducto por el que se permitió la infiltración ideológica en América que favoreció la su misión de las demás clases sociales a la burguesía; sirvió claramente para justificar procedimientos opresivos de los grupos dominantes, y ahora se ve cómo vino transformándose en un elemento enérgico de liberación por medio de su incontrastable poder analítico que la hace realizar la función crítica, por la que descubre y denuncia las distintas formas opresivas, y se encamina así mismo hacia la modulación de relaciones diferentes entre los hombres, donde el privilegio y el infortunio, la libertad y la opresión, no se dispersen en un mundo de injusticia. Este es el curso por el que la filosofía cumple su anhelo liberador, especialmente en la época contemporánea, en la que al fin se da la pretensión de Francis Bacon como un hecho, de que "la filosofía debe ser tomada como un instrumento de acción más que como un sistema de interpretación". Queda visto por la experiencia, que la cultura bien puede tomarse como una forma de ideología que cumple la función de darle autenticidad y justificación al ejercicio del poder, cualquiera sea su arquetipo. De tal fundamento parte la idea entre los universitarios de América Latina, de que la filosofía no puede tener para el presente continental otra finalidad que el abrirle el paso a la libertad de los pueblos, de los hombres.

En efecto, en la comunidad latinoamericana vino dándose -

en los últimos años una manifestación importante contraria al colonialismo, en la que las luchas van siendo progresivamente ganadas por quienes se enfrentan a las metrópolis. Se da igualmente la concientización sobre la existencia de los imperialismos que oprimen y explotan a los débiles y que conduce a la descolonización mediante la insurgencia de grupos rebeldes que se proponen alcanzar la liberación de núcleos humanos oprimidos. Pero esto no quiere decir de ninguna manera que en los puntos continentales donde se carezca -- de libertades y esté por darse un movimiento subversivo, tenga necesariamente que triunfarse. Para Miró Quezada, quien asegure que cualquier movimiento de liberación tenga obligadamente que salir -- victorioso, está proclamado un acto de fe que no tiene mucha relación con la realidad. El propio filósofo peruano sostiene que "no -- basta sostener la tesis de que allí donde hay oprimidos y opresores, la revolución está en germen y tendrá, por eso, que triunfar. No -- basta pensar tampoco, que los oprimidos, por el hecho de ser numerosos, tendrán algún día que imponerse. La historia está llena -- de ejemplos en que las revoluciones producidas por la desesperación, han sido dominadas definitivamente"(2).

En cambio puede asegurarse que la tendencia contemporánea en la marcha de la historia señala insistentemente la dirección liberadora de los pueblos colonizados, a quienes presta un auxilio eficaz la filosofía de la liberación. La urgencia del cambio liberador tiene que fundamentarse en la reflexión filosófica para que-

tenga validez suprema. La explicación de esto se finca en el hecho de que la integración de la cultura se funda en la razón, de forma que al considerar la preminencia de la racionalidad en torno a la necesidad del cambio, los orígenes de esta urgencia se vuelven de un valor universal. "Si la liberación -dice Miró Quezada- es una consecuencia del movimiento filosófico, es decir, racional, entonces la probabilidad de que el movimiento de liberación triunfe de manera definitiva, se acrecienta ostensiblemente"(3). Pese a ello, no existe, sin embargo, en los juicios de la recta razón una garantía, como ya se dijo, del triunfo. Si bien la clase dominante no puede teóricamente refutarlos, le quedan de todas maneras otros recursos para sostener su predominio, como "seguir dominando aun sabiendo que su dominio es injustificado". Otros opresores aceptarían en su favor que son erróneos los argumentos sostenedores de la necesidad del cambio en los sistemas políticos y sociales operantes en las naciones. Entonces es cuando el grupo opresor recurre a la violencia contra toda forma de expresión filosófica que no solamente no justifique la forma de poder imperante, sino que la impugne mediante la denuncia, al tiempo que propone los cambios necesarios con nuevos sistemas que conduzcan directamente a la liberación de la sociedad. Y si al fin, las ideas de liberación filosófica cobran fuerza por la comprensión de las conciencias, empiezan a ser entendidas y aceptadas, los movimientos de cambio se convierten en arrolladores, pues bien sabido es por las lecciones de la historia, que después que la

razón se <sup>il</sup>infiltra, los sistemas se derrumban, sin que ninguna forma de represión vuelva posible el sostenimiento de los viejos esquemas. No podemos pasar desapercibido el hecho de que las diferentes corrientes de la filosofía al través de la historia se han integrado como crítica social, amén de los planteamientos decisivos sobre proyectos de acción política. Desconocer esta tendencia de la reflexión filosófica significaría negar importantes sucesos históricos, entre los que se cuentan como más conocidos los de Platón y Sócrates, que fincan en la razón sus propuestas de arquetipos nuevos para una sociedad cuyos intereses chocarán con los del grupo dominante de la época, en donde al plantearse la igualdad de los hombres, sin duda estaba dándose con eso un gran paso en la liberación que siempre estuvo buscándose por la razón, pero más concretamente, por la filosofía. Así podrían continuarse ejemplificando en las distintas épocas de la humanidad cómo van presentándose las tendencias liberadoras mediante el análisis racional que conduce al humanismo moderno que tiene su base en la razón que invariablemente se propone justificar la liberación de los hombres. Esto puede claramente explicarse por la vocación de la inteligencia a formular críticas sobre la condición social en torno a sus escollos como la injusticia, pero además crear nuevos esquemas para sustituir los anteriores, substituyendo con los nuevos, aquellos viejos sistemas inoperantes. Es por este conducto, por esa tendencia humana, por la que inevitablemente se llega a los orígenes de una filosofía que hace desembocar su práctica



en la acción revolucionaria, esto sin que dejemos de aceptar que algunos sistemas por nuevos que se muestren, implican una esencia que se opone al cambio, pero que se identifican nítidamente con la irracionalidad que rechaza el cambio que naturalmente se opera en la naturaleza y en todos sus fenómenos, por lo que en eso no podemos encontrar propiamente ningún elemento que se defina como de reflexión filosófica. Otras corrientes de pensamiento se marginan simplemente de los problemas derivados de la acción humana, no los enfrenta y en consecuencia no toman interés por soluciones directas, y facilitando aun cuando sea indirectamente, la aceptación absurda de la inmovilidad, de la conservación y quietud del estado de cosas prevalente. Pese al sostenimiento de tesis y principios contrarios a las urgencias de cambios, del pensamiento filosófico se infiere la necesidad de liberar a los hombres.

El interés innegable de la llamada filosofía occidental por hacer crítica del poder, se significó positivo en alto grado para los fines políticos de liberación de los pueblos en Latinoamérica que, por otra parte, conduce hacia la integración de nuevos arquetipos para una sociedad de hombres libres. Esta crítica que aludimos se encamina a invalidar las argumentaciones con las que los detentadores del poder se proponen justificar las usurpaciones que cometen y sus perduraciones en el ejercicio del mando contra la voluntad mayoritaria. Y los planteamientos filosóficos que se hacen en este sentido, conllevan el manejo del rigor lógico y las pruebas experimentales ne

cesarias para una verificación de los hechos que contienen todas las causas de las limitaciones que en torno a las libertades padecen los pueblos; se impugnan no solamente los hechos, sino también las ideas donde sustentan sus razones los sistemas opresivos con sus contradicciones implícitas.

Es así como la crítica utiliza en servicio de sus propósitos la metodología de la ciencia actual que se propone alcanzar las conclusiones más generales. En ellas se incluyen refutaciones al origen divino del poder, así como fundamentaciones de las causas populares del mismo. Por procedimientos semejantes van tejiéndose hipótesis semejantes, unas empíricamente impugnables y otras elaboradas con la utilización de la dialéctica, pero tendiendo siempre esta crítica de los sistemas políticos dominantes, a someterla dentro de los cauces de una filosofía rigorista, que abate cualquier justificación en el ejercicio impropio del poder. Sucede así que cuando los sistemas políticos imperantes son manejados mediante el análisis estrictamente racional, sellega directo a la conclusión de que la injusticia no puede ser en forma alguna racional, por lo que enseguida se proponen otros esquemas sociales, el cambio inevitable, donde el hombre pueda desenvolverse con mayor soltura y libertad, es decir, donde pueda vivir racionalmente, sin grupos prepotentes, ni explotadores de hombres, una sociedad donde además no se den lo que Miró Quezada llama "una relación arbitraria del poder, o lo que es lo mismo, donde la clase dominante ejerce un poder arbitrario sobre

las dominadas". La intervención de la razón pues, como puede verse, impugna la arbitrariedad y estimula a la sociedad a buscar la posibilidad de sus más altas realizaciones.

La experiencia prueba que los grupos de poder no escuchan la voz de la razón, y que, como consecuencia de esta actitud negativa, se desatan los movimientos de liberación que proponen realizarse con la mayor amplitud y profundidad, y que son, explicablemente, producto del pensar filosófico. El impulso liberador de los pueblos que viven oprimidos, tiene su fundamento en la razón. El pensamiento en su discurrir concluye en la necesidad de romper cadenas para alcanzar la libertad que se convierte en el ejercicio popular, en una meta histórica que va alcanzando en la medida en que el proyecto se vuelve asequible, y con volverlo real, van construyendo nuevos <sup>destinos</sup> /comunes, direcciones distintas de una sociedad que estaba opresa, pero que varió su cauce por la fuerza de la razón que condujo al hombre a actuar en el logro de la liberación. Sobre este punto es donde podemos situar una relación estrecha entre la acción del pensar y el anhelo de libertades, entre la razón y la liberación. La razón induce la reflexión sobre las formas de vida que puede enmarcar el hombre en su existencia. Explicablemente se encuentran por el pensamiento formas superiores, ideales, justas, en la vida del hombre, y cuando por la razón se hallan entre otros elementos de existencia digna, la libertad, enseguida las sociedades se lanzan a la búsqueda de la liberación humana.

América Latina posee una vasta experiencia en este campo después de haberse incluido en las corrientes filosóficas occidentales. Esta condición es la que permite que pueda hacerse en el continente obra creadora como producto de esta relación aludida de razón-liberación. De una parte, América Latina se vuelve receptáculo de la tradición filosófica europea colocándose en actitud de entender con ella los verdaderos valores morales y sociales, en la justicia, en la política y la libertad, y por la otra, los pueblos del continente, padecieron condiciones de ignominia inhumana, y aun sufren la arbitrariedad de gobiernos tiránicos internos, y la opresión agobiante de la influencia imperial externa, que obliga a entender los orígenes del progreso de liberación continental que fundamenta sus movimientos en la filosofía como recurso propio de la praxis política en sus luchas emancipadoras. En estos empeños resulta posible mencionar una larga lista de nombres de pensadores que en el pasado dedicaron su tiempo al estudio de los problemas planteados por la opresión en Latinoamérica, y otros nombres de investigadores actuales que centran su atención en esta misma acción creadora.

En estos planteamientos hay una cierta originalidad en el filosofar latinoamericano donde se modelan nuevas doctrinas que servirán para fundamentar el quehacer revolucionario. "Cada día se impone con más evidencia -dice Mariátegui- la convicción de que este problema no puede encontrar su solución en una fórmula humanitaria. No puede ser la consecuencia de un movimiento filantrópico. Los pa-

tronatos de caciques y de rúbulas son una <sup>hefe</sup> ~~idea~~, porque la solución de los problemas de América deben apuntarla en soluciones los propios latinoamericanos"(4).

Las originales formas de pensamiento, sin duda distinta a las que inicialmente sirvieron para fundamentar el proceso revolucionario, aclaran cómo las ideas filosóficas son convertidas en ideologías que servirán para justificar la hegemonía de sistemas políticos; además surgen nuevos arquetipos para la interpretación de la historia, en donde se implican tendencias de lucha en pro de la liberación de los pueblos.

Es evidente, por otra parte, que los problemas que enfrenta la filosofía latinoamericana actual, tienen relación con otras disciplinas del conocimiento, no solamente en cuanto al método de la investigación se refiere, sino también en lo que hace a categorías y problemas centrales dentro de una misma temática. Así pues, como se verá, se hacen presentes la sociología, la antropología y la historia, en las magnas cuestiones que han de tratarse en este discursar filosófico sobre temas americanos. Por ejemplo, tenemos la acción de estos pueblos del continente encaminada al encuentro del cambio social como una verdadera urgencia que debe realizarse pronto. Sin embargo, hará falta entender que las metas de este propósito están fincadas en una pretensión mayor que las simples conversiones de formas de trabajo o medios para vivir, asentamientos de las poblaciones, o recursos económicos y formas para el desarrollo. - -

No, lo que se busca esencialmente es avanzar desde la condición de sociedad dependiente hasta el de una sociedad libre, sacudirse la dominación para emerger a la solidaridad. En este punto de la aspiración latinoamericana es donde surge el problema señalado como inuantenticidad filosófica. Lo crucial consiste en negarle legitimidad filosófica a este tema para pensarlo correspondiente a otras ciencias -- que bién pudieran ser la sociología o la historia, pero nunca la filosoffa.

La idea de que la filosoffa no deba abordar asuntos relativos a la dependencia y la liberación, a la dominación y a la insurgencia, equivale a negarle a esta ciencia su condición de origen y -- fuente de otras muchas disciplinas científicas en el pasado, y que enucontraron al fin su propia individualidad, pero a la que tiene opción de incluirse dado que algunos aspectos de la discusión siguen siendo de su incumbencia, como la dirección metodológica y los aspectos -- fundamentalmente humanos de lo que se trata, así como el dar una - explicación filosófica de los temas que se abordan y las soluciones - que se ofrecen, que es asunto, como se sabe, de la filosoffa de la - historia. Por ésto es que hablar de la dependencia, la liberación y - del cambio social en general, no solamente es visto como problema- que incumbe a otras ciencias como la antropología y la historia, si- no también a la filosoffa que aborda el tema desde la perspectiva del hombre como totalidad, como el punto en el que se conjugan ángulos distintos, donde concurre una mezcla de conocimientos de diferente -

naturaleza que excluye la posibilidad de aplicarse al rigor científico que reclaman algunos investigadores en el problema latinoamericano del cambio social.

Pensamos que la filosofía no puede convertirse en este campo en elemento inútil que solamente se limite a ofrecer sus recursos metodológicos a las demás ciencias, pretendiéndose que el hombre y su historia se sustraigan a la influencia de una crítica filosófica por la sola intención de cubrir las exigencias del llamado rigor científico, y que por lo mismo se haga desaparecer cualquier preocupación de implicación filosófica. Existe sin embargo, otra línea en sociología en la que no se conciben impedimentos para la filosofía de que excluya su acción por inauténtica, del planteamiento de problemas sociales, como éste de los cambios en América. Aceptan entre otros, el chileno José Medina Echavarría, y en México Leopoldo Zea, que en la filosofía de la historia están fundamentados los antecedentes en el tratamiento de estos problemas que, como la dependencia o colonización, y la libertad o emancipación, deben hacerse objeto de análisis críticos y del estudio de medios instrumentales que vayan a utilizarse para alcanzar las metas buscadas sobre la liberación.

Ciertamente no estamos de acuerdo en que la filosofía deba abstenerse de tratar los elementos implicados en estos cambios sociales que se proponen para la América Latina, con sus empeños de rebatir dependencias y enajenaciones, y propiciar la liberación de

estos pueblos, y todo por creer en el desdoro de la filosofía como ciencia estricta por incluirse en proyectos de investigación correspondientes a otras ciencias. Visto está que la filosofía de la historia se muestra firmemente vinculada a la filosofía y que es muy principalmente la filosofía de la historia quien debe avocarse a formular una concepción del mundo críticamente con fundamento histórico, y enterarse asimismo de las etapas que van siguiéndose en el desarrollo social. No negamos que por estas líneas pueda tocarse la filosofía con otras ciencias, sin que por eso debamos condenarla, ni siquiera impugnarla, pues en la propia realidad se muestra la existencia de un conocimiento del hombre y la naturaleza en sus variadas representaciones. "Es en la filosofía donde radica la capacidad para encontrar en tal diversidad la unidad de quién le da sentido, -- lo que es algo más que simple mestización, la unidad de la diversidad"(5).

La necesidad de autoaclaración evidente en Latinoamérica va encontrando su cumplimiento al través de la filosofía crítica, que abre la conciencia al mundo, que es donde el hombre actúa, pero -- donde aspira a que sus proyectos le salgan mejor. No existe, en -- efecto, ningún impedimento válido para la filosofía que la imposibilite a participar en las lizas políticas, en el análisis social o en la -- interpretación del suceso histórico. Así será como la filosofía pueda tornar consciente la realidad para volverla humanizada y ponerla al -- servicio del hombre. En esta realidad que vive el hombre del conti-



mente es donde va aclarándose con el auxilio de la filosofía crítica, qué es lo que busca, cuáles han sido sus logros, y cómo se posibilitan las otras aspiraciones con vistas a realizarse en el futuro.

La expresión de la filosofía latinoamericana vino a darse con la toma de conciencia crítica que va encauzándose progresivamente hacia la ejecución de proyectos, de esos mismos proyectos que fueron formulados desde el inicio de nuestra formación como pueblos, con base en los sentimientos de la opresión y la dependencia. Desde entonces se ve que comenzó a hacerse imperativo en la historia de nuestras ideas las categorías de la libertad, de la emancipación política y de la liberación mental. Afirma Zea que esta preocupación nació en el siglo XVI con el regateo que se hizo de humanidad al indígena, y que se prolonga por los tres siglos de colonización hasta -- convertirse en rebelión en el siglo XIX. Finalmente condujo todo esto a nuevas formas de dominación provenientes de la ausencia de críticas frente a los afanes de imitación de arquetipos que nos eran extraños a nuestra realidad.

La sociología aborda lo relativo al cambio oficial que se propugna en América Latina, desde la perspectiva categorial de una dependencia, al modo de como lo hace asimismo la filosofía universalizando este postulado que ya mencionan los prohombres del continente cuando se empeñan en llevar adelante la emancipación mental de que hablan como una segunda forma de liberación, o mejor, como la auténtica, la verdadera senda de la independencia. Y es que tam-

bién la sociología actual en Latinoamérica enfoca como un problema propio esto que dijimos alude al cambio social en el continente. Lo evidente es que en la búsqueda de cauces para alcanzar este fin, - salta la preocupación por romper con un pasado considerado extraño y ajeno, pero como una solución al problema en donde el anhelarse lo propio, se cae en nuevas dependencias mediante la adopción de otros modelos de vida, ajenos también a lo nuestro, a nuestras experiencias, tradiciones y arquetipos sociales, ciertamente -- exitosos, pero allá donde tuvieron su origen, donde nacieron y se desarrollaron esas formas, pero no aquí, donde la circunstancia es distinta y está presente la idea de una dependencia que es causa de actitudes negativas, y aún de conflictos por los que al parecer sólo al hombre de nuestras latitudes se le da el problema de la dependencia, y su correlato, el de la independencia. Zea, se refiere <sup>a una</sup> /"yuxtaposición de dependencias, al sumarse, a la vieja dependencia de -- que hablaron nuestros emancipadores, la dependencia frente a formas de dominación originadas en los mismos pueblos cuyo modo de vida habíamos tratado, en vano, de imitar"(6).

a) La realidad continental desde la perspectiva filosófica.

La categoría de dependencia, válida también en los pueblos de otros continentes como en Asia y sobre todo en Africa, condujo a la misma toma de conciencia que operó en América Latina -- en relación con los imperialismos, seguramente por su participación directa o indirecta en la lucha contra las potencias del Eje. Durante

la guerra se mencionó con repetido énfasis el concepto de libertad y los riesgos que estaba corriendo la independencia frente al enemigo totalitario. Frente a esta situación fue que cobró fuerza en los pueblos dependientes la idea de una emancipación al través de una filosofía que se llamó de la liberación, en donde los anhelos latinoamericanos se descubren compatibles con la ambición de independencia de otros pueblos del mundo igualmente sometidos. Por esto es que en la actualidad, si bien los empeños de liberación en los distintos continentes guardan ciertos rasgos peculiares, existen entre ellos principios comunes, sea en América Latina, Asia o África.

Ante la dependencia se plantea claramente la emancipación significada como ancestral anhelo latinoamericano, que progresivamente va tomando fuerza en la medida que se posesiona de las conciencias con miras a volverlo realidad. Varias ciencias, como la economía y la antropología, entre otras, vuelven su atención hacia este problema del colonialismo con la intención de hacerlo objeto de su conclusión en medio de esta complicada realidad cuyas causas son las mismas que tienen en su dependencia otros pueblos de los llamados del Tercer Mundo.

Tomando como punto de partida esta toma de conciencia, se hace filosofía crítica al practicar el análisis que pretende hallar las causas que dieron origen a la situación impugnada. Pero no sólo esto, sino que también se buscan los orígenes de esta vigencia que volvió perdurable la dependencia. Se trata asimismo de hacer un --

exámen sobre la realidad continental y las ideas que incidieron sobre estos pueblos con propósito liberalizador, y que ahora de nuevo vuelve a plantearse una condición similar con iguales metas que permitan alcanzar la independencia mediante la asimilación de una historia "para que -según afirma Zea- lo que fue no tenga que seguir siendo y, -menos aún, permanecer indefinidamente". Acaso esto pueda dar fuerza al impulso emancipador de los pueblos señalados en la historia como colonias que exigen la terminación de ese "status".

Esta filosofía llamada latinoamericana se muestra carente de propósitos y tendencias abstractas, porque sus metas de ninguna manera son ajenas a la realidad sobre la que a toda costa se propone actuar y ejercer su influjo para realizar los cambios sobre las situaciones políticas, sociales y culturales, de Latinoamérica. Por estas causas tal filosofar es señalado por muchos pensadores, más como una ideología, por cuanto concita la acción del hombre con miras a operar los cambios que propone. O bien, como quiere Leopoldo Zea, hacer de dicha filosofía una filosofía de la historia, después que busca en el pasado la proyección al presente y al futuro, de una dirección que apunte las fórmulas de poner términos a la colonización padecida por estos pueblos de América. Para que esto sea posible, propone el filósofo mexicano "concientizar el pasado para encontrar un sentido", que sea el que interprete con mayor autenticidad el anhelo de acabar la dependencia de que tanto vino hablándose en el continente durante los siglos de dominación que se llevan. Pero sin que al fin

el sentido de concluir con la dominación anule el afán por ampliar los modelos de dominación en el ánimo de los países que van liberándose, aun cuando encuentran cada vez mayores resistencias al dominio, por la fuerza de las ideas descolonizantes. En este proceso no se trata, como afirma Zea: "de cambiar una dependencia por otra: como tampoco se trata de invertir la relación de dependencia. Lo que se quiere o debe quererse, es que esta situación deje de existir haciéndose posible una relación horizontal de solidaridad"(7).

Abelardo Villegas, de la Facultad de Filosofía de la UNAM, propone que sean los filósofos latinoamericanos quienes al realizar sus propias investigaciones, aporten soluciones a los problemas generales de la filosofía, por una parte, y por otra, que el mismo saber filosófico se convierta en recurso que opere como instrumento de la transformación social que se quiere. Estos cambios sociales tienen que fundamentarse en sucesos históricos de verdadera relevancia en el pensamiento latinoamericano, y en algunos signos de esta realidad social que viven nuestros pueblos; todo lo cual no puede darnos como resultado obrar por efecto de exigencias infundadas, sino a tono con la directriz que llevan en América los pueblos, y manifestada en su cultura. Hemos visto, por ejemplo, que en la filosofía latinoamericana hay un hondo contenido social por el que intenta utilizársele como instrumento de transformación social. Ya se toma casi como una tradición en nuestros pensadores en proclividad por las cuestiones sociales y el entusiasmo por la acción política,

todo ello después de invocar la necesidad de que la filosofía sea - - práctica, como ya dijimos que en Lima nos lo dijo Miró Quezada. - Tal exigencia es asimismo la del llamado historicismo existencialista, que estrecha el quehacer filosófico con la circunstancia cuando - pretende explicar la historia con la filosofía, entendiendo que tam- - bién esta última se explica por la circunstancia al buscar el origen de una filosofía y su liga con la comunidad.

b) Acción de la Filosofía en la dirección continental.

Lo importante en todo caso está en señalar claramente el papel que le corresponde a la filosofía en la operancia de los fenómenos sociales, "si -como dice Villegas- es determinada o determinante, condicionada o condicionante". Y no puede negarse la necesidad de - aclarar esta relación en virtud de que por ella se fundamentará la - condición ideológica de la filosofía, por una parte, o bien, se aceptará su independencia como disciplina científica que aspira a su propio desenvolvimiento. Se trata de fijar para la filosofía una clara -- conceptualización de lo que debe entenderse como ideología, a fin de que la filosofía pueda superar cualquier implicación ideológica con su -- consecuente noción existencial, en favor de una filosofía que propugne la transformación de la realidad, dejando claramente establecido -co -mo quiere Villegas- "cuál es el tipo peculiar de transformación que se pide a la filosofía, porque obviamente, hay muchos tipos de saber que operan transformaciones sobre la realidad, de ahí que se tenga que precisar en qué consiste el carácter práctico de la filosofía"(8).

El historicismo se pronuncia sólo por la exigencia de entender la historia con el propósito de aclarar el presente, induce la noción de "toma de conciencia" derivado de una filosofía comprometida. Se afirma además que si el presente solamente es posible explicarlo en función del pasado, el futuro deberá ser necesariamente influido por el momento actual. Es verdad que con estos elementos considerados, se incluye en la definición del hombre su cualidad de ser histórico, de su liga con los demás hombres y su inclusión en los tres niveles de la temporalidad, pero no estaba implícito en la historia un enfrentamiento crítico que planteara como necesaria la idea de propiciar cambios realmente fundamentales en las propias estructuras sociales y con un sentido revolucionario. Es verdad que precisa cobrar conciencia plena de la historia, y que por este cauce se amplíe el conocimiento histórico de las ideas en Latinoamérica. Es positivo que el historicismo nos proporcione conciencia de nuestra historicidad, pero sin que el manejo de esta toma de conciencia se desligue del concepto de sociedad, para que, a la necesidad de una comprensión histórica, se le agregue el impulso de la idea transformadora de las relaciones sociales como empeño revolucionario. Es posible pensar de cualquier forma, ante los hechos, que si bien es cierto que el historicismo nutrió nuestra historia de las ideas en América, señalándose puntualmente como una historia de la conciencia, es verdad, por otra parte, que al intentar comprender la realidad latinoamericana, se advierte la exigencia de un cambio de perspectiva

en cuanto que esta concepción de la filosofía ha dado ya cuanto tuvo en el anhelo de arrojar una interpretación de la realidad continental.

Precisa, por otra parte, ser cautos en el manejo de la filosofía analítica, que vino a tomar importancia suma entre nosotros actualmente. "Sus cultivadores entienden el menester filosófico como un método que establece y aplica los criterios de verificabilidad de las proposiciones. Tal procedimiento se le menciona como un análisis de conceptos, una aclaración de ideas, de definiciones y argumentaciones. Pero nada tiene que ver con la verificación empírica de tales conceptos y la naturaleza de los objetos"(9). Bajo esta visión, nada tendría que ver la filosofía con el conocimiento de la realidad, la que en todo caso se queda como un elemento para ser conocido por las ciencias, reduciéndose la filosofía a la condición del método auxiliar de las ciencias. Ya se sabe que esta línea filosófica se obstina en hacer del filosofar una actividad que pone en su producción teórica de gran relieve, la razón y la conciencia puras, y que además se empeñan en sustraerse de cualquier contaminación de la subjetividad y el empirismo, productos de la cotidianidad social. Para esta posición la filosofía es un método al que atañe el significado de las palabras en referencia a las cosas mismas. Está claro que la filosofía analítica no puede reflexionar sobre la sociedad, como se quisiera en torno a la de Latinoamérica, para conocer y resolver sus problemas. Pero además este tipo de filosofía se muestra incapacitada para reflexionar sobre algo por significarse en este campo como una



técnica tal como hemos dicho ya, como una metodología que concurre en apoyo de las ciencias, y nada más.

Así es como para la filosofía analítica, la historia de la filosofía latinoamericana no alcanza categoría científica, por lo que, a juicio de Villegas, desde la perspectiva de los analíticos, "sólo -- cabe negarla totalmente, olvidarla, e inaugurarla como una disciplina metodológica rigurosa. Su crítica del pasado consiste en considerarlo totalmente inepto e infecundo"(10). Así es como esta filosofía se niega a tratar cuanto se relacione con objetos y fenómenos, con situaciones históricas y condiciones sociales. "Su crítica --dice Villegas-- es sólo crítica de los conceptos y no pasa a ser crítica de los hechos". Y no por esto puede desestimarse la filosofía analítica en sus procedimientos de aclarar conceptos, sin embargo, tenemos que convencernos que no servirá para marcarnos el cauce de nuestras búsquedas sobre una posible filosofía latinoamericana concebida como una reflexión práctica sobre nuestra realidad. Su ambición de significarse sólo como una metodología le hace desentenderse de -- cualquier aspecto práctico de la filosofía, que es lo que en todo caso necesitamos en nuestra investigación sobre la historia de las ideas en Latinoamérica y sus implicaciones en el presente.

Con base en lo anterior y en algunos otros elementos, -- hay la necesidad, explicada por Villegas, de "acuñar una teoría sobre el cambio histórico y social en América Latina", que no se -- significará como un empeño del desarrollo en el conocimiento de la-

sociología latinoamericana, sino como una auténtica interpretación de la realidad continental después que en la estructura de la teoría se incluya una toma de posición entre las variadas concepciones de naturaleza política enmarcadas en nuestro acontecer, y que solamente pueden ser elucidados por la filosofía de la historia. En Latinoamérica vino hablándose desde los pasados siglos, hasta el presente de progreso y retroceso, por ejemplo, de independencia y sojuzgamiento, de opresión y liberación. Ahora se aluden conceptos como el de las contradicciones sociales, que son objeto de estudio incluidas dentro del mismo proceso histórico, como lo es la influencia del pasado sobre los hechos presentes, y los sucesos del presente en el campo de las ideas, influyendo en el porvenir.

c) La elección de un modelo.

En el conocimiento de nuestra realidad latinoamericana existen muchos conceptos que no han sido suficientemente aclarados para su debida interpretación. Se habla entre nosotros de la necesidad permanente de una transformación que dé pie al progreso, pero en cada vez precisa indicar si se trata de un puro reformismo o si por transformación hemos de entender lo implicado en el término "revolución", vocablo también urgido de aclaración, que por las variadas acepciones que se le asignan, conduce a la confusión. Hace falta asimismo conocer los criterios de las diversas tendencias que operan en el continente como activismo político para saber cuál es el arquetipo social que proponen y las posibilidades que existen para

su realización. Ciertamente tenemos algunas experiencias en cuanto a la aplicación de doctrinas políticas a la conformación de modelos de sociedad, se hizo con el liberalismo, por ejemplo en algunos países del continente, entre ellos, el nuestro, se hizo también con el positivismo, y ahora se piensa en el socialismo con el adelanto de Cuba y el fallido intento de Chile, en cuyos casos va pretendiéndose la formulación de evaluaciones a fin de ver si los resultados obtenidos están acordes con los propósitos iniciales, o si, como suele suceder, las revoluciones devienen finalmente en procesos reformistas simples.

También hay entre nosotros propuestas de críticas a las ideologías, vistas como un imperativo a causa del intento de frenar los movimientos sociales que reclaman los cambios, a los que se oponen los gobiernos autoritarios que padece Latinoamérica en diferentes latitudes. Los vigorosos problemas de colonización y dependencia en los campos de dominación política, sojuzgamiento económico o penetración cultural.

Es indudable que en Latinoamérica han sido utilizadas algunas formas de cultura como instrumento de colonización. En este punto el historicismo ha prestado un concurso inestimable en el cuidadoso análisis de la categoría de importación cultural, y mediante sus procedimientos descubrió sutiles formas de manipulación de la cultura, de ideologización de la misma, que ayudaron a consolidar la relación de dependencia de estos pueblos con Europa y --

Norteamérica. Así fue como haciendo de la filosofía una ideología al servicio del colonizador, el proceso opresivo se ha facilitado manteniendo esa dependencia. De aquí que entre los encargos de la filosofía actual en América Latina, está el de ver cómo es posible realizar esta operación de ideologización de la filosofía que va a permitir enseguida la dominación cultural de las metrópolis sobre los pueblos conquistados, pero además tiene que averiguarse cuáles son esas formas que operan los cambios culturales para los fines que aludimos.

Casi junto con el estudio de este problema está otro asimismo muy interesante que estriba en las peculiaridades que se manifiestan en los cambios y singularidades que aparecen en los sistemas filosóficos al ingresar de los otros continentes a América, lo cual tiene necesariamente que ser abordado después de contemplarse en su contexto histórico. Es innegable que todo sistema de pensamiento se hace objeto de una transformación a veces de fondo al incorporarse a la cultura latinoamericana. "cambia al asimilarse", para decirlo con una expresión de Zea, y este fenómeno tiene que ser estudiado por mediación del historicismo, al tomar una más de las categorías de nuestro pensar para hacerlo objeto de examen.

No ignoramos que estos problemas son unos cuantos de los muchos que tienen todavía que ser aclarados por la filosofía actual en América Latina, y que evidentemente tienen que hacerse objeto de estudio con el propósito de alcanzar las metas de aclaración

de nuestra realidad cultural y las derivaciones sociales y políticas que se desprenden de ella. Porque en estos efluvios vamos a encontrar revelados los orígenes de nuestra personalidad, el perfil de la originalidad nuestra que se exhibe en lo que nos es propio, sobre lo cual, Roberto Fernández Retamar, comenta: 'Poner en duda nuestra cultura es poner en duda nuestra propia existencia, nuestra realidad humana misma, y por tanto estar dispuestos a tomar partido en favor de nuestra irremediable condición colonial, ya que se sospecha que no seríamos sino eco desfigurado de lo que sucede en otras partes. Esas otras partes son, por supuesto, las metrópolis, los centros colonizadores, cuyas "derechas nos esquilmaron, y cuyas supuestas izquierdas han pretendido y pretenden orientarnos con piadosa solicitud. Ambas cosas, con el auxilio de intermediarios locales de variado pelaje'(11).

#### LA ORIGINALIDAD COMO PROBLEMA

En el pensamiento filosófico latinoamericano actual, ya hemos visto que existe una amplia problemática que plantean los pensadores de este nuevo mundo. Las diversas preocupaciones de carácter humanístico inherentes a los pueblos americanos, orientan a todos hacia la expresión filosófica en donde se incluye la preocupación por conocer la propia historia con el consiguiente análisis de las ideas que movieron a esos pueblos hacia la acción para dejar con ella descrito un nuevo tipo de hombre. Preocupación por expresarse

a si mismo y participar con todos los demás pueblos en su plano de igualdad en el general enriquecimiento de la cultura.

Ciertamente hay una preocupación por las posibilidades de una filosofía original en lo nacional o en lo continental, y aun -- por las formas de ser de este hombre americano que concurre con su pensamiento y su acción a hacer la historia universal como empeño común de todos los hombres.

Los problemas filosóficos en América Latina han sido -- aborados desde diferentes ángulos, de la manera como asimismo fueron distintas las corrientes de influencia de doctrinas opuestas, y -- concepciones filosóficas disímbolas que también tuvieron vigencia, y de tal manera, que hubieron de formarse en torno de ellas verdaderas escuelas de seguidores, que con actitud de comentaristas, cultivaron las posiciones filosóficas de los autores alemanes como Kant, Hegel, Rickert, Hartman, Husserl, Heidegger, y Dilthey. De españoles como José Ortega y Gasset. De franceses como Henry Bergson, Mayerson, Marcel y Maritain. De ingleses como William James, Dewey, Russel, etc.

Todos estos filósofos eran estudiados en América, sus -- doctrinas comentadas y discutidas, con lo cual estaba quedando en -- evidencia la marcada vocación de los latinoamericanos por la filosofa. Sin embargo, este impulso de información no podía quedar en sólo eso. En el espíritu de los estudiosos de este continente empezó a manifestarse una justa inquietud por encauzar la investigación --

·hacia la búsqueda de concepciones filosóficas originales, que alejara de nuestra realidad cultural la europeización de que se estaba siendo objeto, y con ellos la sensación de "estar viviendo de prestado, esperando que de allá nos venga la gran palabra que nos ilumine". - (A. Korn).

De esta manera fue como empezó a plantearse el problema de la originalidad en el pensamiento filosófico de América, por algunos pensadores. La necesidad de una filosofía propia, que como dice Samuel Ramos: "expresé nuestra alma, relacione la cultura con la vida y rechaze teorías europeas sin crítica alguna por razones de esfuerzo mínimo o perezoso".

El interés que en América despertaron el positivismo, el pragmatismo, el cientificismo y otras doctrinas filosóficas por ejemplo, no lograron transponer cierto límite en su importancia, por lo que, sin que se les haya llegado a olvidar por completo, no han mantenido, por otra parte, tan vivo el interés de los estudiosos de Latinoamérica como el problema de la originalidad, que según Zea, "es una de las mayores preocupaciones de la cultura en América. Y todavía dice más: "El hombre americano pretende participar en la cultura occidental en otros términos que no sean los puramente imitativos. No quiere seguir viviendo a la sombra de la cultura occidental, sino participar en ella. Es la preocupación del hombre que quiere ser algo más que el reflejo o eco de una cultura, que quiere ser parte activa de la misma"(12).

Estas consideraciones inducen a pensar en el gran interés por el tema de una búsqueda de la originalidad que, como afirma Guillermo Francovich, haga que "América tome en sus manos la dirección de la cultura por su alma virgen y sus múltiples posibilidades". Hay una clara preocupación en el pensamiento de los filósofos latinoamericanos que hace según Zea que América participe en la elaboración de la cultura occidental como un igual entre iguales.

El problema de la originalidad de nuestro filosofar latinoamericano, para <sup>unos</sup> ~~su~~ legítimos, y para otros absurdos como tal, tiene algunos aspectos fundamentales hacia los cuales podemos apuntar para su aclaración, como por ejemplo, el que la filosofía no puede tener por base un desentenderse del patrimonio filosófico que posee la humanidad como producto de siglos de actividad intelectual. Tampoco podría pretender un olvido o menosprecio por el acervo de conocimiento reunido al través del trabajo de diversas generaciones de pensadores notables. Solamente una actitud de torpeza pudiera desconocer el fruto de las conquistas universales de la filosofía, y no es éste el caso de América, porque bien se sabe que el conocimiento acumulado por el hombre debe ser el concurso eficiente en el intento que persigue el estudioso de este Nuevo Mundo para proyectarse en la tarea de construir una filosofía original, siempre con base en estudios rigurosos y objetivos.

"La originalidad consiste en aquello que se ilumina "originalmente", aun cuando se empleen para ello "métodos" y concep-



tos" perfectamente conocidos, los que, cuanto más conocidos, ayudan más aún en alcanzar mayor seguridad y rigor en las intelecciones -- conquistadas"(13). Así pues, no radica en la novedad de los métodos y las nociones que se utilicen para llegar a determinadas conclusiones. "Lo originario impone una filosofía radicalmente "original" y -- una revolución en la Ontología dominante"(14). Es decir, el esclarecimiento e iluminación de la filosofía americana.

En nuestro caso es nuestra manera de vivir la historia, -- forjar sus obras y encararse con la tarea de pensar. La experiencia del Ser que tiene el hombre americano acusa marcadas diferencias -- con las tradicionales experiencias del Ser que han tenido los hombres de otros tiempos y de otras culturas. "Ideas como las de independencia y soberanía nacional tendrán su origen en las ideas que en ese -- sentido han esgrimido los pueblos occidentales en sus relaciones con otros pueblos"(15), pero que posiblemente se encuentren firmes discrepancias con teorías sobre la propia cuestión originadas en el Nuevo Mundo, bajo el imperio del trabajo de los filósofos que forjan con su tarea de pensar las nuevas experiencias ontológicas.

Ser original sería asimismo estar dotado para enfrentarse a los problemas que se plantean en la realidad, tomar conciencia de ellos y buscarles las soluciones apropiadas a la exacta condición que conllevan. Es, como quiere Andrés Bello, tener capacidad para -- juzgar por sí mismos, al tiempo que se aspira a una fundamental independencia de pensamiento. Pero todavía más: es el necesario ele --

mento del que debe estar dotado el hombre americano para colaborar en la elaboración de la cultura universal aportando sus propios frutos.

Para Guillermo Francovich, existe como para todos los filósofos de América, la urgente necesidad de un pensamiento original para Latinoamérica, y que él expresa en su libro Pachamama, como: "La creación de nuevos valores, nuevas concepciones del bien, de la belleza, de la verdad, que en nada se parezcan a las antiguas, porque las ideas brotadas y florecidas en otros suelos no pueden ser -- trasplantadas a estas tierras desmesuradas, que dan a la existencia del hombre proporciones desconocidas hasta ahora"(16). Esto es la -- iluminación de que habla Mays Vallenilla, su revolución ontológica como forma de originalidad. Hay pues en América el imperativo de -- crear una nueva doctrina repensando los elementos que ofrece la experiencia de siglos para hallarles las ocultas implicaciones que puedan darle al hombre de América la conciencia de si mismo, y con ellos su independencia y su desenajenación. "De esta manera -dice - Francovich- se dará la orquestación grandiosa de los espíritus, en -- que cada pueblo de sus propias notas, exclusivas, diferentes, y por eso mismo complementarias de las otras. Porque las diferencias, -- en vez de separar a los hombres, los harán solidarios dentro de -- una grandiosa armonía universal"(17).

No parece propiamente consecuente la búsqueda de la originalidad en el pensamiento latinoamericano. La tarea cultural que -- se propone en esta búsqueda es la obra de quien desconoce los perfi-

les de su individualidad y "la inherente comprensión preontológica -- de su ser-en-el-mundo" (Mays Vallenilla). De lo cual se desprende un sentimiento de inseguridad y desconfianza por no tenerse comprensión de lo que es propio, como personalidad y mundo. Pudiera ser -- que para alcanzar la meta de una pretendida originalidad, fuera preciso "entregarnos a vivir lo más auténticamente posible nuestro propio modo de ser. Afirmarnos en la creencia de que, haciendo lo -- que hagamos, y siendo fieles a la altura de nuestro propio tiempo -- histórico, si lo hacemos con radicalidad y no nos traicionamos, puede ser que sin proponérselo y sin siquiera saberlo, estemos alcanzando la "originalidad" de nuestro propio ser hombres del Nuevo -- Mundo, y con ello, también, un estilo "original" de ser históricos -- dentro de la Historia Universal"(18).

No podemos, no debemos pues desvirtuar la especial y -- muy concreta condición de hombres nuevos de América que nos ha -- tocado vivir, por el afán de convertirnos, en pensamiento y actitudes, en obstinados imitadores de otras culturas. Hay la necesidad -- de revelarnos con las propias características con la autenticidad -- distintiva de nuestro propio ser. Para el efecto hará falta reconocer, como quiere Mays Vallenilla, a lo largo del tiempo y de la historia: la historia original de América. Porque en descubrir y esclarecer -- el "origen" podría radicar el verdadero programa de una filosofía -- "original. Remontarse al "origen" de la experiencia del ser que a -- su vez determina nuestra originaria configuración histórica, quiere --

decir descubrir e iluminar nuestro más entrañable "origen". En semejante labor podría radicar y desplegarse el verdadero programa de una filosofía "original", pues al ser iluminada en su originariedad la experiencia ontológica del hombre americano, se abrirán nuevos campos para la determinación original del sentido del ser, y -- hasta pudieran descubrirse algunas determinaciones categoriales aún no acuñadas dentro del repertorio ontológico desplegado por la humanidad a través del tiempo y de las diversas maneras de comprender al ser.

Korn, sugiere: "Tengamos ante todo una voluntad nacional, luego hallaremos fácilmente las ideas que la expresan". Por lo demás, en lugar de imitar o repetir, precisa más bien asimilar, que por este conducto se va hacia la verdadera creación, hacia la originalidad. Porque es un absurdo aceptar que crear sea sacar algo de la nada; lo cierto es que crear es combinar o adaptar lo existente a las circunstancias que la realidad va ofreciendo. Latinoamérica -- necesita originar su propia problemática; y este ideal, que es asimismo una viva aspiración inmanente en el pensamiento de los filósofos americanos, tendrá necesariamente que ser alcanzado incorporando a lo nuestro mediante el proceso de asimilación, las ideas -- más universales, para enseguida concretizarlas en lo propio. Adaptando a nuestra circunstancia la cultura universal será como finalmente podamos allegarnos la originalidad que buscamos.

La necesidad verdaderamente ingente de que América sea

algo más que una sombra, como afirma Zea, un eco o un reflejo de Europa, es lo que explica la búsqueda de la decantada originalidad de los pensadores latinoamericanos. Durante casi cuatro siglos, en este continente no se había hecho otra cosa que imitar, que copiar lo hecho originalmente por los europeos, sin que se hubiese visto aquí en el campo del pensamiento la producción de los propios frutos, que a su vez fuesen elementos de aportación.

El afán de búsqueda de nuestra propia expresión conduce al descubrimiento de nuevos valores poseídos por estos pueblos de América. En ellos es donde encontramos las manifestaciones más auténticas de la individualidad nuestras, y en consecuencia la de estos países que intentan definir lo nacional, lo continental, para enseguida integrarse en lo universal. De aquí que encontremos coherentes las consideraciones del filósofo chileno Félix Schwartzmann, que nos ofrece en los siguientes términos: El destino cultural americano, contemplado a favor de las diversas experiencias prospectivas, ofrece como futuro la siguiente serie de enfoques concretos, según que distingamos: a) la posibilidad de afirmar lo puramente autóctono y regional, b) o la continuación de la cultura occidental através de nosotros mismos, c) la mera posibilidad de occidentalización, -- d) el ilusorio renacimiento decadente, del espíritu de Europa, muerto ya, y e) la universalidad positiva operada merced a la experiencia americana de la vida"(19).

"Es absolutamente necesario que yo sepa quien soy", ha -

dicho el escritor panameño, Joaquín Baleño, citado por el filósofo de la misma nacionalidad, Domínguez Caballero. Trátase de encontrar en esta expresión revelado un claro complejo de inferioridad como - mostrador de un sentimiento inútil de protesta que se pierde en el vacío. Es necesario ciertamente saber quién se es, conocer la propia identidad. Precisa asimismo conocer las características individuales de estos pueblos de América, en sus virtudes, en sus defectos, sus recursos por desarrollar y su pensamiento. Todo esto partirá del propio conocimiento para elevarse hasta los estratos de la creación con originalidad auténtica, lo que al fin conducirá a Latinoamérica a la justificación de su existencia y a la afirmación de la esencia de nuestra individualidad de americanos en lo cultural, en lo nacional y en lo político.

Zea, aduce en su libro América en la Historia: "No se busca lo distintivo para enfrentarlo a algo, sino para colaborar con algo". Así pues, no hay en lo anterior la expresión de una rebeldía contra la cultura de la que culturalmente se desprende América, - - "sino contra el tutelaje que en nombre de la misma se trata de imponerle"(20). Sólo de esta manera podría quedar probada la aptitud de los americanos para incorporarse a lo universal en el ámbito del pensamiento, mas no en la condición de subordinados que es forma que rechaza el hombre de esta tierra, sino con la característica de la originalidad "como el rasgo único que debe ser imitado por América, como el continente que solo imita a Europa en esa su capacidad

para ser original"(21).

Finalmente, es posible aducir un razonamiento más de -- Zea, para dejar señaladas las importantes causas que los pensadores americanos expresan para explicar el afán de los latinoamericanos - por la originalidad. 'Las mentes más claras del mundo iberoamerica no se empeñaron siempre en que lo importante era adoptar el espri- tu de independencia y originalidad que se había hecho posible en el - mundo moderno y sus instituciones culturales, sociales y políticas. - Este espíritu, adaptado a la realidad iberoamericana, daría sus fru- tos como los había dado ya Europa"(22).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- 1.- MIRO QUEZADA, Francisco.- Función actual de la Filosofía en - América Latina. Del Libro Filosofía Actual en América Latina. - Edit. Grijalbo. México. 1976. Pág. 85
- 2.- Op. cit. pág. 88
- 3.- Op. cit. pág. 89
- 4.- MARIATEGUI, José Carlos.- Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana.- Biblioteca Amauta. Lima, Perú. 1970. Pág. 49
- 5.- ZEA, Leopoldo.- 'La Filosofía actual en América Latina. Edit. -- Grijalbo. México. 1976. Pág. 207
- 6.- Op. cit. pág. 209
- 7.- Op. cit. pág. 211
- 8.- VILLEGAS Abelardo.- La filosofía actual en América Latina. Edit. Grijalbo. México. 1976. Pág. 186
- 9.- Op. cit. pág. 187
- 10.- Op. cit. pág. 189
- 11.- FERNANDEZ BETAMAR, Roberto.- Caliban. Apuntes sobre la cultura en nuestra América, Edit. Diógenes, S.A., México. 1971. pág. 7
- 12.- ZEA, Leopoldo.- La Filosofía Americana como Filosofía sin Más. 3a. Edición. Siglo XXI. México. 1975. Pág. 65
- 13.- MAYS VALLENILLA.- Antología de la Filosofía Americana Contemporánea. Edit. Costa-Amic. México. 1968. Pág. 234
- 14.- OP. cit. pág. 235
- 15.- ZEA, Leopoldo.- América en la Historia. Fondo de Cultura Económica. México. 1957. Pág. 15
- 16.- FRANCOVICH, G.- Pachamama.- Antología de la Filosofía Americana Contemporánea. Pág. 82



17.- Op. cit. pág, 82

18.- MAYS VALLENILLA.- Antología de la Filosofía Americana Contemporánea. Edit. Costa-Amic. México. 1968. Pág. 208

19.- SCHWARTZMANN, Félix.- Antología de la filosofía Americana -- Contemporánea. Pág. 142

20.- ZEA, Leopoldo.- América en la Historia.- Pág. 12

21.- Op. cit. pág. 19

22.- Op. cit. pág. 22

## C O N C L U S I O N E S

No hacía falta llegar a las líneas concluyentes de este -- trabajo para encontrarnos con que los anhelos de libertad han sido -- al través de la historia de la humanidad los que conducen al progre-- so. Hegel mismo se refiere a la libertad como el motor de la his-- toria, la que no siempre se muestra fácil en su desarrollo, asequi-- ble en el logro de las metas codiciadas por el hombre, sino abrupta y penosa, complicada y difícil, en ese anhelo vehemente, por el que en lo individual y lo colectivo, el hombre se empeña con verda-- dero calor desplegando sus mayores esfuerzos por liberarse de las-- insanas ambiciones que alientan los fuertes para hacerlo esclavo, -- de las codicias de los otros que lo someten arrebatándole sus dere-- chos, haciéndolo instrumento al servicio del sojuzgador. Tales es-- fuerzos tienen que hacerse también para liberarse de la naturaleza -- que oprime cuando se le ignoran sus leyes, cuando por la inconcien-- cia del no saber, se vive opreso en las limitaciones de la ignoran-- cia. Los afanes de expansión que invariablemente alientan las nacio-- nes poderosas y que casi siempre se ejecutan bajo la cubierta de -- un espíritu libertario, justifican sus procedimientos violatorios en -- nombre de la libertad, de su propia y concreta libertad. Así fue -- como el occidental se propuso dominar la naturaleza, pero incluyen-- do en ella a los otros hombres, a sus semejantes, los autóctonos -- que padecieron la invasión de sus territorios y la destrucción de -- sus culturas. Era que habfan visto en los naturales de las tierras --

conquistadas simples elementos vivos que no alcanzaban la condición de humanos. Que tenían que tratarse del mismo modo que la flora y la fauna del Nuevo Mundo y sin más escrúpulo.

En la dialéctica hegeliana se descubre la respuesta invariable que asume el hombre sometido ante su opresor y de la cual surgen formas extensas de libertad. Es condición de la historia del hombre el que las comunidades víctimas del dominio hayan respondido en vigorosos reclamos que exigen para sí mismos el cumplimiento de esos valores y derechos por los que el opresor justifica su dominación. El sojuzgado aprende de su dominador.

De esta manera es como, según sostiene Zea: "la libertad, lejos de quedar angostada a los límites de la conciencia de sus supuestos difusores, se amplía y se convierte en conciencia de su realización en quienes han sido transformados en simple objeto de uso y dominio. En este sentido, si no la realización de la libertad, si la conciencia de su necesidad ha alcanzado su máxima expresión, al ser reclamada por hombres situados en los más lejanos rincones del planeta"(1).

Pero de esto ha resultado, como puede verse en la historia, el hecho de que el conquistador haya justificado, en nombre de las altas causas del espíritu, los atropellos de lesa humanidad en donde pretende legitimar la esclavitud, justificar el saqueo y acreditar la invasión. El europeo ha debido enfrentar los grandes problemas del hombre mediante el análisis y la búsqueda de solucio-

nes, sólo que adecuadas para el tipo de hombre que concibe como tal, con humanidad suficiente e indiscutible. Los otros, aquellos que no representaron la clase de hombre válida para ellos, esos fueron marginados y excluidos, dejados en calidad de instrumento al servicio del dominador.

Pese a ello, estas omisiones del occidental por las que puso al <sup>o</sup>márgen una parte de la humanidad, hicieron consciente al resto de los hombres sobre la posibilidad de alcanzar por si mismo metas superiores; por esto en el devenir se advierten los fundamentos de una idea sobre la libertad que se consolida y expande entre los pueblos. Y entre los hombres excluidos del progreso, los que hasta hace poco eran <sup>a</sup>marginados "no aceptan ya -dice Zea- rebajamiento alguno sobre su humanidad. Y es por el reconocimiento de esta su humanidad por lo que los hemos visto y los estamos viendo luchar"(2).

Ante las diferentes presiones de orden ideológico y político que inciden sobre esta parte de la humanidad dominada, va cobrando importancia la toma de conciencia sobre la relación que guarda su escasa prosperidad y su nula grandeza, con el resto del mundo. Al mismo tiempo el poderoso occidente, incluyendo a Norteamérica, hace objeto de reflexión su poder, la fuerza que tiene y la grandeza alcanzada, frente a los demás pueblos, lo que significa asi mismo una toma de conciencia que sin embargo, se dificulta por la enajenación que le produce el considerarse un modelo realizado y un

arquetipo ejemplar. Pese a todo, lo que importa es la conciencia que va tomándose de una y otra parte, conciencia de la relación ineludible entre todas las partes que integran el mundo como unidad totalizante, cuyo desarrollo depende, como su transformación, de todas y cada una de sus partes, por lo que no es posible desentenderse -- del grupo de fuerzas que intervienen en el mantenimiento de un progreso general, universal, que obliga a considerar los nacionalismos -- como sentimientos carentes de esa idea de relación con la estructura total, con los otros pueblos, que no son sino voluntades obstinadas en logros y metas que son comunes a las demás naciones.

El problema fundamental estaba dado en América Latina, -- como ya lo hemos dicho, en torno a la libertad, tanto para la filoso--- fía, como para la cultura y la política. Por esto fue que la llamada -- emancipación mental se significó, después que las armas habían cumplido su misión, como un sobreponerse a la acción física, como una -- emancipación por la inteligencia cuyo empeño era destruir ya no las -- cadenas materiales producto de las conquistas guerreras, sino los -- lastres invisibles que eran ataduras mentales a las que debían en-- frentarse nuevas formas de educación.

La idea de pretender reformar la educación represiva -- de la Iglesia, condujo a una situación que frecuentemente resultó más enérgicamente represiva que antes. Por esto fue que cuando las na-- ciones del continente alcanzaron su estabilidad después de las gue-- rras de independencia, la población trabajadora padeció un grave re-- troceso en su condición social y económica. Roig, distingue dos lí--

neas de desarrollo ideológico en la historia del concepto de emancipación mental, "una que surge con los románticos, que es retomada por Rodó, quien los estudia y los actualiza y que es continuada con una serie de escritores post-arielistas, contemporáneos de las décadas del 20 al 30 de este siglo. La otra línea es la que desarrollan en general los escritos que hicieron "psicología de los pueblos" dentro de formulaciones positivistas y algunos de los cuales no son ajenos a ciertos planteos derivados del arielismo"(14). La diferencia entre las dos líneas mencionadas se da por las estrategias seguidas en el propósito de limitar las libertades. En la primera está la represión justificada ideológicamente por un "saber científico" y con el implícito menosprecio por las masas populares, y el otro se apoya en un proyecto de integración social paternalista o "populista". "No es extraño -dice Roig- que la filosofía de la liberación, que de alguna manera ha sido una continuación en nuestros días de la doctrina de la emancipación mental, haya surgido también relacionada con movimientos políticos nacionalistas y populistas"(15). Después de todo en este tipo de emancipación por la que se lucha en América aun en el presente, se revela como un empeño constante por superar todas las formas de alienación y por el que se busca la integración latinoamericana bajo el imperio de un espíritu que exige el cambio para hacer posible una convivencia fundada en la razón y -- una integración social con base en la libertad.

A lo largo de lo anteriormente expuesto en los diferentes-

capítulos contenidos aquí, puede encontrarse el trasunto de este empeño de llevar el pensamiento surgido en esta América de lo concreto a lo universal, a esa universalidad que Zea entiende como una auténtica toma de conciencia de las partes con el todo, pero un todo que no sea más una mera abstracción lejana de las partes que lo componen, sino de verdad un conjunto en capacidad de conciliar esfuerzos por una solución propia de la totalidad que se sustrae a los bloques, grupos o soluciones unipersonales, no tanto para alcanzar la felicidad como hombres concretos, sino para obtener mayores índices de satisfacciones, ésta que aún no alcanzan muchísimos convertidos sólo en "cosa". No puede negarse en la actualidad que la idea del todo está presente en el hombre como una forma de hacer patente la conciencia de que en lo individual es una parte. En esta parte del mundo que es el continente, surgen pugnas que tienen sus equivalentes en otras partes del planeta y se plantean como un conflicto idéntico. Ellos son expresiones de una situación que se vuelve común en todos los continentes en nuestros días, el hombre en lo individual y las naciones en lo colectivo cobran conciencia de que las soluciones aisladas, al margen de la comunidad universal, no permitirán ni la desenajenación que postra la conciencia y la somete, ni la posibilidad de una perspectiva real por la que puedan mirarse claramente los problemas que han agobiado al hombre en su relación con los otros hombres. "Si algo caracteriza al mundo de nuestros días -afirma Zea- es la conciencia que de su libertad -

van tomando los pueblos que lo forman. La libertad en su más amplio, pero también su más limitado sentido, el de la libertad del hombre. La libertad de pueblos formados, desde luego, por hombres concretos, esto es, con posibilidades y limitaciones, pero con una cada vez más clara conciencia de la responsabilidad que esta libertad implica por la relación que la misma guarda con la libertad de los otros"(3).

Hemos examinado también en los capítulos previos el importante fenómeno del surgimiento de una conciencia entre los pueblos que los induce a expresar las urgencias de libertades e independencia, y por las cuales luchan con verdadero denuedo y sacrificio contra las potencias que les regatean sus derechos y tratan de hallar nuevas fórmulas que les permitan mantener la misma situación opresiva que no desean ver alteradas.

La resignación de las potencias ha tenido que ser el recurso conducente <sup>en</sup> ante esta realidad al encontrarse obligadas a constreñir sus fuerzas ante los reclamos de los débiles. Las lecciones de libertad que los poderosos han dado al mundo han sido asimiladas y útiles para encontrarle no sólo sentido a sus exigencias, sino estrategias adecuadas a sus proyectos libertarios. Unos hombres han enseñado a los otros a pensar, y sobre eso, a actuar, exigiendo para sí lo que los occidentales pensaron de su propia exclusividad. Los planteamientos que las nuevas naciones hacen, unas pequeñas, débiles otras y algunas colonias, sobre la dignidad del hombre



por ser hombre, y sobre el derecho que les asiste a la libertad y autodeterminación son los mismos que en su momento hicieron las naciones poderosas para afirmar su anhelo de emancipación. Estados Unidos con su lucha por la independencia y Francia con su revolución, son verdaderas lecciones contra el colonialismo y en favor de la libertad, contra el absolutismo, y en favor de los derechos humanos. "Los pueblos de la América Latina repetirán las hazañas de otros pueblos revolucionarios, luchando como éstos por la igualdad de los hombres y del derecho de autodeterminación de los pueblos"(4).

Repetidamente hemos aludido aquí a la toma de conciencia como la preocupación del pensamiento latinoamericano de nuestro tiempo, en este concepto se alude a una forma propia de la existencia humana en su más amplia acepción de ser o estar con los otros; en esta convivencia es donde no sólo se toma conciencia de la propia existencia, sino del existir del semejante, del que reconocemos que somos iguales. Ha sido precisamente en esta escala de reconocimiento donde quedaron establecidas las dificultades en la relación entre los hombres de América, para darse los regateos de humanidad y desigualdad de derechos entre autóctonos, criollos y europeos. En tal escollo radicó la base del conflicto que originó los primeros desajustes sociales en el continente, pero como se vió finalmente, sirvieron de estímulo en el desarrollo que va lográndose hacia el reconocimiento de todos los derechos del hombre, al rebelarse con-

auténtico vigor frente al ninguneo de que se le hizo víctima inicialmente. "Tomar conciencia es saberse en relación con los otros, es la racionalización de la convivencia. Reconocer en el otro al individuo que también es y, en este sentido, como un semejante"(5). Y lo que se dice del individuo en este sentido, puede asimismo aplicarse a los grupos sociales, a los pueblos y naciones. Pero la relación entra en crisis cuando el hombre asume el papel que los otros le han asignado así se llega al fenómeno que Sartre ha llamado cosificación, en donde un hombre se convierte para el que lo valora en un objeto, o cosa más, de la que puede aprovecharse. De aquí nace el enfrentamiento del hombre con sus semejantes, al negarse a ser cosa, al tiempo que intenta cosificar a los que le niegan humanidad. El resultado de esto será el desencadenamiento de pugnas y contradicciones que lo mismo se dan entre los individuos que entre los pueblos. "De allí surge la dialéctica como regateo mediante el cual se exige y concede humanidad. Y en este regateo lo que se juega es la existencia del hombre mismo. Regateo que veremos alcanzar en la historia caracteres de tragedia al entrar en juego la fuerza la imposición brutal y la conquista, mediante las cuales el hombre cree afirmarse obligando a los otros a reconocer una humanidad que ha negado a éstos" (6).

Es pues, a través de la toma de conciencia de que se vino tratando a lo largo de estas páginas como el hombre va reconociendo en si mismo sus propias limitaciones, que las advierte en los

otros, y de esta manera es como se vuelve clara la contingencia de rasgos diferentes entre los <sup>hombres</sup> ~~de los~~ de la accidentalidad de esas diferencias entre semejantes, y es cauce al fin por el que se alcanza la comprensión de lo humano en sentido amplio y genérico, vía por la que se admite ineludiblemente la semejanza entre los hombres - que nos permitirá hablar simplemente del hombre y de la humanidad en concreto.

Esta filosofía latinoamericana centra su propósito en los vivos anhelos de libertad, y para esto ha sido preciso como quedó apuntado en los distintos capítulos incluidos aquí, recurrir a formas y estrategias que especialmente singularizan su conducción como estrategia propia. Y es de donde surge su originalidad, amén de los planteamientos que hace muy particularmente en el campo de la antropología filosófica y en los medios de la filosofía política. De aquí partió la exigencia de formularse primero la pregunta por el ser -- americano para finalmente concluir en la universal semejanza de los hombres, y en que las diferencias entre ellos apenas son atributos accidentales, fortuitos e intrascendentes. "El espíritu es uno - afirma Hegel- es el único espíritu sustancial de un período, de un pueblo, de una época, pero que se configura de múltiples maneras. La filosofía es un aspecto de la configuración total del espíritu, la conciencia del espíritu, la vida más elevada del mismo; porque su anhelo es éste, saber lo que es el espíritu. Esta es la más alta dignidad del hombre, que sepa lo que él es"(7). A esto obedeció nuestro

discurso sobre la toma de conciencia, enajenación y desenajenación, imitación y originalidad; había que llegar en todo ello a conclusiones donde el absurdo regateo de humanidad al latinoamericano por cuenta de sus opresores iba a reconocerse con caracteres de tragedia al entrar en juego ya no solamente esa consificación aludida por Sartre, hacia el oprimido, sino la fuerza impositiva y bruta mediante la conquista y colonización. Pero no solamente había de reconocerse con Hegel, como ya citamos, que "el espíritu es uno aunque se configure de múltiples maneras", sino además con Zea, que: "Lo humano no es lo que separa y distingue, sino lo que asemeja. Una semejanza que no depende de accidentes como el color de la piel, la clase social, el sexo, la religión, la cultura, la educación. etc. Lo humano se dá en la capacidad de reconocimiento de la propia humanidad en los otros, en saberse su semejante"(8).

Así pues, para alcanzar la emancipación que estos pueblos latinoamericanos han reclamado, debieron pasar por un proceso previo de aclaración de sí mismos; fue el sentido que Miró Quezada le dió a las palabras de Zea, cuando narra el primer encuentro que tuvieron en Lima, donde dice que para este filósofo mexicano "hacer filosofía auténtica en América Latina consiste en meditar a fondo sobre nuestra propia realidad para tratar de desentrañar el sentido de nuestra historia, el significado de nuestro proyecto existencial"(9). Pero había que dar otros pasos más con miras a lograr la liberación anhelada. Estos serían no tomar la filosofía con un sentido meramente

ético, ni sólo estético o pedagógico, sino también con un fuerte ingrediente político, como lo reconoce José Gaos cuando le atribuye tal carácter al pensamiento filosófico contemporáneo: "El valor que tiene en la filosofía hispano-americana lo político -dice- queda comprobado con advertirlo en todas las modalidades del pensamiento: -- filosofía, literatura, acción, oratoria"(10). Más adelante agrega: -- "Los motivos son reducir al afán de dotar a la patria nacional o hispánica en general, de filosofía, o de una filosofía más adecuada, -- más propia, nacional concebida como aquel instrumento de renovación, de política". (11). Y esto ha sucedido, aunque por ella haya tenido que criticársele como carente de rigor, como pensamiento -- más que filosofía, como literatura expositiva más que como reflexión sistemática.

Estos elementos fueron los que condujeron a Augusto Salazar Bondy a señalar la filosofía de América Latina como inauténtica y además carente de originalidad por el subdesarrollo que priva en el continente. Este filósofo peruano afirma expresamente de nuestro filosofar latinoamericano que le falta rigor y además es incapaz de nutrirse con su savia doctrinaria; arguye que no sólo tiene su -- predominio la imitación, sino que todo se reduce a adoptar un "is--mo" extranjero por nuestra disposición abierta y casi irrestricta para aceptar cualquier creación teórica que provenga del occidente. -- Así es como el filósofo latinoamericano creyendo conocerse, se ignora; "vivimos desde un ser pretendido -agrega- tenemos la preten--

sión de ser algo distinto de lo que somos y lo que podríamos ser, o sea, vivimos alienados respecto a la propia realidad que se ofrece como una instancia defectiva, con carencias múltiples, sin integración. Y, por ende, sin vigor espiritual"(12). De esto se infiere inautenticidad y carencia de originalidad adscritas a nuestra singularidad. No tenemos una metodología propia, ni una ideología en condición de fundamentarnos una tradición. Por estas razones Salazar Bondy concluye en que como la teoría siempre nos vendrá de fuera, como hasta ahora, por nuestra incapacidad para pensar, estamos por ello condenados a la dependencia y a la sujeción. Las ideas que ahora derivamos en estas líneas, concluyentes del presente trabajo, las examinamos con más amplitud en las páginas anteriores. Allí citamos las respuestas de Leopoldo Zea a Salazar Bondy, asegurando que la inautenticidad no es un problema, en todo caso, de subdesarrollo, porque ni éste, ni el desarrollo o el supradesarrollo, darán como consecuencia una filosofía auténtica en América Latina. Para Zea, la originalidad y la autenticidad son una realidad presente en América. Y agrega: "lo ha sido y lo es, en esta filosofía en que está la base de lo que se quiere seguir realizando (13) y todo ello, asegura después sin que tenga que irse en pos de lo americano, lo que se dará por añadidura con el solo filosofar sobre los problemas que nos va planteando la realidad.

Por todo lo que hasta aquí se ha visto, no puede sino inferirse el hecho de que un nuevo estilo de pensar filosófico nació en América Latina y se desarrolla avasallante con el necesario vigor -

suficiente para darle firmeza al nuevo ser latinoamericano. Adviérta se bien que no se implica en este pensar el punto que arranca del ego y se proyecta en afanes de dominio, conquistas y anhelos de poder, a la manera de los viejos imperios que acrecieron sus recursos de potencia mediante el sojuzgamiento de hombres y cuantiosos acaparamientos territoriales, o los actuales imperios, Rusia y Estados Unidos, que son los representativos modernos de aquellas ancestrales pretensiones de conquistas. Este es otro pensar, es el que parte del lado oprimido, del hombre marginado, de los pueblos dependientes que pugnan por abrirse a la libertad, de quienes desde su pobreza contemplan posibilidades de sacudirse sojuzgamientos y emerger.

Esta filosofía liberadora intenta situarse por fuera del pensar dominador, en la exterioridad de las doctrinas de quienes oprimen y más allá del sistema que tomó como un objeto al indio, al criollo, y al mestizo, del que usó la pedagogía y la política como simples formas de dominación. También se propone acoger seriamente los planteamientos del pensar y los condicionamientos políticos de la reflexión latinoamericana desde la opresión y la dependencia, lo que indudablemente nos conduce hacia una filosofía de la liberación. En este continente sólo está dándose como posible la filosofía que se propone la idea de ejecutar la destrucción de doctrinas que le ocultaron a los pueblos su condición de oprimidos y dominados, porque fueron las que también facilitaron con su justificación el recurso de so-

juzgar la nueva sociedad que se creó en esta tierra. Este nuevo pensar latinoamericano se obliga al esclarecimiento de las categorías reales que les posibilitará a los marginados acceder a la humanidad que, según expresión de Leopoldo Zea se les regateó en el proceso de la dominación, y les permitirán el advenimiento de sistemas futuros con verdadera justicia en lo individual, pero además en lo colectivo en ámbitos de lo nacional e internacional.

En estos nuevos sistemas de pensamiento adoptados por los pueblos latinoamericanos, se tiene la convicción de que previos al pensar se manifiestan determinantes para la reflexión los medios educativos y los recursos políticos, por esto es que la filosofía de la liberación les presta una atención preferente y en ella se desenvuelve con amplitud asumiendo una condición de filosofía primera, de filosofía política en donde el hombre se coloca ante el hombre, "de la Totalidad ante la Alteridad, de Alguien ante Alguien otro".(16).

Por tales razones pensamos que la filosofía de la liberación entre nosotros es el único cauce posible en la actualidad. las corrientes filosóficas que marginen de sus condicionamientos el recurso crítico y que no intenten el esclarecimiento y la liberación de la gran patria latinoamericana con el auxilio y manejo de la historia, se manifestarán como un pensar en decadencia, inútil, encubridor de la realidad americana y además totalmente innecesario.



## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- 1.- ZEA, Leopoldo.- Dialéctica de la conciencia americana. Alianza Editorial Mexicana.-México.-1976. Pág. 346
- 2.- Op. cit. pág. 347
- 3.- Op. cit. pág. 47
- 4.- Op. cit. pág. 49
- 5.- Op. cit. pág. 26
- 6.- Op. cit. pág. 31
- 7.- Hegel.- Introducción a la historia de la filosofía.= Edit. Aguilar. Pág. 103.
- 8.- ZEA, Leopoldo.- Op. cit. pág. 32
- 9.- MIRO QUEZADA, Francisco.- Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano. F.C.E. México. 1974. Pág. 8
- 10.- GAOS, José.- Pensamiento de lengua española. Editorial Stylo. - México. 1945. Pág. 69
- 11.- Op. cit. pág. 70
- 12.- SALAZAR BONDY, Augusto.- ¿Existe una filosofía de nuestra - - América? Edit. Siglo XXI. 2a. edición. 1973. México. Pág. 117
- 13.- 'ZEA, Leopoldo.- Op. cit. pág. 157
- 14.- ROIG, Arturo.- Bases metodológicas para el tratamiento de las - ideologías. Edit. Bonum. Buenos Aires. Primera edición.1973. -- Pág. 217.
- 15.- 'Op. cit. pág. 218
- 16.- Diego F. Pro.- Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana.- Editorial Bonum. 1973. Buenos Aires. Primera edición. Pág.187

BIBLIOGRAFIA

- ARDILES, Osvaldo.- Hacia una filosofía de la liberación. Editorial BONUM. Buenos Aires. 1973.
- ARDILES, Osvaldo.- Comentarios a la Dialéctica de la conciencia americana, de Leopoldo Zea. Anuario núm.9 del Centro de Estudios Latinoamericanos. UNAM. 1976
- CASALLA, Mario.- Razón y liberación. Editorial Siglo XXI. Colección Mínima. México. 1973
- CASALLA, Mario.- Filosofía y cultura nacional en la situación latinoamericana contemporánea. Editorial BONUM. Buenos Aires. 1973
- CRAWFORD, Rex W.- El pensamiento latinoamericano de un siglo. Editorial Limusa-Wiley, S.A. México. 1966
- COSIO Villegas, Daniel.- Extremos de América.- Editorial Fondo de Cultura Económica. México. 1949
- DUSSEL, Enrique.- Filosofía de la liberación.- Editorial Edicol. México. 1977
- DUSSEL, Enrique.- La Filosofía de la Liberación en Argentina: Irrupción de una nueva generación filosófica. Edit.- Grijalvo. México. 1976
- DAVID, Harold Eugene.- Historia de las ideas en Latinoamérica. Anuario núm 2 del Centro de Estudios Latinoamericanos. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. 1969
- FANON, Franz.- Los condenados de la tierra. Editorial Fondo de Cultura Económica. México. 2a edición. 1971
- FERNANDEZ Retamar, Roberto.- Calibán. Apuntes sobre la cultura en nuestra América. Editorial Diógenes, S.A. Méx. 1971
- FRANCOVICH, G.- Pachamama.- Antología de la filosofía americana contemporánea. Edit. Costa-Amic. México. 1968
- FRONDISI, Risieri.- El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX. Antología. Editorial F.C.E. México. 1973
- Fuentes MARES, José.- Prólogo a Gabino Barrera. Estudios. UNAM. México. 1941
- GALLEGOS Rocafull, J.M.- El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII. Edit. UNAM. 1975
- GAOS, José.- En torno a la filosofía mexicana. Edit Porrúa. México. 1953
- GAOS, José.- Pensamiento de lengua española.- Edit Stylo. Méx. 1945
- SAN GAOS, José.- Introducción a la filosofía. Centro de estudios Filosóficos. UNAM. México. 1961

- KORN, Alejandro.- Antología de la filosofía americana contemporánea. Edit. Costa-Amic. México 1970
- KRAUZE, Rosa.- La filosofía de Antonio Caso. UNAM. 1961
- KRAUZE, Rosa.- Función actual de la filosofía en América Latina. Edit. Grijalvo. México. 1976
- KOURIM, Zdenek.- Anuario núm. 7 del Centro de Estudios Latinoamericanos. Fac de Filosofía y Letras. UNAM. 1976
- KINEN E. Antonio.- Metafísica e ideología.- Editorial BONUM. Buenos Aires. 1973
- MARIATEGUI, José Carlos.- Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.- Biblioteca Amauta. Lima. 1970
- MAYS Vallenilla.- Antología de la filosofía americana contemporánea. Edit. Costa-Amic. México. 1968
- MIRO QUESADA, Francisco.- Función actual de la filosofía en América Latina. Del libro varios autores, Filosofía actual en América Latina. Edit. Grijalvo. México. 1976
- MIRO QUESADA, Francisco.- Cuadernos de cultura latinoamericana. No. 8
- MIRO QUESADA, Francisco.- El Perú como doctrina. En Antología de la filosofía latinoamericana contemporánea. México. 1968
- MIRO QUESADA, Francisco.- Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano. Edit. F.C.E. México. 1974
- LASKI, Harold.- El liberalismo europeo.- Edit. Fondo de Cultura Económica. México. 1953
- O'GORMAN, Edmundo.- La idea del descubrimiento de América. Centro de estudios Filosóficos. UNAM. México. 1951
- ORTEGA Y GASSET, José.- Una interpretación de la historia universal. Revista de Occidente. 1960. Madrid.
- OCAMPO LOPEZ, Javier.- El positivismo y la regeneración en Colombia. Anuario Latinoamericano No 1. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. 1968
- PALAZON. Ma. Rosa.- Características reales y posibles de la filosofía latinoamericana. Edit. Grijalvo. México. 1976
- RAMOS, Samuel.- Hacia un nuevo humanismo.- Edit. F.C.E. 2a edición. México. 1962
- RAMOS, Samuel.- El perfil del hombre y la cultura en México. Edit. Austral. México.
- RIBEIRO, Darcy.- La cultura latinoamericana.- Anuario núm. 9 del Centro de Estudios Latinoamericanos. UNAM. 1976

- ROIG, A. Arturo.- Función actual de la filosofía en América Latina.  
Edit. Grijalvo. México. 1976
- SALAZAR BONDY, Augusto.- América Latina, filosofía y liberación.  
Editorial BONUM. Buenos Aires. 1974
- SALAZAR BONDY, Augusto.- ¿Existe una filosofía en nuestra América?  
Editorial Siglo XXI. 2a edición. México. 1975
- SALAZAR BONDY, Augusto.- De su conferencia, UNAM. Apuntes.  
Agosto de 1967
- SIERRA, JUSTO.- Evolución política del pueblo mexicano. Obras com-  
pletas. UNAM. 1970
- Sternemberg, Fritz.- ¿Capitalismo o socialismo?.- Editorial F.C.E.  
México. 1954
- TOYNBEE, A.- Estudio de la historia.
- RODRIGUEZ De Magis, María Elena.- Ideología de la historia latino-  
americana.- Anuario núm. 2 del Centro de Estudios Lati-  
noamericanos. UNAM. 1969
- SCHWARTZMANN, Félix.- Antología de la filosofía americana contempo-  
ránea. Edit. Costa-Amic. México. 1970
- VASCONCELOS, José.- Una interpretación de la cultura iberoamericana.  
Agencia Mundial de Librería, S.A. Barcelona. 1943
- VASCONCELOS, José.- La raza cósmica.- Editorial Aguilar. Madrid. 1967
- VILLEGAS, Abelardo.- La filosofía actual en América Latina. Editorial  
Grijalvo. México. 1976
- VILLEGAS, Abelardo.- Reformismo y revolución en el pensamiento latino  
americano. Editorial Siglo XXI. México. 1972
- VILLEGAS, Abelardo.- Panorama de la filosofía iberoamericana actual.  
Eudeba. Buenos Aires. 1963
- VILLEGAS, Abelardo.- Positivismo y <sup>or</sup>profirismo.- SEP. México. 1972
- VILLEGAS, Abelardo.- Proyecto para una filosofía política de América  
Latina. Edit. Grijalvo. 1976.
- ZEA, Leopoldo.- El pensamiento latinoamericano.- Editorial Ariel.  
Colección Demos. 3a edición. México. 1976
- ZEA, Leopoldo.- Dependencia y liberación de la cultura latinoamerica  
na. Editorial Joaquín Mortiz, S.A. México. 1974
- ZEA, Leopoldo.- América como conciencia.- Cuadernos americanos. México.  
1953. 2a. edición. Imprenta Universitaria. 1972
- ZEA, Leopoldo.- La filosofía actual en América Latina. Editorial Gri-  
jalvo. México. 1976
- ZEA, Leopoldo.- La filosofía americana como filosofía sin más. 3a.  
edición. Siglo XXI. México. 1975

ZEA, Leopoldo.- América en la historia.- Fondo de Cultura Económica.  
México. 1957

ZEA, Leopoldo.- El positivismo en México.- Editorial F.C.E. México.  
1968.

ZEA, Leopoldo.- América Latina. Filosofía y Liberación. Simposio de  
filosofía latinoamericana Editorial BONUM. Buenos Aires.  
1974

ZEA, Leopoldo.- La esencia de lo americano. Editorial Pleamar. Bue-  
nos Aires. 1971

ZEA, Leopoldo.- Latinoamérica, Tercer Mundo.- Editorial Extemporáneos.  
México. 1977

ZEAx, Leopoldo.- Filosofía de la historia americana.- Editorial -  
F.C.E. Colección Tierra Firme. México. 1978