



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS**

**LA IDEA DE LA INTERDISCIPLINA
EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS LATINOAMERICANAS**

TESIS

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTOR EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

PRESENTA

JUAN DE DIOS ESCALANTE RODRÍGUEZ

Tutor: Dr. Mario Magallón Anaya (cialc, unam)
Comité tutor Dr. José María Calderón Rodríguez (FCPyS, UNAM)
Dr. Horacio Cerutti Guldberg (CIALC, UNAM)

MÉXICO, D.F. DICIEMBRE DE 2015



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 esta 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.

Septiembre de 2015

Índice

	Página.
Introducción.....	6
CAPÍTULO I IMPLICACIONES DE LA INTERDISCIPLINA.....	22
1.1 <i>Arkhé</i> y telos de la interdisciplina.....	23
1.2 Racionalización e interdisciplina.....	28
1.3 Prefijos y <i>episteme</i> de la interdisciplina.....	34
1.4 La interdisciplina en clave academicista.....	37
CAPÍTULO II HACIA UN INTERDISCIPLINA DESDE NUESTRA AMÉRICA.....	43
2.1 Situación de la interdisciplina en América Latina.....	44
2.2 La formalización de la interdisciplina para América Latina.....	47
2.3 Interdisciplina dialógica y analogicidad.....	49
CAPÍTULO III LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN NUESTRA AMÉRICA.....	59
3.1 Filosofía e historia en la historia de las ideas.....	60
3.2 La historia intelectual en América Latina.....	62
3.3 Historia de las ideas filosófico-políticas latinoamericanas.....	75
CAPÍTULO IV JOSÉ GAOS Y LA LLEGADA DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS.....	87
4.1 José Gaos y la Historia de las ideas.....	88
4.2 La llegada formal de la Historia de las Ideas.....	93
4.3 Tradición en el pensamiento hispanoamericano.....	97
CAPÍTULO V LEOPOLDO ZEA Y LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA.....	107
5.1 Leopoldo Zea y la Historia de las Ideas en nuestra América.....	108
5.2 El concierto de Zea.....	112
5.3 La identidad Latinoamericana.....	113
5.4 Ideología y prácticas.....	115
5.5 Filosofía e Historia de las ideas en México.....	118
5.6 Las mil y una globalizaciones.....	119
CAPÍTULO VI LA HISTORIA DE LAS IDEAS FILOSÓFICAS LATINOAMERICANAS Y LA INTERDISCIPLINA.....	124
6.1 Para una interdisciplina latinoamericana.....	125
Conclusiones.....	142
Bibliografía.....	147

Conocer es analizar. Uno lo dice más a gusto que lo justifica, porque uno de los rasgos de toda filosofía preocupada por el problema del conocimiento es que la atención dispensada a las operaciones del conocer incita a la distracción con respecto al sentido de conocer.

GEORGES CANGUILHEM
EL CONOCIMIENTO DE LA VIDA

Hablar. Las palabras son nuestro oficio, lo decimos sin sombra de timidez o ironía. Las palabras son cosas tiernas, intratables y vivas, pero están hechas para el ser humano y no el ser humano para ellas. Todos sentimos que vivimos en un tiempo en el que es necesario volver a llevar las palabras a la sólida y desnuda nitidez de cuando el ser humano las creaba para servirse de ellas. Y nos sucede que justamente por esto, por que sirven al ser humano¹, las nuevas palabras nos conmueven y atrapan como ninguna de las voces más pomposas del mundo que muere, como un rezo o un boletín de guerra.

CESARE PAVESE
LITERATURA Y SOCIEDAD

Mi pueblo, levantado sobre las llanuras, como una alcancía donde hemos guardado nuestros recuerdos.

JUAN RULFO
PEDRO PÁRAMO

¹ He cambiado la categoría “humano” del texto original por la de “ser humano” sin extrañamiento del difunto escritor y por la necesidad histórica de la equidad de género a petición de la lucha semántica equitativa.

A:

Alejandro,

Oscar y

Darién

Quienes hombres y fundamento.

A Raquel

Quien mujer paciente y fundamento

AGRADECIMIENTOS

Sería demasiado extenso escribir cada uno de los nombres de las personas a las que estoy agradecido por todo lo que me han ayudado para culminar esta etapa de la vida. Ellos/as saben que mi corazón es suyo y que mi morada humilde también. La mayoría sabe quién soy, que vengo de un lugar muy humilde e ignorante y que las aspiraciones de mi gente han sido muy cortas. Empero, este privilegio educativo lo debo a ellos, a mi gente, a mi familia y amigos/as.

Considero que la familia es el pilar de lo social y lo social la cumbre de lo humano. Las relaciones son los medios para alcanzar la humanidad plena. De ellas depende el rumbo de la vida toda. Dentro de estas relaciones encontré un cúmulo de diversidad, niveles, asociaciones, caminos, soberbias, humillaciones, quejas, llanto, risas, felicidad. Aquí voy siendo en el tiempo y con la humanidad.

Más que agradecer, quiero compartir esta felicidad, pues es debido a todos/as los que me rodean. A mi familia, padres, hermanos/as, esposa, hijos, amigos, compañeros, colegas, maestros, niños/as.

Agradezco al Seminario Permanente de Historia de las ideas en América Latina, el haberme acogido durante más de 15 años en sus sesiones semanales. Allí encontré las relaciones humanas más estrechas que puede haber en la UNAM. Es un lugar cálido y emotivo, formativo. Especial cariño a Mario Magallón Anaya y a Isaías Palacios Contreras por su apoyo como maestros y amigos.

Agradezco también el apoyo del Proyecto DGAPA-PAPIIT, "Saberes y conocimientos en América Latina. Hacia una modernidad radical." IN401214-3 que se desarrolla dentro del Seminario Permanente de historia de las ideas en América Latina en el CIALC, de la UNAM.

Mis agradecimientos a los Doctores Juan Carlos Villa Soto, Miguel Ángel Esquivel, José María Calderón y Horacio Cerutti Guldberg por la lectura y seguimiento de este trabajo.

Agradezco a la filosofía que abrió las puertas al conocimiento en general.

Introducción

Explicar analíticamente el problema epistemológico que involucra la interdisciplina tendría que hacerse desde un mismo planeamiento interdisciplinario, es decir, analíticamente, este es un problema a priori. Empero, esta investigación recurre a una tradición de pensamiento de la historia de las ideas, campo del conocimiento que ha trabajado históricamente con varias propuestas interdisciplinarias. Ideas de interdisciplina que se han desdoblado en cruces de epistemologías, metodologías, conceptos, categorías y construcciones teóricas, más allá de lo analítico, es decir es un problema histórico social e histórico del conocimiento.

Esta investigación aborda los usos semánticos, simbólicos y de sentido que se han formulado dentro de la historia de las ideas. Se explican, por otro lado – siempre en relación y articulación– las formas en que se explicaba la realidad desde los ámbitos académicos y su relación con lo social, político, económico, cultural, estético y religioso en circunstancias concretas, pues las formas que adopta el conocimiento tienen que ver con los grandes problemas humanos y sociales de cada época. Las formulaciones que se han hecho dentro de este campo son desde una base filosófica. En cierto sentido, es una filosofía de la interdisciplina. Pero una filosofía abierta, que muestra su *episteme*, metodología, historia del pensamiento, ontología y propone una ética. Mostrada de esta manera la filosofía es fundamento, movimiento y crítica de la interdisciplina. Se hace una filosofía de los saberes y de los conocimientos; hay dialéctica, analogía,

hermenéutica y autocrítica en sentido ético-político para no extrapolar las formulaciones epistemológicas.

La historia de las ideas como un campo del conocimiento amplio e interdisciplinario, confluencia de intereses, políticas, ideas, creencias y formas de conocer los problemas sociales, la existencia, los imaginarios, las realidades y, a su vez, su propia forma de conocer el mundo, es decir, formula una filosofía de la filosofía. Dentro de la historia de las ideas nace la necesidad de incluir *epistemes* diversas que se han nutrido de necesidades de la vida y los mundos.

En esta investigación se exponen los problemas primeros con los que las disciplinas explicaban su quehacer involucrándose con otras disciplinas en relación a intereses políticos y económicos fuera de fundamento y relación con los problemas sociales y exigencias humanas. Por ejemplo, la filosofía abundaba sobre la necesaria relación con la historia, con la sociología y con la psicología dependiendo del contexto histórico en el que se encontrara. Así, la misma filosofía pugnaba por un uso de contextos sociales, políticos y culturales interpretando el mundo, desde una hermenéutica, que hacía “trabajo interdisciplinario”. La filosofía a su vez apela al trabajo histórico de su misma disciplina dotando de un discurso más abierto y en constante interacción con otros campos del conocimiento o disciplinas. Los fundamentos de las distintas filosofías se diversificaban aún más en la historia de las ideas sin dejar de lado el rigor lógico y trascendiendo el relativismo historicista.

Pero es la filosofía un trabajo interdisciplinario cuando acepta que el discurso filosófico no es ya el que devela, explica y comprende la realidad toda. Es una

realidad vista interdisciplinariamente cuando la filosofía se asoma humildemente a una razón dialógica y simbólica, a una razón que escucha e incorpora a otros modos de hacer y construir conocimiento. Es menester decir, que es cuando la ética es tomada como parte fundamental de cualquier labor filosófica. Esta tarea a la que se ha dedicado la filosofía en Nuestra América en su asunción interdisciplinaria tiene que ver con las problemáticas que existen dentro de la Ontología. La relación de un ser estático, sobre el modelo a seguir hacia un ser dinámico, consolidado en su cambio, en su construcción histórica, óptica.

La interdisciplina se abre así a ser un concepto, un problema y un horizonte estrictamente dialógico, de conocimiento social. Se puede ver a esta formulación como una relación y cruces racionales de contenidos, métodos, teorías y cosmovisiones de mundo en un sentido formal. Dentro y fuera de ella se fundamentan los centros que motivan las dinámicas abiertas que serán resemantizadas por otros campos semánticos y epistémicos en dialéctica permanente y en interacción con los problemas humanos y sociales.

Esta propuesta abierta de la interdisciplina debe tener una ética, una praxis del conocimiento que tenga como *telos*, como fin al ser humano de carne y hueso.

Este despliegue ético, antropológico y ontológico en la filosofía fue el punto de partida en el campo de la historia de las ideas para poder asumir una realidad que cambia, se transforma desde los mismos discursos que ahogan el ejercicio del pensar, pues exige una explicación fenomenológica del cambio en el tiempo. Este avatar interno de la filosofía formuló con el filósofo transterrado José Gaos una filosofía de la filosofía. Al parecer un juego de palabras que no llevan a nada, sin

embargo, es el planteamiento y formulación de una epistemología -o una gnoseología- filosófica crítica de Arturo Andrés Roig y una ontología dinámica como también lo planteó Arturo Ardao desde el Uruguay.

La filosofía y su humildad fueron aplicadas a sí misma como principio crítico de su quehacer. Esto se desarrolló en el amplio campo que iba formulándose como pensamiento original y crítico del conocimiento parcelario. La filosofía, articulada en una tradición latinoamericana y de historia de las ideas, critica al quehacer especializado, el quehacer aislado, el conocimiento de gabinete y apela a una explicación de una realidad compleja en su ser. La historia de las ideas formula una relación entre la historia y filosofía; con Leopoldo Zea, mira desde su filosofía y su maestro José Gaos los principios de la historia de las ideas.

Este primer avance en la nueva relación entre disciplinas que parecían ya consolidadas dio nuevo fundamento a la mirada de la totalidad, es decir, el “regreso” de la metafísica y su nuevo comportamiento en el nuevo orden racional de la época. Conocimiento primero que enfoca su quehacer hacia la búsqueda de los fundamentos del ser y del mundo. Metafísica que fue excluida por una elaboración de “programas” más “concretos” en las epistemologías y campos de las ontologías que la ciencia promulga desde el positivismo, filosofía del lenguaje, pragmatismo y su extensión hasta las llamadas revoluciones científicas.

Se comienza hablando de la filosofía como la disciplina moderna que mantuvo sus fundamentos como los principios de toda otra disciplina que surgiera en el mundo. Se presenta la filosofía como una disciplina arrogante y soberbia ante las nuevas formas del conocimiento que se iban consolidando. Esto no está fuera de

las relaciones de poder y la imposición de una violencia epistemológica en cuanto a la parcelización del conocimiento en las universidades, en los institutos científicos y en la misma realidad política que organiza el mundo, hecho histórico que se traslada a nuestra América para convertirse en la región donde se persigue alcanzar las fórmulas del conocimiento hecho en Europa y en los Estados Unidos. Copias, modas, formas de historiar, calcas sociológicas, antropológicas y negación de lo ideológico.

En este trabajo se ha elaborado un panorama interpretativo y explicativo analógico/dialéctico del *arkhé* epistemológico, metodológico y ontológico lo que implica una relación y fundamentación de los modelos inter, multi y transdisciplinarios. Un desaprender lo académico y abrir las ciencias sociales, las humanidades y las ciencias todas. Se propone una apertura, una dialéctica, una construcción de marcos de referencia compartidos, una co-implicación metodológica entre disciplinas del conocimiento y de los saberes, una humanización de las ciencias y una labor científica de las humanidades.

Los matices, cruces, relaciones, dinámicas, construcción de modelos, pensamiento crítico, revoluciones del método, creaciones filosóficas son lo que acontece en el campo de la historia de las ideas. Allí es donde se confrontan las ideas, las creencias, los mundos, y las formas de conocerlos. Se hace desde relaciones sociales y académicas contra los discursos hegemónicos que las universidades en Nuestra América pretendían establecer dentro de una dinámica capitalista y de explotación.

La historia de las ideas, en afinidad con lo social, construye y crea nuevas epistemologías y metodologías que reconstruye en las ontologías un perfil al reconocimiento y a la libertad de los seres humanos nacidos en este subcontinente y en relación con otras comunidades humanas. La historia sociocultural y económica sostuvo por mucho tiempo una manipulación de las realidades acontecidas en Nuestra América. La historia de las ideas en su diversidad va integrando actores, sujetos, miradas, ideas, como herramientas sociales y políticas para encontrar la igualdad humana. Es decir, la historia de las ideas es ante todo una formulación ética, política y humanista. Intenta incluir la totalidad del ser humano, independientemente de su lugar de nacimiento y de las diversas miradas sobre la vida y el mundo, pues este está atravesado y desarrollado desde una antropología filosófica o como lo ha llamado Mario Magallón Anaya una Antropoética política. Es decir, un reconocimiento de las posibilidades todas del ser humano en acción y en reconocimiento de la alteridad.

En este marco, la interdisciplina toma sentido, es ya una construcción que da juego al ser humano concreto, de carne y hueso unamuniano. Explicada la teleología de la historia de las ideas se comprenden las miradas de una realidad más profunda, más crítica y más completa. Era necesario interrumpir la realidad inventada por la parcelización capitalista del conocimiento. La sociología ayudó con las confluencias de la sociología del conocimiento y la crítica de la teoría de la dependencia modelada por actores subalternos en las universidades y su crítica al sistema mundo capitalista y economicista. Esto ayudó a que varios intelectuales en

Nuestra América se esforzaron por integrar y abrir las disciplinas, develando los remanentes positivistas de éstas.

La interdisciplina aparece en ocasiones sólo como el cúmulo, la suma brusca de disciplinas. Aun así, se inicia ensayando un acercamiento entre actores y se despierta una preocupación teórica entre los especialistas que fueron contribuyendo a una necesidad de trabajo colectivo. Se dejó de lado la labor aislada. El capitalismo y su embate social, cultural, ideológico, político y el fin de la misma Guerra Fría tenían que ser contrarrestados en trabajo colectivo, en propuestas que abarcaran la “totalidad” de la realidad en Nuestra América y su relación con el mundo y el juego ideológico que se abría paso en los modelos económico-políticos.

La lógica formal fue ya sólo un instrumento para la relación interdisciplinaria que iba surgiendo. Se respetaba la analítica siempre y cuando la praxis fuera reconocida. La historia de las ideas en Nuestra América fue integrando actores y miradas como un protagonista alternativo al capitalismo y a lo que implicaba en la realidad toda. La interdisciplina en la historia de las ideas sigue en la academia pero siempre en relación con lo político, social e ideológico sin reducirse a ello. La filosofía dentro de la historia de las ideas observa y participa en la interdisciplina. El amplio campo de la historia de las ideas lo permite. Interdisciplina e historia de las ideas comprenden el fundamentado de una razón dialógica, en un diálogo de racionalidades. Razón histórica, crítica, simbólica, mítica, ante la razón hegemónica, institucionalizada e instrumentalizada.

Dentro de la historia de las ideas en nuestra América, la interdisciplina es intercambio, movimiento, adaptación y apertura. Es co-implicación como lo es el diálogo. Ésta es motivada por lo social, la opresión, las necesidades socio-históricas y las necesidades humanas. La interdisciplina es dialéctica, analogía y hasta poética, es decir, poiesis; es permanente cambio como lo es el ser humano, es ontología dinámica y epistemología abierta a la ideología. La interdisciplina es sociología del conocimiento, historia del conocimiento, es historia de la ciencia, en cierto sentido es también metafísica cuando se abstrae e intenta ver más allá. Es la interdisciplina superación de la disciplina, es camino, reformulación del mundo y la realidad, crítica radical, revolución del conocimiento.

Cambio y dinámica del ser en igualdad y en respeto por el otro es lo que pugna cualquier sentido de transformación del mundo desde una modernidad alternativa y radical. Obstruye cierta continuidad homogénea del pensamiento y conocimiento; la interdisciplina es rodeo, confrontación analítica, husmea la *episteme* y las rutas que lleva el problema a tratar y resolver. Es principio y fin, es orden y desorden, es complejidad y alteración de sí misma. Es conciencia, es siempre diálogo y apertura constituida en símbolos polisémicos y de-construibles; es relación de lo construido históricamente en relación con lo que se está por construir, lo que está en horizontes utópicos de realidad concreta.

Esto es lo que arroja una hermenéutica analógica de la historia de las ideas en su punto interdisciplinario. Existe una relación inseparable en su composición ontofenomenológica de este campo del conocimiento. Una relación entre el sujeto de carne y hueso, entre la forma de conocer la realidad donde se desenvuelve y la búsqueda

de los principios en los que se constituye el ser humano: la dignidad, la libertad y la felicidad.

Después de hacer un reconocimiento sobre la relación que ha estado presente entre la historia de las ideas y la interdisciplina llegamos a la conclusión de que la interdisciplina puede dispararse hacia lo relativo y caer en lo posmoderno. Es decir, que podría ser utilizada como instrumento del mismo capitalismo. Para que esto no suceda se ha propuesto enmarcarla en una ética. Esta propuesta se desarrolla en el primer capítulo retomando la ética-política de Aranguren. Se diseñan los marcos racionales de referencia para que la interdisciplina incorpore pero siempre con el beneficio del ser humano como *telos*. Así como la interdisciplina tiene un fin concreto que le permite no perderse en horizontes puramente abstractos, tiene el deber, desde la razón dialógica, de crearse fundamentos, principios que regulen sus propios fines. Esta regulación entre lo cambiante, lo que se podría difuminar es “controlado” por la ética. Disciplina que crea frenos para no caer en los precipicios y las vaguedades conceptuales, teóricas y metodológicas en la formulación dialógica e interdisciplinaria. La ética como una más de las disciplinas dialogantes, constructoras del conocimiento y que tensa a la búsqueda de los equilibrios del ser humano y la naturaleza.

La interdisciplina es frenada por la ética y a la vez por su misma constitución semántica. Articulación de prefijos y alteración de alternativas a ella como la multi o transdisciplina. En este mismo capítulo se hace una distinción, reiterada a lo largo de la investigación, entre estos prefijos. Son mirados como algo más que propiedades semánticas, pues estos prefijos son explicados desde su propia

etimología. Se busca el *Ursprung* nietzscheano y el *arkhé* griego. Formulación sin aberración y con instinto de formalidad también filosófica. A su vez, esta búsqueda filológica decanta en propiedades encontradas con el uso academicista de la interdisciplina. La interdisciplina es también usada en ámbitos no sólo del terreno social y emancipatorio sino también en espacios economicistas y tecnocráticos, usada como comodín ante lo que no cabe en una especialización. Es por esto que este capítulo engloba un panorama de principios y fines en articulación con su polisemia, la construcción de sus propios campos semánticos con fines ideológicos. Ideologías hacia la liberación o, en su caso, hacia la misma continuidad de la desigualdad social.

La interdisciplina puede ser leída también en clave puramente académica, sofocando su ética y minimizando su construcción formal dentro del campo del conocimiento. Otro de los intereses de esta investigación es difundir las pobres construcciones y confusiones sobre lo que se ha entendido por interdisciplina. Sus faltas de fundamentos onto-epistémicos y su ignorancia histórica. Creemos firmemente que cualquier intento de hacer interdisciplina debe tener como mínimo una preocupación central ética y humana. El no abusar de sus usos y hacer de sus propuestas metodológicas modas académicas puede traer como consecuencia un falsacionismo epistemológico. Uno de los principios usados a lo largo de esta investigación es que la interdisciplina sí es una metodología, a su vez, una epistemología y un problema ontológico. Estos mínimos requerimientos son indispensables para pensar y proponer acciones interdisciplinarias.

Esta propuesta presentada en esta investigación es muy corta debido a que sólo se propone un inicio, algunas bases filosóficas abiertas para que sean permeadas por el diálogo, por la construcción de una razón que no es la verdad absoluta. Un diálogo de veracidades y de sentidos, de rumbos y de alternativas a la imposición del capitalismo.

En el segundo capítulo se hace una propuesta de una formulación teórica interdisciplinaria que recoge la historia del conocimiento en Nuestra América y sus pretensiones políticas de emancipación. Es un posicionamiento político de la interdisciplina, le llamamos situación de la interdisciplina en Nuestra América. Allí se analizan los intercambios teóricos, conceptuales, categoriales y metodológicos que se hacen en la historia de las ideas. Esto nos da como resultado algo más que una evolución “ordenada” del conocimiento ya que está atravesado por las condiciones históricas, políticas, culturales y económicas de la ontología latinoamericana.

Este segundo capítulo es ágil y sintético. Se pugna por la presentación de autores que han hecho interdisciplina y que contribuyeron a una “formalización” de ésta dando pie a concientizar y abrir sus posibilidades en diálogo con el mundo académico y social. Se propone a la interdisciplina como una forma dialéctica y analógica, de cambio, de intercambio y de creación poética del conocimiento. Una interdisciplina dinámica y en relación con los problemas del ser humano. Una interdisciplina que atraviese todas las formas dialécticas del conocimiento, las mismas odiseas de la dialéctica.

La interdisciplina como formulación, en segundo nivel, de una hermenéutica analógica beuchotiana. Analogía que permite consolidar la síntesis y la frónesis, el equilibrio ético del punto medio del que ya se había hablado en el capítulo primero. Aunque perteneciendo a tradiciones diferentes la dialéctica y la analogía, ambas han posibilitado el equilibrio de la realidad histórica y concreta. Ambas, mantienen una relación y afinidad con el ser humano en equilibrio y diálogo a pesar de sus diferencias ideológicas. Esto permite que el apartado condense los parámetros en los que la interdisciplina debe dialogar en nuestra América.

Para que no se pierda en abstracciones lo que es nuestra América y el horizonte con que debe ser mirada se proponen que sean los problemas urgentes los que la develen. Es decir, problemas concretos que aquejan y que son cada vez más evidentes en los países de esta comunidad humana. Este espacio geográfico es la misma diversidad pero en unidad, propuesta que pretende sostener la igualdad en la diferencia. Este segundo capítulo se articula como una situación de la interdisciplina en Nuestra América. Se desarrollan las pugnas academicistas y políticas que están involucradas en la construcción del conocimiento. Se desarrolla una prolongación fenomenológica de los problemas sociales y actuales a los que la interdisciplina hace o ha hecho referencia dentro de la realidad socio-histórica.

Después de haber enmarcado y conceptualizado a la interdisciplina como el espacio de confluencia e intercambio de modos de conocer el mundo y vías de acceso al conocimiento se hace una presentación de un campo amplio de los saberes. Es la historia de las ideas, en principio como una disciplina, como un campo dialógico de racionalidades. Es un campo donde se desarrollan varias

propuestas metodológicas y de articulación de modos de crear conocimientos alternativos. Allí es donde se desenvuelve contextualmente un fundamento desde la filosofía para abrir y no especializar el conocimiento. Es con el filósofo José Gaos con quien se va desarrollando esta tradición. Es la historia de las ideas una manera de no hacer filosofía a secas ni historia sin crítica. En este tercer capítulo se explica toda una tradición de pensamiento historizado y las críticas que la historia intelectual ha hecho a una labor interdisciplinaria. Una historia intelectual, tradición que apela más a la parcelización de los saberes que a una apertura epistemológica. Este debate entre historia intelectual e historia de las ideas viene al caso debido a los fundamentos que fue arrojando la historia de las ideas en tanto confluencia colectiva de conocimiento. Este acápite donde se explican las pretensiones de la historia de las ideas y de la historia intelectual muestra el quehacer entre un campo amplio del conocimiento y su relación con lo humano y social y una reformulación de una analítica en la historia, es decir, una historia de los discursos, limpia de ideología y de formulación individualista.

La historia de las ideas en nuestra América pretende ir más allá de la historia intelectual y del discurso de dominación; sostiene la constitución de un ser político y social históricamente situado, impulsor de la praxis y la transformación. Esta historización de lo político decanta en una historia de las ideas políticas que recupera la acción y la transformación. Deviene en una filosofía política que incluye la diversidad de ideas, una política de inclusión. Dentro de este planteamiento, la historia de las ideas apela a la política democráticamente dialogizante. Revisa las categorías de lo político en clave filosófica y en relación a lo humano y social.

Sociología del conocimiento político y epistemología política. Abre los niveles de intervención para que lo analítico, formal y metodológico se inserten éticamente en la diferencia humana.

La historia plana, seca y positivista es criticada por uno de los filósofos más destacados que han llegado a México. Nos referimos a José Gaos quien formula las bases para lo que se desarrollará en México por varios de sus alumnos, la historia de las ideas. Dejando claro que esta preocupación estaba ya presente en Samuel Ramos. En esta investigación se propone firmemente que este planteamiento es ya un quehacer interdisciplinario dentro de su contexto mundial del conocimiento. Es la construcción de una filosofía de la filosofía, de una filosofía crítica y de una no especialización del conocimiento. Estos principios estarán a lo largo de su historia de las ideas y de su magisterio filosófico.

Es una historia del pensamiento en nuestra América que ha estado enunciado como pedagógico, utópico, político, social y literario, es decir, es conocimiento situado histórica y socialmente, que responde a las necesidades del espíritu del tiempo en que fueron escritas. José Gaos es el filósofo creador de discípulos que seguirán sus pasos en la labor de la historia de este pensamiento. Es quien pone las bases para diferenciar categoría y conceptos importantes como pensamiento, idea, creencia y disciplinas como la historia, historiografía y la filosofía. Resemantiza para incluir, incluye para resemanantizar, es el permanente cambio de un conocimiento abierto y riguroso.

La explicación que hace Gaos sobre la diversidad de pensamiento que se ha hecho en Nuestra América demuestra una labor de incorporación de disciplinas y

campos muy diversos. Esto hace que el pensamiento y las ideas en nuestra América tengan una fuerza política de liberación y de igualdad humana. Es la resistencia de la homologación positivista de las formas de conocer el mundo y los fenómenos. Gaos es quien propone una crítica a esas formas de conocer y de hacer historia, es la propuesta de una historia de las ideas formalizada.

José Gaos es quien entrega la estafeta a su discípulo Leopoldo Zea quien sigue los pasos, e incluso, llegando más allá con la labor de la historia de las ideas. Es él quien propone a varios filósofos de los países de Nuestra América que hagan una historia de las ideas nacionales. Este planteamiento de Leopoldo Zea es con el cual se van incorporando herramientas, metodologías, teorías, categorías y conceptos, cruces que darán como resultado formas multi e interdisciplinarias. En el cuarto capítulo hay varios intelectuales muestra de ello.

Por último, el capítulo que sintetiza la información arrojada en la esta investigación tiene como título Historia de las ideas filosóficas latinoamericanas y la interdisciplina. Se van formalizando las articulaciones, relaciones, co-implicaciones, co-dependencias referenciales para proponer una historia de las ideas con marcos de referencias dialogadas. Se propone una interdisciplina dentro de la historia de las ideas y una historia de las ideas dentro de una interdisciplina, en dialéctica y analogía mediada por una ética de la vida. Se propone una resemantización política que incorpore la revisión interdisciplinaria del conocimiento y su aplicación en el terreno de la praxis. Esta propuesta debe ser practicada en una razón construida dialógicamente, hecha de racionalidades dialogantes. No queda más en esta introducción más que pedir humildad al lector. Es una investigación hecha con

mucha reflexión, mucho trabajo y sobre todo con muchas ganas de que el mundo cambie, que el ser humano tenga igualdad.

CAPÍTULO I

IMPLICACIONES DE LA INTERDISCIPLINA

Arkhé y telos de la interdisciplina

Homo sum; Humani hihil a me alienum puto, dijo el cómico latino. Y yo diría más bien, *nullum hominem a me alienum puto;* soy hombre, a ningún otro hombre estimo extraño. Porque el adjetivo *humanus* me es tan sospechoso como su sustantivo abstracto *humanitas*, la humanidad. Ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple, hombre. El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere –sobre todo muere–, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere, el hermano, el verdadero hermano.

MIGUEL DE UNAMUNO

Los problemas que enfrenta esta temporalidad, este siglo que avanza vertiginosamente, son de gran envergadura para el ser humano concreto mirados desde la ética. Los horizontes sociales y las expectativas de vida se reducen cada vez más dejando de lado la conquista de la felicidad, propuesta por Aristóteles y profundizada por Bertrand Russell². Aunado a esto, hay problemáticas fácticas que acarrearán una serie de pormenores para las formas de conocimientos y saberes en general en los sistemas de investigación mundial. En lugar de ir buscando nuevos planteamientos a las preguntas primeras planteadas por los seres humanos

² Russell, Bertrand, *La conquista de la felicidad*, México, Austral, 2002.

históricos, concretos, preguntas que llevaron a los problemas filosóficos y al desarrollo del conocimiento humano, parecería que éstas ya no tienen importancia ni sentido. Como si el conocimiento, en lugar de seguir buscando los principios, de darles fundamento, partiera apresuradamente al encuentro de fines destructivos, dándole al egoísmo la fútil victoria en el mundo y desterrando la frónesis, el equilibrio, mientras la historia está reclamando el hundimiento de los saberes en el eterno presente, sin memoria, sin utopías humanas, en eternas modas posmodernas. Dentro de un sistema que opera en con manos invisibles en el mercado. Bajo estas condiciones, los sujetos sociales están en una versión tediosa de la vida y el mundo. Un tedio encadenado al consumismo y a lo efímero, superficial y virtual, en pasarelas de moda tras moda en ese eterno presente sin sentido.

Empíricamente podemos caracterizar la “sociedad de consumo” bajo diferentes aspectos: elevación del nivel de vida, abundancia de artículos y servicios, culto a los objetos y diversiones, moral hedonista y materialista, etc... Pero estructuralmente lo que la define en propiedad es la generalización del proceso de la moda. Una sociedad centrada en la expansión de las necesidades es ante todo aquella que reordena la producción y el consumo de masas bajo la ley de la *obsolescencia*, de la *seducción* y de la *diversificación*, aquella que hace oscilar lo económico en la órbita de la forma moda.³

El tiempo presente, el eterno presente kantiano no resolverá los problemas y eso es lo que la humanidad hemos esperado, a que algo divino resuelva los

³ Lipovetsky, Gilles, *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona, Anagrama, 2010, p. 187.

grandes problemas humanos. En la generación y construcción de conocimientos y alternativas de vida diferentes al eterno presente, la ética juega un papel fundamental, pues es la *disciplina* que ubica sus direcciones, es la *ética docens* la que pone alerta el devenir del mundo que conocemos a partir del lenguaje simbólico y las percepciones del mundo, es la que da ubicación al ser, a los sujetos sociales, al comportamiento humano.

El surgimiento de los grandes problemas metafísicos exigió una relación con los principios éticos, juntas estas disciplinas dieron sendero al mantenimiento de los principios, es decir de lo que el mundo griego conoció como el *arkhé*. Es en este sentido que los grandes problemas filosóficos del pasado han traspasado el tiempo y reaparecen ahora para pensar y reflexionar los grandes problemas humanos y epistémicos, es decir, una dialéctica entre los principios y los fines deteniéndonos también en los problemas de la vida cotidiana. Esta síntesis no es otra cosa que el ser humano en *frónesis*, prudente en el mundo como en sus formas de conocimiento. No podemos pensar que el haber salido del principio de la oscuridad, de la caverna haya exigido una trascendencia para nunca más estar en la oscuridad.

La caverna sigue inquietando y motivando al ser para ocupar un lugar en el mundo. Es el intento de alejamiento hacia la ilustración. La inercia histórica penetra hasta la idea de progreso dejando atrás las sombras y la oscuridad. Sin embargo, hay principios que atan al ser al mundo, a la búsqueda de su dignidad humana. Se trata de no olvidar la caverna que negaba la conciencia y aprisionaba al ser dejándolo en la mera abstracción de su comienzo. Allí se empieza a conocer el

mundo, en la oscuridad, huyendo de la visibilidad. Conocer no es sólo ver. Conocer los principios y las creaciones son trastornos en diálogo.

... ninguna conciencia puede vivirse a sí misma en trance de dar comienzo. Ni siquiera en el cotidiano despertar del sueño hay nunca un instante que sea el primero; con mayor razón, el comienzo de la vida y esa entrada en el mundo que es el nacimiento se sustraen por su ser mismo a toda posibilidad de vivencia, sea lo que fuere lo que como huella o trauma pueda quedar de ello.⁴

Tanto los inicios, el *Ursprung*⁵, o el *arkhé* (principio), así como los fines, es decir, el *telos*, deben dar frutos en una ética del conocimiento. Iniciaremos con el principio etimológico de la interdisciplina acercándonos a la realidad, ya que como este principio da luz para develarla en este presente y construir dialógicamente, buscando el significado original de su nacimiento y que se fue perdiendo en las relaciones de poder, en políticas de intereses de grupos capitalistas demeritando al ser.

La etimología nos da, pues, y por de pronto, la autenticidad de la palabra originaria; pero también, a través de ella, la auténtica realidad (lo cual no quiere decir, naturalmente, que nos dé *toda* la realidad). Reparemos un momento en la etimología de la palabra “etimología”: esta deriva en lo verdadero, lo real, “lo que es en realidad”. Pero como si fuese poco descubrimos la realidad, la etimología hace aún más. Según ha hecho ver Zubiri, con la conexión semántica se manifiesta la pertinencia a un mismo ámbito de ser, y de este modo es puesto en nuestras

⁴ Blumenberg, Hans, *Salidas de caverna*, Madrid, Machada Libros, 2004, pp. 219.

⁵ Nietzsche usa el término en alemán *Ursprung* como origen de manera muy genérica en *La genealogía de la moral*. Aunque también reconoce el término *Entstehung* como parte de este uso de origen. Sin embargo, *Herkunft* es otro término en alemán que explicita de modo singular el origen donde su acepción es visible en *Humano, demasiado humano*. La tarea filológica que lleva acabo Foucault en distinguir de *Herkunft* y *Ursprung* es sin duda fundamental, porque nos permite comprender no sólo su significado; sino también sus implicaciones.

manos un valioso hilo conductor de la investigación y el razonamiento.⁶

Lo que venimos haciendo es ir construyendo un camino para poder definir, plantear límites y aperturas a la interdisciplina y movernos holgadamente pero a la vez en complejidad dialéctica. El camino que iremos adquiriendo para buscar sus principios y fines será el que terminaremos por aplicarle a la interdisciplina. Es decir, como no hay un camino trazado, *a priori epistemológico*, tendremos que dotar de metodización a la interdisciplina, explicar su camino recorrido y darle rumbo hacia lo humano, con un planteamiento ético, como morada del ser, conocimiento como parte del lugar donde habita el ser cuando se desvelen sus principios y fines, sus inicios y sus pretensiones en el mundo. A lo largo de la historia de la filosofía hemos dado cuenta de que no hay un método cerrado, sabemos que éste se tiene que ir formando conforme vaya caminando la investigación, se va comprendiendo, explicando y trazando rumbos.

Es por esto que proponemos mejor una *metodización*, es decir, un “encaminamiento”, que tendrá que ser analizada por una posterior metodología, pero una metodología que traza sus fines críticos y se vuelve útil al mundo, como si estuviera funcionando desde dentro una *ética utens*, una ética práctica, en relación con la vida y la existencia humana y no sólo en el plano de la abstracción. “Por eso sólo *a posteriori*, volviendo la vista a tras, reflexionando sobre el método o camino

⁶ José Luis L. Aranguren, *Ética*, Madrid, Revista de Occidente, 1976, pp. 19-20.

recorrido, puede considerarse en sí mismo, la cuestión del método. Al ser imposible separar la reflexión sobre el método de la investigación concreta”⁷

La interdisciplina no puede estar desligada de la complejidad por su carácter histórico, ontológico, epistemológico y metodológico. Estos niveles de complejidad están en relación mutua con el *telos* interdisciplinario y con sus principios dialógicos. Es un problema histórico del conocimiento, es decir, la pertinencia de haber dado cuenta de la construcción epistemológica de las disciplinas fragmentarias en relación con la evolución del capitalismo en sus diversas manifestaciones. Es un problema ontológico porque involucra la realidad donde el ser humano construye su mundo, en el diálogo permanente con sus formas de conocer, allí su relación con el problema epistemológico. Es también un problema metodológico cuando se rebasa el método, el hermético camino que usa la ciencia anacrónica. El problema metodológico se postula como una fuente donde emanan propuestas dialogadas hacia la reflexión del método y una nueva propuesta del andar del conocimiento y los saberes.

Racionalización e interdisciplina

La Antropología Filosófica puede ser el espacio de convergencia para impulsar el diálogo y la interdisciplina teniendo presente que las sociedades cambian, se mueven y se transforman, así como sus verdades y refundando sus principios en relación con la ética.

⁷ *Ibid*, p. 17.

Aquello que debe quedar firmemente establecido en el comienzo mismo de una investigación sistemática sobre los principios es la imposibilidad formal de adoptar como instrumento una teoría cualquiera que permitiese instituirlos. Siendo ellos lo más primitivo, resultaría un contrasentido partir de unas supuestas verdades previas para llegar a los principios. De ahí que, en algunos episodios de su historia, la filosofía fingió que podían eliminarse o suspenderse todos los conocimientos adquiridos previamente, para que de este modo los principios apareciesen como las verdades *primeras*. Y, en efecto, por definición, no hay verdades anteriores a las principales. Pero si los fundamentos del conocimiento han de ser originales, la operación metódica que suspende todos los conocimientos adquiridos no sólo es una ficción, sino una ficción innecesaria. Los principios tenían que operar desde luego en esos mismos conocimientos que desdeñamos [...] si es originario, el principio tiene que ser un *dato de la experiencia*.⁸

¿Cómo se puede tejer epistemológicamente la interdisciplina? Con el despliegue de la ontología y la metodología en su construcción dialógica. Es decir, tener siempre presente que los problemas a los que referirá serán siempre por el ser humano. Tiene que ir más allá de la formulación de una tecnificación del fruto del conocimiento y sin caer en propuestas alentadoras para el capitalismo. Los grandes problemas de población, falta de justicia, inequidades, depredación del medio ambiente, megalópolis, enajenación son causados precisamente por esta modernidad capitalista que alienta el individualismo.

Si los términos de interdisciplina y complejidad son productos de la modernidad alternativa y van pegados a las resistencias anticapitalistas deben ser fundamentadas para que logren sus fines en una ética. Como dice Eduardo Nicol,

⁸ Nicol, Eduardo, *Los principios de la ciencia*, México, FCE, 1984, p. 369.

hay que revolucionar el método que se impuso desde el nacimiento de la modernidad occidental con Descartes.

Discurrir sobre el método es poner en curso todo el sistema, la unidad de método y sistema es un hecho que resalta en las operaciones revolucionarias. El modelo clásico quedó establecido para siempre: las principales obras sistemáticas de Platón constituyen un discurso del método. En la época moderna, *El discurso del método* cartesiano es la presentación esquemática de un nuevo sistema. Y en nuestro siglo, el sistema fenomenológico de Husserl es una auténtica metodología. Pero la unidad de método y sistema no se produce sólo en las revoluciones: es inherente al proceder de toda filosofía sistemática, incluso cuando no lleva a cabo ninguna innovación metodológica.⁹

Nicol, en su propuesta de revolución del método no se queda en la primacía de la fenomenología, también recurre a la dialéctica en su sentido más *fundante* en Platón, como conocimiento dia-lógico. Es así como la revolución del método gira en torno a una forma distinta de racionalización en la filosofía propuesta como un acercamiento a este nuevo método interdisciplinario.

Manifiestamente, por prescripción revolucionaria, el método es fenomenológico: tiene que ser un logos del fenómeno. Al constituirse de este modo, el método ha restituido a los fenómenos su rango ontológico. Pero el propio logos es fenómeno, y demanda una restitución equivalente de su estatuto como forma de ser. Cuando el logos se ocupa de sí mismo en la fenomenología, no se ocupa de un simple instrumento destinado a pensar el ser ajeno. La dialéctica es ontología del logos: no existe *un* logos dialéctico diferenciado. El logos opera siempre igual, cualesquiera que sean sus niveles, sus formas, sus objetos.¹⁰

⁹ Nicol, Eduardo, *Critica de la razón simbólica*, México, FCE, 2001, pp. 153.

¹⁰ Ibid, p. 155.

Dentro de la filosofía existen estas propuestas sobre una concepción distinta al método clásico occidental. Esta apertura dialéctica lleva a una incesante reiteración revolucionaria en términos de cambio, movimiento, diálogo permanente con la realidad histórica cambiante y en relación con campos del conocimiento otros.

El “tratamiento” interdisciplinario requiere de una apertura del sistema en que está constituida la disciplina, como dice George Bataille, “los aires externos también componen los discursos” propios. Si la disciplina ha sido constituida como un sistema cerrado o como un campo semántico de frontera en donde los conceptos se explican a unos a otros creando un sistema cerrado, se pueden buscar fisuras dentro del mismo quehacer interdisciplinario con un proyecto de conocimiento histórico común. Este planteamiento lleva a una ontología y una metafísica de la interdisciplina, porque involucra una meta-cognición sobre los problemas ónticos situados históricamente. Hay que fundamentar primero el objeto de estudio que se pretende abordar y delimitar-abrir dialécticamente el fenómeno como lo propone Eduardo Nicol, dia-logando el fenómeno del logos. Este fundamento de la interdisciplina debe ir acompañado de la prudencia, *phronesis*, acerca de lo que podría suceder en la realidad fáctica como dice Blumenberg,

la utilidad que se cree poder atribuir a la cosa implica hacer algunas concesiones a la lógica. Es preciso partir de la premisa de que, en la delimitación fáctica de las disciplinas, todavía no se ha hecho justicia a la cosa y que sólo en el intersticio de las materias se revelarán nuevos aspectos y planteamientos”.¹¹

¹¹ Blumenberg, Hans, *El mito y el concepto de realidad*. España, Herder, 2004, p. 9.

La construcción lógica del conocimiento está formulada también con mitos, habría que re-mito-logizar, es decir saber que éste, al igual que la ideología están presentes en el conocimiento y que seguirán estando; el planteamiento es una logo-mítica que supera el univocismo de la razón, para poder explicar-recrear la realidad también, en complemento con lo subjetivo.

En este aspecto, la construcción epistémica de la interdisciplina acarrea nociones de un *sistema* que no puede ser cerrado en la disciplina, lo cual plantea fisuras para poder dejarse penetrar por otras racionalidades. Este es parte del proceso, la internalización de otras racionalidades en lo des-limitado pretendería la dialéctica de los conceptos y teorías en el plano de construcción de los saberes interdisciplinarios.

El estado de la cuestión o estado del arte sobre la epistemología interdisciplinaria avienta varias problemáticas históricas sobre la relación entre los saberes y sus implicaciones fundacionales.¹² Por un lado cuando se hace historia de la interdisciplina no se da cuenta que se hace desde las mismas racionalidades disciplinarias, es decir, desde una metodología historiográfica. La interdisciplina se ve también desde la sociología como un objeto del conocimiento que merece ser enmarcado en la misma lógica sociológica, la

¹² Hasta la fecha la bibliografía ha crecido a nivel mundial. Incluso, se puede pensar en una especialización sobre temáticas interdisciplinarias. Wallerstein, *Impensar las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 1998; Rolando García, *El conocimiento en construcción: de las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*, México, Gedisa, 2000; *Sistemas complejos. Conceptos, métodos y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*, Barcelona, Gedisa, 2006; González Casanova, *Disciplina e interdisciplina en ciencias y humanidades*, México, CIDHEM, 1996. R. Rosales y José Luis Torres (coords.), *La interdisciplina en las ciencias sociales*, México, UAM-Iztapalapa, 2006; Sotolongo Codina, Pedro y Delgado Díaz, *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social: hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo*, Buenos Aires, CLACSO, 2006.

interdisciplina se vuelve objeto del sistema cerrado de la disciplina. Cuando se hace una arqueología del saber, como lo hace Michel Foucault, se pretende una metodología propia para analizar a la interdisciplina como un objeto arqueológico.¹³ Sucede lo mismo cuando en filosofía, la interdisciplina es un fenómeno y su elevación no deja de ser objeto. Esto no quiere decir que no haya otro posicionamiento abierto a la interpenetración epistémica y racional para constituir los límites-fronteras-aperturas-rupturas que deban darse en un programa común.

Obviamente esta ruptura con el trabajo disciplinario implica peligros y alertas. En el caso de la construcción discursiva, la semántica y la simbólica están convocadas a definir el simbolismo implícito en el aparato relacional de la interdisciplina. La semiótica puede lograr suspender por cierto momento el amarre conceptual para que después el símbolo aparezca como síntesis abierta, como construcción teórica y formal pero abierta, como una obra abierta al estilo de Umberto Eco.¹⁴

Esta problemática en la que estamos inmersos tiene una causa que no es sólo del quehacer intelectual, sino que involucra la parte dialéctica entre la realidad y el conocimiento. No se trata de promulgar el laberinto sin salida sobre la relación realidad-conocimiento. Pero, lo que se ha pretendido en algunas disciplinas como la economía política es que desde la llamada Revolución Industrial hubo esta división del trabajo lo que llevó a que el conocimiento le

¹³ Michel Foucault, *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

¹⁴ Umberto Eco, *Obra abierta*, México, Ariel, 2000.

siguiera los pasos y planteara soluciones y fuerza de trabajo a la división de la realidad. Había que especializarse de acuerdo al proyecto civilizatorio del capitalismo moderno y las disciplinas se sumaron a éste. Este problema obviamente se venía dando desde la antigüedad, incluso con Aristóteles quien se especializaba en cada uno de sus trabajos.

En las ciencias modernas, después de esta Revolución industrial, se fueron haciendo cada vez más especializadas las formulaciones conceptuales al grado de que los matemáticos no dominaban los conocimientos de otros matemáticos. En la medicina se crearon nuevas especializaciones como la pediatría, cardiología, neumología, etc. Dentro de las mismas humanidades se iban estrechando los objetos de estudio en la historia, convirtiéndose en especialistas de las realidades híper-fragmentadas. Surgen historiadores de la cultura, de la política, de la economía, de la sociedad en un lugar y un tiempo determinados. El conocimiento creció a gran magnitud, olvidando la reconstrucción que había roto y fragmentado.¹⁵

Prefijos y *epísteme* de la interdisciplina

El nuevo campo semántico que aparece bajo y aunado al concepto interdisciplina es también el de multidisciplina y transdisciplina. La disciplina sería el núcleo que une a estas tres formulaciones y que dentro de su misma construcción conceptual histórica no hay acuerdo, llevando a una dispersión de sentido. La historia de la

¹⁵ Cfr. González Casanova, Pablo, *Disciplina e interdisciplina en ciencias y humanidades*, Col. Nuestro Tiempo, México, CIDHEM, 1996.

ciencia arroja varios niveles y sentidos de este concepto. Se usa como una rama del saber dentro del conocimiento en general –como lo postula Edgar Morín¹⁶–, la física, la matemática, la biología, la sociología o la psicología, usados como grandes ramas del árbol del conocimiento, después, en niveles taxonómicos tenemos a las subdisciplinas y así sucesivamente hasta llegar a la hiperespecialidad. La disciplina se usa también como un componente curricular y son construcciones que sirven de comodín a una formación educativa: Historia, Ciencias de la Naturaleza, Cristalografía, Química Inorgánica, Filosofía.

Éstas regularmente están constituidas con base en las llamadas disciplinas científicas y que pueden cambiar debido a los contextos pedagógicos y políticos para la formación de un individuo y que éste sirva a intereses económicos concretos de un sistema e ideología. Por otro lado la disciplina se presenta como conjunto de normas o leyes que regulan una determinada actividad o “comportamiento de un determinado grupo: la disciplina militar, la disciplina automovilística o la disciplina escolar”.¹⁷

Esto nos lleva a reflexionar en que el concepto de disciplina es multívoco y polisémico, a la vez que sus conceptualizaciones son problemas históricos y de relaciones de poder en el seno de sus formulaciones. Pero podemos avanzar si aplicamos la Hermenéutica Analógica beuchotiana que *analog*a las posiciones que suelen encontrarse. Podemos aplicar el contexto pensando siempre en un equilibrio

¹⁶ Morin, Edgar, *El método. El conocimiento del conocimiento*. Tomo 3 Col. EL MÉTODO, México, Cátedra, 2010.

¹⁷ Pombo, Olga, “Epistemología de la interdisciplinariedad. La construcción de un nuevo modelo de comprensión” en *Interdisciplina. Revista del CEIICH de la UNAM*, Vol. 1, Núm. 1, Sep-dic de 2013, pp, 21-49.

conceptual de la disciplina. Es decir, la disciplina estaría también atravesada por tener un doble sentido, una disciplina teórica y una disciplina práctica. La búsqueda de equilibrio o *phrónesis* sería el punto medio para avanzar dependiendo del sentido que adquiriera cuando se le adhiran los prefijos.

Este problema tiene varios niveles intrínsecos gracias al contexto político del conocimiento. Uno de ellos es el que se toma muy ligeramente el término sin hacer una formulación justificada de él. De allí que en cualquier espacio se presente a la interdisciplina como algo que transgrede el conocimiento, que sustituye el método y que adquiere un potencial por ser más abarcativa y de dimensiones amplias. Pero, ¿qué es lo que subyace en el problema epistemológico de la interdisciplina? Se pueden enunciar los problemas y niveles que están alrededor de ella y formularlos en varios niveles. Puede estar ligado a problemas contextuales como ya lo hemos enunciado, pueden estar presentes los problemas a los que intenta hacer referencia o contribuir a resolverlos, se presentan en ocasiones problemas de filosofía de la ciencia, de historia de la ciencia y su relación con su producción cultural, también se relaciona como problema la serie de posiciones academicistas sobre la construcción del conocimiento. A todo esto, qué tiene que decir la filosofía –o la historia de las ideas nuestroamericanas– y cómo se relaciona con todos los demás problemas.

La propuesta es, en primera instancia, ver cuál es el papel y sentido de la filosofía ante esta serie de problemas enunciados y cómo se construyen esos problemas. Pero una filosofía crítica, abierta, una filosofía no normativizada, no academicista.

Otra forma de abordaje que se ha detectado sobre la interdisciplina es la del ordenamiento y la construcción de los saberes. Para esto nos puede servir la historia de la epistemología pasando por la gnoseología y la teoría del conocimiento. La epistemología, como fuente de organización del conocimiento científico, es una propuesta moderna que sustenta los argumentos y los sentidos del conocer. Como en un principio se dijo, la interdisciplina es un problema epistemológico, metodológico y ontológico. Veamos cómo se construye el concepto interdisciplina y haya analogía con la historia de la idea de la interdisciplina desde la epistemología sin reducir este problema a algo puramente epistemológico. Este es sólo un acercamiento para ir desarmando lo que lleva de totalidad la interdisciplina desde algo más amplio, desde la crítica filosófica. Creemos firmemente que la filosofía desde una posición crítica y abarcativa puede ayudar a la construcción de una interdisciplina sólida y a la vez dinámica.

La interdisciplina pertenece a un campo semántico que a la vez pertenece a otro más general. El primero lo formulamos como el que rodea a la disciplina y su historia que la llevó a consolidarse como forma de conocer modernamente el mundo, con esos tintes científicos y racionalistas¹⁸. El más general es el de la filosofía de la ciencia, que critica al conocimiento y sus fundamentos históricos.

La interdisciplina en clave academicista

Una de las primeras propuestas que surgió en el ambiente intelectual para unificar el conocimiento que había venido fragmentándose fue la llamada teoría de la

¹⁸ Cfr. Bachelard, Gastón, *El compromiso racionalista*, México, SIGLO XXI, 1983.

Gestalt dentro de la psicología. Esta propuesta impulsó el no perderse en las partes y profundizar en la conciencia del todo. Argumentando que el todo no es la mera suma de las partes sino algo más complejo, más elaborado y al intentarlo habría que detenerse en varios horizontes y reflexiones.

En 1920 W. Köler planteó la imposibilidad de explicar las estructuras psicológicas por su origen microfísico. Su contribución se inscribió en una amplia lucha. Estuvieron en ellas tanto las filosofías críticas, marxistas e historicistas como las empiristas y analíticas. Los nuevos planteamientos abarcaron las más diversas posiciones teóricas y filosóficas en las propias instituciones de docencia y de investigación.¹⁹

En este contexto, los planteamientos no fueron tan difundidos debido a la fuerte presencia de la economía que había tomado como modelo a la física para construir sus “leyes”, métodos y planteamientos políticos y sociales. Además de la fuerte influencia histórica de la inercia del conocimiento venido desde Aristóteles y consolidado con Descartes. Su surgimiento se consolida en Alemania donde encontró fuertes obstáculos quedando encerrada en la misma disciplina psicológica.

Ya en los años treinta del siglo XX, surgió un amplio movimiento que intentó “acercar” o incluso “demoler” las disciplinas.²⁰ Al estudiar al sociólogo Sills, Casanova describe la aparición de la palabra interdisciplina aplicada por otro sociólogo llamado Louis Wirtz en 1937. Este es el tiempo donde surge la intención interdisciplinaria. Sin embargo, ya antes la Academia de Ciencias de los Estados

¹⁹ Pablo González Casanova, *Las nuevas ciencias y las humanidades*, Barcelona, Antropos/IIS, 2004, pp. 26-27.

²⁰ *Ídem.*

Unidos había empleado la expresión “cruce de disciplinas” y la Universidad de Yale había ya iniciado una propuesta de “demolición de las fronteras disciplinarias”.²¹

Este antecedente se puede analizar en un contexto capitalista debido a los intereses implícitos de estas universidades. Estas propuestas despertaron nuevamente la necesidad de usar una nueva forma de conocer el mundo y de resolver los problemas. Se va pensando en otro tipo de *episteme* para iniciar un movimiento político del conocimiento. En las diversas disciplinas comienza a trasladarse esta intencionalidad y surgen formas nuevas de transgredir los marcos caducos del conocimiento.

Esto acarrió planteamientos novedosos en materia pedagógica y del mismo espacio educativo. Las preguntas son replanteadas y atraídas también por las dinámicas sociales de la entre guerra y la postguerra. No hay que olvidar que el mundo, sobre todo Europa, amanece casi demolida y que el Nuevo Orden Económico se impone como modelo y estructura socio-económica. Allí aparecen las propuestas en la biología, química, física, como ciencias apegadas al poder y a la institucionalización. Esto se puede corroborar echando una revisada a los montos asignados a la investigación en estos rubros y sobre todo lo asignado a lo que hoy conocemos como informática y cibernética.

Una de las disciplinas que venía “cruzando” campos, métodos y contextos fue la historia. Desde esta racionalidad histórica se fue conformando una serie de planteamientos y nuevas preguntas en torno a la cultura que debía tener una

²¹ *Ibid.* 27.

persona. Esto trajo consigo que la historia tendría que atreverse a hacer nuevos planteamientos y nuevas especialidades a la vez.

Se propuso volverse especialista en el estudio de un problema, independientemente que la especialización signifique manejar disciplinas que se enseñan en distintas facultades. En la universidad misma surgieron *especialidades interdisciplinarias* para el estudio de un *periodo* determinado, como es el caso de los prehistoriadores o de los medievalistas; o *especialidades interdisciplinarias* para el estudio de un *espacio* para el caso de los geólogos y los geógrafos. Esas y otras *especialidades interdisciplinarias* encargadas de investigar *fenómenos multidimensionales*, se ajustaban según los tiempos y espacios a estudiar, y surgían así especializaciones más y más ricas en áreas acotadas. Otras especialidades interdisciplinarias correspondieron a la geofísica, a la epidemiología, a la pedagogía, etcétera. En todos esos casos se trató de acercamientos válidos, que en la investigación y la docencia exploraban y afirmaban vínculos entre la cultura básica y la especialización, entre el tratado general y la monografía, entre el libro y el artículo científico. La vinculación creadora de la cultura general y la especialización se reafirmó a lo largo del siglo XX, aunque no siempre logró mantener el equilibrio entre una y otra.²²

Estas aventuras entre los quehaceres intelectuales, académicos y universitarios no tuvieron una reflexión filosófica que apoyara un fundamento en la construcción de alternativas a los avances capitalistas en sus diversas presentaciones: la economía, la política y la guerra.

Esto obviamente tiene una estrecha relación con la educación y con la formación de un *ethos* que reincorpore el *thelos* principal que es el ser humano. En contextos de guerra se apelaba más a resolver y proponer una estrategia de guerra sin importar el número de muertos, sin importar la destrucción cultural. El pensar en

²² *Ibid.* pp. 27-28.

fines humanos tendría que haber llevado un camino diferente en la conquista del conocimiento.

El contexto, la razón histórica, la educación y las relaciones de poder fueron minando este tipo de propuestas interdisciplinarias, dejando de lado las alternativas e imponiendo las disciplinas y las especializaciones en los marcos normativos del conocimiento en las universidades con el apoyo del capital. Hubo sí, una serie de replanteamientos sobre el ambiente cultural y educativo que Gonzales Casanova enuncia de la siguiente manera:

¿Qué cultura general debemos adquirir y en consideración a qué objetivos epistemológicos, estéticos, éticos, políticos, técnicos, prácticos, históricos debemos forjarla? ¿Qué autores y libros debemos leer y conocer? ¿O qué capítulos de un libro? ¿O qué métodos y técnicas? ¿O qué lenguajes o formas de expresión, de comunicación, de acción?²³

Este asunto no es menor. La adquisición de conocimientos y técnicas va modelando un ser humano que puede estar al servicio del capital o puede comenzar a construir alternativas frente a él. Los modelos educativos actuales se resisten al uso fino, alterno y dialogado de las disciplinas, porque en ellas encuentra su fundamento, su ontología oprimida. Sería plantear antes del ejercicio interdisciplinario qué aprender y qué enseñar para diseñar el modelo de ser humano que queremos y decantar las profesiones, las tecnologías, qué trabajador se requiere, qué intelectual, qué ciudadano, es decir, qué *ethos*, en relación con lo ontológico, construiremos. A este hábitat del ser, a la morada del ser humano, en lo espiritual, material, conciencia, cultura, hábitos y valores.

²³ *Idem.*

Por otro lado, la interdisciplina ha estado presente en trabajos colectivos desde hace ya unas buenas décadas. Es allí donde se ha propuesto dialogar entre personas que representan una disciplina. Se ha aclarado que precisamente una persona no puede representar a toda una disciplina, ya que en ella surgen y convergen diversas corrientes, métodos, metodologías, tradiciones, teorías y relaciones de poder. Pero esta necesidad ha llevado a planteamientos muy ricos en materia de diálogos disciplinarios y a proponer un espacio común, un lenguaje común, incluso, especializarse en un área común, interdisciplinaria.

La trayectoria de la interdisciplina ha sido árida, académica, incluso, ideológicamente vista con hostilidad por grupos de izquierda y que están en contra del capitalismo. Sus implicaciones serían muy detalladas y merecerían un análisis aparte. Pero basta con señalar el alejamiento actual de la política con la academia, con las teorías que se proponen en el mundo académico, incluso con el mismo lenguaje. Si las personas ya no creen en la politiquería, menos lo harán sin tener bases y fundamentos para luchar y proponer soluciones a los problemas actuales. Por ejemplo, no se ha pensado desde cada espacio en proponer una educación científica de los humanistas y una educación humanística de los científicos, que impulse una construcción de la verdadera “polis”.

CAPÍTULO II

HACIA UN INTERDISCIPLINA DESDE NUESTRA AMÉRICA

Situación de la interdisciplina en América Latina

En la región denominada Latinoamérica y el Caribe han surgido en la actualidad una serie de problemas que aquejan a las sociedades y las culturas y que son explicados desde disciplinas modernas como la sociología, la filosofía, la pedagogía y la antropología como situación de la imposición de una modernidad occidental capitalista. En las universidades modernas de cualquier parte del mundo encontramos una serie de estratificaciones con base a la “medición” de la realidad matematizando lo social, político, económico y la existencia humana. Los problemas de la realidad latinoamericana plantean nuevos retos para el conocimiento que se desarrolla en las distintas universidades en el mundo. Empero, uno de los problemas principales que plantea la realidad histórico-social está en el mismo nivel epistemológico aunado a los debates sobre el ser y el *deber* ser que implicaron debates durante varias décadas en el siglo XX –y dos décadas más en este siglo XXI– en las diversas disciplinas que acompañaron al quehacer académico en los centros creadores del conocimiento sobre América Latina y el Caribe. Estos problemas se entrelazan tejiendo una complejidad²⁴ entre lo epistemológico, lo ontológico y lo metodológico, además de intentar que esto empate con la realidad compleja latinoamericana y sus diversos contextos e inter-contextos mundiales.

Este esfuerzo se ha dado en varios espacios académicos que enfrentan los “paradigmas” del poder establecidos aunados al proyecto neoliberal y capitalista en

²⁴ Sobre la complejidad recurrir a Rolando García, *Sistemas complejos. Conceptos, métodos y fundamentación de la investigación interdisciplinaria*, Barelona, Gedisa, 2006. Allí encontramos superado el debate entre Walerstein, Morin y el mismo Rolando García sobre el concepto de complejidad e interdisciplina.

el mundo. La región latinoamericana, en sus dimensiones ontológica y óptica, se ha intentado explicar desde la filosofía, la historia de las ideas, la historiografía, que implica a la historia, la sociología, la antropología y actualmente desde perspectivas más actuales como es el análisis del discurso y la semiótica. Sabemos que dentro del desarrollo de cada una de estas disciplinas existen múltiples posturas ideológicas y líneas académicas de poder que no representan a la disciplina en su totalidad. En estos esfuerzos epistemológicos –o de ruptura epistemológica–²⁵ han surgido intentos por comprender y explicar a América Latina desde la *multi*, *inter* o la *transdisciplina*²⁶ construyendo artefactos teóricos del conocimiento como si la región fuera inmutable. Mientras se persigue el diálogo entre las disciplinas establecidas se escapa la realidad que se intenta captar en su totalidad.

Lo que hasta la actualidad se ha construido como interdisciplina son, por un lado, una serie de cadenas enunciativas sin praxis, es decir, una manifestación discursiva sin tejido relacional en lo teórico, metodológico y conceptual. Por otro lado, se ha gastado el término y la propuesta gracias a su difusión exhaustiva estéril, planteamientos que se presentan como trabajos interdisciplinarios confundidos con lo multidisciplinario o lo transdisciplinario.

Otra de las consecuencias del desgaste es la presencia política en las instituciones educativas en América Latina ante la presencia de trabajos interdisciplinarios. Esta labor está enunciada por lo menos en tres contextos. Uno de estos contextos es el epistemológico, donde se presenta como una combinación

²⁵ La ruptura epistemológica es planteada por Gastón Bachelard, *Cfr. Bachelard, Epistemología*, Barcelona, Anagrama, 1989 y del mismo autor, *La formación del espíritu científico*, México, SIGLO XXI, 1984.

²⁶

del quehacer del conocimiento, un libro sobre cualquier tema abordado desde diversas disciplinas, pero sin interacción entre ellas; un coloquio, un congreso, proyectos de investigación o programas de licenciatura y de posgrado. Un segundo contexto lo podemos denominar pedagógico, que enmarca a los currículos de la educación media superior o a los profesionales así como la presencia en las reformas educativas presentes en varios países de América Latina. Allí hay una enunciación de la interdisciplina, pero no está dotada de sentido, es tomado como un *plus* a la formación tradicional parcelaria. Por último, encontramos un contexto mediático que se presenta como “performatividad” en círculos de expertos que opinan sobre un problema que surge en la realidad y que es mirado desde diversas perspectivas. Este se da primordialmente en los *mass media* y es el que normativiza este nivel de conocimiento sobre la realidad gracias a su alcance.

Estos tres contextos se limitan a la parte fáctica de la realidad, sin embargo, el problema que está de fondo en la construcción interdisciplinaria es mucho más complejo. Encontramos que las políticas económicas traducidas a programas de los Centros de Investigación y de las universidades públicas y privadas le han dado un sentido peyorativo al término y a la labor que se hace cuando interaccionan disciplinas. Se le adjudica el peyorativo nombre de eclecticismo, aduciendo al fracaso del oportunismo de Cousin quien intenta, a partir del panteísmo y de Dios como totalidad, hacer una filosofía basada en la psicología como base de la ontología²⁷, problema que hemos abordado en otro apartado.

²⁷ Las diferentes historias de la filosofía tienen esta posición sobre este filósofo, entre ellos podemos citar a Siacca, Federico, *Historia de la filosofía*, Barcelona, LUIS MIRACLE, 1962, pp. 512-513. Sobre este método hay una investigación muy elocuente sobre el eclecticismo donde se propone

La formalización de la interdisciplina para América Latina

Dentro de los Estudios Latinoamericanos en la UNAM encontramos dos propuestas que se crearon y que se desarrollan en la universidad desde finales de la década de los 60s. Estas dos instituciones las encontramos representadas por Pablo González Casanova y Leopoldo Zea, quienes propusieron los Estudios Latinoamericanos como interdisciplinarios dentro de un contexto permeado por las teorías de la dependencia y la búsqueda de lo propio en la sociología, la economía, la filosofía, la historiografía, la antropología y la literatura. El proyecto de Zea cristalizó en la apertura de la licenciatura, maestría y doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras en 1966; mientras que el de González Casanova vio la luz en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales con el posgrado en Estudios Latinoamericanos dos años después. Pero el gran proyecto fue el de la creación del CCYDEL en 1979, cuyo propósito era conglomerar a diversas instituciones latinoamericanas que estudiaban a la región. Estas tres instituciones estaban, incluso siguen, fundamentadas en los estudios interdisciplinarios como opción para entender la realidad latinoamericana, aunque sin tener claro cómo se iba a construir esa interdisciplina.

Estas instituciones estaban enmarcadas por una fuerte propuesta de romper con las fronteras disciplinarias. Como mayor ejemplo encontramos a la teoría de la dependencia, que intentó hacer puentes entre la sociología, la historia y la

como una forma electiva y metódica con valor epistemológico formal y que ha impregnado en América Latina a partir de diversas posiciones como el marxismo. *Cfr.* Álvarez, Federico, *La respuesta imposible*, Buenos Aires, Argentina, SIGLO XXI, 2002, pp, 311.

economía y tiene como representantes a varios economistas y al filósofo panameño, Ricaurte Soler. Encontramos también a intelectuales que imprimían un sesgo de complementariedad en sus investigaciones. Darcy Ribeyro tratando de unir la historia y la antropología como dos campos fuertes; Sergio Bagú con la propuesta de intercalar la historia y la sociología; Edmundo O'Gorman formalizando el campo de la filosofía de la historia compuesto de filosofía, historia con fuentes primarias. Por otro lado encontramos propuestas en la filosofía que se desmarcaba de la analítica que se especializaba en el discurso lógico. Leopoldo Zea y Arturo Andrés Roig quién incorporó el Análisis del discurso y la semiótica fueron de los representantes más destacados junto a Abelardo Villegas quien incorporó la historia de las ideas políticas. En el campo de la literatura figuraron los representantes del Boom que incluían dentro de la literatura a la historia como José Donoso, Vargas Llosa o el mismo Carlos Fuentes. Todos dentro de un intento de explicar las identidades latinoamericanas desde sus diferentes enfoques. Podemos sumar la creación del Colegio de Ciencias y Humanidades que se destacó por ser de formación interdisciplinaria en ciencias y humanidades y la creación del CEIICH ambos proyectos de González Casanova. Por último encontramos un gran representante de Piaget, Rolando García, con formulación del paradigma de la complejidad y los sistemas complejos.

Esta persecución de la ruptura fronteriza disciplinaria se hacía con la intención de no ser parte de las élites académicas, por lo menos en el momento de no ser instituciones. Lo que fue una práctica de luz interdisciplinaria se convirtió en carencia epistemológica. No hubo una epistemología interdisciplinaria "formal",

cada quién desde sus lúcidos campos formulaba sus propuestas de conocimiento sobre la región. Fueron décadas que tenían la inercia de la búsqueda de la identidad, pero “sin complemento epistemológico”.

Con esto no queremos demeritar los aportes que tuvieron estas prácticas desligadas de una academia formal e institucional. Por el contrario, han sido el preámbulo para encontrar los posibles puentes que unan a las disciplinas para la mejor comprensión de esta nuestra América. Estas propuestas interdisciplinarias tenían de fondo una construcción epistemológica, pero no cientificista como se planteaba en la sociología y la filosofía profesionalizantes. Se tejía en la praxis teórica con la realidad un discurso libertario y emancipatorio en el conocimiento y en la realidad social, económica, política y cultural. La totalidad era sentida, tratada en la praxis.

Interdisciplina dialógica y analogicidad

Estos representantes de las últimas décadas del siglo XX buscaban una unificación además de la búsqueda de la totalidad y pusieron como centro de la construcción del conocimiento al ser humano y la ontología del latinoamericano dentro de una problemática entre particularismos y universalismos, que ha quedado ya rebasada. Fueron también lúcidos los discursos que incorporaron varios de los aspectos centrales de la filosofía de sistemas y el intento de concretizar el mismo sistema. Hegel y Marx se incorporaron a esta tradición latinoamericanista en varios de los campos del conocimiento, dotando a las teorías latinoamericanistas en un eclecticismo en el sentido electivo. Encontramos en la mayoría de los intentos

interdisciplinarios una fuerte presencia de tres niveles de la realidad: la praxis, la ética y la utopía. El debate entre marxismos formuló anquilosadas discusiones, pero no dejó de ser la búsqueda de la transformación de la realidad. Se buscaba el deber ser y el deber hacer. Esto implicaba a la ética como principio de vida, a la utopía como representante del idealismo conjugado con la pragmática, implicados en la praxis. Este ambiente no fue sólo latinoamericano, propugnó también en Europa con representantes marxistas que buscaban la relación de lo que se había separado históricamente.

Estos niveles de la realidad fueron los que jalaban al conocimiento en América Latina para buscar su identidad y su reconocimiento en el mundo. Se planteó construir la historia desde un enfoque propio con relación a la historia universal y dejar de lado la colonización del conocimiento por vía histórica. Se dieron debates para poder postular una filosofía latinoamericana, una economía y sociología latinoamericanas dentro del encuentro de una identidad latinoamericana. Estos intentos han dado fruto, pero queda ahora la construcción de una propuesta interdisciplinaria dialógica y analógica que pueda hacer construir puentes para resolver problemas urgentes en América Latina y el Caribe.

La palabra interdisciplina, como ya se ha mencionado, aparece por primera vez en los discursos sociológicos en 1937 planteada por el sociólogo Louis Wirtz. Pero antes, la Academia Nacional de Ciencia de los Estados Unidos había empleado la expresión *cruce de disciplinas*, y el Instituto de relaciones humanas de la Universidad de Yale había propuesto el término *demolición de las fronteras disciplinarias*. Este concepto fue adoptado por los estudios latinoamericanos con la

creación de los Centros de Investigación y Difusión arriba mencionados. En los Estados Unidos se buscó la fórmula epistemológica donde pudieran converger varias disciplinas buscando marcos de referencia compartidos, puentes metodológicos, experimentos multidisciplinarios y se buscan traslados conceptuales entre las ciencias, cayendo en la falacia naturalista y construyendo un discurso alejado del plano ontológico. Se crea una ciencia de la organización enfocada al conocimiento, en 1956 se crea la Teoría General del Sistema por Kenneth Ewart Boulding, poniendo en el ambiente términos como organización, control sistemático, combinación de información, sistemas complejos, control y autocontrol disciplinario, sistemas dinámicos simples, entre otros. Estos conceptos fueron dando forma a una ideología sobre la interdisciplina, que llegó hasta la creación de la cibernética. Este orden de sistemas dejó fuera al sujeto social ya que era visto como un organismo inmutable dentro de un sistema dinámico, simple o complejo.

Se trataba de reorganizar lo que estaba en desorden, pero excluyendo al sujeto social y sin tener como centro al ser humano, cayendo en una epistemología estructuralista y llevando a la ruptura de fronteras disciplinarias en la matematización como lo intentó la economía. Mientras mejor se pudiera medir lo complejo, mientras más cerca de la exactitud, mejor el sistema.

La experiencia estadounidense y la experiencia latinoamericanista requieren dialogar. La búsqueda de elementos científicos que reiteran el rigor y la exactitud en analogía con la búsqueda de elementos sociales, prácticos y utópicos puede ser una salida a los problemas de esta realidad latinoamericana. La propuesta de

Mauricio Beuchot ayuda en gran medida a encontrar los puntos medios entre el univocismo cientificista y el equivocismo utopista. Encontrar la síntesis en esta circunstancia, desde una propuesta propia y para resolver problemas propios es menester en estos tiempos.

Esto se ha propuesto en varios espacios académicos, pero aún hay hostilidad debido a las ideologías que imperan. Obviamente son relaciones de poder. La propuesta está en la relación de la reivindicación de lo particular, pero en relación con el ser humano genérico. Para esto citamos a Max Sheler:

Bajo esta denominación [Antropología filosófica] entiendo una ciencia fundamental de la *esencia* y de la *estructura esencial* del hombre; de su relación con los reinos de la naturaleza (inorgánico, vegetal, animal) y con el fundamento de todas las cosas; de su origen metafísico y de su comienzo físico, psíquico y espiritual en el mundo; de las fuerzas y poderes que mueven al hombre y que el hombre mueve; de las direcciones y leyes fundamentales de su evolución biológica, psíquica, histórico-espiritual, y tanto de sus posibilidades esenciales como de sus realidades. En dicha esencia hállanse contenidos el problema psicofísico del cuerpo y el alma, así como el problema noético-vital. Esta antropología sería la única que podría establecer un fundamento último, de índole filosófica, y señalar, al mismo tiempo, objetivos ciertos de la investigación a todas las ciencias que se ocupan del objeto "hombre": ciencias naturales y médicas; ciencias prehistóricas, etnológicas, históricas y sociales, psicología normal, psicología de la evolución, caracterología.²⁸

²⁸ Scheler, Max, *La idea del hombre y la historia*, Buenos Aires, Argentina, 1989, p. 9.

CAPÍTULO III

LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN NUESTRO AMÉRICA

*Siempre he creído que la claridad es la
cortesía del filósofo,
y, además, esta disciplina nuestra pone su
honor hoy más que nunca
en estar abierta y porosa a todas las mentes, a
diferencia de las ciencias
particulares, que cada día con mayor rigor
interponen entre el tesoro de sus
descubrimientos y la curiosidad de los
profanos
el dragón tremebundo de su terminología
hermética.*

JOSÉ ORTEGA Y GASSET. ¿QUÉ ES FILOSOFÍA? 1958.

La pregunta principal que responde este capítulo es ¿qué es la Historia de las Ideas como disciplina ya consolidada? Pregunta que colabora con otras articulaciones del conocimiento al momento de desplegar las palabras historia e idea. Una, siendo una vieja disciplina (historia) reformulada a lo largo del tiempo, propuesta dentro del campo humanístico. Algunos pugnando por ser ciencia; la otra (idea) como acciones hechas en el acontecer, donde la praxología la comprende y una filosofía de fondo la critica. Se analiza lo que significa como conocimiento y sus desbordes epistémicos que involucran a una racionalidad histórica, política y ética así como a las formas y sus metodologías revolucionadas, su historiografía y su actualidad epistemológica y ontológica. A su vez, ver a la Historia de las Ideas como un campo del conocimiento compuesto por tradiciones académicas siempre ligadas a los sujetos, sujetadas sin dejar la construcción de conocimiento formal. Esto viene desde una tradición de pensamiento alentado por filosofías muy particulares y prácticas. Es una Historia de las Ideas con centro filosófico que, en su formulación,

articula la disciplina histórica y la filosofía, donde se desenvolvía una historia de la filosofía y una filosofía de la historia, dando sentido a lo que Dilthey propusiera como una filosofía de la filosofía. Esta forma de relacionar varios campos propios de la filosofía se da gracias a una idea abierta de la misma por filósofos e historiadores, donde después se incorporan sociólogos, antropólogos y politólogos, aportando a una rica construcción. Esta línea de pensamiento que incorpora lo social, político, religioso, cultural, en su momento psicológico, va contra el tiempo institucional de su mismo nacimiento. Encuentra un fuerte rechazo debido al contexto económico y político mundial, donde se encuentra con la formulación de los principios de la especialización del conocimiento que intentan fundamentar las nuevas relaciones de producción capitalista en sus bases divisionales del trabajo. En este capítulo se analiza de fondo cómo se van conformando las relaciones, articulaciones e incorporaciones de campos, teorías, metodologías (un su momento métodos) conceptos, ideologías y técnicas entre las dos disciplinas “formales” con las que se arma la Historia de las Ideas en su acontecer histórico, filosófico, intelectual, social y cultural.

Esta tradición llegó a México y al resto de América Latina a través del pensamiento filosófico del español José Ortega y Gasset mediante el *trasterrado* José Gaos, ambos basados en una tradición que se sube a los hombros de gigantes como lo es uno de los filósofos más importantes del historicismo filosófico mundial: Guillermo Dilthey, quien hace una *Historia de las cosmovisiones del mundo* y una *historia de las ciencias del espíritu*. Las filosofías de Ortega y Gaos han sentido y tocado el exilio humano y social, la persecución política y el cruel silencio

de la dictadura franquista que, al implantarse como autoritarismo bélico, conduce al implantamiento y articulación minuciosa de las nuevas formas de la modernidad occidental capitalista de la primera mitad del siglo XX en el mundo, al mismo tiempo que van consolidando el instrumental teórico y académico que será base y “producción” de fundamentos para legitimar el orden de explotación. España, Italia y Alemania con sus guerras internas y con el mundo, aplican ya la razón instrumental en el belicismo y en la imposición de los regímenes que intentan consolidar una nueva superestructura y consolidar un nuevo modelo capitalista, editado en la academia, sutileza con la que la mayoría de intelectuales tuvieron que recurrir al orden del conocimiento en vísperas a tener su nuevo papel social y económico.

Nunca se impone de forma tan absoluta la necesidad de repudiar la tentación de regalía como cuando se trata de pensar científicamente el propio mundo científico o, más ampliamente, el mundo intelectual. Si ha sido necesario revisar de arriba abajo la sociología de los intelectuales es porque, debido a la importancia de los intereses en juego y de las inversiones acordadas, resulta extremadamente difícil, para un intelectual, no caer en la lógica que hace que cada cual ejerza de buen grado de sociólogo —en el sentido más brutalmente sociologista de sus adversarios, y al mismo tiempo de ideólogo propio, según la ley de las cegueras y de las lucideces cruzadas que rige todas las luchas sociales por la verdad.²⁹

Este papel que asumieron los intelectuales fue dado dentro de fenómenos muy evidentes como es la imposición de las guerras civiles en estos países dentro del contexto de la Segunda Guerra Mundial. En este sentido, el ordenamiento social da pie a que surjan alternativas a estas imposiciones de las relaciones de producción de las ontologías sociales marcadas por el marxismo heterodoxo, el historicismo

²⁹ Bourdieu, *Lección sobre la lección*, ANAGRAMA, 2002, p. 23.

filosófico y la filosofía de la filosofía conjugadas y nutridas en la existencia del ser humano concreto, en circunstancia histórica llamada América Latina.

América Latina es *topos* donde se conjuga una tradición alternativa con una fuerte necesidad de crecimiento filosófico. Esta tradición, formulada y concretada por Ortega en España, se resemantiza en México a la llegada del filósofo José Gaos, quien formula teóricamente y desarrolla una Historia de las Ideas en la década de los 40. Empecemos a explicar la formulación teórica e histórica de este campo del conocimiento que se ha convertido en un entramado donde disciplinas al parecer de diverso orden epistemológico se han reencontrado buscando los principios y fundamentos del ser humano explicando su fragmentación histórica. Comenzamos esta investigación desarrollando el entramado ontológico y epistemológico en el que ella misma se mueve. El nivel de construcción ontológico está en visión del ser situado histórica y culturalmente, es una ontología dinámica que se aterriza en el campo de lo social y asume la circunstancia y su ideología implícita. Es una ontología que busca reformular su referente epistemológico y una epistemología que asume las relaciones de poder históricas existentes en los saberes. En ese ser social está la falta de dignidad, el ser como mercancía, como un medio y no como un fin. Es una ontología hecha en su momento óptica y reconstruida en totalidad, en suma y relación de las partes.

Se llama disciplina en su primera formulación pero dentro de su misma historia se puede ver cómo ha cambiado en cuanto a su misma formulación metodológica y su *telos*. Entramos a este acercamiento a lo que es la Historia de las Ideas como disciplina y ampliación del campo epistemológico e interdisciplinario constituido por

una comunidad dialógica de individuos y disciplinas que se interrelacionan para construir una comunidad dialógica en América Latina y su historia del conocimiento en relación con la realidad socio-histórica.

La importancia de este capítulo radica en la explicación de la dialéctica en la que ha transitado este campo amplio y disciplina rigurosa dentro del quehacer filosófico, político, cultural, social, religioso y epistemológico. Es una Historia de las Ideas puesta a consideración teórica por sí misma y relacionada analógicamente con la realidad en sus niveles culturales y políticos. Este campo abierto epistemológicamente ha desarrollado su complejidad en cuanto al sujeto que emite las ideas relacionadas con su circunstancia histórica. En este capítulo se encontrará una narrativa teórica de críticas severas a sí misma como disciplina y campo amplio y abierto a otras. Encontraremos ya hasta la década de los 70 que se comienza a llamar interdisciplina a la metodología, forma o discurso empleados por la Historia de las Ideas. En una historiografía de la Historia de las Ideas se puede encontrar que lo que actualmente llamamos interdisciplina es llevada a cabo como una resistencia a la realidad capitalista que impulsaba la especialización en el conocimiento.

En la Historia de las ideas hay una fuerte *anti*-especialización y una búsqueda de la totalidad enfrentado los lineamientos académicos y políticos del conocimiento formal y teniendo conciencia de que todo conocimiento es político e ideológico. Es esta historia de la Historia de las Ideas la que comunica su resistencia y su vigencia como formulación teórica dialógica. Es el diálogo lo que ha mantenido a flote a este campo de los saberes, ya que ha sido a la vez excluida de la normalización

disciplinaria, fundamentada sólo en la *lógica* y que no tienen un sentido social. Ha sido excluida por tener formulaciones e intentos de consolidar filosofías nacionales o regionales y estar en contra de los coloniajes políticos y mentales implantados en toda América Latina, es por esto llamada “filosofía particularista”, donde no se busca la universalidad occidental. Se aclara que dentro de la revisión histórica de la Historia de las Ideas hay momentos y espacios donde se presenta como disciplina, campo del conocimiento, metodología o pensamiento. Lo que interesó aquí es su compromiso social, reivindicación del sujeto histórico, la articulación entre disciplinas, la lucha política en la academia y lo social y su formulación ideológica consciente de que el conocimiento es político, así como su relación entre la historia y la filosofía principalmente, además de la incorporación con otras disciplinas desarrolladas y que operan con el ser humano siempre como fin en América Latina.

Filosofía e historia en la historia de las ideas

Encontramos que la disciplina histórica formal en América Latina ha tenido diversas influencias occidentales construidas por la modernidad capitalista. Algunas que han destacado con sus variables académicas son: positivismo³⁰, historicismo, materialismo histórico, historiografía marxista, los *Annales* en sus diferentes etapas,

³⁰ Partimos de la pregunta sobre si existen comunidades científicas y si éstas dan características a las disciplinas para poder plantearse sus problemáticas y de las cuáles partir en la revisión histórica. En las respuestas que Georges Duby hace a Fueter en una entrevista encontramos cierto interés en problematizar la disciplina histórica e incluso en si existen estas comunidades o paradigmas. En su caso, él decide llamarlo “andamiajes de imaginación”, lo que se ha dado en llamar “fuentes discursivas”. Pero es notorio que desde Ranke la historiografía sigue delimitando sus preguntas desde un horizonte científico disciplinario, que responde a ciertas convenciones muy particulares y que también hay que incorporarlos al análisis historiográfico. Aunque exista una crisis del historicismo como se ha planteado, se sigue pensando en que la historia o “la mejor historia” tiene que ser la que más se acerque a la “verdad” y la que mejor maneje los documentos. Cosa que la misma historiografía ha puesto en cuestión.

historia de las mentalidades, historia social, historia política e institucional o la llamada Historia fuera de Europa.³¹ También dentro del intento de consolidar una Historiografía latinoamericana encontramos algunos historiadores que proponen ciertas cuestiones para estudiar lo propio pero demostrando un enfoque exclusivamente disciplinario. En esta disciplina se ha intentado dialogar con sus pares pero sin dejarse penetrar por posiciones filosóficas, pues ve en la filosofía un peligro porque ésta cuestiona y critica lo estipulado, los dogmas y los mismos fundamentos positivistas en las que descansa la historia en la actualidad y su desarrollo. Esta historia del discurso –basada en el *giro lingüístico* desarrollado por Palti– se llama en la actualidad historia intelectual. Historia que ya en décadas anteriores había repelido a la filosofía latinoamericana que en su propuesta incluía ya a la disciplina historia donde según algunos personajes era campo exclusivo de los historiadores. Se encuentra un artículo donde Leopoldo Zea, difusor de la historia de las ideas (aquí como el acontecer de las ideas en el tiempo), defiende la relación y el camino del diálogo entre la historia y la filosofía a diferencia de los historiadores positivistas quienes defendían su parcela del conocimiento.

Quienes venimos trabajando en Latinoamérica, desde hace ya algunos años, en el Terreno de la Historia de las Ideas de cada uno de nuestros países, o de América Latina como totalidad, vamos encontrando, queramos o no, el sentido de su historia y, al hacerlo, intentamos su interpretación. Se puede desde luego, explicar el hecho por la formación filosófica de quienes, como en mi caso, han actuado como adelantados en la búsqueda y explicitación de esa historia. Venidos de la filosofía, intentamos dar a los hechos explicitados una interpretación, les buscamos un sentido. Y de este sentido, puede resultar, como parece que sucede en mi caso, una filosofía de la historia. La asepsia científica parece exigir, frente a este hecho, un re-

³¹ Cfr. Berenzon, Gorn, Boris, (compilador), *Historiografía crítica del siglo XX*, México, UNAM, 2004, pp. 507.

análisis de esta historia, como historia social o como historia, sin que se mezclen disciplinas que deben permanecer impolutas dentro de sus respectivos casilleros. Tanto por escrito, como en conferencias internacionales y hasta públicamente, se ha demandado, a historiadores y a sociólogos, eviten toda contaminación y, acaso como lo que Platón pedía para los poetas, se decreta la expulsión de los filósofos de estas investigaciones.³²

Leopoldo Zea, avizora el encuentro entre la historia y la filosofía, pues toma de su maestro José Gaos esta *no* especialización académica-discursiva-intelectual y la lleva a sus extremos cuando plantea una filosofía de la historia latinoamericana. Esto no proliferó en los círculos analíticos que se habían nutrido en universidades europeas y estadounidenses debido a que en esos espacios ya operaba este nuevo orden academicista y el llamado neopositivismo. En este contexto en los años 70, se da un ataque en contra de la Historia de las Ideas formulándose una corriente analítica llamada historia intelectual.

La historia intelectual en América Latina

... varios intelectuales de la historia intelectual de la América Latina, en los Estados Unidos, refiriéndose a mi obra, han mostrado sus discrepancias. Charles A. Hale, de la Universidad de Iowa, ha escrito “Lo que hace poco satisfactorio el trabajo de Zea como obra historiográfica, es la imposibilidad de separar el filósofo del historiador”³³ Y William D. Raat de Moorhead State College, dice por su lado “Se han dicho que la filosofía de la historia es filosofía pobre y mala historia. Todo lo que puedo decir es que... la meditación de Zea sobre la historia queda más allá el dominio del

³² Zea, Leopoldo, *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1974, p. 11.

³³ Charles A. Hale, “Sustancia y método en el pensamiento de Leopoldo Zea”, *Historia Mexicana*, Vol. XX, Núm. 2, El Colegio de México, 1970, citado en *Op, cit*, Zea, Leopoldo, *Dependencia y liberación...* p. 11.

análisis histórico común. Se trata de metahistoria y no de historia intelectual.³⁴

A diferencia de la historia de las ideas en América Latina, la historia intelectual que se ha venido desarrollando en América Latina desde los años 70, en especial en México y Argentina, está apegada a lo que conocemos en la actualidad como Estudios Culturales, que desde la década de los 90 del siglo XX trataron de excluir a la Historia de las Ideas, minimizando todo lo que ha producido.³⁵ Los Estudios Culturales, en especial la historia intelectual tienen fines de índole estrictamente analítica y su intención es tratar de consolidar una comunidad o paradigma excluyente de todo lo que suene a historicismo e idealismo. Retoman temáticas desarrolladas y, para ellos, rebasadas que los Estudios Latinoamericanos tienen como tradición académica como lo son el problema de la identidad, la regionalización, la nación, el socialismo, la intelectualidad, la relación entre los universales y los particularismos,³⁶ es decir, retoman los “viejos” temas desde otra

³⁴ *Op, cit*, Zea, Leopoldo, *Dependencia y liberación...* pp. 11-12.

³⁵ Podemos ver la Introducción de Granados, Aimer y Marichal Carlos (compiladores), *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*, México, COLMEX, 2004, 11-37. Sobre los estudios culturales encontramos varias propuestas que descalifican el trabajo de Leopoldo Zea por su relación con el historicismo filosófico. *Cfr.* Sarlo, “Beatriz, Rymon Williams: una relectura”, en Moraña Mabel (ed.), *Nuevas perspectivas en/desde América Latina: el desafío de los estudios culturales*, Santiago, Cuarto Propio, 2000, pp. 3009-317.

³⁶ Encontramos una serie de bibliografía para demostrar esto, mencionamos algunos libros que hacen referencia al análisis de estos temas no sólo desde un ángulo analítico sino con perspectiva social e histórica. Ardao, Arturo, “Del mito ariel al mito anti-ariel” .*revista actualidades*, 1977, pp. 7-27; González Prada, Manuel, *Textos, una antología general*, México, UNAM, 1982; Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayo de interpretación de la realidad peruana*, Barcelona, Crítica, 1976; Ortiz, Fernando, *Contrapunteo cubano*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978; Rodríguez, Simón, *Obras completas*, Caracas, Universidad Simón Rodríguez, 1975, Vol. 1; Soler, Ricaute, *Clase y nación en Hispanoamérica*, Panamá, Educa, 1975; Fanon, Franz, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1997.

perspectiva: el análisis del discurso. Un libro impulsor de esta historia intelectual dice lo siguiente:

En resumidas cuentas el objetivo principal de este libro consiste en ofrecer a los lectores una discusión multifacética sobre la “construcción” del concepto siempre cambiante de “América Latina” en distintos periodos de los siglos XIX y XX a partir del enfoque de la *historia intelectual*. Pero debe enfatizarse que en todos los casos se intenta escapar de ciertos enfoques casi doctrinarios que han fomentado una visión esencialista de *lo latinoamericano*, como si no fuera por definición diverso y en proceso de metamorfosis constante³⁷

Esta historia intelectual no da cabida a estas lecturas que se han hecho desde una tradición latinoamericanista o desde la historia de las ideas en América Latina como lo es el caso de Arturo Ardao, *América Latina y la latinidad*³⁸. Lo toman como punto de partida pero como algo ya rebasado, ya caduco, anacrónico y que tiende más hacia lo ideológico que hacia la “construcción formal” y objetiva. Las propuestas teóricas de la historia intelectual giran en torno a una caracterización metodológica que tiene como centro la “complejización” de las preguntas formuladas al pasado histórico y un debate de tipo epistemológico que se convierte en un “paradigma” o

³⁷ *Op. cit.*, Charles A. Hale, “Sustancia y método en el pensamiento de Leopoldo Zea”, p. 12.

³⁸ Debemos al filósofo e historiador uruguayo, Arturo Ardao, el mejor estudio sobre este tema. Lo que sigue aspira a ser un modesto resumen de su obra citada en la bibliografía y de lectura indispensable para todo latinoamericanista. El neologismo América Latina fue el resultado del obligado desenlace de contextos histórico-culturales y situaciones político-económicas muy complejas, entre las que cabe destacar el avance de los Estados Unidos de Norte América con su anexión de más de la mitad del territorio mexicano y sus intrusiones en el Istmo Centroamericano, así como del marcado racismo y la división étnico-cultural. Para llegar a la concepción que hoy se tiene sobre la idea y el nombre de América Latina el tiempo ha resultado considerable, pues en su etapa de gestación se le denominó de muchas maneras. A este respecto, Ardao anota que “la idea y el nombre de América Latina pasa por un proceso de génesis que recorre las mismas tres etapas que la idea y el nombre de América. En el caso de América lo constituyó el descubrimiento; en el de América Latina el proceso fue más lento y doloroso”. *Cfr.*, Ardao, Arturo, *América Latina y la latinidad*, México, UNAM, 1993; ver también Roig, Arturo, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.

en una “comunidad científica” kuhniana dando exclusividad al discurso³⁹ y diluyendo en las estructuras al sujeto social y su relación con las ideas del pasado que le han dado sentido de existencia, es decir, hay una conversión del plano de la ontología en discurso. Citamos a Chartier sobre la historia intelectual: no porque “ofreciera un mensaje o un programa compartido, sino porque descubría un conjunto de cuestiones o preocupaciones comunes”⁴⁰. Esta llamada “nueva historia intelectual” deja fuera explícitamente una filosofía de la historia, esta relación entre el pasado, el presente y el porvenir, anteponiendo una interpretación del pasado dentro de un “orden” epistemológico convencional histórico. Sobre ello, seguidor del llamado Giro Lingüístico, Elías José Palti dice:

Como se intenta demostrar el concepto de Schwarz contiene algunas falencias derivadas de una teoría lingüística decididamente cruda (inherente a la historia “de ideas”) que reduce su función a su función meramente referencial. Una distinción más precisa de niveles de lenguaje permitiría revelar aspectos y problemas obliterados por dicha perspectiva.⁴¹

Esta propuesta de Palti de darle más énfasis al lenguaje desliga el sentido de las ideas que Schwarz proponía en su trabajo. Es decir, que la historia intelectual no toma, en su nivel de comprensión, el sentido de las ideas en su contexto social y político sino sólo el discurso que se emana.⁴² Es convertir las acciones en discurso,

³⁹ Palti, Elías cita a J. G. A. Pocock: “El cambio producido en esta rama de la Historiografía en las dos décadas pasadas puede caracterizarse como un movimiento que lleva de enfatizar la historia del pensamiento (o más crudamente ‘de ideas’) a enfatizar algo diferente para lo cual ‘historia del habla’ o ‘historia del discurso’, aunque ninguno de ellos carece de problemas o resulta irreprochable, pueden ser los mejores términos hasta ahora hallados”. En Palti, Elías, *El problemas de “las ideas fuera de lugar” revisitado*, México, CIALC/UNAM, 2004, p. 7.

⁴⁰ LaCapra, Dominick y Kaplan, Steven, Prefacio a *Modern European Intellectual History*, Ithaca, Cornell University Press, 1982, p. 7.

⁴¹ Palti, Elías, *El problemas de “las ideas fuera de lugar” revisitado*, México, CIALC/UNAM, 2004, p. 8.

⁴² El análisis que hace Palti –y en su momento toda la historia intelectual– es sobre la “Escuela de la historia de las ideas” formada por Lovejoy, Pery Miller y sus seguidores la cual cobra forma

es pulirlo de acción social y quitarle el centro político y su campo de praxis. Se dedica exclusivamente a un análisis del discurso y sí plantea programas como lo es el de Carlos Altamirano, *Para un programa de historia intelectual* donde dice citando a LaCapra, “la historia intelectual no debería verse como mera función de la historia social. Ella privilegia cierta clase de hechos –en primer término los hechos del discurso– porque estos dan desciframiento de la historia que no se obtiene por otros medios y proporcionan sobre el pasado puntos de observación irremplazables.”⁴³ Inmediatamente después habla ya del programa que propone en el libro: “En el caso del programa que acabo de acotar, los textos son ya ellos mismos objetos de frontera, es decir, textos que están en el linde de varios intereses y de varias disciplinas: la historia política, la historia social, la historia de ideas, la historia de las élites y la historia de la literatura.”⁴⁴ Se sigue pensando en esta propuesta en ir especializando el conocimiento, en este caso la historia como analista del discurso, como parcela de analítica.

Para esto se valen de una caracterización de la historia intelectual que más que construir espacios de diálogo cierra posiciones ya consolidadas y superadas en los Estudios Latinoamericanos, ya sea en la construcción de campos de conocimiento propios como la filosofía latinoamericana, la historiografía latinoamericana⁴⁵, el

institucional en 1923 con la creación del *History of Ideas Club* en la *Johns Hopkins University*. Pero no hace referencia a la historia de las ideas que se viene desarrollando en América Latina. Esta historia de las ideas de Lovejoy está dentro de una tradición analítica donde sus análisis giran en el plano solamente del discurso tomando incluso como referencia a Wittgenstein.

⁴³ Altamirano, Carlos, *Para un programa de Historia Intelectual*, México, SIGLO XXI, 2004, p. 17.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ En un ensayo de Horacio Crespo se parte de una propuesta de fundamentar una historiografía latinoamericana. Ésta debería estar ligada con una dimensión epistemológica y un “horizonte demarcatorio de identidad cultural.” Acompañamiento también de un orden cultural y un “topos hermenéutico” que dé un sentido identitario “y valioso potencial de proyección política liberadora.”

pensamiento latinoamericano y lo que actualmente Mauricio Beuchot propone como Hermenéutica Analógica, ahora Hermenéutica Analógica Mexicana, es decir, un acercamiento al diálogo entre posiciones que históricamente han estado encontradas, hasta enfrentadas.⁴⁶

Estos grupos de historia intelectual se han extendido por varios países de América Latina y Norteamérica y basados en Roger Chartier sobre las dificultades que se tiene a la hora de definir conceptualmente en la historia intelectual llevan al campo del discurso la problemática de las “certezas lexicales” de las “otras historias” (económica, social, política) oponiendo una doble “incertidumbre” que, según

Todos estos entramados tendrían que estar ligados en una intertextualidad constituyente. Nos dice también que las dispares fuerzas de explicación y comprensión encuentran una referencia cultural y temporal en lo latinoamericano apartado de un objetivismo positivista que lleva a cuestionar la “posibilidad de neutralidad del latinoamericanismo” que ha buscado siempre la confrontación con la dominación externa, tomando una dimensión sartreana de *compromiso*. Para la trama conceptual propone un concepto utilizado por Derrida: *Bricoleur*. Este concepto lo acepta por su utilidad en el campo de la fertilidad y porque busca las ausencias y da caminos que recorrer. Esto sumado a la propuesta de Levi Strauss sobre el pensamiento mítico y también a una “narración crítica.”

Finalmente para la posible fundamentación de una historiografía latinoamericana dentro de la reflexión de *Bricoleur* propone tres lecturas ejes de “orden lógico y no cronológico”: 1. La hermenéutica crítica de Edmundo O’Gorman, 2. La polémica historiográfica chilena de mediados del siglo XIX y 3. La ensayística antropofágica de Haroldo de Campos.

En la última parte del ensayo, Horacio Crespo pone énfasis en estos tres puntos de estudio historiográfico para una posible fundamentación historiográfica poniendo atención en los debates puntuales sobre los conceptos, métodos e intereses, peculiaridades, objetivismos, entramados disciplinarios entre filosofía e historia (presente en los tres puntos propuestos), ambiciones (el debate entre Lastarria y Bello es un ejemplo). También hay un fino tratamiento en los matices que deberían estar presentes en los debates actuales de la historiografía como puntos centrales en la *originariedad* de lo latinoamericano. La propuesta de De Campos de “antropofagia” como una asimilación de otro universal, y que rebasa los debates entre particularismo y universalismo, plantea una forma de constitución de un sí mismo frente al otro universal tantas veces puesto en debate en lo latinoamericano.

Hay una propuesta interesante dentro de esta constitución de un nosotros. El barroco visto como una forma de crisis del renacentismo pero a la vez como una manifestación de creación de una cultura original y punto inicial de una construcción de tradición da las pautas para pensarnos como una modernidad alternativa a la europea, como *otra* forma de *racionalidad*.

Estos son los puntos que deja en consideración Horacio Crespo para pensarse como posibilidad de una “modernidad *no capitalista*”, como una modernidad “fundante de América Latina” contrapuesta a la “ilustración borbónica y... a la posterior construcción teórica-política del liberalismo” en su conversión al libre mercado mundial. *Cfr.* Crespo, Horacio, “Entorno a la fundamentación de la historiografía latinoamericana”, Texto inédito.

⁴⁶ Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, México, FFyL/Itaca, 2000.

Chartier, se ubica en que cada historiografía nacional posee su propia conceptualización y que en cada una de ellas las nociones conceptuales entran en competencia apenas diferenciándose una de otras.⁴⁷ Este tópico lo podemos ya ver sistematizado en el trabajo de Arturo Andrés Roig *Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano* donde plantea la problemática de las categorías usadas nacionalmente haciendo una historia de la historia de las ideas latinoamericanas, explicitando el sentido de las ideas dentro del pensamiento latinoamericano. Además de una historia de las ideologías.⁴⁸ Lo más interesante de la propuesta de Roig es que hace una seria reflexión sobre la tradición de la misma historia de las ideas, pero sin dejar de lado esa misma tradición que a él mismo lo fue consolidando.

También está la labor de Leopoldo Zea que hizo por los países de América Latina pidiendo a los filósofos hicieran una historia de las ideas nacionales, además de su texto clásico *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*⁴⁹ donde estudia las particularidades del positivismo en México así como el desarrollo de su aplicación en México y su “recepción”. Este libro ha sido colocado por algunos intelectuales dentro de la historia intelectual, es cierto, ya que maneja toda la obra intelectual de los positivistas mexicanos y su relación en las instituciones mexicanas. Pero Zea va más allá del análisis del discurso. En el estudio, las ideas

⁴⁷ Chartier, Roger, “Intellectual History or Sociocultural History” en LaCapra, Dominick y Kaplan, Steven (eds), *Modern European Intellectual History*, Ithaca, Cornell University Press, 1982, pp 13-15.

⁴⁸ Cfr. Chatelet, Francois, *Historia de las ideologías*, 3 tomos, México, Premia Eitores, 1981; Roig, Arturo Andrés, *Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981.

⁴⁹ Zea, Leopoldo, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1968; también un texto posterior a éste es Zea, Leopoldo, *El positivismo y la circunstancia mexicana*, México, FCE/SEP, 1985.

son llevadas a un plano ontológico, dando prioridad a los sujetos que emiten las ideas en su circunstancia. Ya José Gaos también, basado en su maestro Ortega, expone que las ideas son *acción* y éstas tienen relación con lo social y no se queda, sólo en el plano del discurso teórico.

Carlos Altamirano en la presentación al libro *Para un programa de Historia Intelectual* escribe que el libro *base* de LaCapra y Kaplan:

...dejaba ver no sólo la diversidad de planteos, estudios y orientaciones que podrían reagruparse bajo el signo de la historia intelectual, sino el eco y la reelaboración del pensamiento francés posestructuralista en los departamentos de humanidades del universo académico norteamericano. Michel Foucault y Jacques Derrida eran los más citados y sólo Freud iba a la par.⁵⁰

Altamirano, como representante en Argentina de la historia intelectual, está mirando sólo al ámbito académico, sin tener relación alguna y sin dar luz al sujeto social. Es aquí donde la historia intelectual queda ontológicamente corta. En un texto que Feyerabend responde a Kuhn sobre las comunidades científicas o paradigmas menciona sobre los “consuelos de los especialistas” que los científicos sociales han “señalado que ahora por fin han aprendido cómo hacer de su campo una ‘ciencia’, con lo cual quiere decir desde luego que ha aprendido a mejorarlo. Según estas personas la receta consiste en restringir la crítica, reducir a una el número de teorías generales y crear una ciencia normal que tenga solo una teoría como paradigma.”⁵¹

⁵⁰ *Op. Cit.*, Altamirano, Carlos, *Para un programa...* p. 10.

⁵¹ Feyerabend, Paul, “Consuelos para el especialista” en Lakatos, Imre y Musgrave (eds.), *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, México-Barcelona-Argentina, Grijalbo, 1975. Feyerabend dice sobre ello, transcribimos la nota que hace: “Ver p. ej. Reagan (1967), pág. 1385 que dice: «nosotros (esto es, los científicos de las ciencias sociales) nos encontramos en lo que Kuhn podría llamar un estadio ‘preparadigmático’ de desarrollo en el que todavía tiene que lograrse el consuelo sobre los conceptos básicos y los presupuestos teóricos». Sin duda Estos presupuestos son los que se han sumado a los que la historia intelectual está poniendo en marcha, basados en los conceptos de paradigma de Kuhn.

Después de que Feyerabem en 1965 hace varios cuestionamientos a Thomas Kuhn pone en entredicho dicha teoría de los paradigmas. Pero lo que interesa en este caso son las críticas de esos momentos a la teoría de paradigma que hace Kuhn y que la historia intelectual pretende. Dice Feyerabem: “Me aventuro a insinuar que la ambigüedad es *intencionada* y que Kuhn quiere explotar por completo las potencialidades propagandísticas que tiene”⁵². Y sobre la subjetividad que tienen los paradigmas dice que “Kuhn quiere por una parte dar apoyo sólido, objetivo e histórico a los juicios de valor, que al igual que mucha otra gente, él parece considerar arbitrarios y subjetivos.”⁵³ La historia intelectual va dejando un rostro multiforme, pero con la cautela de no caer en los grupos que tienen temas en común. Además de desvincular toda construcción histórica de la ideología y la subjetividad. Empero, los grupos buscan la consolidación de una “subdisciplina” dentro de los marcos académicos en las universidades para tener control de los “paradigmas” que tienen que estar de moda. También estos grupos se interesan en mantener una convención de tipo Kuhniana para autofundamentar las metodologías “pertinentes” para el estudio de los temas. Aunque Elías Palti dice que no hay temas en común y que éstos son diversos⁵⁴, podemos ver que la realidad académica dice lo contrario. Encontramos en la Universidad de Quilmes, en Argentina un grupo de historia intelectual que se basan en el “giro lingüístico” para ir dándole forma y consolidación a la historia intelectual. Encontramos en ella su sustento en la revista *Historia Intelectual*. También en México en el Colegio de México encontramos una

⁵² *Idem*, p. 349.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Cfr.* Palti, José Elías, “*Giro Lingüístico*” e *historia intelectual*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1998.

fuerte relación con ese grupo y llevando la línea de la historia intelectual de una tradición estadounidense.

Varios de los representantes de la historia intelectual en los Estados Unidos, donde emanan las influencias en América Latina está representada por historiadores entre los que destacan desde hace más de treinta años, Merle Curti, Ralph Gabriel y Perry Miller, historiadores que eran famosos en el gremio de las “ideas núcleo” de Lovejoy. Son los mismos representantes de la historia intelectual los que han prendido la alarma sobre su mismo quehacer. LaCapra al convocar a un Coloquio en Cornell sobre historia intelectual dice:

En los últimos años, la historia intelectual ha sido sacudida por varios acontecimientos importantes. Los historiadores sociales han planteado preguntas que no pueden responderse mediante las técnicas tradicionales de relatar o analizar ideas. Estas preguntas se refieren a la naturaleza de las “mentalidades” colectivas y al génesis o al impacto de las ideas. A veces el impulso de los historiadores sociales parece imperialista: la reducción de la historia intelectual a una función de la historia social y la elevación de los problemas sociales al *status* de los únicos problemas históricos verdaderamente importantes.⁵⁵

Como hemos visto hasta el momento, la historia intelectual ha venido ejerciéndose sin la autocrítica, lo que lleva a pensar en una construcción epistemológica autofundamentada en las comunidades científicas hasta que LaCapra lo pone en duda.

Hemos conocido varias perspectivas históricas que intentan complementarse dentro de la historia intelectual con la historia social, pero quedándose en una visión

⁵⁵ Citado en Darnton, Robert, “Historia cultural e intelectual” en *Op. Cit.* Berenzon, *Historiografía Crítica...* p. 114.

sólo del lenguaje sobre el pasado. No llega a plantearse la problemática del ser humano en el acontecer. Además esta historia intelectual de tradición estadounidense estuvo planteada para ver los problemas del pasado estadounidense, en primer lugar, los mitos, símbolos e imágenes como lo hizo Perry Miller. En esos momentos también fueron aprovechados los intentos de Ralph Gabriel y Merle Curti para determinar el carácter distintivo del pensamiento estadounidense. Ya en los años sesenta, el llamado Movimiento de Estudios de Estados Unidos buscó sus amarres en la historia social, buscando también la mentalidad nacional incorpórea.

Los conflictos raciales, las “contraculturas”, el radicalismo estudiantil, la guerra en el sureste de Asia y el colapso del presidencialismo destruyeron la imagen de la historia estadounidense como un consenso espiritual. Los historiadores sociales se apresuraron no a llenar el vacío sino a separar las ruinas de la antigua Nueva Historia, no a reconstruir un pasado único, sino a excavar en distintas direcciones. Historia de los negros, historia urbana, historia laboral, historia de las mujeres, de la criminalidad, de los marginales... se abrieron tantas líneas de investigación que la historia social parecía dominar la investigación en todos los frentes. El aliado abandonado había recuperado el mando del gremio.⁵⁶

Lo que importa en estos debates, sobre si las modas son o deben ser de historia social o intelectual, radica en que no hay una reflexión de las posiciones ideológicas entre grupos de poder en las academias. Además de que estos debates entre la historia social y la historia intelectual están enmarcados en problemas de la sociedad estadounidense y se corre un fuerte error al trasladarla o tratar de implantarla sin una concienzuda crítica ontológica y epistemológica del quehacer del

⁵⁶ *Íbid.* p. 115.

historiador dentro de los problemas sociales de América Latina, ya sean regionales o nacionales.

Encontramos a varios estudiosos de los problemas sociales del pasado que han dado luz al estudio y a la comprensión del pasado y el presente. Entre ellos hay buenos representantes que utilizan las técnicas de la demografía, la economía y la sociología intentado dar un panorama más amplio del pasado. Podemos ubicar, reunidos en un grupo cosmopolita con Georges Lefebvre en París con llamada “Historia desde abajo”, volviéndose un grito de batalla para quienes querían establecer contacto con “la masa” oculta de la humanidad y rescatar del olvido en el pasado la vida de hombres y mujeres comunes.

Esto se extendió por todas partes de Europa, especialmente en Inglaterra donde dio nueva fuerza una nueva tradición de historia laboral. George Rudé, E. J. Hobsbawm y E. P. Thompson escribieron magistrales estudios de la protesta popular y los movimientos proletarios y la revista *Past and Present* abogó por una visión de la historia como el desarrollo de la sociedad más que como el desarrollo de sucesos.⁵⁷

Esta tradición europea fue consolidándose con los *Annales* viendo a la historia no como un desarrollo de sucesos sino como un desarrollo de las sociedades.

Al mismo tiempo una revista hermana en Francia –*Annales: economies, sociétés, civilisations*–, emprendía una campaña paralela en contra de *l’histoire événementielle* y a favor de una versión parecida de la historia social, historia como la interacción a largo plazo de estructura y coyuntura, inercia e innovación, *histoire totale*. Las divisas de la llamada Escuela de los *Annales* a veces sonaban a consignas pero recibían fuerza de una sucesión de sorprendentes tesis doctorales sobre todo las de C. E. Labrousse,

⁵⁷ *Ibid.* p. 117.

Fernand Braudel, Pierre Boubert y Emanuel Le Roy Ladurie. En 1970, la historia social parecía girar en torno al eje de *Past and Present* y arrasar con todo lo que había existido antes.⁵⁸

Esta historiografía avasalla con los componentes que importan al ser humano y la interpretación del pasado, desde tradiciones extrañas a nuestra vida histórico-social, está plagada por todas las academias actuales en América Latina. No hay un impulso desde estas posiciones por abrir a otras tradiciones puntos de vista sobre los problemas teóricos y sociales con las que tiene que ver la historia.

Si bien ahora estos debates giran en torno a la demanda de estudiantes en cursos de historia social o historia intelectual o lo que es peor, en clases de parcelas del conocimiento como son historia laboral, historia de negros, historia de la vida cotidiana, microhistoria, cada una con sus matices conceptuales y técnicas metodológicas, es menester hacer un replanteamiento de la interpretación del pasado abierto al diálogo.

Lo que se intenta en este apartado es dejar claro que la historia intelectual ha menospreciado a la historia de las ideas por su propuesta interdisciplinaria y que el debate que existe en México sobre la historia de las ideas y la historia intelectual se reduce a un desconocimiento (por parte de la historia intelectual) del quehacer de la historia de las ideas en América Latina y su sentido, tanto de sus propuestas metodológicas como de sus planteamientos con la realidad y del quehacer intelectual. La tradición de la historia de las ideas en América Latina gira en varios niveles, entre ellos, el ontológico y el epistemológico, entre lo social, lo político y lo

⁵⁸ *Idem.*

filosófico. Así la historia intelectual en lugar de abrir los diálogos necesarios para esta realidad, esta circunstancia, cierra las puertas a todo aquello que lleve como fondo lo social. Lo que intentaremos en esta investigación es abrir un diálogo con la historia intelectual, tomando como punto de partida a las ideas en un marco interdisciplinario dentro de la historia de las ideas, basándonos también en una tradición pero con su respectiva autocrítica. Tratar de abrir un diálogo crítico genuino entre las dos posiciones y ejercitemos, a la vez, una memoria constante y renovadora de diálogos pasados.

Historia de las ideas filosófico-políticas latinoamericanas

En el campo de las humanidades la disciplina Historia de las Ideas latinoamericanas ya consolidada tiene un planteamiento teórico y metodológico diferente a los estudios culturales que se han venido desarrollando en los últimos años. Se realiza, en primera instancia, a partir de reflexiones filosóficas, pasando por las políticas, las sociales, culturales, religiosas y la antropológicas, reflexiones enraizadas en la realidad histórico social latinoamericana. “Filosofía que reflexiona sobre las propias formas de producir cultura y conocimientos en esta región del mundo.”⁵⁹ En esta disciplina que se ha ido consolidando con reflexiones de varios filósofos, sociólogos, politólogos, semióticos y hasta teólogos de todos los países de América Latina encontramos el punto de partida en José Gaos, quien fue el impulsor de esta disciplina en México. Gaos apunta que las representaciones de una época, de un

⁵⁹ Magallón Anaya, Mario, “Introducción”, *Historia de las ideas en México y la filosofía de Antonio Caso*, México, CICSyH-UANM, 1998. p. V.

tiempo y un lugar son las que le dan vida a la reflexión filosófica. Empero, la filosofía es el punto de partida de lo que se ha trabajado en la Historia de las Ideas latinoamericanas en general. La reflexión puede girar en torno a todo tipo de ideas y de cualquier orden. Las ideas son de todos los hombres y cualquier tipo de ideas son menester estudiarlas en su contexto, en su circunstancia.

Dice Ortega y Gasset que cuando se quiere entender a un hombre, la vida de un hombre hay que averiguar cuáles son sus ideas. Pues desde que el hombre tiene sentido histórico es ésta la exigencia más elemental. El saber cómo es el mundo, qué cosas hay en él, cómo se comportan, no es algo accidental y como un añadido en la vida humana. El hombre necesita saber para orientarse, situarse en el mundo y acomodar el mundo a sus necesidades. No se puede vivir sin convicciones, sin interpretaciones del mundo. En "Ideas y creencias", Ortega distingue dos tipos de convicciones o pensamientos: las ideas y las creencias. Llama ideas a los pensamientos que se nos ocurren acerca de la realidad, a las descripciones explícitas que podemos examinar y valorar; las sentimos como obras nuestras, como el resultado de nuestro pensar. Se incluyen en este grupo desde los pensamientos vulgares hasta las proposiciones más obtusas de la ciencia. Dice Ortega:

Aquí topamos con otro estrato de ideas que un hombre tiene. Pero ¡cuán diferente de todas aquellas que se le ocurren o que adopta! Estas "ideas" básicas que llamo "creencias" -ya se verá por qué- no surgen en tal día y hora dentro de nuestra vida, no arribamos a ellas por un acto particular de pensar, no son, en suma, pensamientos que tenemos, no son ocurrencias ni siquiera de aquella especie más elevada por su perfección lógica y que denominamos razonamientos.

Todo lo contrario: esas ideas que son, de verdad, "creencias" constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma -son nuestro mundo y nuestro ser-, pierden, por tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido.⁶⁰

Así las ideas no son meras fantasías abstractas, están en contante confluencia con la realidad social y política de nuestro acontecer por lo que las ideas, así, abstractas se llevan al mundo social, pero siempre anteponiendo un orden en el que nos movemos. Así, antes de que la idea sea acción debe ser criticada, ser confrontada con la realidad.

Además de esto, tiene el hombre clara conciencia de que su intelecto se ejercita sólo sobre materias cuestionables; que la verdad de las ideas se alimenta de su cuestionabilidad. Por eso, consiste esa verdad en la prueba que de ella pretendemos dar. La idea necesita de la crítica como el pulmón del oxígeno y se sostiene y afirma apoyándose en otras ideas que, a su vez, cabalgan sobre otras formando un todo o sistema. Arman, pues, un mundo aparte del mundo real, un mundo integrado exclusivamente por ideas de que el hombre se sabe fabricante y responsable. De suerte que la firmeza de la idea más firme se reduce a la solidez con que aguanta ser referida a todas las demás ideas. Nada menos, pero también nada más. Lo que no se puede es contrastar una idea, como si fuera una moneda, golpeándola directamente contra la realidad, como si fuera una piedra de toque. La verdad suprema es la de lo evidente, pero el valor de la evidencia misma es, a su vez, meta teoría, idea y combinación intelectual.⁶¹

⁶⁰ En Ortega y Gasset, "Ideas y creencias" publicado en la página: http://isaiasgarde.myfil.es/get_file?path=/ortega-y-gasset-ideas-y-creenci.pdf

⁶¹ *Idem.*

La historia de América Latina está gestada por padecimientos impuestos de opresión, se ha vivido en una realidad siempre de intentos de cambio y transformación social, de intentos de emancipación a la realidad impuesta. Es allí donde han surgido las ideas políticas de índole transformador. Estas ideas han estado en búsqueda de una identidad, de la búsqueda de un ser que le de bases para la unidad del continente. Sin embargo, las relaciones de poder que se viven en el continente han sido muy fuertes y esas ideas han sido relegadas. También esas ideas siguen presentes ahora y han sido llevadas por la brújula de la identidad latinoamericana.

El problema de la identidad nacional y latinoamericana ha sido una constante de estudio tanto para la filosofía latinoamericana como para la historia de las ideas. Lo que lleva a pensar en un sujeto siempre presente en la reflexión. Esta parte llamada por Arturo Andrés Roig “sujetividad” es la que da sustento ontológico y epistemológico a la disciplina.⁶² La historia de América Latina y el problema de la regionalización adquieren un *estatus* ontológico que se había visto sólo como problema geográfico y fronterizo. Dentro de este espacio de construcción de conocimiento propio existe una diversidad cultural que requiere de una construcción epistemológica de índole, más allá de la originalidad, de originariedad. Entre estos representantes encontramos a Francisco Romero, el “trasterrado” español radicado en México, José Gaos, el filósofo uruguayo Carlos Vaz Ferreira. Al lado de estos grandes maestros, desarrollaron su labor un distinguido grupo de jóvenes pensadores y filósofos: Arturo Ardao (Uruguay), Joao Cruz Costa (Brasil), José Luis

⁶² Cfr. Roig, Arturo Andrés, *Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981.

Romero (Argentina), Francisco Miró Quesada (Perú), Félix Schwartzmann (Chile), Ernesto Mayz Vallenilla (Venezuela), Augusto Salazar Bondy (Perú), Guillermo Francovich (Bolivia), Leopoldo Zea, Antonio Gómez Robledo, Raúl Cardiel Reyes, Rafael Moreno, Bernabé Navarro, Luis Villoro, María del Carmen Rovira, Vera Yamuni, Elsa Cecilia Frost Valle, Abelardo Villegas (México), Monelisa Lina Pérez Marchand (Puerto Rico), Rafael Heliodoro Valle (hondureño centroamericano), Arturo Andrés Roig en Argentina, Mario Magallón y Horacio Cerutti en México y un fuerte grupo que se está preocupando por reivindicar la filosofía mexicana y nacionales como es el Circulo de Estudios Historia de las Ideas en América Latina.

Esta esfera subcontinental estuvo presente en el proceso de independencia con varios de sus representantes: Vizcardo y Guzmán, los jesuitas expulsados del territorio, Simón Rodríguez, Simón Bolívar, José Martí, José Carlos Mariátegui y muchos latinoamericanos interesados por la integración política y cultural de Latinoamérica. Personajes muy representativos que buscaban una identidad que uniera al subcontinente siempre con la presión externa de los intereses trasatlánticos y, en su momento, estadounidenses. Estas ideas, presentadas en el ámbito político, adquieren en la mirada de la historia de las ideas una reflexión filosófica y éstas hay que circunscribirlas a la forma como los seres humanos se organizan en sociedad atravesados por relaciones de poder. Las ideas políticas inspiran cambios y revoluciones en el mundo, crean ideales utópicos tensados con la realidad de opresión de los seres humanos pero siempre con los pies de plomo como decía Antonio Caso: “Alas y plomo”.

En la historia de las ideas han convergido muchas disciplinas que buscan horizontes de justicia, equidad, libertad y democracia pasando por ideas socialistas, nacionalistas, anarquistas, liberales y conservadoras. Cuando estas ideas son trasladadas a este territorio, a esta cultura, los seres humanos, los latinoamericanos las transforman haciendo de estas ideas una panacea de creatividad que las vuelven originales. Así, encontramos anarquistas con ideas socialistas; nacionalistas socialistas, liberales-conservadores y una serie de eclecticismos⁶³ que crean ideas para transformar realidades concretas.

En el transcurso del siglo XX es posible encontrar en la historia de América Latina los antecedentes de las ideas socialistas mezclados con concepciones, muchas veces, anarquistas con un marcado carácter utópico; tales son los casos de Esteban Echeverría, José Victorino Lastarria, Juan Montalvo, González Prada y José Ingenieros por señalar algunos. Paralelamente se encuentran las ideas del liberalismo, del positivismo y del espiritualismo de origen neotomista, panteísta e intuicionista.⁶⁴

Más adelante, ya en el siglo XX, se fueron impulsando las ideas marxistas, con intenciones socialistas, pero que no pudieron llevarse a la práctica por su incapacidad de ver la realidad social latinoamericana y que miraban horizontes europeos, ajenos.

Posteriormente, ya en el siglo XX, se introducen las ideas del marxismo, las que propiciaron el nacimiento de nuevas alternativas teóricas e ideológicas que no siempre se pudieron llevar a la práctica, porque las condiciones históricas y sociales

⁶³ Queremos dejar claro que el eclecticismo no es una serie de recopilaciones asistemáticas, es una forma de sistematizar lo seleccionado de diferentes tradiciones para darle un sentido de originalidad como se ha hecho en América Latina. Para este complejo tema podemos consultar el texto Álvarez, Federico, *La respuesta imposible: eclecticismo, marxismo y trasmodernidad*, México, Siglo XXI.

⁶⁴ Magallón Anaya, Mario, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, México, CIALC/UNAM, 2007, pp. 21 y 22.

no fueron las apropiadas. Sin embargo, a partir de ellas, se efectuaron análisis sobre la situación social, económica y política de la región con el método materialista.⁶⁵

Aquí, como lo dice Renato Ortiz, en “las Américas Latinas”, han surgido una gran variedad de ideas que han llevado a los latinoamericanos a la búsqueda de su libertad. Estos seres concretos, de carne y hueso, encontraron espacios de divulgación de sus ideas, una de ellas es el ensayo. Éste se convierte en herramienta política de transformación. Los ensayos políticos, desde el análisis del discurso, se pueden mirar como posibilidades de cambio a la opresión, como búsqueda de integración política, económica y cultural de América Latina. Es allí donde adquieren rango político las ideas y buscan concreción en la realidad padecida. El ensayo *nuestroamericano* visto en sus dimensiones transformadoras, ha aportado a la construcción de nuestra identidad latinoamericana. Ha transformado nuestra visión de la realidad y ha creado formas expresivas de ella. Hemos ensayado tradiciones extrañas a nosotros y realidades hemos vivido en copias. Pero también hemos creado, palabra preferida de Martí, formas de sentido de nuestra realidad y este ensayo ha sido el ensayo. El ensayo deviene en verdades y asusta a las mentiras. Se mece en terrenos inexplorados y no es simpleza. El ensayo que se ha hecho en América Latina tiene como eje que formula, lo simbólico. Ahí es donde radica el sentido de héroes e inteligencias continentales en las que hay que nombrar a Andrés Bello, obra que pertenece a la generación de la independencia como es también la de Simón Bolívar y su maestro Simón

⁶⁵ *Ibid.* p. 22.

Rodríguez. Pues ese sentido inventivo de una región hecha a usanza de coloniajes y opresiones desquitó su más sentido pésame en la emancipación. Todo el proceso de independencia estuvo gestado y articulado en torno a lo que queríamos ser como “pequeño género humano” expresado por Bolívar. También en lo que fuimos y en lo que éramos como sociedades. El ensayo articula este proceso de independencia, errores múltiples pero aciertos contrarrestados en los países de América Latina.

La filosofía moderna tiene entre algunos de sus ejes, a la utopía y el ensayo. No siempre se reflexiona desde una realidad desde una totalidad teórica preconfigurada de forma sistémica, también, cuando el sujeto del filosofar se acerca a los objetos, a las cosas que son y no son filosóficas, de cierto modo, no entra, no obstante el método, de manera segura, si no en una primera aproximación al objeto, se ensayan distintos modos de aproximarse a este, todo lo cual lleva a problematizar, a inquirir sobre los conceptos, las categorías, los marcos teóricos, las teorías y sus contenidos epistémicos; su alcance racional y explicativo, las formas discursivas, las prácticas y formas teórico-filosóficas que dan sentido y significación al ejercicio libre del filosofar y de hacer filosofía, que resulta opuesto a dogmatismos de cualquier carácter.⁶⁶

Y la fuerza teórica en la que está fundamentado el ensayo es en el de decir verdades. Verdades que son manipuladas, en muchas ocasiones, para beneficio de los que creen tener siempre la razón. Pero las verdades deben tener un carácter de igualdad y fines de igualdad. Las verdades no están estipuladas sólo en categorías estériles que se anacronizan y no alcanzan a ser resemantizadas en su circunstancialidad, en sus nuevas circunstancias.

La clásica metodología de la historia de las ideas del texto y el contexto cae sólo en ubicar las ideas y circunstanciarlas. Sin embargo, es mucho más complejo. Esas

⁶⁶ *Idem.*

ideas, esa aprehensión de realidades, representadas en conceptos, van cambiando con el tiempo pero a la vez tienen cierta continuidad. Por esto se requiere que las categorías y conceptos usados sean resemantizados, esto en el nivel teórico y, en el nivel político, adquieren deseos de reorganización social, de nuevas utopías históricas.

Los espacios de las ideas políticas además del ensayo las encontramos dentro de la misma circunstancia, dentro de un mundo moderno impuesto en América Latina, pero también a lo largo del tiempo. Para esto Mario Magallón nos dice:

En el hecho político, el ejercicio de la política se ha realizado a través del tiempo, en la *polis* griega, en la ciudad, la nación y el Estado. Es allí, en esos distintos espacios, donde las sociedades humanas realizaron el ejercicio político, espacios en los cuales sus miembros se lanzan al diálogo y a la discusión por la defensa de los derechos políticos y sociales, en una lucha atravesada por el poder.⁶⁷

También dentro de la historia de las ideas políticas encontramos la racionalidad. Razón que toma por asalto a la misma modernidad de la que nació y sustenta hasta la fecha. Estas ideas políticas son estudiadas dentro de la “ciencia política” moderna como temas de índole ético, legales, sociales, económicos, culturales, de la antropología filosófica (o de la concepción del hombre), de las prácticas de poder. Así, estos temas giran en torno a la estructura de gobierno, la legitimidad de éste, las fuentes del poder, los derechos y deberes de una comunidad o un Estado; las relaciones entre los individuos y el Estado; el carácter positivo, racional o arbitrario

⁶⁷ Magallón Anaya, Mario, “Ideas filosófico-políticas en América Latina”, en Cerutti Guldberg, Horacio y Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas ¿disciplina fenecida?*, México, UACM/Casa Juan Pablos, 2003, p. 49.

de las leyes; la naturaleza y el alcance de la libertad; los diversos tipos de libertades; la naturaleza y las formas de justicia; la obligación política⁶⁸.

No podemos hablar de un concepto universal de política. Este concepto tiene una carga polisémica que requiere de ubicarse históricamente. Por eso las ideas políticas son de un tiempo y espacio determinados por su proyección. Allí también requiere de un entramado utópico que mantiene la tensión entre lo que se quiere ser y un ser en el *topos*, en la “concretud”, en un presente vivo que quiere proyectarse. Gracias a esta carga polisémica es necesario ubicar temporal, históricamente los conceptos que se estudian dentro de un concepto de política “como mediación” como concepto que tienen una “intensidad expresiva”, que es un lenguaje, “un horizonte de sentido, un nivel en el que se encuentran conceptos, términos eficaces”, “la política es a la vez el ejercicio social práctico de los sujetos sociales”.

La política no es un sólo concepto, sino muchos y, siendo el lenguaje el medio por el que tenemos acceso a ella, no es posible limitarse para comprenderla en lemas, términos, palabras, cuya continuidad históricamente denota muchas veces sentidos diferentes. Por ello, analizar el concepto significa conocer la discontinuidad de los diversos horizontes del sentido en el que se dan las palabras y los hechos. No podemos dejar de señalar, a pesar del descrédito en que ha caído la política, que el destino de entes humanos y sociales es la política, porque lo específico que les da una razón de ser es la práctica política y la historia.⁶⁹

En esto nos sumamos a Magallón, diciendo que la política debe ser atravesada siempre por un principio ético en donde lo primordial es la vida misma, el ser humano dentro de la vida social y política.

⁶⁸ Cfr. *Ibid*, p. 50.

⁶⁹ *Íbid*, p. 63.

Las ideas políticas, insertas en una modernidad impuesta en América Latina y seguida por los liberales desde el enfoque sistemático redundan en fuera de lugar. Las ideas expresadas por nuestros pensadores no estaban dentro de ese sistema impuesto. Son obras de circunstancias políticas y sociales muy particulares. El horizonte político de esas ideas rebasa las conjeturas de un orden establecido y rompen silencios opacando las mentalidades occidentales. En la política, la posmodernidad es la que ha puesto en desacuerdo a la idea original, no teórica de lo político proponiendo una des-coyuntura de los saberes y las prácticas sociales. Se entiende que la política es algo más que mediación, es una forma de lenguaje, que adquiere sentido en la vida social y las ideas son su fuente y búsqueda de justicia, igualdad, dignidad humana, como lo pensaron los humanistas mexicanos y latinoamericanos. Lo político lo podemos verter en el terreno de lo social como dice Maffesoli: “Lo político es una instancia que –en su acepción más fuerte– determina la vida social: la limita, la restringe y le permite existir al mismo tiempo.” Por eso coincidimos con Mario Magallón cuando dice que “el lenguaje de la política y de lo político va más allá de tecnicismos formales de raíz analítica, debe buscar «descongelar» el pensamiento si se quiere averiguar su sentido original.”⁷⁰ Esto llevado al plano de las ideas podemos enmarcarlo de la siguiente manera:

Es necesario elaborar un lenguaje discursivo, analítico y crítico tanto en la construcción de sus conceptos como en su reelaboración, así como seguirles la pista, enmarcándolos, para reencontrar, recuperar y “destilar” su sentido que se ha ido desvaneciendo y que ahora se traduce en un simple recuerdo. Se trata de investigar y buscar las

⁷⁰ *Íbid*, p. 64.

huellas de los conceptos políticos hasta llegar a las experiencias concretas que les dieron origen.⁷¹

A diferencia de la historia intelectual que se desarrolla en México, la historia de las ideas busca este horizonte político, no solo en el plano de la historia conceptual como lo plantea Kosellek, sino ver la práctica social donde dieron origen estas ideas. Es decir, el contexto político y social del que emanan. A riesgo de esa interpretación caduca de los conceptos de los que estamos nutridos. Como dice Walter Benjamin, el historiador, “Fundada de esta manera un concepto del presente como ese «tiempo del ahora» en el que están incrustadas astillas del tiempo mesiánico.”⁷²

⁷¹ *Ibid.* p. 64.

⁷² Benjamin, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005, p. 31.

CAPÍTULO IV

JOSÉ GAOS Y LA LLEGADA DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS

José Gaos y la Historia de las ideas

Las ideas han existido desde antes de que Platón hablara de ellas. Son forma de expresar lo humano e imaginar mundos. En ellas está implícito un lenguaje, una forma de mirar el mundo, de transformarlo. También una forma de hacer historia, pensamiento, filosofía, ciencias, disciplinas y conceptos va acompañada de un historiar esas ideas. Esta necesidad, es menester recordar, de historiar el conocimiento filosófico surge como una necesidad moderna con Hegel en su *Introducción a la historia de la filosofía*. Pero es mucho antes, incluso desde la misma formulación de las ideas que el ser humano tiene necesidad de saber lo que sucedió en el pasado y cómo se han expresado las ideas. Platón fue quien pensó las ideas y además se esforzó por dar cuenta reflexivamente de su existencia, naturaleza o índole puesto en función de la totalidad de lo existente. También es desde Platón que existen dos ideas de lo que son las ideas. Sería menester historiarlas en sus diferentes contextos. Por lo pronto nos basaremos en la formulación de Gaos sobre la existencia de dos ideas de las ideas. “Una, las que tienen unas *sustancialidad* y la *causa* del resto de la totalidad existente; la otra, la de que carecen por completa de tales *sustancialidad* y *causalidad*, no siendo por el contrario míseros accidentes y afectos de entidades...”⁷³ Gaos menciona que a estas ideas es a las que se debe fincar una tradición, ya que éstas son las que se proponen contextualizarlas con lo político, lo social, económico dentro de un ámbito antropológico y cultural en nuestra circunstancia.

⁷³ Gaos, José, “Notas sobre el objeto y el método en la Historia de las Ideas (1969)”, *Obras Completas, Historia de Nuestras idea del mundo*, Tomo XIV, México, UNAM, 1994, p. 21.

Por otro lado, las ideas que se formulan en estas tierras antes de la llegada de los españoles, han sido formuladas también en los diversos ámbitos de la cultura, lo social y político. Gaos cita en este sentido a su maestro Ortega extensamente:

No hay propiamente “Historia de las ideas”.

...

... Ninguna idea es sólo lo que ella por su exclusiva apariencia es. Toda idea se singulariza sobre el fondo de otras ideas y contiene dentro de sí la referencia a éstas. Pero además ella y la textura o complejo de ideas a que pertenece, no sólo ideas, esto es, no son “puro sentido” abstracto y exento que se sostenga a sí mismo y represente algo completo, sino que una idea es siempre reacción de un hombre a una determinada situación de su vida. Es decir, que sólo poseemos la realidad de una idea, lo que ella íntegramente es, si se le toma como concreta reacción a una reacción concreta. Es, pues, inseparable de ésta...

He aquí el primer principio de una “nueva filología”: *la idea es una acción* que el hombre realiza en vista de una determinada circunstancia y con una precisa finalidad. Si al querer entender una idea prescindimos de la circunstancia que la provoca y del designio que la ha inspirado tendremos de ella solo un perfil vago y abstracto. Este esquema o esqueleto impreciso de la efectiva idea es precisamente lo que suele llamarse “idea” porque es lo que, sin más, se entiende, lo que parece tener un sentido ubicuo y “absoluto”. Pero la idea no tiene su auténtico contenido, su propio y preciso “sentido” sino cumpliendo el papel activo o función para que fue pensada y ese papel o función es lo que tiene de acción frente a una circunstancia frente a la cual representa su activo papel y ejercita su función.

...

Ahora bien, de los abstractos no hay historia: ésta es el modo de conocimiento requerido por la peculiar realidad que es la vida humana. Sólo de una función humana viviente y tal como es cuando vive, esto es, cuando funciona en el conjunto de una existencia, cabe una historia...⁷⁴

¿Qué obstaculizaba la necesidad de una historia de las ideas en América Latina para poder fincar una tradición, si la hemos erigido en una formulación en síntesis con lo europeo y con la acción? Una tradición que a la llegada de los españoles y el mismo surgimiento de una realidad con condiciones de sometimiento crearon una

⁷⁴ Citado en: Gaos, José, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1982, pp. 20-21.

circunstancia propia, una circunstancia de coloniaje, es allí donde se necesita saber qué condiciones teníamos en ese pasado y reconstruir el pasado.

Esta tradición de historiar las ideas tiene un fin humano, ya que son el espejo de lo que el ser humano actúa en lo cultural y toma conciencia de sí en su ambiente e historia. No importa de qué espacio, latitud, cultura se presenten. Siempre estarán entrelazadas a mirar lo humano en lo diverso y las formas en que se tejen con otras culturas, pues no hay culturas puras, todas están contaminadas y relacionadas con otras.

Esta tradición es la que ha marcado un hito en el pensamiento de emancipación y búsqueda de un futuro que dé sustento a la libertad para encontrar caminos propios de y para los habitantes de América Latina, ópticamente situados.

Tal es el caso del nacimiento de una disciplina, en estas tierras de estos seres históricos, que amaneció con el día atrasado, con trabajo por delante y con ideas de “arar en el mar”. Un nuevo horizonte se abrió a la llegada de ideas que se convirtieron en originales cuando se entrelazaron con estas tierras y este ambiente prístino, al mismo tiempo que se convertían en objeto de historiarse, objeto de Historia a diferencia de las ideas platónicas, de tierras lejanas, que suelen leerse como esencialmente ahistóricas o antihistóricas, oriundas europeas.

Las ideas de una historia que no se termina por escribir y que se tiñe de un rojo pálido en todos los sentidos: sangre, resistencias, huelgas, muertes y pintura de protestas en América Latina. Esto es lo que recoge una disciplina, que desde lo académico grita consignas rigurosas y de apertura para el cambio social y político de estos horizontes sociales y conceptuales siempre abiertos. Es la Historia de las

Ideas que nos presenta algunos de los problemas metodológicos con los que se comenzó a fundamentar y difundir la disciplina en México.⁷⁵

No se pretende hacer una rigurosa historiografía de la Historia de las Ideas por el simple hecho de que el trabajo general apunta a ver los puntos de confluencia entre distintas disciplinas filosóficas e históricas dentro de una disciplina que se fue tejiendo *interdisciplinariamente* o con formas de no especializarse en un pedazo de la realidad a lo largo de su consolidación en México y América Latina y de los lazos que unen a estas disciplinas, subdisciplinas o campos del saber con el conocimiento “científico” que se ha practicado en América Latina. No queremos hacer el recuento desde el amanecer hasta el fin de la faena sino simplemente mirar esos casos de “contingencia” que se fusionaron para hacer la jornada completa.

Es la condición de la Colonia la que da pie a develar las ideas de subyugación, de opresión, de menosprecio como las de De Paw, Sepúlveda, de ideas que engendraron inferioridad de los nacidos en estas tierras. Esa era la condición histórica que nos impusieron y que nos ponía a mirarnos en circunstancia. Pero no era sólo una realidad ontológica, sino que tenía que ver con imposiciones económicas, políticas y culturales, ópticas. Es allí donde surge la idea de no ver la realidad desde una óptica, sino desde diversas esferas de la realidad, incluso desde el pasado precolombino. Este pasado también comenzó a influir en el modo en cómo plantear ideas de emancipación. Tal es el caso del regreso a lo indígena,

⁷⁵ Gaos diferenciaba la disciplina “científica” Historia de las Ideas, así con mayúscula, para diferenciarla de la historia de las ideas, es decir, de la realidad de las ideas en el acontecer histórico.

el indianismo, la formulación del mestizaje, la circunstancia del criollo y su emancipación de España, que a la vez no quiso emanciparse de sí misma. En este caso se construyeron conceptos como los de mestizaje, hibridación, yuxtaposición en un entorno de semánticas impulsadas a cumplir con intereses imperiales, de coloniaje.

La Historia de las Ideas es una disciplina de la que emanan varias actividades filosóficas, históricas y antropológicas para fundamentarse en una ontología y epistemología de los sujetos marginados, oprimidos, subalternos de una región ónticamente diversa, de seres situados en su circunstancia histórico-social. “La Historia de las Ideas no debe restringirse a las «grandes ideas», religiosas, filosóficas, científicas, etcétera, sino extenderse a las más humildes ideas de los más humildes sujetos”⁷⁶. En esta dimensión la Historia de las Ideas va encontrando una forma de enlazar una serie de disciplinas que a lo largo de la historia de la institucionalización de los saberes en América Latina fueron separándose para especializarse en simples ramas del conocimiento y que tienen fines concretos de capitalismo en sus diferentes facetas.

En la Historia de las Ideas vienen a converger y a relacionarse varias de estas “especialidades” que en su momento estaban fragmentándose. La primera Historia de las Ideas es una disciplina comprensiva de la cultura, de la moralidad y de las mentalidades junto con una cronología de la historia socio-cultural, es decir tiene

⁷⁶ Gaos, José, “Notas sobre el objeto y el método en la Historia de las Ideas (1969)”, *Obras Completas, Historia de Nuestras ideas del mundo*, Tomo XIV, México, UNAM, 1994, p. 777.

una dimensión antropológica y filosófica que se muestra claramente en una idea del mundo.⁷⁷

La llegada formal de la historia de las Ideas

El punto de partida es José Gaos, un transterrado español, último rector de la Universidad de Madrid en la República y quien determinó algunas de las características de lo que actualmente damos en llamar la Historia de las Ideas y Filosofía mexicana y Latinoamericana. Fue quien propuso algunas fuentes metodológicas que dieron sustento a un trabajo que años más tarde comenzara una labor titánica y que fuera a la vez marginada de los ámbitos académicos normalizados. Este aislamiento se debió a una profunda inclinación de la filosofía hacia la analítica y la fenomenología; y en la disciplina histórica e historiográfica hacia una fuerte tendencia a romper con el historicismo. Esto lo podemos constatar con los mismos discípulos de Gaos que fueron a formarse a Inglaterra. Encontramos entre ellos a Luis Villoro, Andrés Lira, Salmerón, Abellán y Rossi. No así su mejor discípulo Leopoldo Zea⁷⁸, quien continuaría con la cátedra Historia de las Ideas formalizada en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM por Gaos y que posteriormente Zea continuara con el mismo nombre y quien además fuera uno de los difusores más ecuanímenes de esta disciplina por todo el territorio latinoamericano.

⁷⁷ Cfr, *Idem*.

⁷⁸ Gaos, José, *Confesiones*, FCE.... José Gaos en este texto menciona claramente que Leopoldo Zea es el que tiene un futuro prometedor en la filosofía latinoamericana y también describe el talento de los demás discípulos a los que manda a estudiar a Europa.

En 1948 se estableció en la Facultad de Filosofía y Letras la Cátedra de Historia de las Ideas en América, que quedó a mi cargo. Cátedra que en los últimos años se ha transformado en Seminario. Cátedras semejantes se han ido estableciendo en diversas universidades de Iberoamérica, como la que se encuentra a cargo del Doctor Arturo Ardao de la Universidad del Uruguay, así como otras más que se han establecido o que se proyecta establecer. Con estas cátedras y seminarios se ha querido fomentar entre los universitarios el interés por el estudio de nuestras ideas, pensamiento y filosofía, como base para una mejor comprensión entre nuestros países y aquellos de los cuales provienen muchas ideas que han sido adaptadas a nuestra realidad.⁷⁹

De este Seminario que Zea continuó surgieron varios trabajos que mostraban las influencias de las ideas que se crearon en América Latina, ideas alemanas, desde Humboldt, hasta el existencialismo de esos años, las influencias de José Ortega y Gasset y que han representado una gran importancia en esa época.

Si bien no hay libros de José Gaos que hablen específicamente de una teoría o una fundamentación de esta disciplina, encontramos en varios de sus textos una provocativa sensación e inclinación hacia una forma de historiar las ideas y el pensamiento latinoamericano.⁸⁰ Aunque su labor filosófica va más allá de historiar las ideas, encontramos en sus escritos varios elementos que nos permiten vislumbrar la intención de instaurar una forma teórica y metodológica de hacer historia de las ideas filosóficas pensando siempre en el sujeto histórico, en el sujeto de carne y hueso que está inmerso en una realidad concreta.

⁷⁹ Zea, Leopoldo, "presentación", *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica*, UNAM, México, 1956.

⁸⁰ Ver: Gaos, José, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1982; *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de Historia de las Ideas y la América Española, Obras Completas*, Tomo IX, UNAM, 1992.

Su propuesta era en general hacer una filosofía de la filosofía que implicaba una Historia de la Filosofía y una Filosofía de la Historia además de una Antropología Filosófica. Ya en 1944 en la segunda parte de su curso de metafísica impartido en la facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, y que Gaos llama “Mi filosofía” menciona una fuerte determinación de lo que es su profesión en el sentido más amplio del término: “Mi filosofía de la filosofía es la filosofía de la historia de la filosofía”, “pero la filosofía de la historia de la filosofía tiene el principio heurístico y hermenéutico en lo que la filosofía viene siendo en mí”.⁸¹

Esta es una inclinación a mirarse introspectivamente y saber cuáles han sido los diferentes sentidos que ha tenido la filosofía a lo largo de la historia, cómo ha cambiado y cuáles han sido los referentes filosóficos con los que se mira la misma disciplina. No es una enajenación de la misma disciplina pues es una constante renovación del quehacer filosófico en constante crítica y reconstrucción, reformulación y reflexión crítica en donde el mismo filósofo vive su circunstancia. Además es una reivindicación del sujeto histórico marginado y de sus ideas puestas en su justa dimensión, en igualdad.

Podemos encontrar a lo largo de su trayectoria académica un dinamismo que concuerda con su modesta propuesta de ser antes que filósofo un profesor de filosofía. Decimos modesta, porque el mismo planteamiento de esta forma de ver a la filosofía es ya un punto de partida para tener claro un panorama de lo que sería su filosofía y su difusión de ésta.

⁸¹ Barcárcel Ordoñez, José Luis, “Prologo a la edición española” en Zea, Leopoldo, *José Gaos. El transterrado*, UNAM, México, 2004, p. 15. Barcárcel lo toma de: (José Gaos, *Curso de Metafísica*. II. Segundo semestre. *Mi filosofía*. Universidad Autónoma del Estado de México. T. II. 1993.

La obra de José Gaos, recogida por sus discípulos años más tarde de su muerte en unas *Obras Completas*, la podemos situar en un contexto de una fuerte avanzada del historicismo en México y el resto de América Latina. También podemos situar a la filosofía de José Gaos en un mundo donde comienza a darse una fuerte tendencia a la especialización del conocimiento dentro de las Universidades latinoamericanas y del mundo. Es por esto que Gaos con una fuerte influencia de su maestro José Ortega y Gasset y de García Morente toma como bandera ante esta especialización una Antropología Filosófica, que pondría al ser humano como centro de los debates, pretendiendo ver la totalidad de las cosas antes que la fragmentación del mismo ser humano. Muestra que la literatura, la poesía, el ensayo son formulaciones concretas de un pensamiento que no es filosofía, pero que tiene en sí el motivo filosófico con el que ve el mundo y su historia.

El centro de la tradición es Dilthey, recuperado e impulsado por su maestro Ortega y Gasset. Ellos son los que consolidan en esta tradición filosófica el historicismo y su sentido en la realidad adjuntando una brújula a la construcción de una nueva racionalidad que se sustentó en la Razón histórica. Es la construcción de un saber filosófico tendencioso lógico y racionalmente. Es decir, no deja de lado la construcción epistemológica que fundamenta el conocimiento. Busca el fundamento del conocimiento de lo real, que se pone en relación con el ideal de la acción. Gaos, al igual que Dilthey y Ortega, busca fundamentar con su crítica a la razón histórica, completar la tarea epistemológica que Kant dejó inconclusa con su

crítica de la razón pura, pues la historia no puede partir de la razón porque la historia es devenir en el tiempo.

Con Gaos queda formulada una forma de filosofar y de hacer pensamiento. Es una forma que se refuerza con la tradición pero que cambia en el devenir histórico. Es un pensamiento filosófico nutrido de una disciplina formalizada, va a otras disciplinas carentes de institucionalización y que son parte también de esta realidad. Parte de la filosofía hacia otras como la historia y la antropología regresando a ver el mundo y formulando nuevas filosofías que serán en su circunstancia.

Tradición en el pensamiento hispanoamericano

La pregunta planteada desde diversos espacios sobre si existe una filosofía española y, por ende, una filosofía propia de los pueblos y naciones latinoamericanas no fue en su momento sólo de epidermis, sino que requería darle un nuevo sentido a la filosofía misma. Este mismo tema, que se ha vuelto necesario explicar cuando se expone lo que es la filosofía latinoamericana, suele quedar atrás con el debate entre Salazar Bondy y Leopoldo Zea, cuando este último argumenta tajantemente que sí existe una filosofía latinoamericana sin más. Fue todo este repreguntarse por la circunstancia histórico social en donde Gaos encuentra el meollo del asunto. Dice que ya Ortega al igual que Ramos en México se proponen encontrar esos fondos del debate sobre un filosofar propio, uno de España y el otro de una filosofía mexicana. Surge en estos personajes un problema sobre particularismo y universalismo. Es Gaos quien explica la relación del

historicismo como una propuesta universal que es usada para hacer el planteamiento de lo particular, de pluralizar la filosofía. Este fue el llamado talón de Aquiles donde se ha atacado a la filosofía latinoamericana.

La formulación histórica que hace la filosofía latinoamericana no es el de quedarse en lo hogareño y tratar sus temas sólo para lo propio. Ha buscado también incorporarse a esa historia universal de la filosofía, ha tratado de que sea reconocida como algo original dentro de lo que se hace en cualquier parte ópticamente reconocida del planeta. Así se ha planteado una búsqueda de lo universal, una verdad filosófica universal, pero que no deje de ser relevante en nuestra propia realidad. Es aquí donde se da la formulación de las herramientas que usará la filosofía mexicana de Ramos, pero que también fue utilizada por Ortega y Gasset en su libro *Las meditaciones del Quijote* y que Gaos ve muy similares. La propuesta filosófica planteada por Ramos va desde el incorporar a la filosofía, la historia y viceversa, es decir, hacer una filosofía de la historia y una historia de la filosofía; otro problema adherido a esto son las verdades filosóficas universales y circunstancias históricas particulares, es decir el problema del universalismo y el particularismo, la ontología y el existencialismo. Problemas epistemológicos y ontológicos que se resuelven en su momento desde un nominalismo que se regenera con la condición de opresión de los pueblos de América. Esta condición social, política y económica es lo que da un ser propio en la historia, un ser ópticamente situado. Leopoldo Zea es quien formula el problema que propusieron Ortega y Ramos en su momento.

Ramos tenía a su favor una expresión de la filosofía considerada como universal: el historicismo, el cual se presentaba como perspectivismo en la obra del hispano Ortega y Gasset. En su obra este pensador había iniciado la reflexión filosófica de la realidad que le era más inmediata, la española. Se podía filosofar, legítimamente sobre la realidad, sobre la realidad propia del español y la España que le había formado. No sólo se podía filosofar sobre el ser abstracto, sino sobre una expresión del ser en concreto. José Ortega y Gasset escandalizando a los españoles, como Samuel Ramos a los mexicanos, había hablado nada menos que de una filosofía del Manzanares. ¿Por qué entonces no iba a poderse filosofar sobre el hombre de México y su cultura?

La misma Historia de las Ideas es parte de una tradición de pensamiento. Enmarcada en una tradición epistemológica y praxológica, se mira en el pasado una forma de trascender las circunstancias de opresión. Es en el pensamiento donde encontramos una forma de hacer lo que actualmente llamamos interdisciplina. Una forma subversiva contra lo académicamente establecido. Es una forma de resistencia de enfrentarse a las distintas maneras de conocer el mundo social y cultural con el que se pretendió subyugar a los pueblos americanos. Pero no como una formulación de moda que pretende instaurar regímenes académicos sino que mira siempre las condiciones sociales en las que está inmersa. No se queda en la propia academia, va, más bien, a las condiciones de injusticia social y política de los seres culturales, sociales y políticos latinoamericanos.

El pensamiento es aquel pensamiento que no tiene por *fondo* los *objetos sistemáticos y trascendentes* de la filosofía, sino objetos *inmanentes*, humanos, que por la propia naturaleza de las cosas, históricas, éstas, no se presentan como los eternos temas posibles de un sistema, sino como problemas de *circunstancia*, es decir, de las de

lugar y tiempo más inmediatas y, por lo mismo, como problemas de resolución urgente...⁸²

Esta tradición de pensamiento está afanada en no especializarse, en no caer en el error de enajenarse en un sentido solo de la realidad y abstraerlo para que no cambie nada de la realidad social, económica y política. Es un pensamiento que no sólo es estético y que se afana por ser cortés en la claridad cuando se vuelve discurso, sino que tiene en la formulación una dimensión que se confunde entre lo pedagógico y lo político, “primordialmente *político* en el amplio sentido relativo a la comunidad cultural en su integridad... amplio sentido en el cual lo político es *pedagógico* en un sentido igualmente amplio, el del educativo.”⁸³ En este punto podemos citar la obra de Simón Rodríguez, maestro de Simón Bolívar que propone ya una educación en donde estuvieran juntos hombres y mujeres en la misma aula, al mismo tiempo que una educación socialista en pleno siglo XIX en América Latina. Aunque este pensador no está incluido en los análisis de Gaos es necesario saber de él, ya que su obra es de una trascendencia espectacular por su sentido pedagógico y político.

Podemos conceptualizar también el pensamiento que se hace desde la Colonia hasta nuestros días de *no* especializado, pues toca y conoce diferentes tradiciones en la ciencia, en lo social, económico, cultural, religioso y lo literario, dimensiones epistemológicas diferentes pero que están en una misma realidad. Esta forma de

⁸² Gaos, José, *Obras completas. El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, UNAM, México, 1993, p. 27.

⁸³ *Idem.*

concebir la trascendencia de la circunstancia tiene todo una tradición y la podemos circunscribir a un contexto más social que intelectual.

Pues el pensamiento que surge después de una Edad Media es dirigido hacia un humanismo, portento de lo social, en vísperas de lo político igual que se manifiesta en América. En aras de construir un mundo de justicia y democracia traído de los griegos y reforzado en la Ilustración. “El hombre es el igual del hombre” es la consigna que se mantiene a lo largo del tiempo y que es traída por los jesuitas españoles a América.

En esta tradición intelectual se va formando no una filosofía, no una ciencia, no una literatura ni una estética sino la suma de éstas pero que parte de la filosofía hacia los demás saberes. Un pensamiento que trata de articular un mecanismo para no especializarse en una rama, un tema, una moda. Es una tradición que trae consigo el humanismo sin ser un antropocentrismo. Un humanismo que trata de mirar la circunstancia en su totalidad. Pues no es Ortega quien es el primero que ve la circunstancia, quizá es él quien sistematiza filosóficamente la idea y la línea del circunstancialismo, pero es el mismo Ortega quien nos da las bases para mirar ese pasado como un intento de trascender la circunstancia. No tratamos de imponer una categoría que no es de ese pasado, pero pensamos en la forma en que podemos mirarlo con estas herramientas que se conceptualizaron en la misma tradición.

Desde la llegada de los españoles a latitudes y realidades ajenas a ellos se importa, al mismo tiempo, un pensamiento. No precisamente al pisar las tierras americanas, sino al llegar personajes cargados de un pensamiento general,

imposibilitados o posibilitados de relacionarlo con un *Weltanschauung* como Zumarraga y Quiroga, Fray Alonso de la Veracruz, Cervantes de Salazar y un Ledezma.⁸⁴ Con el traslado, la repatriación, el cambio de matrias, el pensamiento que se comienza a construir en esta América es ya un impulso para la gestación de una tradición de pensamiento. A esto se suma la aventura de tratar de deshacerse de una tradición cultural para adoptar otra. Este mundo de las ideas está inserto en un mundo que va tejiendo una modernidad europea que se impone. Estos pensadores son conocedores de un renacimiento europeo, un humanismo español, un erasmismo mezclado con un nominalismo que enmarca la diferencia y la unidad, pero que también promueve el racionalismo y el empirismo. No obstante, en estas contradictorias posiciones filosóficas y científicas hay ya una originalidad de un pensamiento que empieza a vislumbrar problemáticas en la circunstancia americana.

Es esta circunstancia la que va a llevar a no mirar sólo posiciones metafísicas y a tratar de mirar la realidad histórica de la que nacen los americanos. Así llegan las ideas de Nicolas de Cusa, Marsilio Ficino, Pico de la Mirándola, Erasmo de Rotterdam, Nicolas Maquiavelo, Juan Luis Vives y Giordano Bruno. Todos estos renacentistas son conocidos por Zumárraga y de la Veracruz, pero también son conocedores de los clásicos como Platón y Aristóteles sumado el utopismo de Tomás Moro.⁸⁵

⁸⁴ Cfr. Navarro, Bernabé, *Introducción de la Filosofía Moderna en México*, México, EL Colegio de México, 1948.

⁸⁵ Magallón, Mario, *José Gaos y el crepúsculo de la filosofía Latinoamericana*, México, UNAM/CCYDEL, 2007, pp. 21-38.

Estas particularidades intelectuales, en una circunstancia en dónde se trataba de ver si los indios tenían o no alma, si tenían o no derechos divinos los españoles de hacer la guerra, surge la necesidad de crear un pensamiento propio que supere esa realidad de opresión fincada ya en una tradición humanista que se transformó en la búsqueda de una salida a la opresión.

Gaos en su *Antología de Lengua Española y Pensamiento hispanoamericano* va caracterizando y conceptualizando lo que es el pensamiento. Ese pensamiento que es de lo hispanoamericano y en particular de lo latinoamericano. El pensamiento no es especialista de una sola disciplina, sino que lo que caracteriza a nuestros pensadores desde el siglo XVII como Zigüenza y Gongora, autor de una obra que se extiende “desde la astronomía, con conocimiento de la ciencia de un Copérnico, de la filosofía natural de un Descartes, a la poesía, pasando por la historiografía en variedad de formas que van desde el centro de la científica a la proximidad de la novela”.⁸⁶

Gaos, al momento de sistematizar estos fragmentos de pensamiento que giran en torno a un positivismo, un liberalismo, un romanticismo, una retórica y hasta un sofismo y la suma de algunos de ellos para formar un pensamiento original, quizá ya eclecticismo, se ve identificado con la forma de hacer pensamiento sin demeritar su sistemática filosofía. Pero al momento de que Gaos penetra en el análisis de estos pensadores se empapa de sus diversas formas de no ser especialistas y lo invitan a reivindicar la tradición de un circunstancialismo americano. Es ya José

⁸⁶ Gaos, José, *Obras completas. Tomo V. El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, México, UNAM, 1993, p. 28.

Gaos juez y parte de una tradición que asume al momento de historiar las ideas. Para esto Gaos necesita de una forma sistemática de hacer esta historia. Y propone algunos elementos que dieron sustento a varios de sus discípulos para historiar las ideas, pensamiento y filosofías propias.

Es un método, una propuesta, una forma que no escapa a la no especialización, a la forma propia de la circunstancia en la que está inmerso Gaos de historiar desde varias disciplinas, enmarcándose así en la tradición de un pasado que no parece tan lejano. Pues se puede hacer historia de las ideas, pero no a secas. Hay que enmarcarlas. Además de que las ideas no son sólo filosóficas y que son parte de un pensamiento que gira en lo pedagógico y en lo político como él mismo dice. Forma y fondo a la vez de una misma necesidad historiográfica para conocer el pasado.

Todo objeto como la América Latina es un objeto *histórico*, y un objeto histórico sólo puede ser objeto de una actividad de contenido historiográfico, de una actividad historiográfica, de historiografía. Porque historiografía, no es simplemente reconstrucción del pasado. El pasado no interesa últimamente por él mismo. Últimamente sólo interesa para construir el presente y el futuro. El presente es la única *realidad*. En él han de hacerse más o menos reales el pasado y el futuro. También éste...
Ahora bien, de un objeto histórico como la América Latina forma parte un pensamiento. La historiografía de un objeto semejante no sería, pues, completa, si no fuese en parte historiografía del pensamiento respectivo.

Gaos reformula la tradición de la que se siente parte con una propuesta de hacer historiografía científica, ya que eso era según él lo que se necesitaba en esos momentos. Pero, sin dejar de lado las propuestas de la tradición de pensadores de los cuales hace la antología en su libro. Una tradición que en la actualidad está

nutrida de lo que Epicteto decía sobre los hechos y los discursos: los hechos no son los que conmueven a los hombres, sino las palabras que se pueden decir sobre esos hechos. Esta reformulación la hace Reinhart Koselleck sobre la historia conceptual y la relación que tiene con la historia social a finales de la década de los 70, “La frase de Epicteto se sitúa en la larga tradición que, desde antiguo, se ocupa de la relación entre palabra y cosa, espíritu y vida, conciencia y ser, lenguaje y mundo.”⁸⁷ Empero, ya Gaos la había formulado desde mucho antes sólo que apostando a una historiografía de las ideas sociales, políticas, culturales intelectuales y las más humildes, casi rayando en una propuesta de microhistoria con una interesante tradición filosófica. También construyendo una formulación teórica de la ontología, la epistemología, la antropología filosófica y la historia. Para Gaos la propuesta de Heidegger sobre el ser, existencialismo y el lenguaje; la conciencia, la fenomenología y la metafísica de Hegel y por otro lado las ideas del mundo, la historiografía de estas ideas, se fusionan para instaurar la reivindicación del ser humano, su naturaleza y su relación con el mundo.

Así encontramos en esa línea de pensamiento a los jesuitas del siglo XVIII y los expulsados de México, llamados también “Padres de la mexicanidad”. Vizcardo y Guzmán, Sor Juana Inés de la Cruz, Peralta y Barnuevo, Gamarra, héroes de la independencia como Hidalgo, Bolívar, los ideólogos Lafinur, Agüero y Alcorta y Moreno más los cubanos con tintes ya caribeños de Caballero, Varela y Luz y Caballero.

⁸⁷ Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, España, 1993, p. 105.

Lo que tiene de original esta tradición de pensamiento es que todos conocían no sólo la filosofía de Aristóteles, la Ciencia de un Copérnico, la Poesía, la historiografía, una serie de elementos de las llamadas ciencias exactas y naturales, puras y aplicadas, sino también las letras sagradas y profanas, el Teatro y la Literatura.

Este pensamiento, en su intercontextualidad, tiene claro el panorama de ejercer un pensamiento que explique la realidad fragmentada y, a la vez, buscar los fundamentos para poder construir las herramientas necesarias que involucren nuevamente al ser humano como centro de estos debates. Este pensamiento también es una propuesta epistemológica abierta que encuentra cabida en una tradición llamada historia de las ideas y que se resiste a ser parte de una modernidad occidental capitalista.

CAPÍTULO V

LEOPOLDO ZEA Y LA DIFUSIÓN DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS EN NUESTRA AMÉRICA

Leopoldo Zea y la Historia de las Ideas en nuestra América

En la Historia es donde vemos una fuerte tendencia a la hiperespecialización del conocimiento en la actualidad, más si se trata de la que hemos analizado como historia intelectual. Varias escuelas históricas de los años 80 academicistas como el positivismo, historicismo, materialismo histórico, historiografía marxista, Escuela de los *Annales* en sus diferentes etapas, historia de las mentalidades, historia social, historia política e institucional o la Historia fuera de Europa, son fruto de una ruptura con la búsqueda de la totalidad. Quizá en los *Annales* se intenta una formulación interdisciplinaria, pero que escapa al fundamento teórico y epistemológico. En América Latina encontramos una fuerte tendencia a romper con lo establecido dentro de los marcos del conocimiento. Se intenta una permanente búsqueda y difusión del quehacer propio y original siempre en resistencia a los embates academicistas e institucionales del conocimiento. El caso de Leopoldo Zea se ha convertido en un elemento profuso en el quehacer filosófico en México y el resto de América Latina por su fuerte tendencia a hilvanar las disciplinas que había en el ambiente. Esta forma de saber partió de una formación filosófica pero en diálogo con las demás disciplinas, sea la Historia, Sociología del Conocimiento, Antropología filosófica y dentro del ámbito estrictamente filosófico encontramos una formulación con varias sub-disciplinas como lo es la historia de la filosofía, la filosofía de la historia, la ontología y la ética con la firme intención de buscar la “emancipación y la libertad” de Latinoamérica dentro de su dependencia económica, política e ideológica.

En la Filosofía como disciplina, después de haberse normalizado y “delimitado” sus fronteras y quehaceres, las formulaciones que no estaban dentro de ella eran excluidas de *facto*. Los intentos por fundamentar una filosofía distinta a la analítica quedaban fuera, mucho más si había una enunciación de cualquier elemento social o político. Tampoco se permitían análisis o formulaciones sobre el sujeto social o la anhelada libertad de las naciones latinoamericanas. Simplemente el quehacer de la filosofía latinoamericana o la Historia de las Ideas asociadas con Leopoldo Zea eran materia de abandono por parte de la filosofía institucional analítica. El mismo Zea da cuenta de ello en 1974.

También aquí se demanda algo así como la expulsión de las tareas filosóficas a quienes en sus investigaciones mezclan la filosofía con la historia, la sociología y otras disciplinas. La historia de las ideas y, más aún, una filosofía de la historia de las mismas, son vistas como actividades faltas de seriedad, de la seriedad que se considera propia de la ciencia de nuestros días. Luis Villoro, a quien se deben excelentes trabajos de interpretación de la historia mexicana, ha renunciado a este tipo de investigación, acaso, considerándolo como una etapa ya trascendida de su formación de auténtico filósofo. En un trabajo reciente hace profecías respecto al futuro de la filosofía en México y en Latinoamérica. “En la medida en que la filosofía será auténtica filosofía – dice– es decir, en *la medida en que no se confundirá con otros productos culturales y con otras preocupaciones ideológicas*, en esa medida podrá ser original, aunque esté abierta a todas las influencias exteriores” La filosofía para ser auténtica, debe ser pura: limpia de cualquier contaminación con otras disciplinas.⁸⁸

Tenemos que preguntar contextualmente si la interdisciplina que se formula en ese momento es excluida por las imposturas del positivismo presente en la filosofía analítica y cientificista. Realmente esto no interesa a Leopoldo Zea, ya que él sigue

⁸⁸ *Op, cit*, Zea, Leopoldo, *Dependencia y liberación...* pp. 12-13.

formulando su forma de hacer filosofía en relación con otras disciplinas. También podemos aducir en la cita anterior el quehacer de los discípulos de José Gaos, especialmente el de Luis Villoro, en cuanto a su compromiso con la filosofía analítica desvinculada de la realidad social, por consecuencia separada de una tradición que se tejía en los horizontes mexicanos y latinoamericanos, la tradición de la historia de las ideas y la filosofía propio y original. Zea continúa escribiendo:

La reflexión deberá, igualmente, evitar las concepciones generales del mundo y “atenerse a procedimientos analíticos y críticos” aproximándose así “al proceder científico”, y alejándose, al mismo tiempo “de la ideología”. ¿El fin de las ideologías? Esto es, ¿el fin de la politización del hombre, transformado en instrumento técnico? ¿Cómo ha de ser, entonces, la investigación filosófica del futuro en esta nuestra América, la etapa de nuestra anhelada normalidad filosófica? Villoro nos pinta un horizonte idílico en el bosque de la técnica y de la supuesta ciencia. “Privará –dice– el respeto a una actitud crítica capaz de precavernos contra los excesos de la imaginación literaria y el verbalismo, la tendencia al análisis y la preferencia por las investigaciones con posibilidades de comprobación. Los trabajos tendrán una temática aparentemente menos ambiciosa, tratarán problemas pequeños y especializados en forma analítica; serán trabajos con escaso ‘color local’ y la producción filosófica mexicana se asemejará a la que se haga en cualquier otro lugar del mundo. ” “Antropologismo, psicologismo, historicismo, tocan a su fin, al igual que el tipo de sociedad a la que respondían.”⁸⁹

Los ataques contra Zea no son a la persona, responden a un proyecto ideológico muy preciso, responde tajantemente a la implantación de un nuevo positivismo en América Latina. Sin reconocer el pasado histórico en que el

⁸⁹ *Ídem*. Las citas que hace Leopoldo Zea sobre Luis Villoro las encontramos en, Villoro, Luis, “Perspectivas de la filosofía en México para 1980”, en *El perfil de México en 1980*, México, Siglo XXI, 1972.

proyecto original del positivismo, con Comte y Spencer a la cabeza, desmembraron la posibilidad de la libertad de originalidad social, política, cultural de nuestra América llena de ideas de emancipación. Pues para Zea la idea es acción:

Ortega nos ha dicho que “la idea es una acción que el hombre realiza en vista de una determinada circunstancia y con una precisa finalidad”. Y en esto coincide con las ideas de Benedetto Croce sobre las relaciones entre historia y filosofía, entre la acción y el pensamiento. Para Croce ningún conocimiento concreto puede dejar de estar, como juicio histórico, ligado a la vida, a la acción. La historia no es posible sin un elemento, un concepto; como tampoco es posible la filosofía sin un elemento intuitivo, histórico. En otras palabras, la historia no es posible sin la filosofía, ni la filosofía sin la historia. Toda filosofía es obra de un hombre y como tal se realiza en un determinado tiempo y lugar, siendo ésta la razón de su condición histórica. Cuando cambia la historia, necesariamente tiene que cambiar la filosofía, puesto que esta no puede ser sino filosofía de una realidad y esta realidad es histórica. Así no es posible desligar la historia de la filosofía, ni la filosofía de la historia. Cada historia tiene su filosofía, es decir, una forma de expresión conceptual que le es propia; y cada filosofía tiene su historia, es decir, un contenido o realidad que le es propio.⁹⁰

Con este andamiaje conceptual y epistemológico Leopoldo Zea invita a varios filósofos de América Latina a que hagan Historia de las Ideas nacionales lo que se consuma en la participación colectiva de una filosofía y quehaceres del conocimiento propios. Se hace Historia de las Ideas en Uruguay, Paraguay, Brasil, Argentina, Venezuela, Perú, Chile y demás países de América Latina sumándose a la propuesta de Leopoldo Zea. Obviamente en cada uno de los

⁹⁰ Zea, Leopoldo, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1978, p. 21.

países y cada uno de los filósofos e historiadores que hicieron Historia de las Ideas se fueron sumando disciplinas que complementaban la labor de la misma historia de las Ideas en diálogo, en colectivo, ontológico y epistemológico.

El concierto de Zea

Leopoldo Zea, destacado intelectual mexicano, dedicó el esfuerzo de toda su vida, tanto en la cátedra como en numerosos ensayos, a difundir el pensamiento que se produce en América Latina. Su gran obra, ampliamente conocida en el ámbito académico y cultural de Latinoamérica, los Estados Unidos y Europa, la inició con estudios sobre la filosofía mexicana incitado por su maestro José Gaos con su obra *El positivismo en México y Apogeo y decadencia del positivismo en México*, la primera como tesis de maestría. Interesado posteriormente por el significado de América en el concierto mundial, publicó obras como el *Pensamiento Latinoamericano*, *América como conciencia* y *América en la historia*. Este último libro considerado el aporte original de su obra que ha sido traducida al italiano, al francés y al inglés, además de hacer una interpretación de la historia universal partiendo de la historia de Latinoamérica. Desde su muerte hace algunos años ha sido motivo para grandes homenajes que van desde la mención como “maestro” hasta el intelectual de gran capacidad de descubrir a la América histórica como la actual. Pero, el reconocimiento de fondo es por ser uno de los grandes filósofos que se preocupó por la identidad latinoamericana.

La identidad Latinoamericana

“Contemporáneos de todos los hombres” es la frase con la que Leopoldo Zea comienza uno de los apartados de su libro *El Pensamiento latinoamericano*. Y es que Zea, además de ser el estudioso de la identidad latinoamericana, es uno de los hombres que más se preocupó por la filosofía en nuestra América. Zea nos dice que el latinoamericano es igual ser humano que cualquier otro de los diferentes países del mundo. La identidad latinoamericana tiene no sólo una dimensión filosófica, sino que tiene que ver con la cultura, la política y el desarrollo de los procesos sociales en América Latina. Y es vista como uno de los puntos de partida para la liberación y para la emancipación de América Latina, es la búsqueda de esa anhelada e histórica integración latinoamericana. La identidad, según Leopoldo Zea, debe ser el “punto de partida para el logro de una relación solidaria que ha de abarcar a todo el continente a partir del ineludible respeto que han de guardar los pueblos entre sí”⁹¹. Hace sin duda la reflexión, después de toda la sistematización sobre los documentos en archivos y las visitas al resto del continente, sobre el lugar y el tiempo del latinoamericano. Ve en Simón Bolívar y José Martí la solución a los problemas de la liberación de los pueblos latinoamericanos. En su libro sobre Bolívar hace un análisis sobre Napoleón, Julio César y Simón Bolívar. Diciendo que el libertador es eso, libertador. No es, en consecuencia, un emperador como los otros lo hicieron. Bolívar fue el liberador de la América y así como en su discurso al Congreso de Angostura quiere que lo llamen.

⁹¹ Villegas, Abelardo, *El pensamiento mexicano en el siglo XX*. FCE, México 1993

Este sentirse extraño en su propia tierra hace que el latinoamericano tenga un pensamiento “pesimista”, pero hace que el latinoamericano revierta el dolor de las cadenas que arrastra, aún después de la independencia del siglo XIX. Ese tiempo y espacio diferente al europeo, pero con parte del europeo, pone de manifiesto el interés de intelectuales como de los hombres de acción y hace de ese interés un aporte a la historia propia latinoamericana.

Leopoldo Zea, en su libro *América como conciencia* dibuja el panorama cultural de la filosofía y sobre la filosofía. Dice que en la cultura se encuentran expresiones de pertenencia y esa pertenencia altera la visión única y centralista de los europeos. La visión que se tiene de Europa sobre estas tierras es la misma, la del coloniaje. Nunca nos han dejado de ver como eso. Como dice Eduardo Galeano en su libro *Las venas abiertas de América Latina*: “la región sigue trabajando de sirvienta”⁹². Es que ese trabajo explotado de los latinoamericanos ha servido para que otros países se hagan ricos a costa de nosotros. El factor de la identidad es en Latinoamérica el de la opresión. Y todos a los que reúne Zea en sus diferentes libros dicen cosas parecidas. Ya sean argentinos, uruguayos, costarricenses, mexicanos. En su *Antología de la filosofía latinoamericana contemporánea* los aportes de los diferentes filósofos como Ardao, Korn, Romero, Cruz Costa, Francovich, Miró Quesada, entre otros, ponen de manifiesto la necesidad de mirar hacia adentro, de partir hacia adentro. Esto para llegar a un universalismo, pero partiendo de la realidad concreta del latinoamericano. Realidad vista de un ser concreto, sin perder de vista lo concreto para llegar a ese universalismo. Casi todos

⁹² Galeano, Eduardo, *Las Venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI Editores. México 1980.

coinciden. La filosofía debe servir, debe aportar al análisis de los diferentes modos de colonización y explotación y debe servir para la liberación y emancipación de Nuestra América.

La civilización y la barbarie es un tema profundo de tratar. Pero nuestros filósofos han hecho un buen trabajo. El término barbarie es un concepto creado en occidente. Ya Roger Bartra lo ha desmenuzado en su libro *El Buen salvaje*, donde nos demuestra que el imaginario de los occidentales es el mismo complejo de los “salvajes” de la mítica Grecia, entre otros tiempos y espacios. Sin embargo la “conquista”, que también es un tema debatido y debatible y que en esta ocasión no nos es de interés, más por el tema principal que por la importancia que tiene, la conquista demostró el verdadero salvajismo del invasor. Y aquí Leopoldo Zea está consciente de esto: “el pasado colonial seguía imponiendo sus hábitos y costumbres a través de la cultura que el largo coloniaje había impuesto a los latinoamericanos”⁹³.

Ideologías y prácticas

Otro de los temas por el cual fue criticado fue el de los indígenas. El problema indígena siempre estuvo presente en Zea, sólo que la visión que dio sobre el levantamiento zapatista no fue el mejor. Criticado por su visión sobre el enmascaramiento de los indígenas, dejó en Zea uno de los alejamientos de la mayoría de intelectuales de izquierda latinoamericana. El “enmascaramiento” fue

⁹³ Zea, Leopoldo, *Pensamiento latinoamericano*. Seix Barral, México, 1976, p. 481

argumentado por los mismos zapatistas, diciendo que lo hacían para que los vieran, que el rostro que ellos enseñaban hace más de quinientos años no era visible al poder, la estética revertida les funcionó. El gobierno volteó a verlos y sintió que ahora sí existían los indígenas. Sin embargo, Zea no se percató de la intención y la posición de que adquirió fue el rechazo al movimiento. Decía que el que luchaba tenía que dar la cara.

Pero el problema del indígena va mucho más allá. No se trata de mascararas, ni de rostros, ni de espejos, que son metáforas importantes y que son parte del mismo movimiento, pero también tiene que ver con la explotación de más de quinientos años. Tienen que ver con la cultura impuesta y con la religión impuesta. Zea lo sabía. Y el problema del indio fue para Zea no la epidermis: “se trata, pura y simplemente, de justificaciones que dan así mismos hombres para explotar a otros. Ni el indio ni el negro dejan de ser hombres porque tengan un color de piel distinto de la piel de su explotador”. Y es que nos lleva al problema de la alteridad, al problema del mismo latinoamericano. Pues la explotación no sólo ha venido de los blancos, ni de los occidentales. Hemos tenido explotación de nuestros mismos compatriotas y del mismo color de piel. El Otro no entiende, por más filosofía e historicismo, que es igual al Yo. El nosotros, visto como identidad, como demostración de solidaridad entre los pueblos y naciones de América Latina.

Estudioso de Mariátegui y de las realidades de esta América provista de diversidad cultural, geográfica y de pensamiento, Zea no deja de ser criticado. “Rechaza tanto el comunismo como el liberalismo clásico y confía en una reforma

social que ayude a la democratización del sistema político”⁹⁴. Y no quiso ser un “animalote político” y no aceptó ninguno de los puestos de diputado o de senador. Pero aceptó ser parte del mismo aparato político priísta cuando acepta ser Director del Instituto de Estudios Políticos, Económicos y Sociales. Aunque dice que el puesto servirá para el avance democrático del país. Después ya en el camino, acepta el cargo de Director de Relaciones Culturales de la Secretaria de Relaciones Exteriores, porque ve que el nuevo cargo diplomático y cultural, a la vez le abre el camino para llevar sus ideas latinoamericanas a todos el mundo, y le da la facilidad de conocer pueblos y sociedades con una problemática igual a la latinoamericana.⁹⁵ Eso no lo libró de las críticas. El recibir la medalla que otorga el Congreso de la Unión en México, fue otro de los tópicos criticables de Zea. Y es que lo hace “sospechoso” según algunos críticos. No es el único que ha sido puesto en esos términos. Sucedió con Aníbal Quevedo, cuando trabajó para gobernación haciendo una investigación con Carlos Monsivais y al entrar a “gobernación tantas veces al día”. Pero las críticas deben de ser constructivas y esas sólo quedan en el aire. Si lo que se le puede criticar a Leopoldo Zea es su manera reformista y no revolucionaria de ver el futuro de los países latinoamericanos. Aunque la visión y la posición política son respetables, como es respetable la más anarquista y la más radical de las posiciones y formas de hacer política.

⁹⁴ Dorsos, Dimitrios, “Leopoldo Zea: algunas tendencias de su pensamiento político”, en *Cuadernos Americanos*, no. 98 vol II, Marzo Abril, 2003. pp. 75-86

⁹⁵ Medin, Tzvin, *Entre la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*, México, UNAM, FCE, p. 168.

Sabemos que muchas personas allegadas a Zea estarán en desacuerdo con este comentario, pero es la visión que se tiene desde fuera, desde la academia y desde los oídos de los pasillos y de la cotidianidad intelectual de la academia. De muchos allegados, de muchos amigos y de muchas visiones diferentes. De colegas y de discípulos. Esto no quita que los aportes de Leopoldo Zea serán herramientas para la ya tantas veces convocada Segunda y Definitiva Independencia.

Filosofía e historia de las ideas en México

Otro más de los aportes fue sin duda su conocimiento sobre México. Aquí coordinó y participó en un sin fin de Congresos, Coloquios, entrevistas, Antología y seminarios. Entre ellos muchos seminarios y programas sobre historia de las ideas como el Comité de Historia de las ideas en América, encabezado por él.

Emilio Uranga formaba parte de un grupo llamado Hiperión, que a instancias de Leopoldo Zea, había decidido tomar como tema generacional la investigación del mexicano. “A él pertenecían filósofos como Luis Villoro, Ricardo Guerra, Jorge Portilla, Fernando Salmerón y Joaquín Sánchez Macgregor, literatos como Jorge López Páez y Salvador Reyes Nevares”. Se dedicaron a hacer ciclos de conferencias y a publicar artículos profundizando en aquellas actitudes y otras predilectas de “existencialismo mexicano”. A estos ciclos impartidos principalmente en la Facultad de Filosofía y Letras se añadieron otros intelectuales “excéntricos al grupo pero que muchas veces hicieron aportaciones muy sustanciales como Paul Westhin, crítico de arte, Juan José Arreola, literato, Jorge Carrión, Psicólogo, José Luis Martínez, crítico literario, etc”, con sus trabajos y otros más se publicó una

colección de muchos tomos titulada *México y lo mexicano*, que alcanzó gran resonancia. Después de varias décadas el tema seguía teniendo preocupación en los intelectuales mexicanos. Es así como Octavio Paz da a conocer su obra *El laberinto de la soledad*, que es el fruto de su meditación sobre el tema. Como vemos, Zea siempre fue una vanguardia intelectual e intentó por todos los medios hacer de la identidad, tanto nacional como regional el punto de partida de la Unidad. La diversidad en la unidad. La identidad como forma de convergencia de las diversidades.

Ahora, después de su muerte, la pregunta es si Leopoldo Zea es uno más de esa historia de las ideas o es será que es la idea de una forma de hacer filosofías y de historiar nuestro continente. Ya hay varios homenajes. Ya hay varios seguidores. Resta saber el rumbo de las ideas de Zea. Mario Magallón, Horacio Cerutti, entre otros, son los que siguen el camino de historia de las ideas, por lo menos en México. El resto del continente tiene lo suyo, Andrés Roig. Los latinoamericanos debemos buscar la forma de crear. Crear no significa sacar de la nada, sino hacer algo con lo ya construido y ese es el puente de Martí en su ensayo de Nuestra América. Crear, crear, crear. Las filosofías de occidente deben servir para valorar nuestra realidad, no deben ser simple copia para “transformar” nuestra realidad.

Las mil y una globalizaciones

Desde la primer globalización en 1492, cuando el azar y no los cálculos de la geografía se encontraron con América, se da un proceso que comienza a mundializar el dinero, a importar culturas, a colonizar y se da la lucha imperialista,

por dominar el mundo. “el 12 de octubre de 1492 dio origen a la globalización que en 1989 llegó a su fin, poniendo en marcha otra nueva e inédita globalización”. Ese tropiezo de Colón buscando Asia en un desconocido y bello paraíso, hizo de la historia “regional de la tierra una historia universal, integradora de pueblos y culturas bajo la hegemonía imperial de Europa”.⁹⁶

Los Estados Unidos se declaran vencedores de la “Guerra Fría”, cae el muro y se intensifica el deseo de Víctor Hugo cuando dice que el siglo XX dará luz a una nación extraordinaria, “no se llamará Francia, se llamará Europa”, y después de un siglo “se llamará Humanidad”. Contextualizado este humanismo con el miedo por el siglo XXI, por la tétrica y exterminadora idea del *robotismo*. Es el tiempo histórico que hace al hombre perdurable. Y es el hombre el que hace de la historia un modo de supervivencia. Huxley lo ha demostrado, un “mundo feliz”, todos iguales y seriados, sin diferencias, por lo tanto alienados, enajenados, sin temor a problematizar.

En la historia universal no existe la globalización. La globalización es estudiada por los pueblos que la sufre. Los que la gozan no la estudian, la imponen sin ningún requerimiento por los pueblos que son “carne de cañón”. La historia de América latina ha sufrido varias globalizaciones, en diferentes sentidos y con diferentes sentimientos y añoranzas. Ha sido presa de imposiciones ideológicas, de modelos inalcanzables y de realidades extrañas. Zea nos dice:

⁹⁶ Leopoldo Zea, “En torno a una filosofía americana”, *Cuadernos Americanos* 3, México, 1942.

La Europa que hizo de su identidad modelo inalcanzable de lo humano por excelencia, se plantea ahora problemas de identidad que parecían serles ajenos surgidos de la propia globalización que originó. En su expansión difundió, como exclusivos de su identidad, valores que ella podía reconocer o negar en otros hombres y pueblos. Valores que esa gente y pueblos reclaman como propios y exige que le reconozcan. Se origina así una nueva forma de globalización e integración en la que toda la gente y sus pueblos quieren ser comprendidos, y que no sea ya la de dependencia servil en beneficio de otros.⁹⁷

La unidad de la Europa puso en duda su poderío del siglo XIX. Con el armamentismo estadounidense y la transnacionalización de los valores culturales norteamericanos, la Europa se horilla a una alianza estratégica con el fin mismo de competir por el imperio.

Lo que se pone en cuestión en este presente y con el anhelo de un futuro prometedor, más equitativo y justo es ¿por qué el sueño bolivariano no se ha llegado a concretar? Si las filosofías lo han demostrado, si la sociología dice lo mismo, si el presente y las condiciones, las necesidades lo piden agritos, qué es lo que obstaculiza la Unión Latinoamericana.

Libre mercado lleno de injusticias, Tratados comerciales, como el TLCAN, y el ALCA podrían ser el contra sueño de Martí, se acerca una nueva ola globalizadora, ahora con todo su potencial puesto en nuestros países. El “patio trasero” ahora es primordial y punto estratégico para el control del Nuevo orden Mundial. América Latina vive otra realidad y hay que develarla. Acusándonos de espías de la subversión nos imponen doctrinas y “reformas estructurales”. Con la

⁹⁷ Zea, Leopoldo, “América latina en la globalización”, Cuadernos Americanos no. 86, UNAM, 2001.

nueva doctrina de la Guerra preventiva las guerrillas que intentan ser parte de la democracia en América Latina son tachadas de terroristas y hay “que exterminarlas”. La nueva ola globalizadora, acompañada de la “democracia liberal preventiva, hace a un lado a presidentes que les podrían ganar con sus propias armas, los votos. Intentan desestabilizar a gobiernos elegidos democráticamente en Brasil y ponen trampas para que se den las condiciones y el Golpe pueda darse. Toda esta serie de condiciones impuestas hacen de estas tierras las próximas víctimas, otra vez víctimas de las nuevas globalizaciones. *El fin de la historia* de Fukuyama dará frutos si la vida política social y política de Nuestra América sigue igual, resistiendo y no haciendo ofensiva.

Leopoldo Zea murió pensando en América Latina. La identidad de la que fue parte y difusor, es primordial para que cambien las condiciones.

Se está cometiendo una aberrante interpretación de la identidad, como modo de identificación de unos pueblos en relación con otros, como algo cerrado, concreto, en condiciones de superioridad de unos y de inferioridad de otros. Los ingenieros son ajenos a cualquier beneficio que entre ellos se logre, pues es exclusivo de los superiores. Todos los hombres son iguales por la razón o el ingenio, sostiene Descartes, pero distintos por sus accidentes. Y accidentes son la circunstancia, la etnia y la cultura.⁹⁸

Zea está presente en muchos de los estudiosos de América Latina y es citado en casi todos los estudios sobre América Latina. Las mil una globalizaciones ponen dudas y crean posturas, la posmodernidad, la *alteridad perdida*, el concepto de pueblo por el de multitud, el de imperialismo por el de imperio, el de la *tercera vía*,

⁹⁸ Cazañas Díaz, M, “El humanismo en la obra de Leopoldo Zea”, en *América Latina, Historia y destino: Homenaje a Leopoldo Zea, Tomo II*, Toluca, UAEM, 1993.

la *globalización humana*, son conceptos surgidos del nuevo aparato impositivo. Ellos, los dominadores, sí transforman las formas de hegemonía. Nosotros vemos a la identidad *intransformable*, inmutable. Esa identidad latinoamericana servirá cuando esté constituida y amarrada del lazo ético de la solidaridad entre los pueblos y naciones de América Latina.

Muchas cosas se le critican a Zea, pero lo que nadie puede negar es su gran aporte a la cultura y pensamiento latinoamericano. El estudio de la filosofía y el empeño para demostrar que sí existe una filosofía latinoamericana basada en la realidad y las condiciones de la opresión. Una filosofía con matices liberadores y con prácticas de los “hombres de esta América Latina”

CAPÍTULO VI

LA HISTORIA DE LAS IDEAS FILOSÓFICAS LATINOAMERICANAS Y LA INTERDISCIPLINA

*Necesitamos de la historia,
pero de otra manera de cómo la necesita el ocioso
exquisito en los jardines del saber*

NIETZSCHE, BENEFICIOS Y PERJUICIOS DE LA HISTORIA PARA LA VIDA

Para una interdisciplina latinoamericana

Después de haber explicado una trayectoria y formulación del nacimiento de la historia de las Ideas en América Latina y su formulación en José Gaos y Leopoldo Zea, en este apartado se extenderá esa historia hasta esta actualidad donde la interdisciplina se despliega ya más declarada y explicitada dentro de la misma Historia de las Ideas. Esta actual formulación sigue sustentada en una tradición pero ha incorporado aún más disciplinas y su entramado teórico se ha fortalecido a la luz de las teorías de la complejidad, la interdisciplina, transdisciplina y multidisciplina. Se dará la explicación en la que se va fundamentando epistemológica y ontológicamente la historia de las ideas filosóficas tratando de ir de la disciplina filosófica hacia otras y regresando dialécticamente a la filosofía en un espacio de Historia de las Ideas.

Encontramos una posición actual de la historia de las ideas filosóficas que se desarrollan en América Latina, posicionadas más allá del debate que se ha dado sobre ellas. Estas ideas filosóficas han sido señaladas de falta de rigurosidad, de asistemáticas, de que no es una filosofía universal como lo pretende la “filosofía pura”, de que la filosofía no tiene sujetos sociales ni colectivos a los cuales hacer ninguna referencia indispensable como se hace desde una tradición

latinoamericana. Estas miradas son desde una posición del quehacer filosófico institucionalizado. La posición de la historia de las ideas y la filosofía latinoamericanas quedó clara en el libro de Mario Magallón y Horacio Cerutti *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*⁹⁹ Aquí los dos autores, representantes de la tradición de la historia de las ideas y la filosofía latinoamericana que se desarrolla en México, quitan los prejuicios de estas acusaciones de inautenticidad dejando claro que se parte de una posición crítica siempre teniendo una autocrítica. También el problema tantas veces debatido de la ideología es desenmascarado, posicionándose en la polisemia, pero siempre con el rigor necesario en la academia sin dejar de lado su compromiso social. Esta tradición busca también un sentido que la “cientificidad” de la filosofía institucionalizada tacha de lato. Encontramos que la búsqueda de la filosofía latinoamericana, en especial en la historia de las ideas filosóficas, es la de la búsqueda un sentido de las ideas ya sea en el plano político, social o epistemológico. El quehacer filosófico o el filosofar no está fuera de un quehacer no filosófico, en este caso no está inmunizado de la política.

La historia de las ideas filosóficas latinoamericanas la encontramos recluida por los “paradigmas” actuales autoimpuestos. Empero, la fuerte preocupación que hay de reposicionar esta disciplina en varios países de América Latina desde una posición particular sociohistórica y política, recae en una nueva interpretación del pasado, asumida conscientemente desde un presente con una “clara intencionalidad

⁹⁹ Cerutti Guldberg, Horacio y Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas ¿disciplina fenecida?*, México, UACM/Casa Juan Pablos, 2003, p.14.

de delinear un futuro construible y compartible colectivamente.”¹⁰⁰ Poniendo atención al sentido de lo colectivo de la historia de las ideas filosóficas latinoamericanas vemos una fuerte carga ética que da sustento a la búsqueda de una mejoría social y no solo a la búsqueda de un sentido académico.

Las ideas filosóficas son de todos los hombres como lo expone Gramsci. Estas ideas están en constante flujo en la vida social, pero no llegan a la academia por el filtro institucional que las “autoriza”. Sin embargo, en el ambiente siempre están estas ideas. Ideas que dan fruto y que son de cambio social. De esto había dado cuenta José Gaos en el libro *Historia de Nuestra idea del mundo*, apalabrando que las ideas que hay que estudiar son las de todos los hombres, las de cualquier hombre, no sólo las ideas sistemáticas, las que la academia pretende sean universales. Las ideas son universales por el hecho de pensarse en una particularidad, en un tiempo y espacio determinado históricamente. La historia de las ideas filosóficas rescata las ideas que pudieron ser concretadas, las que buscaban un sentido, un horizonte y las enmarca en un presente con miras a ese futuro colectivo; tiene como objetivo también el de desentramar las ideas del pasado y develarlas en el presente.

Las Historia de las ideas filosóficas latinoamericanas nos permiten rastrear la secuencia de una idea de cambio social, así como una idea de integración histórica de América Latina pues es con la filosofía donde las ideas políticas y sociales en la historia toman sentido. Como hemos mencionado arriba, la intención de buscar una identidad que cubra a la mayoría de los latinoamericanos las encontramos ya

¹⁰⁰ *Idem*, p. 16.

conscientemente con Manuel Ugarte, en los últimos años se ha presentado como uno de los pensadores y activistas que se adelantaron a su tiempo. Sus ideas políticas y literarias han sido recuperadas, pero con un sentido nacionalista muy popular. Veremos que el pensamiento de Ugarte quiere ir más allá de las visiones actuales de nación en su circunstancia y en la actualidad. Demos paso a estas ideas.

Las ideas nacen en el tiempo y son del tiempo. La historia es parte del tiempo, pero no es todo el tiempo. Se suman, rompen, enmiendan en el tiempo y para el tiempo. Ellas, hacen sus tiempos y sus espacios y traspasan tiempos y espacios, historias. La historia de las ideas rememora el pasado para un mejor futuro. No son ideas interpretadas sólo para recrear un pasado, sino para recuperarlas del cementerio y hacerlas vivir de nuevo. Ese es el objeto principal de esta historia de las ideas latinoamericanas.

La historia de las ideas filosóficas atiende la historia, mira al pasado buscando el sentido de esas ideas en el terreno de lo social aludiendo la labor historiográfica. Sobre las metodologías que ha seguido la historia de las ideas encontramos precisamente a Gaos.¹⁰¹ Pero es hasta mediados de los años setenta cuando el argentino Arturo Andrés Roig extiende la metodología de la historia de las ideas incorporando nuevas dimensiones a la disciplina. Roig incorpora la semiótica y la teoría de las ideologías dando ya un giro lingüístico a la disciplina. “La disciplina se adecuaba así a los desafíos presentados no sólo por los desarrollos del esfuerzo

¹⁰¹ Gaos, José, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza, 1980 y *El pensamiento hispanoamericano* (Jornadas 12), México, El Colegio de México, 1994.

por pensar las situaciones de dependencia, sino también por conflictividad social y los marxismos que intentaban dar cuenta de ella y por la experiencia de la alteridad afrontada de diversas maneras por las filosofías denominadas de la liberación.”¹⁰²

Estas formas de hacer historia de las ideas no pueden mirarse sin tener en cuenta la valiosa labor del panameño Ricaurte Soler, quien presentaría una forma interdisciplinaria teniendo la “pretensión muy válida de articular los aportes de la historia de las ideas y de la historiografía surgida de las ciencias sociales en clave de “teoría” de la dependencia”. Soler trató de hacer una dialéctica articulación entre estas dos tradiciones porque “le parecía viable dejar atrás el idealismo de la primera y la poca consistencia de la causalidad de la segunda”.¹⁰³

Esto no quiere decir que la historia de las ideas se haya dedicado a hacer sólo historia, sino que ha ido modificado, mediante mecanismos historiográficos de la misma historia de las ideas, su visión de su historia. No se queda en la mirada de cómo se desarrollaron las ideas filosóficas en el tiempo. Impulsa esas ideas en el terreno social y político.

No obstante [...] la filosofía no se reduce a lo histórico, sin embargo no puede estar al margen de éste. La historicidad lleva a establecer la conexión del pensamiento filosófico con las estructuras históricas y temporales en que se encuadra. En este sentido es posible decir que la historia de las ideas filosóficas no puede independizarse de la historia en general. Cada época tiene un espíritu propio del que son partícipes todos los elementos culturales que lo determinan. La

¹⁰² Cerutti, Guldberg, Horacio, “Historia de las ideas filosóficas latinoamericanas” en *Op. Cit.*, Cerutti, Horacio y Magallón, Mario, *Historia de las ideas...* p. 40. En este ensayo Cerutti da una vasta bibliografía sobre lo que se ha construido en torno a la Historia de las ideas latinoamericanas en casi todo el continente.

¹⁰³ *Ibid.* También *Cfr.* Cerutti, Guldberg, Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2da. Ed., 1977.

filosofía como las ideas filosóficas han nacido del movimiento social. Son a la vez método de investigación y de explicación, teoría y práctica, historia y circunstancia para entender la realidad sociohistórica y política.¹⁰⁴

Como lo apreciamos en México, la construcción de esta disciplina, historia de las ideas, ha quedado relegada cuando es vista por tradiciones analíticas ya sean de la historia intelectual o filosofía analíticas por ser una filosofía que busca convertirse en respuestas a las necesidades sociohistóricas apremiantes. Pues pensamos que la realidad social es la que determina la forma de hacer filosofía de la misma manera de generar ideas. La filosofía o las ideas filosóficas éstas no están enraizadas en la historia, la filosofía es entendida como función para la vida y “compromiso para con ésta.”¹⁰⁵

La filosofía como historia de las ideas no valen *per se*, sino en una inserción social dada en cada momento histórico. Se trata de producir una historia de las ideas como de la filosofía que no se reduzcan al pensamiento académico sino que incorporen las ideologías dominantes, así como las de liberación. En consecuencia, el discurso filosófico no puede ser leído con independencia del discurso político.¹⁰⁶ A diferencia de la historia intelectual, como lo hemos señalado arriba, la historia de las ideas contempla claramente los discursos nacionales y tiene presente que la nación es una realidad histórica de la que emanan ideas con el afán de solucionar problemas concretos. Estas ideas tratan de contestar a interrogantes que se hacen

¹⁰⁴ *Op. Cit.* Magallón, *Historia de las ideas en México...* p. 1

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 1 y 2

¹⁰⁶ *Idem.*

los hombres en diferentes circunstancias históricas. “El argentino Juan Bautista Alberdi ya apuntaba que nuestra filosofía, si hemos de tener alguna, debe surgir de las propias necesidades.” Esta filosofía de la que parte la historia de las ideas debe ser política y social, debe buscar la libertad, la justicia, la igualdad y algunos principios que Alberdi llamaba goces sociales y que ahora se han convertido en reclamos históricos de las naciones de América Latina.

La filosofía, pues, en sus elementos fundamentales como la humanidad, es varia en sus aplicaciones nacionales y temporales. Y es bajo esta última forma que interesa más especialmente a los pueblos. Lo que interesa a cada pueblo es su razón de ser, su razón de progreso y felicidad, y no es sino porque su felicidad individual se encuentra ligada a la felicidad del género humano. Pero su punto de partido y de progreso es siempre su nacionalidad.¹⁰⁷

Arturo Andrés Roig dice que la historicidad lleva a esclarecer la conexión del pensamiento filosófico con las estructuras históricas y temporales en que se encuadra y que en este sentido es posible decir, que la historia de las ideas filosóficas no puede independizarse también de la historia general. Podemos decir con Mario Magallón que “cada época tiene un espíritu propio del que son partícipes todos los elementos culturales que lo determinan. La filosofía como las ideas filosóficas han nacido del movimiento social. Son a la vez método de investigación y de explicación, teoría y práctica, historia y circunstancia para entender la realidad sociohistórica y política.”¹⁰⁸

¹⁰⁷ Zea, Leopoldo, *América como conciencia*, México, UNAM, 1972, pp. 26 y 27, citado en *Idem*, p. 2.

¹⁰⁸ *Op. Cit.* Magallón, *Historia de las ideas en México...* pp. 2 y 3.

Pero la historia de las ideas filosóficas, en esta situación, no pueden ya pensarse aisladas, en una delimitación disciplinaria. Dentro de la historia de las ideas hay una jungla conceptual y epistemológica que nos lleva a ver las ideas no sólo dentro un contexto, sino de intercontextos determinados dialécticamente por las ideas del pasado y viceversa en relación con el ser Humano. En esta historia de las ideas, el punto de partida es filosófico, pero pasa por una otras disciplinas y regresa a la misma filosofía.

En la historia de las ideas nos hemos subido a los hombros de gigantes asumiendo la mirada panorámica, el bosque y cuando bajamos de los hombros, la mirada particular, el árbol: La historia de las ideas y las filosofías latinoamericanas.

Se toma esto como punto de partida para *proponer* darle un sentido semántico y metodológico que va más allá a la Historia de las Ideas, al ser latinoamericano, a las categorías que lo componen y su complejidad conceptual de construcción histórica e historiográfica. Esto no quiere decir que la historia de las ideas quede corta ontológica y epistemológicamente, sino más bien lo que intentamos es reivindicar que fue ella como disciplina autónoma la que dio las pautas para pensar a la América Latina en una dimensión histórico-social con su nivel teórico-metodológico más allá de la disciplina cerrada. Esto lo podemos constatar en la misma historiografía de la historia de las ideas: Francisco Romero, el “transterrado” español radicado en México José Gaos, el filósofo uruguayo Carlos Vaz Ferreira.

Así, esta propuesta va precisamente en un sentido interdisciplinario, que no quiere decir abandono de un punto de partida disciplinario, sino que debe tener una dialéctica, de ida y vuelta a la disciplina y que puede tomar partida de la misma

Hermenéutica Analógica. Podemos recordar que la historia de las ideas latinoamericanas (filosóficas, políticas, literarias, sociales, antropológicas, etc.) ha adoptado, desde los años 70, una serie de herramientas teóricas, metodológicas e ideológicas de diferentes disciplinas (Historiografía, Literatura, Filosofía, Lingüística, la Sociología del Conocimiento, Semiótica, Análisis del Discurso entre otras como arriba lo hemos mencionado) para develar y abstraer la compleja realidad sin dejar de lado la articulación con el sujeto que sustenta y formula las ideas, sumado a que toma en cuenta la ruptura epistemológica con la hegemonía del conocimiento que esto trae consigo y teniéndolo consciente para crear propuestas incluso políticas para la liberación.¹⁰⁹ Por lo tanto, la interdisciplinariedad es necesaria para el proceso de resemantización categorial, conceptual y teórica que *necesita* la realidad actual de Nuestra América. Esto como propuesta onto-epistemológica adecuada para la convergencia entre (también intra) las ciencias sociales y humanidades, sin dejar de reconstruirse epistemológicamente, sin dejar lo simbólico, la praxis o la tradición de lado. Tradición no quiere decir estar de acuerdo o mimetizarse, repetir lo que construyó nuestro pasado, sino hacer un reiterado cuestionamiento de lo que se formuló en historia de las ideas y en la Filosofía Latinoamericana, por ende, sin evadir la crítica y la autocrítica.

En este quehacer hay dos tópicos que se deben desarrollar para satisfacer la necesidad actual de una construcción colectiva del conocimiento en América Latina. El primer nivel que hay que tener en cuenta es el de la colectividad. No como el de

¹⁰⁹ Para una revisión de conjunto de este desarrollo disciplinario podemos remitir "Historia de las ideas filosóficas latinoamericanas" en: Horacio Cerutti Gulberg y Mario Magallón Anaya, *Historia de las ideas latinoamericanas. ¿Disciplina fenecida?*, Casa Juan Pablos/Universidad de la Ciudad de México, 2003, pp. 35-47.

comunidad científica o paradigma de Thomas Kuhn¹¹⁰, más bien en el sentido de construir a partir de realidades nacionales y regionales el conocimiento que, apoyados en la filosofía política y otras disciplinas prácticas, pueda suprimir las formas de opresión, injusticia e inequidad social en la región. Formulando conocimiento colectivamente para dejar de lado intereses disciplinarios cerrados y de orden institucional académicos de poder como lo propone Wallerstein¹¹¹. Construir una comunidad dialógica de conocimiento (en este caso sobre América Latina y basada en sus diversas tradiciones de conocimiento y mirando a los problemas urgentes de los países y de la región) requiere entablar diálogos que den como fruto, en principio, marcos de referencia compartidos. Estos diálogos deben de ser críticos, no de las personas, sino de las ideas que defienden esas personas y sin poner en riesgo la esencia epistemológica de cada disciplina, en sentido crítico. La consolidación de una comunidad dialógica, nacional y regional, que plantee y dé respuesta a problemáticas latinoamericanas es necesaria y urgente ante los, por ejemplo, embates de desaparecer la filosofía de los planes de estudio del nivel bachillerato y las humanidades de las universidades. Además, que no promueva una cerrazón hacia los debates occidentales y mundiales, sino dialogando también con ellos pero partiendo de un diálogo interno, de una autognosis disciplinaria, de una filosofía de la filosofía como lo propuso José Gaos en su momento.

¹¹⁰ Cfr. Kuhn, T.S., *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México, 1999. Véase primordialmente los capítulos I-V.

¹¹¹ Véase Imanuel Wallerstein, *Impensar las ciencias sociales*, CIIECH/siglo XXI/UNAM, México, 1998 y del mismo autor (coordinador) *Abrir las Ciencias Sociales*, CIIECH/siglo XXI/UNAM, México, 1996.

Así, interdisciplina-diálogos y resemantización (que algunos llaman reconceptualización pero abierta) son los tópicos urgentes que debe tomar en cuenta la filosofía actual en los centros de enseñanza y de difusión de la filosofía y de otras disciplinas. Con todo esto tendremos que abandonar los sentidos peyorativos que se le ha dado a la autenticidad, a la tradición, a la originalidad y a las herramientas metodológicas y disciplinarias interrelacionadas con la historia de las ideas y la Filosofía Latinoamericana como son la Sociología del Conocimiento, la Filosofía de la Historia, la Filosofía Política, el ensayo y las diversas disciplinas que intentan complementar para soluciones a problemáticas particulares, nacionales o regionales como la Sociología, la Literatura, la Antropología, la Historiografía latinoamericanas entre otras y que han tratado de consolidar el conocimiento desde un horizonte propio. Estas disciplinas y herramientas epistemológicas son necesarias para la reflexión de la construcción de conocimiento y la relación entre sus propias historias, las relaciones del poder y la práctica con el mismo conocimiento latinoamericanista y su realidad social y política. Esta propuesta va de la mano con asumirse en comunidad y de adquirir un compromiso ético para transformar las realidades de desigualdad e injusticia en América Latina.

La historia de las Ciencias Sociales y sus epistemologías eurocéntricas demuestran que éstas han rechazado las formas de conocimiento alternativo y, por consecuencia, las diferentes formas de socialización y propuestas políticas que se han dado en América Latina. La difusión de la razón europea en América Latina ha lastimado y deformado las estructuras políticas y sociales internas del continente y en cuestión de conocimiento y *realidades* también. Desde ese enfoque, la

interdisciplina se ha entendido de múltiples formas y no hay un trabajo colectivo o por lo menos un “paradigma” en el que converjan agentes de conocimiento y transformación de la realidad latinoamericana. Por lo que se propone indagar los espacios en donde las formas alternativas a la modernidad europea sucumben y así poder rescatar alternativas epistemológicas y de transformación de la realidad nacionales y de todo el continente¹¹². Esto tendría que ser desde un mirador consciente de las carencias, huecos y oscuros históricos en la construcción del conocimiento en las diferentes disciplinas como la Historia, la Filosofía, la Literatura, la Sociología, la Ciencia Política, la Antropología y otras de auge como el Análisis del Discurso, la Semiótica y la Comunicación, entre otras. Además, es importante ir redefiniendo categorial, conceptual y teóricamente las diferencias entre disciplinas y áreas o campos de conocimiento haciendo una *historización* de la construcción epistemológica *latinoamericana*, análisis ligado a las relaciones de poder y los aparatos institucionales académicos universitarios y de construcción de conocimiento sumado al fondo ideológico que impera.

Los Estudios latinoamericanos insisten en ser, en el fondo, disciplinarios y reproducir las modas intelectuales, siendo la posmodernidad (sin dejar de aceptar que es parte de la misma modernidad) y la poscolonialidad algunas de ellas.¹¹³ Estas modas se autofundamentan manteniendo un conocimiento de *élite* y sin tener

¹¹² Cfr. Bagú, Sergio, *Tiempo, realidad social y conocimiento*, Siglo XXI, México, 1973. Bagú explica cómo se fueron organizando, temática y metodológicamente, las ciencias sociales en la cultura occidental, cada una de ellas considerada como un modo de percepción dentro de un sistema social específico. Va indicando las limitaciones de ese conocimiento para proponer su propia interpretación acerca del universo de la realidad social y el universo de su conocimiento.

¹¹³ Cfr. Magallón Anaya, Mario, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, México, CCyDEL-UNAM, 2006. (Colección de Cuadernos de apoyo docente, 1).

incidencia en el sujeto social. Estas disciplinas están plenamente justificadas intelectualmente pero ocultan las posibles solidaridades entre disciplinas y las realidades globales. La realidad tiene aspectos múltiples y complejos que no toman sentido si no se articulan. También se confunde a la interdisciplina con la atomización del conocimiento, no se tiene en cuenta los trabajos que hay sobre la realidad social interdisciplinarios y se deja fuera la relación histórica, entre tradiciones y la necesidad del rigor teórico-epistemológico que el nivel de la realidad actual requiere en miras a develar el actual sistema capitalista, sin dejar de verlo históricamente, su actualidad y su relación con la construcción sintética de nivel intelectual/cultural que en el periodo de 1789 a 1815 creó las tres grandes instituciones: las ideologías, las ciencias sociales y los movimientos sociales.¹¹⁴ A esto hay que sumarle todo el conocimiento acumulado en la historia de las humanidades y las diferentes propuestas epistemológicas de éstas.¹¹⁵

En realidad las disciplinas en América Latina no dejan de formular *paradigmas* aliados al poder y a la burocracia académica y no dejan de ser dependientes de las

¹¹⁴ Sin Embargo podemos recurrir a tres tópicos de debate sobre las ideologías, las ciencias sociales y los movimientos sociales: Cfr, Trias, Eugenio, *Teoría de las ideologías*, Barcelona, Península, 1975; También el debate en México entre Luis Villoro y Sánchez Vázquez sobre la categoría ideología; Wallerstein, Emmanuel, *Impensar las Ciencias Sociales*, México, Siglo XXI, 1998 y Habermas, Jürgen, *la lógica de las Ciencias Sociales*, México, Rei-Tecnos, 1993.

¹¹⁵ Cfr. Azuela Bernal, L.F., et al., "La geografía como ciencia integradora; dieciocho siglos de «interdisciplina»", Primer Encuentro *La experiencia interdisciplinaria en la Universidad*, CIICH, UNAM, 27-30 de noviembre de 2000; Lee, R., *Las ciencias y las humanidades en los umbrales del siglo XXI. Estudios de la complejidad y las ciencias humanas: presiones, iniciativas y consecuencias del predominio de las dos culturas*, CIICH/CH/UNAM, 1998; Wallerstein, I., *El fin de las certidumbres en Ciencias Sociales*, CIICH/UNAM, México, 1999; Torres Salcido, G., *Disciplina e interdisciplina en las Ciencias Sociales hoy*, CEIICH/UNAM, (s/l), 1998; Morin, E., *La mente bien ordenada. Repensar la reforma. Reformar el pensamiento*, (trad. de Ma. José Buxo-Dulce Montesinos) Seix Barral, Barcelona, 2000; Balandier, G., *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, (trad. de Beatriz López), Gedisa, Barcelona, 1993; García, R., *El conocimiento en construcción. De las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*, Gedisa, Barcelona, 1996; también de Rolando García ver *La epistemología genética y la ciencia contemporánea*, Gedisa, Barcelona, 1997.

modas extranjeras que se imponen en las academias universitarias. Los pequeños intentos de interdisciplinariedad son destruidos por la misma carencia de recursos y la onerosa burocracia editorial, de más decir también de la falta de difusión de libros que se producen en las universidades y que se enmohecen en las bodegas. Pero lo más peligroso es que las disciplinas tienen una forma de candado a los mismos presupuestos, léase UNESCO u otras dependencias que subsidian proyectos de investigación y que son puramente disciplinarios con tendencias a la parcelización e hiperespecialización del conocimiento, priorizando las modas intelectuales pero que no van más allá de autofundamentarse para que todo siga igual. Nuestra realidad requiere de un trabajo mucho más complejo y colectivo para poder mirar objetivamente los cambios actuales de nuestra sociedad. Esto sin la interdisciplina no es posible. El imperativo ético es la *construcción dialógica*. Todo esto se requiere por la misma complejidad de la realidad. Sergio Bagú advierte sobre esta complejidad, “lo que ocurre es que el planteamiento que nosotros hacemos y la terminología que usamos no se avienen enteramente con la realidad. Tienden a fragmentarla, a desintegrarla y, de tanto en tanto, a reconstruirla como un todo inmóvil”.¹¹⁶

Este trabajo colectivo requiere en primer lugar de una autognosis disciplinaria. Las disciplinas tendrían que mirar hacia adentro e *historizarse*; ver cómo nacieron, cómo se instituyen, se institucionalizan, además de ver su tendencia hacia su hiperespecialización, cómo construye su lenguaje, sus técnicas y tareas, criticándose. La autognosis no sólo es ver cómo funciona su constitución sino que

¹¹⁶ Bagú, Sergio, *Catástrofe política y Teoría social*, Siglo XXI/CIIECH/UNAM, México, 1997, p. 118.

hay que ver sus rupturas, la usurpación de un problema de una disciplina sobre otra, la circulación de conceptos de formación de disciplinas híbridas; no sólo hay una historia de las disciplinas también la hay de la inter, multi, poli y transdisciplina.¹¹⁷ Estas formas polidisciplinarias tiene también su nivel de formulación. Por ejemplo la polidisciplina constituye una asociación a favor de un proyecto. La transdisciplina tiene que ver con los esquemas cognitivos que atraviesan las disciplinas, es una de las propuestas de Edgar Morin sobre “ecologizar las disciplinas” y su proyecto de pensamiento complejo. Pero en la transdisciplina también hay que tomar en cuenta lo que es contextual comprendiendo las condiciones culturales y sociales, ver en qué medio nacen, en dónde se desarrolla los planteamientos del problema, se esclerosan y se transforman. Mientras que la metadisciplina trata de conservar y superar al mismo tiempo, no se debe olvidar ni separar ni quebrar lo construido por las disciplinas. Aquí es necesario que la disciplina sea a la vez abierta y cerrada, formando un conocimiento en movimiento, yendo del fondo a las partes y de las partes al fondo.

En la historia de las disciplinas encontramos que las nociones, que no conceptos o métodos, de alguna de ellas va a enraizarse en otra y en esto aún hay mucha oscuridad de este fenómeno pero que puede ser tarea de una transitología ya que un error puede devenir en una verdad en otro sistema y esto nos lleva a pensar también que una disciplina funciona como sistema cerrado o abierto y lo que necesita la interdisciplina es que sea multifocalizado y pluridimensional. La

¹¹⁷Morin, Edgar, “Sobre la interdisciplinariedad”, en: <http://www.tecnologicomfauca.edu.co/imagenes/archivos/Sobre%20la%20Interdisciplinariedad.pdf>

interdisciplina, el diálogo debe ir buscando articulaciones organizativas o estructurales entre disciplinas separadas y concebir la unidad de lo que estaba separado. Así se encontrarían los vacíos y oscuros epistemológicos que no dejan avanzar. Se tendría que compartir los problemas epistemológicos con las demás disciplinas intercambiando problemáticas y construyendo en diálogo alternativas, dándole cabida al sentido y a la certeza y resaltar las polisemias ideológicas, enlazarlas con la contradicción de los puntos de partida. También es necesario que en ese diálogo se definan las tareas y límites de cada disciplina, reformulándose al mismo tiempo y buscando un equilibrio para no caer sólo en un relativismo.

A la interdisciplina se le ve como el intento de romper con el orden establecido en los centros de investigación sobre todo en las humanidades y las ciencias sociales. Se cree que la interdisciplina es romper con la disciplinariedad, sin reflexionar que es desde la disciplina propia donde se gestan las preguntas a la construcción epistemológica histórica para poder compartir crisis de conocimiento en diversas disciplinas y así, en conjunto, resolver y tener herramientas para reforzar las investigaciones sobre nuestra realidad. Sí es una ruptura epistemológica pero es necesaria. Se confunde también por lo regular con la multi, pos, alter, sobre, y un sin fin de preposiciones que alteran el sentido y la intencionalidad de la interdisciplina, del intercambio y el diálogo. En el campo de la interdisciplina hay un punto en que la semiótica y la filosofía son indispensables como herramientas, además de la hermenéutica analógica y las demás disciplinas que el diálogo requiera. Se parte de que en el espacio de la interdisciplina hay una necesaria resemantización de los conceptos que usa la disciplina *en sí*. En este espacio, la interdisciplina, hay una

reformulación y revisión de los conceptos para que salgan reconstruidos colectivamente con el sentido que la realidad requiere. Pues los conceptos cambian por la misma lógica de que la realidad cambia y las categorías y concepciones sobre la realidad se vuelven anacrónicas cuando es la disciplina por sí sola la que la cobija y la abstrae en conceptos cerrados.

Nuestra realidad no es unívoca sino múltívoca y esto requiere de mirarla desde múltiples perspectivas, sí, pero con una intencionalidad conjunta, dialogada y poniendo los ojos en la praxis, en la realidad social. Esto nos lo puede brindar la interdisciplina.

CONCLUSIONES

A partir de este recorrido que hemos hecho sobre la relación entre la historia de las ideas como campo amplio del conocimiento y los saberes podemos confirmar que es allí donde convergen las disciplinas del conocimiento humanístico y las ciencias sociales. Es en este espacio donde se han cruzado históricamente y en diálogo partes de las que se compone una disciplina y que la tendencia es hacia una interdisciplina dialogada.

Se añade que este campo del conocimiento genera un horizonte de una Antropología filosófica, es decir, que busca siempre que el ser humano sea el centro de cualquier conocimiento y saberes, esto no excluye la relación del ser humano con la naturaleza y su relación histórico-social que representa la región denominada América Latina. La historia de las ideas tiene una formulación muy precisa cuando relaciona alguna de las disciplinas que se han presentado a lo largo de la historia, nos referimos al referente histórico del conocimiento. Sin este horizonte histórico, sin una filosofía de la historia, este campo del conocimiento no podría tener la magnitud que ha llegado a obtener en el mundo.

Su religación entre el cómo construye su conocimiento y la realidad social, política, cultural y religiosa es la clave para poder estar en una construcción constante y en diálogo con los otros, sean estos de cualquier latitud del mundo. Las fronteras y prejuicios intelectuales han quedado superados desde hace ya varias décadas y ahora este campo del conocimiento se propone como el espacio idóneo para conformar el diálogo multi, trans, inter y disciplinario.

Hemos de aclarar que nuestra idea de interdisciplina es abierta, que trata de relacionar partes de las disciplinas con conciencia dialógica de las implicaciones históricas del conocimiento y su relación con el poder político y económico, además de sus posibilidades dialécticas de permanencia y cambio, de concreción y abstracción, de totalidad y parcialidad, del todo y sus partes, del método y el desorden, pero sobre todo de los problemas humanos que intenta resolver.

Así la interdisciplina es una propuesta que tiene en sus entrañas varias líneas a considerar en su tratamiento: epistemológicas y gnoseológicas, ontológicas, metodológicas e históricas. Sin estos referentes ni la interdisciplina ni la implicación en la historia de las ideas no tendrían sentido. La idea central de esta tesis fue ver cómo se ha construido una idea de la interdisciplina en el campo constituido desde las humanidades y las ciencias sociales llamado historia de las ideas. En sus referentes más inmediatos encontramos a José Gaos y a Leopoldo Zea. Dos filósofos que constituyeron la labor de relacionar la filosofía y la historia como centro epistémico pero siempre buscando incorporar otros campos del conocimiento subalternos y alternativos a los planteados por Occidente.

Pudimos dar cuenta de las complicaciones de una propuesta interdisciplinaria y su necesaria apertura a la conformación de ésta en América Latina y su desarrollo mundial. Es necesario comenzar a comprender la parcelización del conocimiento en estas latitudes y comenzar a plantear el desarrollo de otras formas de conocer el mundo, una modernidad alternativa y radical en prudencia. Siempre conscientes de los alcances y limitaciones del trabajo dialogado.

Podemos ahora comprender que la historia de las ideas alcanza presencia no sólo en el nivel académico sino que trastoca el terreno de lo social y político ya que incorpora miradas que han intentado transformar el mundo desde sólidos pensamientos y que han construido un pensamiento desde la praxis misma. La historia de las ideas teje un horizonte múltiple, interpretativo del mundo y constructor de mundos alternativos al capitalismo.

El historiar las disciplinas, los campos, la formulación del capital y su relación con el conocimiento, son cuestiones claves en la metodología de la historia de las ideas. Confirmamos también que en esta tradición hubo propuestas atinadas en cuanto a la revolución de un método que estaba quedando caduco ante los avatares del poder. Eduardo Nicol nos presenta una propuesta que no estaría mal revisarla a detalle por sus implicaciones en la relación entre lo social y el conocimiento. Podemos revisar su propuesta en un horizonte no sólo metodológico sino también ontoepistémico, lo que nos daría una formulación para el centro de una propuesta dialógica interdisciplinaria.

Otra de las relaciones que vimos en esta investigación fue el de las descalificaciones que se hacen desde las disciplinas constituidas en las universidades y que son las reconocidas por los paradigmas hegemónicos. El caso de historiadores que excluían a Leopoldo Zea por recurrir a la filosofía y explicar asuntos históricos es de gran relevancia en el análisis de las relaciones de poder implícitas en la construcción del conocimiento y la función pedagógica en su acontecer histórico y en la imposición concreta de los paradigmas.

A Leopoldo Zea se le excluyó de las fórmulas metódicas de hacer historia, no se le dio el reconocimiento como historiador, al contrario fue excluido por relacionar historia y filosofía. Este filósofo fue quién encontró un camino mejor de alejarse del academicismo planteado las filosofías del compromiso y la filosofía para la liberación que otros han continuado en América Latina. Este planteamiento tuvo una finalidad muy clara en lo académico. Fue más allá de una propuesta filosófica sin dejar de ser filosofía. Quizá la idea sería ir viendo la pertinencia de regresar a esas filosofías primeras, aquellas que pensaban la realidad y no fuera de ellas. Quizá sea el reencuentro de la totalidad y las partes en armonía.

En esta investigación se presentó una propuesta disciplinaria cerrada para dar cabida comparativamente entre la historia intelectual y la historia de las ideas. Esto con la firme intención de mostrar la forma de operar en los paradigmas de la disciplina formalizada en la academia. La historia intelectual como un recurrir a auto-fundamentaciones y clasificaciones lógicas de su quehacer sin tener en cuenta que la lógica es una herramienta no un fin para la comprensión de la realidad. Esta historia intelectual es a la vez la formulación de una disciplina cerrada que no hace referencia a otras formas de conocer el mundo, es decir, no tiene una reflexión histórica ni una revisión de las nuevas propuestas interdisciplinarias. Esto se da por la sencilla razón de que acuden a el orden establecido del conocimiento siendo éste donde emana el financiamiento para las investigaciones.

Mientras que el campo de la historia de las ideas se ha convertido un refugio de los pensamientos que han sido excluidos de la formalización academicista e

impulsando la *poiesis* en sus representaciones sociales del conocimiento y de los saberes en América Latina. En este sentido, hay un modo de actuar ético que sustenta la vida del otro, el respeto por la alteridad. Esta formulación ética está implícita en el diálogo que mantiene con otras figuras de la región y de todo el mundo, se dialoga con sentido de reconocimiento y de relaciones mutuos e intercambios interdisciplinarios.

Bibliografía

Granados, Aimer y Marichal, Carlos (compiladores), *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*, México, COLMEX, 2004.

Altamirano, Carlos, *Para un programa de Historia Intelectual*, México, SIGLO XXI, 2004.

Álvarez, Federico, *La respuesta imposible*, Buenos Aires, Argentina, SIGLO XXI, 2002.

Aranguren, José Luis L., *Ética*, Madrid, Revista de Occidente, 1976.

Ardao, Arturo, "Del mito Ariel al mito anti-Ariel" *.revista actualidades*, 1977.

_____, *América Latina y la latinidad*, México, UNAM, 1993.

Azuela Bernal, L.F., *et al.*, "La geografía como ciencia integradora; dieciocho siglos de «interdisciplina»", Primer Encuentro *La experiencia interdisciplinaria en la Universidad*, CIICH, UNAM, 27-30 de noviembre de 2000; Lee, R., *Las ciencias y las humanidades en los umbrales del siglo XXI. Estudios de la complejidad y las ciencias humanas: presiones, iniciativas y consecuencias del predominio de las dos culturas*, CIICH/CH/UNAM, 1998.

Bachelard, Gastón, *El compromiso racionalista*, México, SIGLO XXI, 1983.

_____, *Epistemología*, Barcelona, Anagrama, 1989.

_____, *La formación del espíritu científico*, México, SIGLO XXI, 1984.

Bagú, Sergio, *Catástrofe política y Teoría social*, Siglo XXI/CIIECH/UNAM, México, 1997.

_____, *Tiempo, realidad social y conocimiento*, Siglo XXI, México, 1973.

Balandier, G., *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, (trad. de Beatriz López), Gedisa, Barcelona, 1993.

Barcárcel Ordoñez, José Luis, "Prólogo a la edición española" en Zea, Leopoldo, *José Gaos. El transterrado*, UNAM, México, 2004.

Benjamin, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Contrahistorias, 2005,

Berenzon, Gorn, Boris, (compilador), *Historiografía crítica del siglo XX*, México, UNAM, 2004.

Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, México, FFyL/itaca, 2000.

Blumenberg, Hans, *El mito y el concepto de realidad*. España, Herder, 2004, p. 9.

Bourdieu, *Lección sobre la lección*, ANAGRAMA, 2002, p. 23.

Cerutti, Guldberg, Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2da. Ed., 1977.

_____, Horacio y Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas ¿disciplina fenecida?*, México, UACM/Casa Juan Pablos, 2003.

Charles A. Hale, "Sustancia y método en el pensamiento de Leopoldo Zea", *Historia Mexicana*, Vol. XX, Núm. 2, El Colegio de México, 1970.

Chartier, Roger, "Intellectual History or Sociocultural History" en LaCapra, Dominick y Kaplan, Steven (eds.), *Modern European Intellectual History*, Ithaca, Cornell University Press, 1982..

Chatelet, Francois, *Historia de las ideologías*, 3 tomos, México, Premia Editores, 1981.

Dorsos, Dimitrios, "Leopoldo Zea: algunas tendencias de su pensamiento político", en *Cuadernos Americanos*, no. 98 vol II, Marzo Abril, 2003.

Fanon, Franz, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1997.

Feyeraben, Paul, "Consuelos para el especialista" en Lakatos, Imre y Musgrave (eds.), *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, México-Barcelona-Argentina, Grijalbo, 1975.

Galeano, Eduardo, *Las Venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI Editores. México 1980.

Gaos, José, "Notas sobre el objeto y el método en la Historia de las Ideas (1969)", *Obras Completas, Historia de Nuestras idea del mundo*, Tomo XIV, México, UNAM, 1994.

_____, *Curso de Metafísica*. II. Segundo semestre. *Mi filosofía*. Universidad Autónoma del Estado de México. T. II. 1993.

_____, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1982.

_____, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1982; *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de Historia de las Ideas y la América Española, Obras Completas*, Tomo IX, UNAM, 1992.

_____, *Obras completas. El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, UNAM, México, 1993.

_____, *Obras completas. Tomo V. El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, México, UNAM, 1993.

García, Rolando, *La epistemología genética y la ciencia contemporánea*, Gedisa, Barcelona, 1997.

_____, *Sistemas complejos. Conceptos, métodos y fundamentación de la investigación interdisciplinaria*, Barcelona, Gedisa, 2006.

_____, *El conocimiento en construcción. De las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*, Gedisa, Barcelona, 1996.

González Casanova, Pablo, *Disciplina e interdisciplina en ciencias y humanidades*, Col. Nuestro Tiempo, México, CIDHEM, 1996.

_____, Pablo, *Las nuevas ciencias y las humanidades*, Barcelona, Antropos/IIS, 2004.

González Prada, Manuel, *Textos, una antología general*, México, UNAM, 1982.

Habermas, Jürgen, *la lógica de las Ciencias Sociales*, México, Rei-Tecnos, 1993.

Imanuel Wallerstein, *Abrir las Ciencias Sociales*, CIIECH/siglo XXI/UNAM, México, 1996.

_____, *Impensar las ciencias sociales*, CIIECH/siglo XXI/UNAM, México, 1998.

Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, España, 1993.

Kuhn, T.S., *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México, 1999.

LaCapra, Dominick y Kaplan, Steven, Prefacio a *Modern European Intellectual History*, Ithaca, Cornell University Press, 1982.

Magallón Anaya, Mario, "Ideas filosófico-políticas en América Latina", en Cerutti Guldberg, Horacio y Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas ¿disciplina fenecida?*, México, UACM/Casa Juan Pablos, 2003.

_____, "Introducción", *Historia de las ideas en México y la filosofía de Antonio Caso*, México, CICSyH-UNAM, 1998.

Magallón Anaya, Mario, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, México, CIALC/UNAM, 2007.

_____, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, México, CCyDEL-UNAM, 2006.

_____, *José Gaos y el crepúsculo de la filosofía Latinoamericana*, México, UNAM/CCYDEL, 2007.

Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayo de interpretación de la realidad peruana*, Barcelona, Crítica, 1976.

Medin, Tzvin, *Entre la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*, México, UNAM, FCE, 2002.

Morin, E., *La mente bien ordenada. Repensar la reforma. Reformar el pensamiento*, (trad. de Ma. José Buxo-Dulce Montesinos) Seix Barral, Barcelona, 2000.

_____, "Sobre la interdisciplinariedad", en: <http://www.tecnologicocomfauca.edu.co/Imagenes/archivos/Sobre%20la%20Interdisciplinariedad.pdf>

Navarro, Bernabé, *Introducción de la Filosofía Moderna en México*, México, EL Colegio de México, 1948.

Nicol, Eduardo, *Crítica de la razón simbólica*, México, FCE, 2001.

Ortega y Gasset, "Ideas y creencias" publicado en la página: http://isaiasgarde.myfil.es/get_file?path=/ortega-y-gasset-ideas-y-creenci.pdf

Ortiz, Fernando, *Contrapunteo cubano*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.

Palti, Elías, *El problemas de "las ideas fuera de lugar" revisitado*, México, CIALC/UNAM, 2004.

Palti, Elías, *El problemas de "las ideas fuera de lugar" revisitado*, México, CIALC/UNAM, 2004.

Palti, José Elías, *“Giro Lingüístico” e historia intelectual*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1998.

Pombo, Olga, “Epistemología de la interdisciplinariedad. La construcción de un nuevo modelo de comprensión” en *Interdisciplina. Revista del CEIICH de la UNAM*, Vol. 1, Núm. 1, Sep-dic de 2013.

Rodríguez, Simón, *Obras completas*, Caracas, Universidad Simón Rodríguez, 1975.

Roig, Arturo Andrés, *Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981.

_____, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.

Sarlo, “Beatriz, Rymon Williams: una relectura”, en Moraña Mabel (ed.), *Nuevas perspectivas en/desde América Latina: el desafío de los estudios culturales*, Santiago, Cuarto Propio, 2000.

Scheler, Max, *La idea del hombre y la historia*, Buenos Aires, Argentina, 1989..

Siacca, Federico, *Historia de la filosofía*, Barcelona, LUIS MIRACLE, 1962.

Soler, Ricaute, *Clase y nación en Hispanoamérica*, Panamá, Educa, 1975.

Torres Salcido, G., *Disciplina e interdisciplina en las Ciencias Sociales hoy*, CEIICH/UNAM, (s/l), 1998.

Trias, Eugenio, *Teoría de las ideologías*, Barcelona, Península, 1975.

Villegas, Abelardo, *El pensamiento mexicano en el siglo XX*. FCE, México 1993.

Villoro, Luis, “Perspectivas de la filosofía en México para 1980”, en *El perfil de México en 1980*, México, Siglo XXI, 1972.

Wallerstein, Emmanuel, *Impensar las Ciencias Sociales*, México, Siglo XXI, 1998.

_____, *El fin de las certidumbres en Ciencias Sociales*, CIICH/UNAM, México, 1999.

Zea, Leopoldo, “América latina en la globalización”, Cuadernos Americanos no. 86, UNAM, 2001.

Zea, Leopoldo, “presentación”, *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica*, UNAM, México, 1956.

Zea, Leopoldo, *América como conciencia*, México, UNAM, 1972.

Zea, Leopoldo, *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1974.

Zea, Leopoldo, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1968. Zea, Leopoldo, *El positivismo y la circunstancia mexicana*, México, FCE/SEP, 1985.

Zea, Leopoldo, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1978.

Zea, Leopoldo, *Pensamiento latinoamericano*. Seix Barral, México, 1976.