



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

T E S I S

EL PROYECTO LIBERADOR DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

MAESTRA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA

LIC. ANA CLAUDIA OROZCO RESÉNDIZ

TUTOR PRINCIPAL

DR. MARIO MAGALLÓN ANAYA

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, UNAM

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, FEBRERO DE 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Agradecimientos

Deseo expresar mi profundo agradecimiento al Dr. Mario Magallón Anaya, quien me dio su apoyo e infundió en mi confianza y seguridad en este camino de la Filosofía; por ser modelo a seguir en mi formación profesional.

Así pues, agradezco todo el apoyo y guía que me proporcionó el Dr. Dante Ramaglia, mi cotutor en Mendoza, Argentina, sin sus recomendaciones esta investigación no hubiera sido posible. Al mismo tiempo quiero agradecer a la Dra. Marisa Muñoz que me aportó las enseñanzas y bases para comprender la Historia de la Filosofía Argentina, fueron indispensables sus clases para dotar de sentido mi investigación.

No menos importante ha sido la colaboración de mis lectores, quienes son pieza clave en la conclusión de mi investigación de Maestría. Por ello agradezco a la Dra. Ana Luisa Guerrero, al Dr. Miguel Ángel Esquivel y al Dr. Francisco Mejía quienes compartieron reflexiones, análisis y recomendaciones de relevancia para la presente investigación y para futuras tareas investigativas.

Añado una especial mención al Proyecto PAPIIT con clave **IA400617 "Republicanos españoles en América Latina durante el franquismo 1939-1975"** que dirige el Dr. Francisco Mejía en el CIALC, UNAM, donde muy amablemente me fue otorgada una beca para concluir la Tesis de Maestría, sin duda fue más que un apoyo económico, un aliciente para continuar con esta las labores humanistas. Asimismo esta investigación contó con el apoyo de CONACYT, institución educativa que mediante el impuesto público financia estudios de posgrado en México.

También agradezco el respaldo del Proyecto PAPIIT con clave **IN400717-3 "La Modernidad Alternativa Radical en nuestra América"** que se desarrolla dentro del Seminario Permanente de Historia de las ideas en América Latina y el Caribe en CIALC, UNAM, bajo la Coordinación del Maestro Isaías Palacios y dirección del Doctor Mario Magallón Anaya.

Finalmente, quiero agradecer a mis amigas y amigos, interlocutores de esta labor investigativa, su apoyo ha sido y seguirá siendo esencial, y por supuesto, agradezco infinitamente el amor y apoyo incondicional de mi familia.

Índice

Introducción.....	pág. 4
Capítulo 1 La filosofía mexicana como respuesta a la crisis del nuevo siglo XX.....	15
1.1. Ideario filosófico del primer tercio del siglo XX.....	16
1.2. Ramos y el problema de la cultura en México.....	22
1.3. Ramos y la Historia de las Ideas.....	40
Capítulo 2. José Gaos y su labor filosófica en México.....	47
2.1. Importancia del exilio.....	48
2.1.1. Un acercamiento al exilio republicano en México.....	52
2.1.2. Noción de <i>transtierro</i>	62
2.2. José Gaos: un transterrado en México.....	66
2.3 Consideraciones de Gaos sobre la obra de Ramos.....	68
2.4. La propuesta histórica de las ideas de Gaos.....	76
2.5. La circunstancia en la obra gaosiana.....	88
2.6. Gaos frente a la filosofía mexicana.....	94
Capítulo 3. Representación de la Historia de las Ideas en Perú y México.....	100
3.1. Perspectivas filosóficas de Augusto Salazar Bondy.....	105
3.1.1. Análisis del proyecto filosófico salazariano.....	108
3.1.2. La función de las etapas históricas de las ideas latinoamericanas.....	117
3.2. Crítica a Salazar Bondy.....	129
3.3. Ampliación del proyecto filosófico de Leopoldo Zea.....	135
3.3.1. Claves de interpretación para una historia de las ideas en Zea.....	138
3.3.2. La asimilación como categoría filosófica.....	145
Capítulo 4. La Historia de las ideas en el cono sur de nuestra América.....	160
4.1. Ideario Sucinto de Arturo Andrés Roig.....	161
4.2. Cómo define la historia de las ideas Roig.....	163
4.2.1. El <i>a priori antropológico</i> en la historia de las ideas.....	177
4.3. Construcción del acto pragmático del ejercicio del pensar.....	180
4.4. Tradición filosófica que distingue a Roig.....	184
Conclusiones.....	193
Bibliografía.....	217

Introducción

En este trabajo se mostrarán algunos elementos que se articulan entre filosofía latinoamericana e historia de las ideas, puntos para tomar en consideración la labor metodológica. Se mencionarán concretamente algunos trazos en relación con la metodología de Historia de las ideas propuesta por el “trasterrado” José Gaos y la continuidad que tiene en las prácticas filosóficas de otros personajes. Para ello se ha compilado una serie de datos con la intención de sintetizar la propuesta; ya que nuestro autor no dedicó, explícitamente, suficientes líneas para exponer esta propuesta metodológica.

Por ello, hacer un estudio sobre las implicaciones metodológicas arraigadas a la tradición se concreta con Gaos es de suma importancia; ya que no se ha considerado su propuesta en relación a la Historia de las ideas filosóficas de manera precisa, sobre todo su propósito de estudiar el pasado novohispano. Existen algunos trabajos donde se retoman algunos elementos metodológicos que trabajó nuestro filósofo, también están los saldos teóricos que arrojan las investigaciones que se llevaron a cabo en su famoso Seminario para el Estudio del Pensamiento en los Países de Lengua Española, pero en todo caso, estas aportaciones sólo son consecuencias de una labor investigativa de los alumnos que asistieron y trabajaron en dicho seminario. De manera formal, no se ha trabajado aún la recuperación de la metodología que –creemos- contiene la obra gaosiana.

De lo anterior, añadimos una de las tareas que Gaos encomienda a sus alumnos sobre averiguar el avance que tienen la filosofía y su historia, tanto de México como de Latinoamérica (Hispanoamérica). Para Gaos la Historia de las

ideas “contiene una forma de saber de mayor amplitud que incluye a la *historia de la filosofía*, la cual presenta un modo de practicar esta última, que resulta legítimo en tanto que el estudio de las ideas filosóficas debe entender a las circunstancias en que se presenta.”¹

Debido a esta razón, la intencionalidad que guarda esta tesis de maestría, no sólo es para recuperar una síntesis metodológica en la obra de Gaos, sino enfatizar la utilidad de ella para los estudios filosóficos latinoamericanos y la repercusión de las filosofías prácticas. En este sentido, nos interesa destacar el carácter potencial emancipador que tiene la Historia de las ideas como proceso de una filosofía liberadora, pues de lo que se trata es de *salvar nuestra circunstancia* a partir de un ejercicio de *comprensión, asimilación y valoración*.

Por lo que se refiere a la diferencia entre Historia de las ideas e Historia del pensamiento se debe destacar, puesto que suelen confundirse constantemente. A grandes rasgos, esta distinción radica en la generalidad que abarca una y otra. La historia de las ideas indaga sobre las ideas comunes y corrientes de una época; comprendiendo, analizando y reflexionando una circunstancia determinada en su justa dimensión. Mientras que la historia del pensamiento averigua, en mayor medida, las ideas filosóficamente más “interesantes” de algún sujeto en particular; centra su investigación en algún personaje que aporta con su producción intelectual algo al ser humano; tiene que ver con el estudio concreto del proceso por el cual ha

¹ Ramaglia, Dante, “La cuestión de la filosofía latinoamericana”, en *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y “latino” [1300-2000]*, editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez, México, Siglo Veintiuno Editores, 2011. p. 380.

pasado dicho personaje. Con esto, dejamos claro que la historia del pensamiento se encuentra subordinada a la historia de las ideas, la incluye en sí misma.

Para nuestros fines nos centraremos en la disciplina de la historia de las ideas, aclarando lo que se entiende por ésta, resemantizando su noción y trayéndola al presente para evidenciar su vigencia. En general, es la tarea que tiene por objeto rastrear las ideas que surgieron en el pretérito en un período definido, esto de manera profunda, nos permite ampliar nuestro horizonte interpretativo en torno a la historia del ser humano.

Hay que mencionar, además, la pertinencia de estructurar y ordenar aquellas ideas y, al mismo tiempo, las nuevas que están en el presente, resulta de suma importancia para rastrear su vinculación, porque allí se encuentran, en el mejor de los casos, los fundamentos de la historia y la filosofía.

La conformación historiográfica de los estudios latinoamericanos por medio de la filosofía se ha logrado gracias a una recuperación del pasado y su reconstrucción. Como eje rector de nuestro estudio posicionamos en primer lugar dicho planteamiento pues en él hallamos enorme importancia a la disposición del pensamiento latinoamericano.

Esto se atiende como meta, en tanto que perspectiva creadora hacia una toma de conciencia para el ser humano, con la expectativa de aportar, a través de las investigaciones, el mayor conocimiento de nuestro pasado, así como la forma en la que se ha venido aplicando la razón frente a nuestras distintas realidades. Todo lo anterior en relación a una coyuntura específica con la intencionalidad de generar historia.

A la vez conlleva al aporte de una definición de filosofía latinoamericana, cuya delimitación temporal se especifica el quién y el momento expuesto de tal o cual idea, lo que posibilita reformular la misma idea de filosofía latinoamericana que se posea.

Con todo, el quehacer filosófico latinoamericano se vuelve disfuncional, en gran medida debido al desconocimiento de las verdaderas raíces de su identidad.² Como consecuencia es posible vislumbrar los cimientos que han dado origen a la falta de comprensión histórica de aquellos momentos de emancipación que le ha tocado vivir al ser humano -de Latinoamérica.

Así pues, la disciplina de la historia de las ideas está compuesta de método y contenido, no se puede ignorar uno u otro. La elaboración de un método implica “dirigir las reflexiones conforme a principios a un objeto a una finalidad, en suma, a una filosofía de la filosofía.”³ Estamos de acuerdo en decir que la historia de las ideas funciona como disciplina y metodología, por eso la aclaración de su incidencia tanto de una como de otra. Téngase presente la negativa de la metodología propuesta *a priori*, ésta se construye durante el proceso mismo de la investigación, “buscar y poner los fundamentos de una metodología de la Historia de las ideas es el programa común, la tarea básica de los latinoamericanos, lo que implica necesariamente la revaloración de la historia de las ideas”.⁴ En la medida que la metodología se provea de una teoría, acompañada de una explicación inmediata,

² Nos referimos, por ejemplo, a la gran pérdida de fuentes en regiones como Centroamérica, muchos códices de culturas prehispánicas, también se carece de buena parte de la producción de la literatura novohispana.

³Zea, Leopoldo, *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica*, UNAM, México, 1956. p. 32.

⁴ *Ibid.*, p. 9.

entonces el método se dirige de manera adecuada a las reflexiones conforme a principios, es decir, con una intencionalidad y una finalidad. Entiéndase que objeto, finalidad y método son condiciones necesarias en la filosofía.

No obstante, no sólo se tratará de una posición axiológica, donde el compromiso y la responsabilidad son valores que ponemos por delante en cualquier investigación, sino también los integrantes epistemológicos y ontológicos, donde los conceptos son factor fundamental de estudio, en su construcción y fundamentación.

Antes bien, el método empleado es el mismo quehacer histórico de las ideas filosóficas, tiene que ser flexible y abierto, se incluye la analogía como proceso de síntesis y la hermenéutica para la interpretación de textos. Empero, el horizonte que se persigue es intencional, puesto que la filosofía y la cultura necesitan ser colocadas históricamente, ubicándolas dentro de su contexto. Para ello ha sido importante la vigencia del significado de nuestro proyecto existencial, ubicarnos en el tiempo y espacio que nos corresponde para poder problematizar acerca del aquí y el ahora, porque “es necesario acercarse a la filosofía a través de su historia, desde un intento problematizador de la razón y del contenido”⁵ de cara a nuestra condición humana. El colofón de este ejercicio es analizar los problemas del filosofar y el cómo hacer filosofía, con clara intención de qué buscar en la idea que nos interesa.

Desde esta perspectiva, la filosofía latinoamericana parte de su propia realidad, recurre a su historia fundamentalmente, cargada de una doble herencia

⁵ Magallón Anaya, Mario, *José Gaos y el crepúsculo de la filosofía latinoamericana*, CECyDEL/ UNAM, México, 2007. Pp. 148.

cultural. A este respecto dentro de la práctica del historiar las ideas se ejerce la interdisciplinariedad. Ello significa la construcción de un saber económico, político, social, cultural y filosófico de nuestra historia; puesto que al interpretar las diversas problemáticas que acontecen queda más clara la contribución para la comprensión del presente. Dicho de otro modo, lo que se pretende es la expresión de la filosofía mexicana, y por extensión, la latinoamericana en pleno esplendor, pero sobretodo vinculada con las diversas formas de ser en el mundo.

Para esto requerimos que la filosofía sea autónoma, incluyente y sirva a la comunidad. La autonomía implica una práctica de libertad; es decir, un ejercicio ético que debe ser desinteresado y libre, éstos son los indicios de una producción filosófica en beneficio de la humanidad.

Con base en lo anterior, la mirada al pasado que examina los hechos de relevancia nos es útil para evitar caer en figuraciones futuras o inventar escenarios que ignoren la realidad, esto siempre y cuando se esté situado existencialmente. Por esta razón, ser capaz de conocer nuestra historia es fundamental, pues a partir de ella se comprenderá el desarrollo y proceso de la conciencia de las diferentes identidades de nuestra América. Es significativo hablar del tema de la identidad, porque en muchas sociedades, a partir de esa reflexión, comienza la labor de emancipación mental. Por ello insistimos en que “el menester específico del latinoamericano es filosofar para resolver sus problemas, no filosofar para ser reconocido”⁶, esto en el caso intelectual, pero muy bien aplica para otro tipo de

⁶ Cerutti Guldberg, Horacio, *Hacia una metodología de la historia de la ideas (filosóficas) en América Latina*, con introducción de Rafael Moreno Montes de Oca, UNAM- CCECYDEL/Miguel Ángel Porrúa, segunda edición 1997, Guadalajara. p. 13.

quehaceres de la vida cotidiana. Así, la toma de conciencia de la lógica que ha dado origen a la *elección, adaptación y asimilación* de determinadas ideas y filosofías de las culturas dominantes ha permitido que el estudio de los nuestros tenga auge y mayor atención.

En suma, el quehacer histórico de las ideas filosóficas latinoamericanas es propio del acto de filosofar conveniente del ser humano a su historia. Consecuencia de esta labor es la formulación de una filosofía de la historia, en la cual no basta obtener un cúmulo de datos que sólo nos informen, sino de ir más allá con la reflexión y problematización. Una vez obtenidos los resultados de la investigación la rama de la historia de las ideas permite ampliar las expectativas de indagación del tema deseado y aportar a la historia de la filosofía algún elemento sustancial sobre la obra humana producida en el tiempo, tarea intrínseca en los albores de la filosofía. Por consiguiente se evalúan los resultados para un análisis y reflexión con enfoque a las distintas manifestaciones de los sujetos en la historia, precisamente a esto se refiere Gaos con su propuesta de hacer una filosofía de la filosofía.

De ahí el énfasis que propone Gaos nos induce a la meditación sobre la relación que guardan las distintas tradiciones de la filosofía y las consecuencias que traen consigo en la actualidad, como parte de un proceso de asimilación de una doble herencia que tiene el ser latinoamericano. Vale decir que una de las intenciones de Gaos en México fue conjuntar ambas tradiciones en la investigación interdisciplinaria, tanto la europea como la americana con su múltiple diversidad, promoviendo la producción de un quehacer filosófico autónomo, acompañado de un ejercicio libre y desinteresado, éticamente responsable.

Hasta aquí una breve exposición de motivos del por qué nos resulta interesante recuperar el tema de la Historia de las ideas como disciplina filosófica caracterizada por su interdisciplinaridad. Ahora bien, brevemente señalaremos qué se aborda en cada capítulo la presente investigación.

El capítulo primero es la antesala de los planteamientos que se desarrollan con mayor fuerza en la etapa de los años 40 del siglo XX. Nuestro interés es presentar la panorámica del ambiente cultural, político y filosófico del México pos revolucionario.

La figura que presentaremos a lo largo del capítulo es la del filósofo mexicano Samuel Ramos, ya que su trabajo es un antecedente de consulta necesaria si se requiere hacer un estudio profundo de la configuración de la Historia de las ideas y su implicación en la filosofía latinoamericana.

Este apartado nos resultó un tanto complejo de articular debido a la aventura de organizar, de manera sistemática, el trabajo histórico de las ideas que hallamos en la obra del filósofo michoacano. Cabe señalar que no encontramos, en el proceso investigativo, un aporte sistemático sobre su labor como historiador de las ideas. Esto no quiere decir que no se haya tomado en cuenta su labor como historiador de las ideas, más bien, se la ha dado poca atención a los aportes que realizó Ramos en esta labor filosófica.

El segundo capítulo aborda la exposición contextual del exilio español y su influjo en la filosofía latinoamericana, concretamente en la mexicana. Destacamos el papel que tiene José Gaos en la labor de la Historia de las ideas y su vinculación con la obra de Ramos. Nos pareció fundamental marcar las líneas aportativas de

uno y otro filósofo para evidenciar la influencia intelectual que deja el trabajo de Ramos sobre Gaos, del cual pocas veces se hace mención en otros trabajos que versan en estos temas.

No obstante, Gaos es un hito fundamental en el abordaje de la metodología de la Historia de las ideas que no puede pasar desapercibido, pero es menester aclarar cuáles son sus aportes, concretamente, a esta rama. Para ello, nos resultó complicado detectar los textos específicos que dan prueba de lo anterior; ya que muchos de sus textos son lecciones que presentaba en sus diferentes cátedras, y a pesar de identificar y consultar su obra de manera amplia, encontramos que sólo en ciertos textos que presentamos en esta investigación, están expuestos los elementos más sobresalientes que fundamentan la metodología del historiar las ideas filosóficas como expresión del filosofar latinoamericano; evidentemente quedan fuera muchos temas que se tratan de manera colateral, pero en otro espacio daremos cuenta de ello, por lo pronto, aquí sólo enfatizamos un marco teórico del tema que nos ocupa.

El tercer capítulo se hizo con intención de exponer dos propuestas de historiar las ideas a partir del método, pero la exposición de motivos requirió ampliación para compartir algunos elementos contribuyentes a dicha metodología. Tomamos dos autores para visibilizar la utilidad de la historia de las ideas y su función social. Ambos autores nos ayudaron a comprender las maneras de resistir y hacer frente a los embates coloniales con sus muy particulares prácticas filosóficas. Hablamos del peruano Augusto Salazar Bondy, que a pesar de su muerte prematura, nos deja un legado muy significativo sobre el uso de la disciplina

y metodología que nos ocupa. Asimismo, el mexicano Leopoldo Zea Aguilar, el discípulo más prominente de Gaos, trabaja a lo largo de su obra con este instrumental filosófico. En este caso fue muy interesante estudiar su obra porque a pesar de tener pocos textos con el abordaje específico de la Historia de las ideas, vemos que siempre fue la vía de estudio para tratar los problemas que aborda. Obtuvimos, en gran medida, sus aportes de las partes introductorias de sus textos fundamentales, donde advertía las formas en las que usaría dicha herramienta. Zea da un lugar especial a la historia de las ideas considerándola el mejor instrumento filosófico para combatir el colonialismo imperante en nuestra América.

Del mismo modo, el capítulo cuarto hace mención de la práctica histórica de las ideas de otro filósofo que parte de los preceptos gaosinos; comparte intenciones tanto con Salazar como con Zea, entre otros. Su apuesta es hacia la ampliación metodológica de la historia de las ideas, no sólo para combatir las formas de dominio, sino para expresar las contribuciones filosóficas de la región. En este caso, nos enfrentamos a la obra de Roig con singular atención, la exploración de sus textos nos ayudó a comprender la forma en la cual este recurso filosófico alcanza variadas relaciones con otras disciplinas, concretamente está situado en un proyecto utópico que será el eje rector de su propuesta, cuya culminación se finca en una teoría del discurso.

Finalmente, compartimos una reflexión que enfoca los alcances y límites de nuestra investigación, así como la pertinencia de un estudio renovado de la Historia de las ideas y su vigencia. A pesar de las grandes dificultades en el acto de abstracción, podemos decir que logramos una síntesis teórica que marca un

momento clave para situar uno de los procederes de la Filosofía de nuestra América y el interés por los estudios del pasado colonial que dan cuenta de su desarrollo.

Este estudio no sería posible sin los primeros acercamientos al pasado novohispano, donde hallamos grandes dificultades para acercarnos a él, razones por las cuales nos atrevimos a enfocar nuestra atención a un estudio metodológico que nos ayudará a comprender de mejor manera esa conformación de la conciencia americana. De ahí que nos interese la construcción metodológica de la Historia de las ideas, para hacerla propia como herramienta de asimilación y autoafirmación de nosotros mismos.

CAPÍTULO 1

La filosofía mexicana como respuesta a la crisis del nuevo siglo XX

“La experiencia de la vida enseña la necesidad de pensar directamente los problemas reales y de resolverlos de acuerdo con sus propias exigencias.”

Samuel Ramos

Este primer capítulo presenta de forma sucinta los aspectos que dieron pie a las reflexiones filosóficas de Samuel Ramos que enfocan un aspecto de interés para la Historia de las ideas como antecedente a la propuesta amplia del filósofo José Gaos, el que se abordará en capítulos subsecuentes.

La intención es hacer un alto en la obra de Ramos como antecedente fundamental de dicha disciplina; ya que nuestro interés es presentar un panorama de la historia de las ideas filosóficas como producto de la filosofía latinoamericana. Aquí expondremos el escenario con el que convive Gaos a su llegada del exilio que sufre.

Entiéndase que las justificaciones expuestas serán con el propósito de abonar a la tradición histórica de las ideas que en buena medida promovió Gaos, es por eso que nos interesa la incursión de éste en el pensamiento de Ramos.

La noción de crisis se plantea bajo el presupuesto del proyecto civilizador del siglo XIX que sólo trajo consigo una emancipación política, pero no mental. Ante esto se enfrentan los retos del siglo XX. Este es el motivo de los grandes proyectos del siglo XX. Y es a partir del fracaso positivista es que la crisis se empieza a observar. Por lo que se plantea un proyecto integracionista en el diecinueve.

1.1 Ideario filosófico del primer tercio del siglo XX

El siglo XX ha sido el siglo más corto dentro de la historia⁷, su primera mitad se distingue por una serie de eventos bélicos que dejaron profunda huella dolorosa en los imaginarios sociales del sistema mundo. Ante esta perspectiva, México no quedó exento de ese escenario; recordemos que es el primer país que encabeza la lista de las revoluciones de dicho siglo.

Esto nos hace reflexionar sobre la relevancia del movimiento armado, cuyo levantamiento no fue simple, sino todo lo contrario, cargado de complejas visiones de interpretación del mundo circundante, en particular de un México en crisis, producto de un continente en igualdad de dificultades, donde sus habitantes ya habían llegado a un límite existencial que no les permitiría continuar con semejante opresión y en situación de miseria.

El exordio de la filosofía mexicana en el siglo XX está envuelto en un panorama desolador, consecuencia del desgaste que trajo consigo la Revolución Mexicana, igualmente los vestigios que aún quedaban de la lucha de Independencia

⁷ Así ha caracterizado la periodización del siglo XX el historiador británico Eric Hobsbawm en su *Historia del siglo XX*, menciona el siglo más corto de la historia debido a una serie de acontecimientos que ocurrieron, sobre todo, en Europa y Estados Unidos; no enfoca de manera adecuada otras regiones fuera del horizonte Occidental. Cfr. Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo XX*, Buenos Aires, CRÍTICA, 1998.

un siglo antes. Este precedente anuncia el devenir histórico y social del pueblo mexicano durante el primer tercio de ese siglo, pero no todo está perdido, aún quedan motivos para alimentar las esperanzas. Las secuelas arrojan al menos una posibilidad de cambio mental para la sociedad, donde el desarrollo de los movimientos sociales ha dado lugar a la toma de conciencia de las formas de ser que le ha tocado vivir a los mexicanos, y en general, a los latinoamericanos.

Los intentos de la Revolución Mexicana para forjar una patria nueva fueron diversos y abarcaron muchos ámbitos sociales. En el proceso mental se requirió que las estructuras ideológicas se replantearan, de ahí que “la filosofía, como las ideas, han nacido del movimiento social. Es a la vez método de investigación y de explicación, teoría y práctica, historia y circunstancia para entender la realidad sociohistórica y política.”⁸ En este sentido, la filosofía tiene un papel preponderante porque a partir de su ejercicio cuestionador es capaz de evidenciar los problemas que están frente a los ojos.

A decir verdad el panorama complejo caracteriza al México de las primeras décadas del siglo XX, siguiendo a Martha Robles, fue “tan diverso, el país, parecía inaudito. Todo se apretaba durante las primeras décadas del siglo: el que llamara Reyes el ‘antiguo régimen’, los poetas modernistas, las organizaciones laborales, la Universidad recién fundada, e brote armado, el maderismo y su ‘Decena trágica’.⁹ Estos son algunos referentes que anteceden la situación de un México frente a un

⁸ Magallón Anaya, Mario, *Filosofía y política mexicana en la Independencia y Revolución*, Ediciones QUIVIRA, México, 2013. p. 49.

⁹ Robles, Martha, “Reyes y Vasconcelos. Entre la concordia y el rayo”, en revista *Universidad de México*, UNAM, México, Volumen XLIV, Número 467, diciembre 1989. p.24.

cambio importante en su desarrollo de un proceso que dio lugar a la inestabilidad que invadía el ambiente.

Ante las dificultades de la realidad mexicana surge el grupo del Ateneo de la Juventud, quienes buscan darle otro sentido a la realidad mexicana, con su pobre desempeño, pero con la motivación suficiente para contrarrestar los desafortunados postulados positivistas que predominaban en el ambiente intelectual. “Es el primer centro libre de cultura que nace entre el ocaso de la revolución del 20 de noviembre. Tiene, por tanto fisonomía propia: es el asilo de una nueva era de pensamiento en México.”¹⁰ Recordemos que en ese contexto el Ateneo de la Juventud fue un grupo intelectual de principio del siglo XX en el predominaba el Positivismo, pero en su interior empezaron a surgir pensadores y grupos que de ateneístas que se inclinaban al estudio de corrientes distintas. Por su parte, los ateneístas se inclinaban al estudio de corrientes distintas al Positivismo, lo cual deja claro el ánimo de desalojarlo. Así con ímpetu y estimulación generaron una serie de antinomias a dicha corriente, eje central de dicha organización.

La crítica que se le hizo al positivismo, primero estuvo dirigida hacia el aspecto ideológico, el cual fue refutado en numerosas ocasiones por los miembros ateneístas con enfoques como el darwinismo social, las posturas sobre la dignidad humana que promovía, el asunto del libre albedrío y una cadena de valores que se cuestionaron en relación a la persona humana. No se hicieron esperar las críticas hacia el fetichismo de la ciencia, donde ponen de manifiesto críticas que sostenían

¹⁰ *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, (Varios autores), Prólogo, notas y recopilación de apéndices por Juan Hernández Luna, UNAM, México, 2000. p. 14.

en contra del gobierno porfirista y sus distintas posturas, de igual manera se ataca la figura de Porfirio Díaz.

Al respecto comenta Fernando Salmerón que “La Revolución había dejado a flor de tierra una realidad que los maestros del Ateneo no conocieron al comienzo de su carrera.”¹¹ Motivo por el cual la desesperanza y la falta de ánimos se apoderaron de muchos humanistas, y muchos otros sectores de la colectividad nacional.

Es cierto que la sociedad mexicana del primer tercio del siglo XX se sentía desanimada, desgastada, pues había depositado todas sus expectativas en los proyectos post revolucionarios, al no ver resultados inmediatos, sus fuerzas comenzaron a disminuir creando pereza mental.

La justificación de estos resultados no debe buscarse exclusivamente en los métodos empleados que, por sí mismos, contribuyen a desvalorizar los contenidos espirituales de los hechos psicológicos en estudio, sino en aquella situación de inseguridad y depresión, sufrida por grandes capas de la población en esos años...¹²

No obstante, los esfuerzos no pararon en este profundo abatimiento, pues la figura de José Vasconcelos (1882-1959), por ejemplo, está presente en el combate contra la pasividad política.

Vasconcelos, intelectual mexicano que perteneció al grupo ateneísta y más tarde ocuparía puestos burocráticos de alto nivel en México, fue el primero en asumir el papel del grupo ateneísta como un conjunto novedoso y subversivo.

¹¹ Salmerón, Fernando, “Los filósofos mexicanos del siglo XX”, en *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, UNAM, México, 1980. p. 285.

¹² *Ibid.* p. 287.

Ingresa al grupo del Ateneo de la Juventud en 1909, su principal inclinación en las críticas emitidas se perfila al régimen porfirista, pues su mayor inconformidad fue la dictadura y el totalitarismo; en sus colaboraciones y publicaciones pone énfasis en lo que llamamos dimensión iberoamericana o latinoamericana. Cabe decir que no siempre estuvo contra el Positivismo, se sabe que de joven simpatizó con las ideas de dicha corriente, incluso él mismo presenta la conferencia inaugural del grupo dedicada a Gabino Barreda:

Vasconcelos ponderó al Barreda educador, al hombre que procuró los fundamentos de un sistema de pensar distinto al del conservadurismo colonial y vinculado a la Europa de su hora. Hombre de acción y pensamiento, en Barreda situaba Vasconcelos las líneas generales de un modelo que hizo suyo y aún enriqueció después de su entusiasta hallazgo de las páginas de Nietzsche.¹³

Le resultó innegable a Vasconcelos formular ideas esperanzadoras para México, pues su ferviente inclinación hacia el progreso sólo se haría, de hecho, con el cultivo del saber y el trabajo arduo. De ahí su enorme interés en establecer proyectos que consolidaran esos objetivos, recordemos la fundación de la Secretaría de Educación Pública y primer secretario. No obstante, este tema tendría que analizarse con más detenimiento bajo el enfoque de su proyecto educativo, sin embargo, en esta ocasión, debido a los objetivos de nuestra investigación no es posible abordarlo, por ahora.

La polémica figura de José Vasconcelos llamó la atención de muchos personajes de la época, y hubo a quienes les atrajo su proyecto educativo, al grado de servirles como fuente de inspiración. Para aseverar dicha afirmación

¹³ Martha Robles, op. cit. p.24.

expongamos la experiencia del filósofo michoacano Samuel Ramos que trabajó con él, dice:

La obra que inicia entonces –refiriéndose a su libro *Veinte años de educación en México*- representa un acontecimiento en la historia del país y Vasconcelos se revela, por su visión genial, semejante a esos grandes educadores de pueblos que ha tenido América, del tipo de Sarmiento o Andrés Bello. Había, desde luego, esa plena identificación del hombre con su obra, como la creación de un artista. Sólo así se explica el amor, la fuerza, el entusiasmo con que Vasconcelos trabajaba y hacía trabajar a sus colaboradores en la empresa que él dirigía.¹⁴

Sin embargo, conviene decir que al vislumbrarse los proyectos fracasados de aquel nacionalismo esperanzado, hubo poco ánimo para crear nuevas vías de reflexión en torno a la filosofía y su enseñanza, ya que no hubo mayor alcance acerca de la iniciativa de proyectos que redimensionaran las expectativas educativas. Fernando Salmerón pone especial atención en este aspecto y menciona que “Habían pasado los momentos culminantes de la labor de los pensadores del Ateneo, los años de mayor entusiasmo y de colaboración de los intelectuales con los gobiernos revolucionarios, y el fracaso de la aventura política de Vasconcelos dejó por todas partes escepticismo y amargura.”¹⁵

Dicho lo anterior, analicemos la efectividad sobre la propuesta metodológica de Ramos como producto de la motivación vasconceliana, principalmente, sin ignorar los referentes de Antonio Caso y José Ortega y Gasset¹⁶, por mencionar las

¹⁴ Ramos, Samuel, *Obras Completas II, Hacia un nuevo humanismo. Veinte años de educación en México, Historia de la Filosofía en México*. México, UNAM, 1990. p. 80.

¹⁵ Fernando Salmerón, “Los filósofos mexicanos...”, op. cit., p. 286.

¹⁶ Es preciso señalar que estos personajes no son los únicos que forman parte del ideario filosófico-cultural de nuestro autor; sin embargo, creemos que de ellos toma los principales elementos en la articulación de su propuesta metodológica. Asimismo, estamos conscientes de que hay intelectuales como Justo Sierra, Pedro Henríquez Ureña, Alfred Adler... entre otros.

principales alusiones intelectuales de los que toma elementos importantes para la construcción de una Historia de las ideas filosóficas; por lo que en el siguiente apartado nos dedicaremos a analizar, de manera sucinta, estas influencias.

Cabe mencionar que para Ramos, Antonio Caso fue una figura intelectual muy importante dentro de la historia de la filosofía, y uno de los más grandes filósofos de su momento, lo consideró como “el único que presenta en su expresión sencilla el núcleo de sus convicciones filosóficas, abstraído de todo lo secundario y redundante.”¹⁷ En síntesis, podemos decir que la relación entre continuidad y discontinuidad con Caso y Vasconcelos, de quienes recibe gran influencia intelectual en su formación filosófica le permiten la evolución de sus ideas, de Caso crítica fuertemente su inclinación positivista.

1.2 Ramos y el problema de la cultura en México

Partimos del entendido que Samuel Ramos es un semillero de la tradición de la Historia de las Ideas Latinoamericana y es pilar en su estudio.

Samuel Ramos nació el 8 de junio de 1897 en Zitácuaro, Michoacán y murió en la Ciudad de México el 21 de junio de 1959, participó en la generación de *Los Contemporáneos*, la cual tenía la característica de ser universalista; no obstante, Ramos se inclinó a la postura particularista, ésta terminó en 1940. Las actividades que llevó a cabo posteriormente se enmarcan en una amplia diversidad filosófica y desarrollo de varias ideas que durante su permanencia con *Los Contemporáneos*

¹⁷ Ramos, Samuel, *Obras Completas II*, Biografía de Samuel Ramos, elaborada por Juan Hernández Luna, UNAM, México, 1990. p. XVI.

se había planteado. Entre los intereses más destacados de nuestro autor, está presente su gusto por el arte, área a la que dedicó varios estudios importantes; de igual manera tuvo una inclinación fuerte por el quehacer filosófico y cultural de México, lo cual se llevó a cabo a través del tiempo.

Ramos participó en asuntos referentes al registro de la historia de la educación nacional, bajo los proyectos de Vasconcelos en la SEP cuya influencia lo marcó en su vida profesional sobremanera, cultivó así la filosofía mexicana y su actividad estuvo guiada con la consigna de “ir definiendo una filosofía propia del continente”. Sin duda, esta etapa fue una de las más importantes que forjaron su intención para “crear una filosofía de la cultura mexicana”.

La producción filosófica de Ramos la vemos reflejada de muchas formas, desde el ámbito académico en la impartición de clases en el aula, dictando conferencias, discutiendo planes de estudios; en el ámbito burocrático ejerciendo algún cargo administrativo, como director de la Facultad de Filosofía y Letras y Coordinador de Humanidades en la UNAM; en la investigación con la producción de artículos y libros¹⁸; también fue el representante de la Delegación de la UNAM en el Primer Seminario de Historia de las Ideas en América en 1956 en Puerto Rico. Cabe mencionar que al ejercer el cargo de director de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, Ramos mantuvo una postura flexible y abierta hacia las corrientes

¹⁸ A continuación presentamos los textos filosóficos de Samuel Ramos de manera cronológica:
1934 *El perfil del hombre y la cultura en México*
1940 *Hacia un nuevo humanismo*
1941 *Veinte años de educación en México*
1943 *Historia de la filosofía en México*
1950 *Filosofía de la vida artística*

intelectuales del momento, no sólo en filosofía, sino en todos los aspectos humanísticos que se impartían en la Facultad de Filosofía y Letras.

Su periodo administrativo tuvo lugar entre los años de 1945 a 1952, esto le permitió mantener buena disposición en los ingresos de las plantillas docentes de los diferentes Colegios que componían en aquel momento las carreras de la facultad, abrió las puertas a los exiliados españoles, judíos y otros intelectuales en situación política marginal en sus zonas de origen: “abrió de par en par las puertas a todo espíritu superior y brindó al filósofo “transterrado” un refugio de libertad que le permitió continuar sus especulaciones.”¹⁹

Juan Hernández Luna nos recuerda que en Vasconcelos existe la preocupación por hacer “nuestros” los pueblos hispanoamericanos, lo cual percibió muy bien Ramos y hace caso de este llamado de atención. Al respecto nos dice Hernández: “En el fondo de esta preocupación filosófica vasconceliana latía la idea de hacer que nuestros pueblos hispanoamericanos se sacudieran la manía servil de imitar y repetir las filosofías europeas y se habituaran a pensar por sí mismos, aventurándose a crear una filosofía propia.”²⁰ Para Samuel Ramos queda claro que es momento de presentar nuestras propias interpretaciones sobre el mundo. De manera que apunta hacia la construcción de una filosofía mexicana, desde el panorama vasconceliano como hito en la filosofía de la cultura que desarrolla. Es del todo cierto que existen diferencias notables entre una y otra postura filosófica.

¹⁹ *Ibíd.* p. XVIII.

²⁰ Hernández Luna, Juan, *Samuel Ramos (Etapas de su formación espiritual)*, Morelia, volumen preparado por el Centro de Estudios sobre la Cultura Nicolaita. Editado por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997. p. 127.

por un lado, Vasconcelos refiere constantemente a una comprensión del ser del hispanoamericano, mientras Ramos, en un posicionamiento nominal, parte de la comprensión del ser del mexicano para luego comprender, de manera general, cómo afecta de manera semejante al hispanoamericano.

Como se ha dicho, Ramos recibió la influencia intelectual de los miembros del Ateneo de la Juventud, especialmente de Vasconcelos, pero de Justo Sierra, Pedro Henríquez Ureña y Antonio Caso; de ellos ha recibido la incentivo para indagar sobre el pasado colonial, con énfasis sobre el siglo XVIII.²¹

No obstante, con el intelectual dominicano, Henríquez Ureña, halla buena recepción de ideas sobre la actitud crítica que se requiere en el ambiente posrevolucionario. Recordemos la situación en el contexto en el que se desarrolla la formación de Ramos es en la primera mitad del siglo XX, Hernández Luna señala al respecto:

Pero la Revolución Mexicana de 1910 –hacia comprender el humanista Henríquez Ureña al joven Samuel Ramos- había hecho surgir una nueva actitud en la vida intelectual. La revolución había creado en los intelectuales mexicanos la confianza en su propia fuerza espiritual, la seguridad en su propia capacidad creadora. Ahora ellos se habían decidido a adoptar una actitud de crítica, de discusión, de discernimiento, y ya no de mera imitación servil, de aceptación sumisa ante la producción intelectual y artística de los países extranjeros, y que esta nueva actitud debería estar encaminada a crear las bases de una cultura original en todos los órdenes: en filosofía, en educación, en literatura, en pintura, en música, en política, etc.²²

²¹ Se corrobora lo anterior porque en el año de 1941 inicia la impartición de su curso en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, llamado Historia de la Filosofía en México; comienzan los estudios formales del periodo colonial.

²² Juan Hernández, *Samuel Ramos...*, pp. 137-138.

Juan Hernández remarca desde esta perspectiva, que la perspicacia crítica la obtiene de Henríquez Ureña; empero, en Ramos había la presencia de un ejercicio crítico; además de habilitarse en su estilo como escritor presentando en su obra un equilibrio entre las ideas y palabras, congruencia que se nota en sus actividades académicas, filosóficas y culturales las que lo permiten pulir su actividad escribana.

En la obra del filósofo español José Ortega y Gasset encuentra muy atractiva la “teoría de la perspectiva” que le servirá de apoyo para la justificación de una filosofía propia. Samuel Ramos realizó su proyecto basando su idea de circunstancialismo en Ortega, influenciado a partir de la *Revista de Occidente*; de este reconocimiento da cuenta en un artículo publicado en la *Revista Hipótesis*, donde menciona lo siguiente: “...hace bien Ortega y Gasset en encontrar por todas partes coyuntura para deslizar teorías, porque de este modo saca la filosofía a tomar sol y aire puro. Sólo así se humaniza el pensamiento y se dignifica la vida.”²³

Sin duda, el proyecto de la *Revista de Occidente* es para Ramos una vía óptima para socializar el conocimiento a partir del trabajo de traducción que en ella se presenta; por lo que valora la lectura de la fuente en su lengua original. De ahí que agradezca Ramos a Ortega la transmisión concreta y explícita de las aportaciones del pensamiento español en la cultura, pero específicamente en la filosofía. Este hecho ineludible le da la motivación para nutrir su proyecto filosófico

²³ Cita que expone Juan Hernández Luna para dar cuenta de esta influencia que recibió Ramos de la *Revista de Occidente* y lo que ella significó para su formación filosófica, [en Ramos, Samuel. *Hipótesis*. Pp. 73-74] Cfr. Hernández Luna, Juan, *Samuel Ramos (Etapas de su formación espiritual)*, Morelia, volumen preparado por el Centro de Estudios sobre la Cultura Nicolaita. Editado por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997.

centrado en una filosofía de la cultura mexicana con perspectiva universal. Esto le permite construir un pensamiento nacional fundamentado filosóficamente.

En este sentido, es pertinente hablar de la formación de diferentes perspectivas metodológicas que convergen en el ambiente filosófico de la UNAM de aquellos años producto de una filosofía política bajo la tutela de un contexto específico. Destaquemos, pues, el ambiente que se vivía, el cual demandaba una filosofía comprometida con su realidad sociohistórica, requería planteamientos sobre la nación, el Estado, la República, etcétera, los cuales pronto se convirtieron en temas de primer orden para el quehacer filosófico mexicano. Hernández Luna señala que fue “a partir de la publicación de *El perfil del hombre y la cultura en México*²⁴, tres temas de primera magnitud preocuparon a Samuel Ramos: el de el [sic] humanismo, el de las posibilidades de una filosofía mexicana y el del fenómeno artístico...”²⁵

Para ello, la demanda consistió en la construcción de una metodología crítica y, a la vez elabora una historia de la filosofía mexicana. Se enfatiza la relevancia de la función del lenguaje en esta área; ya que la efectividad de la empresa metodológica se vería reflejada en los resultados que presentase. Es cosa común que este aspecto se anticipe en la producción escrita. Así que el texto formará parte relevante en la elaboración de una historiografía crítica de la filosofía mexicana. Las producciones filosóficas de las primeras décadas del siglo XX se inclinaron al

²⁴ Cfr. Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1951, 3° edición. pp.145.

²⁵ Samuel Ramos, *Obras Completas*, “Biografía de Samuel Ramos”, por Juan Hernández, op. cit., p. XVI.

ensayo, cuya expresión se cultivó sobremanera en la filosofía mexicana. Ahora bien, ante la producción ensayística en el ámbito filosófico, la cuestión sobre la epistemología y la ontología es de suma importancia, pues nuestra pregunta será central a la hora de dotar de sentido el ensayo; con ello se establecerá la base del ensayo filosófico mexicano. Lo anterior sólo es muestra palpable del gran interés que tuvo el filósofo michoacano al profundizar en estas problemáticas.

El impulso de Ramos es relevante a los temas relacionados con la filosofía y la cultura mexicana, en su trabajo se conjuntan los elementos de universalidad con lo concreto de la cultura y la filosofía. Estudioso de este asunto es Leopoldo Zea, señala que Ramos “es el primero en atreverse a hablar, no ya de la filosofía o de la cultura en abstracto, sino de la filosofía sobre el hombre de esta parte de lo universal, México, y sobre la cultura que de una u otra forma ha originado.”²⁶ La impronta que hereda Samuel Ramos a la filosofía mexicana fue hacer frente al problema de la cultura en México desde la filosofía.

De lo anterior tenemos como muestra *El Perfil del hombre y la cultura en México*, libro que publicó en 1934, analiza, desde el psicoanálisis y el historicismo, el ser del mexicano y la cultura mexicana con una profunda reflexión, sin perder el hilo conductor de la filosofía, cuyo enfoque le permitió fundamentar los problemas más comunes de la cultura nacional, bajo el sustento del pasado colonial. Con esto,

²⁶ “José Gaos”, Zea, Leopoldo, “José Gaos y la filosofía mexicana” pp.165-175, en Cuadernos Americanos, México, (5) septiembre-octubre, 1969. p. 166.

señala Mario Magallón, se inician los estudios de una nueva corriente filosófica mexicana.

Hace alusión a la función de la filosofía: “La filosofía existe en función de ciertos problemas de carácter general que no toca resolver ni a la religión, ni a las ciencias particulares, sino a una disciplina que desde un plan superior trata de abarcar la realidad en una visión de conjunto.”²⁷

En *Hacia un nuevo Humanismo*²⁸ representa una crítica profunda a la situación filosófica de su tiempo, Juan Hernández Luna explica cuidadosamente estos aspectos:

Ramos hace en este libro una “liquidación de ideas”, un “ajuste de cuentas” con la filosofía de este siglo para a) hacer ver que la crisis del humanismo en el mundo actual, es una crisis causada por la idea del hombre en que tal humanismo se sustentaba; b) señalar los diversos caminos que las filosofías europeas de nuestros días han ofrecido para salvar esa crisis y la importancia de semejantes filosofías para resolverla; c) ponderar la convicción de que esa crisis, que es en el fondo una crisis de las filosofías europeas actuales, sólo podrá ser resuelta por la filosofía misma, es decir, por una nueva idea filosófica del hombre, la cual implica una nueva filosofía; y d) proponer una nueva idea del hombre, en que fundar un *nuevo humanismo*...²⁹

El sentido de *humanismo* al que refiere Ramos aborda una corriente que realza los intereses, los valores y la dignidad humana. Encontramos una marcada inclinación hacia la antropología filosófica; el filósofo michoacano señala Hernández Luna que en el ambiente mexicano post revolucionario se encuentran las razones que

²⁷ Ramos, Samuel, *Obras Completas II, Hacia un nuevo humanismo. Veinte años de educación en México, Historia de la Filosofía en México*. México, UNAM, 1990. p. 15. Véase especialmente *Hacia un nuevo humanismo*.

²⁸ Cfr. *Hacia un nuevo Humanismo*, en Ramos, Samuel, *Obras Completas II*, México, UNAM, 1990.

²⁹ Samuel Ramos, *Obras...*, *op. cit.* p. XVII.

explican la actitud del mexicano, mismas que crítica.³⁰ Empero, el problema no se originó en este periodo, sino antes, incluso antes de la Revolución. De hecho, su primordial iniciativa de estudiar con perspicacia los hechos de siglos pasados da cuenta del interés profundo que tiene Ramos de conocer y comprender el verdadero ser del mexicano y lo que ha llevado a las expresiones de su tiempo.

Samuel Ramos destaca una crisis en la civilización, diferente a la que otros filósofos de su tiempo expresaron; en su lucha por combatir la crisis del humanismo, emite fuertes críticas al idealismo, corriente que ha contribuido precisamente a esta crisis. En este caso, la importancia de la *fenomenología* es crucial porque su uso ayuda a lidiar esta lucha, cuya fundamentación se orienta en la postura del filósofo Edmund Husserl (1859-1938).

Esto se deja ver en la confianza que deposita en dicha corriente filosófica que parece ser la mejor opción para salvar la crisis en las ciencias y en las humanidades. Al respecto, Ramos se expresa con firme convicción acerca del uso de la fenomenología, la cual “ha proporcionado un método que se aplica con fruto en varios campos de las ciencias particulares.”³¹

El sentido de crisis que enfoca el filósofo michoacano refiere a aquel que lesiona los valores humanos, desvirtúa el sentido benéfico de la civilización e impide

³⁰ Juan Hernández Luna fue discípulo directo de Samuel Ramos. La biografía que nos propone Hernández Luna es más que un conjunto de datos ordenados cronológicamente, en su onticidad fenoménica sencillamente información académica sobre él. Se trata, más bien, de una serie de elementos que dan cuenta del ser de Ramos, pues contiene la vida de entrega de un hombre que vivió conforme a la filosofía, disciplina que cultivó con gran vehemencia, mostrando una forma de ser como filósofo mexicano ante la crisis que vivía; es decir, la del México post revolucionario. *Cfr.* Ramos, Samuel, *Obras Completas II*, México, UNAM, 1990. En este texto Hernández Luna ha elaborado la biografía.

³¹ *Ibíd.* p. 23.

un óptimo desenvolvimiento social. Se trata de un desgarramiento existencial que cada vez más lo padecen los miembros de la sociedad. De esta manera la fenomenología le viene bien a los proyectos que tenía trazados debido a que presenta una serie de posibilidades para enfrentar la crisis de las ciencias: “Si una de las aspiraciones de la fenomenología es la de obtener ciertos conocimientos exentos de prejuicios, esto le da una importancia y un valor de primer orden para combatir la crisis contemporánea de la ciencia.”³² Esto lo identifica porque la civilización se manifiesta de manera contraria a lo que se pensaba, causa daños más que beneficios, crea caos. Al respecto, dice Ramos que “la civilización, contradiciendo su destino original, en vez de favorecer la vida, se convierte en un instrumento de muerte.”³³

Dicha crisis, dice Ramos, alcanza “los órdenes de la existencia humana”, por lo que vale la pena interesarse en la resignificación de la “filosofía”, no como un saber únicamente intencionado a los asuntos materiales, sino que involucre de igual modo los asuntos espirituales. En este sentido, para Ramos la filosofía “es una conciencia de los problemas, su deber es definirlos y plantearlos”; quiere decir que se necesita tener conciencia clara de los problemas que tiene frente a sus ojos, no basta con ubicarlos, hace falta que se materialicen con planteamientos concretos y claros. Construir problemáticas contundentes.

Ante el desafortunado advenimiento del desencanto social, la crisis de la humanidad tiene posibilidades para ser enfrentada. En este aspecto, reconoce Ramos que cierto sector de la población ha salvado la lucidez de su conciencia, lo

³² *Ibíd.*

³³ *Ibíd.* p. 69.

cual sugiere al menos una posibilidad para avisar del peligro y apuesta por la salvación y reivindicación de los valores humanos.

En este caso, Ramos hace un llamado para que el quehacer filosófico no quede en un planteamiento efímero, olvidado o ignorado en el pasado. La sugerencia de nuestro autor es que los planteamientos hechos, se retomen posteriormente se traigan a la luz y se replanteen con mirada nueva, llena de asombro tal cual se hicieron en un inicio.

El acto de filosofar no es un acto de pura inmediatez y abstracción teórica, para volverse parte del olvido. Es una labor que se trae a la luz y se repiensa constantemente. Se trata de una reflexión pausada, a veces por las circunstancias existenciales, otras por las histórico-sociales, y por las anteriores se retoma. “La filosofía no vive solamente por la creación original de nuevas ideas, sino también en el acto más modesto de volver a pensar en lo pensado, en la reproducción mental de todo el proceso de la especulación filosófica que es, en cierto modo, una recreación de la filosofía.”³⁴

En suma, digamos que en Ramos hay una concepción de la idea de filosofía, mediada necesariamente por el aspecto ético y antropológico, como actividad normativa, sí, pero igualmente es un conocimiento del ser humano en todo su esplendor. De esta forma con la filosofía, como instrumento de conocimiento, podemos construir el conocimiento de la conciencia humana normativa y los valores

³⁴ Ibíd. pp. 15-16.

en que funda su legitimidad. Ética y antropología filosófica son aliados en el quehacer filosófico que propone Ramos.

En este punto es preciso aclarar cómo entiende nuestro filósofo a la antropología filosófica, pues como hemos mencionado, es básica para su construcción argumentativa. Así pues, la antropología filosófica establece axiomas o principios fundamentales que permiten desarrollar las tesis sobre las diferentes expresiones de la naturaleza humana y sus componentes (vitales, psíquicos, sociales, económicos, etc.). La relevancia que tiene la antropología filosófica para consideración del ejercicio de historiar las ideas fortalece una teoría de la vida, de la existencia, del ser en el mundo. Además de dar fuerza a la noción que se tenga sobre ser humano; que en este caso Ramos siempre hará alusión al ser humano concreto, y no sólo a la categoría metafísica. De tal manera que nos será de gran provecho la herramienta de la antropología filosófica en el entendido de los supuestos directivos que a partir de ella se llevan a cabo, bien pueden expresarse para direccionar la sociología, el derecho, las ciencias duras, etcétera.

Sin embargo, el instrumental en el que recae la actividad filosófica que nos plantea con mayor fuerza epistémica es la Filosofía de la cultura; ya que en ella nuestro autor encuentra un mejor receptáculo para analizar los problemas de la cultura y la crisis de la humanidad.

Cabe señalar que el aspecto nominal se encuentra ubicado en el núcleo de su filosofía, es decir, la cultura, con especial atención la mexicana, por ser parte de ella. Es por esta razón que habla constantemente de una filosofía de la cultura, en la cual se interesa por hallar una identidad nacional. Su proceder tiene iniciación en

el eje de lo concreto, porque es desde lo particular que capta los problemas del mundo circundante y ubica los factores que influyen en el proceder mental del ser humano mexicano.

El énfasis que pone Ramos en la elaboración de un ensayo filosófico implica una prosa liviana, entiéndase un lenguaje directo, con ideas claras y sencillas gramaticalmente, que resulta fácil al lector; sin embargo, en ocasiones toma a la ligera algunas categorías analizándolas de manera superficial. Como ejemplo de esta aseveración tenemos las siguientes categorías, que desde nuestro punto de vista, no fundamenta en el desarrollo de sus argumentaciones. Una de ellas es el mestizaje, que se entiende como obstáculo para generar ideas, pero no profundiza lo suficiente en ella para proponerla como categoría filosófica. De igual manera sucede con la “originalidad”, en la cual hace enfático su contraste con la imitación, pero no aporta más allá de su crítica una fundamentación. No así con la “cultura”, de la que hace extensa descripción de su proceder y construcción en el ideario filosófico mexicano. Por otro lado, al señalar “Dominación” y “colonialismo” enfoca las contribuciones al cambio de entender y analizar la realidad norteamericana, clave interpretativa para reformular un marco teórico en la filosofía de la liberación ya desde los años 40 del siglo XX, antecedente del llamado movimiento de Filosofía de la liberación que tendrá auge más tarde en Argentina.

A pesar de que Samuel Ramos es consciente de lo cuestionable que resulta el tema, trata la construcción epistemológica de manera simple, aunque no profundiza en las categorías que presenta, lo que hace difícil seguir su método en la práctica filosófica. Sabemos que en otros momentos sí maneja el elemento

epistemológico porque este factor le permite identificar los puntos endebles de la modernidad, con relación estrecha a la realidad. Basta con analizar su trabajo dedicado al Humanismo³⁵, en él precisa la crítica a la modernidad occidental haciendo uso de las categorías occidentales, sí, a la vez que resemantiza estas nociones desde la circunstancialidad que lo envuelve como mexicano.

Ramos introduce una crítica a Descartes pero no logra concluirla, sólo enuncia el problema del dualismo. El punto de partida –Descartes- muy a propósito de no ser la modernidad, se debe a una toma de conciencia sobre el rescate del ser humano y la visión que lanzó el filósofo francés. Su interpretación de Descartes se manifiesta no en la modernidad, sino en la toma de conciencia sobre el rescate del ser humano. Ramos tiene claro los problemas de su tiempo, identifica cuáles son los factores de la crisis que invaden a la sociedad, el punto de partida lo instauro en la cultura mexicana, luego el planteamiento lo dirige al contexto continental hasta abarcar el horizonte mundial. “La civilización ha despojado al individuo de su libertad; aprisiona su espíritu con múltiples ligaduras y le impone una personalidad extraña. La voluntad propia del individuo, sus sentimientos, sus aspiraciones, su vocación, sus fuerzas se revuelven impotentes bajo la máscara que le ha puesto el mundo exterior.”³⁶ La perspectiva crítica con la que desarrolla esta serie de análisis va contra las vicisitudes de la mirada moderna imperante, forma parte de un cuestionamiento incisivo a las maneras de operar de esa Modernidad.

³⁵ Cfr. Ramos, Samuel, *Obras Completas II*, México, UNAM, 1990. pp.241. Especialmente su trabajo: *Hacia un nuevo Humanismo*.

³⁶ Ramos, Samuel, *Obras Completas II*, México, UNAM, 1990. p.10.

Dicho de otra manera, trata el tema de las categorías en relación a la realidad, lo que implica hablar de México en situación, y de sus integrantes ubicándolos ontológicamente como entes mexicanos; porque al decir de lo mexicano se hace mención de su ser y no sólo eso es cuestión ontológica, también le compete a la metafísica y a la antropología filosófica, porque es hablar de la obra humana. Desafortunadamente, es factor constante hallar puntos de comparación con el horizonte europeo sin hacer distancia de éste. Coincidimos con Mario Magallón al decir que en Ramos está presente:

...el dualismo metafísico-religioso de la antropología filosófica de Ramos se constituye en una limitación para la concepción del hombre, de la educación y la cultura, porque privilegia la esencialidad, la cual es producto y productor; se privilegia pues, la universalidad metafísica, por encima de la existencia y la realidad social y la universalidad por encima de la particularidad; lo europeo por encima de lo mexicano.³⁷

Nos parece conveniente enfatizar que en *Hacia un nuevo Humanismo* desarrolla con claridad la metodología fenomenológica y hermenéutica sobre el quehacer filosófico mexicano. Asimismo expone diversas corrientes filosóficas que han influido en la producción filosófica mexicana. La ontología del mexicano es iniciada por nuestro autor acompañado de una crítica al capitalismo y a los proyectos civilizatorios que son eje fundamental de dicho libro, producto de una crítica a la Modernidad donde expone un ambiente lleno de valores fracturados, equívocos, los cuales son parte de la crisis del humanismo. De tal manera que la exigencia que se presenta ante estas dificultades requiere una reflexión en una doble vertiente

³⁷ Magallón Anaya, Mario, *Filósofos mexicanos del siglo XX. Historiografía crítica Latinoamericana*, Ediciones EON/CIALC/UNAM, Colección Miradas del Centauro, México, 2010. p. 180.

“preguntar sobre lo inmediato que busca trascender e ir a lo profundo, a lo ontológico y el conocimiento.”³⁸

En términos generales, la filosofía de Samuel Ramos tiene intención de hacer la filosofía nuestra, se refiere a la apropiación de la problemática elaborada, esto es, que surja de planteamientos provenientes de un contexto correspondiente al que filosofa, porque a partir de ahí estriba su enfoque con sentido de universalidad. La filosofía universal hecha nuestra implica conocer Occidente, pero no quedarse ahí, sino tomar de ese horizonte o cualquier otro, lo más útil para comprender nuestras realidades. De otro modo provoca la impotencia para crear nuevas vías del filosofar y una filosofía propia. Hasta aquí queda claro que no se puede hacer filosofía ignorando la tradición.

Para reforzar nuestra premisa, reiteramos que la apropiación del ejercicio del filosofar tiene que ver con una toma de conciencia sobre la realidad donde se vive, en el contexto en que está inmerso el ser humano. Se trata de una filosofía como autoafirmación del modo de ser humano, del mexicano, el inglés, el africano, etcétera, sobre la historicidad de las ideas circunstanciadas en la medida que el sujeto se conoce y se reconoce en el mundo circundante, con sus defectos y virtudes, lo cual implica una reflexión sobre lo que ha sido, lo que es y lo que podría ser. Razón suficiente para que Ramos trabajara arduamente con la historia y la elaboración de una que pudiera dar cuenta de la filosofía, pues si no hay claridad

³⁸ Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas filosóficas (Ensayo de una filosofía y de cultura en la mexicanidad)*, Editorial Torres Asociados, México, 2010, p. 181.

del pasado socio-histórico, entonces hay graves limitaciones para elaborar una filosofía.

En suma, la intención crítica al mexicano es resultado de un análisis de la historia tomando como referente el método nominal, especialmente con la perspicacia de la antropología filosófica, donde hallamos uno de los aportes de Ramos. Por lo que el afán analítico al ser humano situado es uno de los ejes rectores de la reflexión, donde toma a consideración el aspecto histórico-cultural, que trae como consecuencia un estudio evaluador del mexicano.

Donde presenta un modelo de ser humano que partiendo de lo universal *a priori* constituye un *a posteriori* como ser fáctico e histórico, donde no siempre es posible realizar la síntesis unitaria del concepto filosófico de *hombre*, de *ser humano* como ser genérico constituido dialéctica e históricamente.³⁹

Ante este planteo, es significativo considerar el factor cultural desde su sentido más amplio, porque es a partir de ella que se ven manifestadas las expresiones humanas, siguiendo a Mario Magallón: “La cultura, en general, se funda en afirmaciones y negaciones dentro del proceso de producción social, política, cultural, económica e histórica. Todo lo cual da sentido de ser e identidad a sus creadores.”⁴⁰ Este elemento lo tiene claro Ramos al hacer su ejercicio evaluador del ser del mexicano dentro de una realidad social que cuestiona los embates políticos y las promesas fallidas heredadas de la Revolución Mexicana.

Con la filosofía de la cultura practicada por Ramos encontramos un análisis profundo, no sólo a la realidad social de su época, sino una necesidad de

³⁹ Mario Magallón, *Filósofos mexicanos...* op. cit., p. 169.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 171.

fundamentar estas problemáticas con un aparato epistémico adecuado a ellas, por lo que nuestro autor se da a la tarea de buscar las vías idóneas para replantear los problemas presentes en la sociedad y comprender la raíz de ellos.

En este sentido, su visión es universalista en cuanto al abordaje de las preocupaciones del colectivo, pero su abordaje es particular, no es de extrañar que haya tomado al mexicano como eje rector y núcleo paradigmático para cuestionar los asuntos relacionados al desarrollo humano.

Con estas advertencias iniciaremos el siguiente apartado bajo el enfoque de reconstrucción de la vía metodológica que emplea Ramos para llevar a cabo las líneas de investigaciones que desarrolló, como la recuperación del pasado filosófico ignorado frente a la expresión hegemónica de la filosofía Occidental. Recordemos el *Prólogo a Historia de la Filosofía en México*, libro que, a pesar de contener inconsistencias teóricas, lo cual reconoce el propio autor, es motivado por la necesidad de un quehacer reflexivo que busca fundamentos a los verdaderos cimientos del movimiento filosófico en México, y con ello, dar sentido a las ideas de “nación” y “Estado”, al respecto dice Ramos: “Me ha parecido siempre que una de las maneras de hacer filosofía mexicana es meditar sobre nuestra propia realidad averiguar si existen rasgos dominantes que pudieran caracterizar un pensamiento nacional.”⁴¹ A través del cual está presente la asimilación del pasado que expresa la aceptación de la condición de coloniaje explícita en los imaginarios sociales e integrados en los esquemas mentales de nuestra América.

⁴¹ Ramos, Samuel, *Obras Completas II*, UNAM, México, 1990. p. 99. Esta cita la tomamos de *Historia de la Filosofía en México*.

1.3 Ramos y la Historia de las Ideas

En líneas anteriores apuntábamos la exigencia de Ramos hacia un cuestionamiento urgente al horizonte occidental, donde se expresa de manera radical a partir de una postura de antropología filosófica haciendo a un lado la óptica eurocentrista u occidental. Nos dice Magallón: “Por lo mismo es necesario ir en contracorriente en diálogo abierto con las filosofías euro y logocéntricas europeas, pero sin asomo de autocolonización.”⁴²

Ramos presenta los elementos básicos del historiar de las ideas, sin embargo, cabe advertir que no lo dice abiertamente, sólo deja ver al lector los factores involucrados en el proceder metodológico en los que se requiere poner más atención en las construcciones teóricas, estos son: problematizar, contextualizar y ampliar horizontes.⁴³ A continuación, presentamos una síntesis de estos factores:

- **Problematizar:** poner en cuestión los diferentes aspectos que componen la realidad y cómo afectan en la cotidianidad del ser humano en el contexto específico en el que se encuentra.
- **Contextualizar:** ubicar el tiempo y espacio correspondiente porque la reflexión se hace de lo que afecta existencialmente. No es posible filosofar dando la espalda a la tradición y, menos en un horizonte que no es ajeno.

⁴²Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas filosóficas (Ensayo de una filosofía y de cultura en la mexicanidad)*, Editorial Torres Asociados, México, 2010, p. 230.

⁴³ Este punto será recogido más tarde por José Gaos en su análisis filosófico y le dará más forma a estas pautas metodológicas sistematizando la propuesta, concretamente hallamos esta referencia en su libro *En torno a la filosofía mexicana*.

- **Ampliar horizontes:** en este momento del filosofar Ramos se limita a la ampliación de horizontes sólo con la inclusión o intervención de las corrientes filosóficas, la historia y la cultura. No es explícito en el planteamiento interdisciplinario, pero lo deja ver entre líneas.

Sistematizando la propuesta de Ramos concluimos con un saldo teórico que apenas esboza parte de su filosofía, sin duda muy propositiva para nuestros días si deseamos abonar en el tema de la construcción de las vías del filosofar, en este caso con la Historia de las ideas en su contexto. Según nuestro filósofo, con la fundamentación epistemológica, ontológica e histórica es posible realizar una contribución a la filosofía mexicana y redimensionar la historia de las ideas, y en general aportar algo a la filosofía universal. La organización del argumento epistemológico parte de la realidad correspondiente, presenta los elementos que interfieren en ella y operan en el imaginario social, los pone en duda para replantear su significado en el contexto en el que están operando. Esto con el fin de proveer el campo de reflexión con un instrumental teórico más eficiente y ser capaces, no sólo de identificar las problemáticas que nos invaden, sino contribuir a su solución.

El menester filosófico, guiado por la vía del humanismo, se encarga del mejoramiento de la calidad de vida humana de los miembros de una sociedad, colaborar con construcciones de las problemáticas del mundo de la vida y formular escenarios posibles que sirvan para obtener un mejoramiento social. “Es evidente que toda organización futura de la sociedad debe planearse en vista del bienestar y la felicidad de todos los hombres, sin distinción de clases, corrigiendo las injusticias que hoy existen; pero este fin no será plenamente logrado si no se toman en cuenta

la totalidad de las aspiraciones humanas.”⁴⁴ La exploración sugerida por nuestro autor está dirigida hacia las tradiciones propias de la sociedad, sin dejan de atender las comunes a los demás miembros del mundo circundante, con el fin de obtener una filosofía útil para la vida.

Dentro del planteamiento de ningún modo se pretende negar la actividad del filosofar, más bien se reconoce el nivel que va adquiriendo dicha actividad, y se replantea la función de la filosofía personal, o sea, que se constituye con el proyecto de vida. Queda claro, desde la perspectiva de Ramos, que la Historia de la Filosofía se relaciona directamente con la Filosofía, esto cumple con el objetivo de forjar reflexión y análisis desde la Filosofía de la Historia.

De lo que se trata esta propuesta es de tomar la historia como una vía de análisis de los valores, considerar su desarrollo. Con la ciencia histórica es posible conocer las formas en las que la civilización se ha encargado de dominar la naturaleza. La historia desmantela los componentes que integran las diversas formas de dominio y poder que se encubren detrás de la civilización. “Pero la civilización es un dominio sobre la naturaleza que el hombre ha conquistado progresivamente por medio de la razón y la ciencia.”⁴⁵

En todo este engranaje de consideraciones respecto de la crisis de la humanidad, Ramos es perspicaz al señalar la importancia que tiene la reivindicación

⁴⁴ Samuel Ramos, *Obras Completas II, op. cit.* p.13-14.

⁴⁵ *Ibíd.* p. 71.

de la idea de “hombre”⁴⁶ que se formule porque ella contiene la intención de ampliar el concepto, tanto su significado como dotarlo de sentido, pues lo que interesa es añadir un “orden objetivo de realidades y valores! A la consideración de la función humana. De nueva cuenta hay que recalcar que Ramos otorga el papel preponderante a la Antropología filosófica, y con lo anterior queda claro por qué lo hace. Resalta, en medio de la crisis. La “unidad del hombre”, lo cual dejó ver en su libro *Hacia un nuevo humanismo*, donde crítica las formas irracionales de la historia, que son las que propician no sólo la crisis, sino la destrucción de la sociedad, la ponen en peligro.

A partir de la reflexión sobre la humanidad civilizada y la decadencia en la que se ha involucrado, no está lejos de generar demencia colectiva, advierte nuestro autor y a la vez nos adherimos a dicha aseveración. Ante este escenario incomodo se propone que el espíritu sea igualmente contemplado como los factores materiales dentro de las interpretaciones del mundo; ya que ambos son parte de la unidad de acción de la vida humana. Es un hecho ineludible, desde esta perspectiva, que cultivar la fragmentación nos invita a un aislamiento que genera velozmente las ideas de muerte o nos invita a la decadencia existencial.

Rescatamos de los aportes hechos por Ramos la categoría de “vitalidad” como materia prima, fuerza motriz en relación a la consideración de la persona humana, creemos conveniente resaltar esta aportación porque es en ella donde

⁴⁶ Usamos en este caso la palabra “hombre” para referir a lo que en nuestro discurso sólo hemos expuesto como “ser humano”, porque creemos conveniente que dicho término es óptimo para incluir las diversas formas genéricas que hay respecto de la vida humana.

presenta su tesis fundamental que está sostenida con la directriz de la antropología filosófica.

Hasta aquí ha quedado claro que la emancipación política o formal no es realmente el cambio profundo que se esperaba, pero sí un paso que se dio para continuar con la transformación y alcanzar la verdadera emancipación. Dicha emancipación no se obtendrá de ninguna forma, sino por el camino de la educación, realza Ramos en su reflexión. De acuerdo con el siglo XIX, surge una manifestación de libertades en diferentes versiones, una de ellas se hizo a través de la literatura, encontramos discursos de diferente índole con análisis respecto de la importancia de emanciparse, sobre todo de la parte peninsular europea: Bello, Alberdi, Sarmiento, Martí, Bolívar, José María Luis Mora, etc. “Este grupo de pensadores se da cuenta de lo difícil que es incorporar a esta América en la línea del progreso, dado su diverso origen y, por ende, su diversa formación cultural.”⁴⁷

De muchas maneras hacen planteamientos acerca de las formas de reconstruir la nación, de conformar el Estado y de ampliar las formas de cultura que hay en la región, pero sigue siendo cosa compleja para muchos. Por lo que “el problema era así un problema de educación; por ello dentro de programa de la generación que se había propuesto la emancipación mental de Hispanoamérica, el principal punto era el educativo.”⁴⁸

⁴⁷ Zea, Leopoldo, *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica*, México, UNAM, 1956, p. 32.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 34.

En este sentido, nos situamos frente a un tema de interés, es decir, la educación; el cual implica repensar la autonomía; ya que es en este punto de flexión que se cobra conciencia de las condiciones de colonización y dominio que viven los pueblos americanos. Lo que se desea realmente es la emancipación mental, y no se dará sin una autonomía del pensamiento. Para ello, la propuesta de Ramos sugiere conocer la historia de nuestro pensamiento.

En esta línea de razonamiento citemos la *Historia de la filosofía en México* donde Ramos expresa abiertamente con toda seguridad lo que ha provocado la “imitación” en el ser del hispanoamericano, especialmente en la mentalidad del mexicano:

En teoría, al menos, el mundo hispanocolonial debía regularse de este modo, y así es como la filosofía escolástica, más o menos directamente, es uno de los factores que han modelado el carácter mexicano, el cual se distingue todavía por una cierta falta de voluntad propia, por un hábito inconsciente de esperarlo todo de Dios o del gobierno. Esta debilidad de la propia iniciativa, explica también aunque sólo parcialmente, la costumbre de tomar de otros países el pensamiento que ha de resolver nuestros problemas, es decir, la imitación.⁴⁹

La insistencia por la renovación de la historia de la filosofía se debe a esta inclusión necesaria de los otros modos de ser en el mundo. La consecuencia de ser una utopía europea provoca el sentimiento de inferioridad, puesto que el modelo que se pretende “imitar”. La propuesta de Ramos se encamina a un proceso histórico previo que requiere llevarse a cabo antes de una proyectar una filosofía política, pues

⁴⁹ Ramos, Samuel, *Obras Completas II*, UNAM, México, 1990. p. 157. Esta cita la tomamos de *Historia de la Filosofía en México*.

nuestro autor identifica que existe una negación por conocer la historia propia. De ahí que no se realice algo propio, algo con iniciativa.

Las formas de dominios aún no quedaban claras, por lo que se establecieron varios parámetros que fueran de utilidad para dominar y colonizar de la mejor manera el nuevo mundo.

Toda Hispanoamérica se dividirá en dos grupos: el de los que aspiran a convertir sus países en naciones modernas, y el de los que se oponen a toda transformación considerando que la mejor forma de gobierno es la que han heredado de España; éstos aspiran a un orden semejante al español, pero España.⁵⁰

Nuestras filosofías insisten en integrar formas distintas de estar en el mundo, niegan que haya sólo un tipo de racionalidad. De ahí que se diga que la filosofía en América Latina y el Caribe está constante lucha por incluir al “otro” en sus reflexiones, está abierta. El objetivo en estas problemáticas que requerían solución pronta se derivó en otras que tuvieron mayores complicaciones. Surgen así las agrupaciones de tipo liberal-democráticas, nuevo orden que se requiere al servicio de las nuevas naciones.

En el siguiente capítulo abordaremos con mayor detenimiento algunos aspectos de la obra filosófica de José Gaos, quien retoma elementos de Samuel Ramos para la ampliación metodológica de la Historia de las ideas. Dicho sea de paso, es Gaos quien examina con detenimiento la obra de Ramos y encuentra gran afinidad a ella, por tener puntos en común que comparten en el análisis filosófico, aspecto que le permite dar continuidad a su obra en México.

⁵⁰ Leopoldo Zea, *Esquema...*, *op. cit.*, p. 26.

CAPÍTULO 2

José Gaos y su labor filosófica en México

“Filosofías que se ocupen de este mundo, con esta vida, en la detallada concreción de sus ‘cosas del mundo’, ‘cosas de la vida’
José Gaos

En este capítulo se abordarán, de manera sucinta, algunos elementos de la obra del filósofo transterrado José Gaos, donde presentamos antecedentes que acompañan su vida y su obra, los cuales son importantes porque en ellos se esconden las intenciones que lo llevan a fortalecer su propuesta de historia de las ideas.

Asimismo, en esta disertación, aunque breve, exponemos piezas sustanciales que nos permiten comprender de manera general el exilio español del siglo XX por ser componente fundamental del contexto de Gaos, en el entendido del cuestionamiento hacia la consideración de los aportes filosóficos de aquellas filosofías excluidas, como es el caso de la española y las latinoamericanas y caribeñas. Consideramos importante el tratamiento del “exilio” debido a que éste ha sido un módulo crucial para comprender el puente que une las filosofías latinoamericanas y la iberoamericana de las últimas décadas de este siglo XXI. Para esto, nos situamos en un ambiente contemporáneo haciendo un llamado de

atención a los procesos bélicos que invadieron a la España de finales de siglo XIX y primera mitad del siglo XX, etapa considerada como la época del franquismo.

En este apartado de la investigación mencionaremos algunos factores que sostienen la filosofía y el pensamiento hispanoamericano que promovió nuestro filósofo y que dan cuenta de una serie de contribuciones a la Historia de las Ideas, ya que lo que nos interesa es una reflexión guiada con la siguiente pregunta: ¿Hasta qué grado el exilio es estímulo o motivación de un filosofar?

2.1. Importancia del exilio

Las diferentes expresiones del exilio son temas presentes en la filosofía latinoamericana, los cuales no son ajenos a nuestro pasado intelectual debido a que guardan muchas formas de ser que provienen del exilio.

Pensar el exilio implica un estar en el mundo de manera impuesta, pero también en presencia, un acto de compartir con el otro, de eso también se trata estar en el mundo. No obstante, ello no quiere decir que la condición del exiliado haga a un lado los ideales, creencias, o incluso, hasta la ideología adquirida; el exiliado sale con todo su ser, no puede evitarlo. Con palabras de Ramón Xirau expliquemos esta consideración de modo más claro: “Tampoco implica vivir sin creencias, ideas, sentimientos. Se trata de todo lo contrario (...) “aguantar” –esto dice la raíz latina de *tollere*, “levantar”-, manifestar opiniones diversas. Esto es el exilio. Y la memoria.”⁵¹

⁵¹ Xirau, Ramón, “Exilio y memoria”, en *A la sombra del exilio. República española, guerra civil y exilio*. Coordinadora: Angelina Muñoz-Huberman, Editor: José María Villarías Zugazagoitia, México, UNAM/FFL, 2014. pp. 15 y 16.

El exilio trae consigo el silencio, hace enmudecer, con ello a tomar en cuenta los silencios elocuentes con aprecio, esto quiere decir que una parte del exiliado permanece callada, oculta. En ocasiones, no cabe la disposición para repetir el recuerdo de un desalojo profundo; se presenta intempestivamente el abandono del ser, de la tierra, del espacio. Horacio Cerutti señala al respecto que “encarar el tema exige ejercer algunas tareas preliminares que permitan abrir espacios de reflexión y mirar la experiencia bajo nuevas perspectivas. Ante todo, conviene recordar la idea, no por reiterada menos recurrente, de que la literatura latinoamericana es en buena medida fruto de la labor de exiliados.”⁵² En efecto, a través de la literatura es posible materializar la condición de exilio que posibilita el desmantelamiento de los imaginarios de esta sociedad. Materializar las impresiones de esta condición proporciona al exiliado la vía discursiva para mostrar su ser.

Por ello, en el espacio discursivo se hace notar la memoria, cuyo papel es preponderante porque permite traer a la luz los factores que han provocado el exilio en quien lo padece. Con la memoria no hay derecho a olvidar; se convoca a la sociedad y, en el mejor de los casos, se crean lazos de confianza para afianzar la comunicación y reforzar el vínculo humano.

Lo anterior responde a la necesidad colectiva de contar lo vivido, “no se aprecia el esfuerzo de inercia que pugna por mitigar la tensión producida al oscilar por la memoria y el olvido, entre el hacer responsable y la paciencia de un ocio forzado, aunque se patentice como quehaceres múltiples de un negocio, inauténtico

⁵² Cerutti Guldberg, Horacio, *Utopía es compromiso y tarea responsable*, Monterrey, N. L., CECyTE/CAEIP, 2010. p.108.

o trivial.”⁵³ Se espera que el colectivo no sólo responda a necesidades básicas y a la búsqueda de sobrevivencia, sino también llevarse a la experiencia, porque la palabra transmitida en el texto responde a problemas específicos humanos.

La intención de recuperar la memoria histórica sirve para no cometer, o seguir cometiendo, violencia con la historicidad. Por ello es necesario y urgente llevar a cabo un análisis crítico del papel que juega la violencia en la sociedad de nuestra América. A partir de esta reflexión María Zambrano se hace presente entre líneas, lleva a cabo una labor loable al respecto con la recuperación de “lo mejor de nuestra historia”. Zambrano, exiliada en México, recorrió otros países de América en los que continuó sus cuestionamientos respecto de la vida política, social, filosófica, etcétera; esta filósofa motiva el discurso de Mario Magallón quien nos dice que:

Es necesario recuperar la memoria y la conciencia histórica, para abrir un cauce de continuidad que dignifique a la sociedad y reduzca la violencia para proponer un sistema de convivencia solidaria con la humanidad y de paz, en el nivel mundial. En el entendido que el ser humano de la modernidad, más que luces, razón y filosofía, es fuego, luz interior, entusiasmo, amor, historia y confianza en sí mismo, no obstante que la posmodernidad occidental lo ha desvanecido y declarado su muerte, lo cual impone una forma ideológica más que filosófica, de exclusión.⁵⁴

De lo que se trata es de tomar conciencia sobre la violencia y su desarrollo a través del tiempo. En esta senda está inmersa la problemática que existe en torno al transcurso de la historia y cómo en ella conocemos las diversas formas de la humanidad. Pues es allí donde las ideas se pueden comprender en su acontecer en el tiempo.

⁵³ *Ibíd.* p. 111.

⁵⁴ Magallón Anaya, Mario, *Reflexiones éticas y políticas de filosofía desde un horizonte propio*, México, CIALC/UNAM, 2012, p. 26.

No obstante, esas ideas son producto de individuos que han sido colocados más allá de su límite existencial, donde los antecedentes son muchas veces sucesos de cambios radicales en su circunstancia de vida.

Pensar el exilio desde las crisis humanas a partir de la reflexión filosófica sirve para considerar soluciones, abre más posibilidades de reflexión dentro del horizonte de comprensión.

Debido a que las ideas no son parte de un solo individuo, sino producto de una respuesta a una circunstancia concreta, específica, de un tiempo y espacio que le corresponde. Esto no es otra cosa sino la relación de los individuos que están incómodos dentro de la sociedad que les ha tocado vivir. Ya sea en situación de marginación social, de exilio, o cualquier otra forma de practicar la violencia.

Al respecto, entendamos el exilio como acto doloroso e impuesto por el sistema, el cual es un contraste de la permanencia, requiere ser desmantelado, mostrar los imaginarios sociales que están afectando. Tengamos en cuenta que el exilio es condición necesaria para la producción capital.

Cabe mencionar que el exilio no es la condición de una persona, más bien, se trata de un estado moral que ha creado la modernidad que impera en la actualidad. El exilio provoca un cambio de identidad paulatino, secuela de un ejercicio de violencia. De esta manera, se considera al exilio como condición política; el exiliado sale pensando en algo que va a pasar.

Al mismo tiempo la condición de exilio también trae consigo la creatividad, elemento que en ocasiones suele explotarse en esta forma de ser, contiene corte y

ruptura. En el caso específico del exilio español, se identifican varias piezas claves que pueden explicar de mejor manera este fenómeno. En principio está presente el referente del tránsito del transtierro republicano español en la primera mitad del siglo XX.

2.1.1. Un acercamiento al exilio republicano en México

El exilio español es un referente considerable para enfocar el proyecto filosófico emancipador que se concreta en América Latina durante la primera mitad del siglo XX. Para ello es relevante tomar en cuenta el desarrollo de las condiciones que la modernidad ha ido desempeñando en cuanto a la exclusión de la persona humana como un constructo ideológico que toma fuerza en su horizonte político y social, principalmente dentro de la conformación de un Estado. El individuo, al permanecer en esa condición, entiende su ser en aquella contingencia de la nada. Esa condición desmantela los imaginarios de una sociedad en crisis, envuelta en su propia miseria existencial; el individuo entiende su ser en aquella contingencia de la nada y de ese modo asume su ser.

Nuestro eje inicial fue la consideración de los aportes filosóficos de aquellas filosofías excluidas, como es el caso de la española y las latinoamericanas y caribeñas, cómo se construyeron los puentes comunicantes y elementos en común de estas filosofías en el siglo XX. Para ello, el contexto resulta fundamental, pues el pensamiento filosófico actual no se entendería sin estos referentes que van desde los procesos bélicos que invadieron a la España de finales de siglo XIX hasta primera mitad del siglo XX, etapa considerada como la época del franquismo.

A pesar de la constante referencia temporal que se hace sobre la emigración de los españoles que no compartían las expresiones del franquismo, ésta no se ubica propiamente en 1936, sino antes, en 1935; José Luis Abellán señala al respecto que:

En 1935 la situación se había hecho incomoda, especialmente en la capital de España, y muchos intelectuales empezaron, si no a emigrar, a vivir en una especie de exilio virtual, situación que se consolidó desde el momento que el Frente Popular ganó las elecciones. Luego, los años 1936-1939 fueron espectadores de la huida de adeptos a la República.⁵⁵

Abellán explica con tajante aseveración que es imposible “determinar el periodo histórico del exilio” porque éste se concretó durante el periodo franquista, básicamente duró hasta el año de 1975. Sin duda alguna, los inmigrantes que estuvieron contra el fascismo no dejaron de salir durante ese periodo.

Por eso, uno de los temas involucrados con el exilio trata sobre la falta de asentamiento identitario, su raigambre en la cultura de origen e ignorancia, como es la cultura mexicana. Ello requiere interpretar el problema de la supervivencia de los expulsados españoles durante la Guerra Civil Española, sus imágenes culturales a su llegada a México.

Recordemos la etapa de la Guerra Civil, cuya duración fue de 32 meses, de julio de 1936 a abril de 1939, tiempo en el cual se lograron conjuntar los valores humanos más excelsos. Algunos de los personajes que vinieron a México son: Joaquín Xirau, Juan Comas, Eduardo Nicol, José Gaos, L. Recasens Siches, María Zambrano, Eugenio Imaz, José Medina Echeverría, Santiago Genovés, Juan Roura-

⁵⁵ Abellán, José Luis, “El ciclo del exilio”, en Vargas Lozano, Gabriel, *Entorno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez (Filosofía, Ética, Estética y Política)*, México, FFyL/UNAM, 1995. p. 27.

Parella, Manuel Durán, Carlos Blanco Aguinaga, Jaume Serra Hunter, Luis Abad Carretero, José Manuel Gallegos Rocafull, Pedro Boch Gimpera, Wenceslao Roses, Ramón Xirau, Adolfo Sánchez Vázquez y Álvarez Pastor, Carmen Rovira, entre otros.

En este apartado intentamos ser interlocutores para comprender el problema del exilio español en México. Por ello, es necesario crear discursos analíticos sobre las condiciones reales de esa experiencia. El enfoque político dentro de la condición de exilio es inevitable, y es éste el que permea la intención de los exiliados para evidenciar su incómoda percepción por la condición humana, “es sólo desde la dimensión política que se puede pretender hacerse cargo también y no en último término de tanto desplazado como abunda en este mundo.”⁵⁶

Ahora bien, para que el panorama intelectual sea más claro, dibujemos el esquema político de la época, pues en esta vía de reflexión, resulta significativo situar el entorno de la época, en él se encuentra la figura de Francisco Franco, cuya ineptitud y extrema violencia fueron evidentes a la vista de cualquier persona. Jesús Silva Herzog dice al respecto:

No es ocioso repetirlo una vez más: la guerra contra el progreso social, de los principios democráticos, comenzó en España. Franco fue el caudillo y ahora es el Jefe de Gobierno español, el jefe de un gobierno cruel, dictatorial y sanguinario; de un gobierno que sueña en el sueño imposible de restablecer el imperio español en América; de un gobierno reaccionario y fascista. En consecuencia, el gobierno de Franco es negación de democracia, de libertad humana y de todo anhelo de superación.⁵⁷

⁵⁶ Horacio Cerutti, *Utopía es compromiso...*, *op. cit.*, p. 110.

⁵⁷ Silva Herzog, Jesús, “Meditaciones sobre México, ensayos y notas”, en *Cuadernos Americanos*, México, 1948. p.124.

La defensa de Silva Herzog hacia la política exterior de México, exalta la figura del gobierno cardenista, precisamente en el periodo gubernamental del Presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940); destaca algunos logros como los de acoger a los exiliados republicanos españoles, la ampliación de apertura hacia la democracia, entre otros aspectos, razón por la cual se sostiene que la política exterior mexicana fue flexible ante los refugiados, señala atinadamente que “en México tenemos derecho hablar en este tono, porque aquí se ha seguido una política exterior verdaderamente ejemplar.”⁵⁸ Baste, como muestra la apertura de puertas de México a los exiliados españoles del 39.

Como se sabe, Cárdenas apoyó a la República en plena Guerra Civil, verdadero desafío en un ambiente de diplomacia internacional. Los barcos que llegaron a Veracruz con refugiados fueron: Siania, Mexique, Flandes, Impanema, entre otros. Hay noticias de los refugiados que solicitaron su nacionalidad no adquirieron problemas, la obtuvieron de inmediato. Con esto queremos afirmar que el presidente realmente tuvo plena conciencia del hecho político que implicaba la decisión de acoger a los refugiados españoles.

Por su parte, José Antonio Matesaenz encuentra varios elementos que permiten explicar el por qué hubo afinidad en estas acciones políticas, una de éstas refiere a los puntos en común que tenían las Repúblicas americanas y la Madre patria, muy pronto tornaría a ser hermana. En relación a las relaciones

⁵⁸ *Ibíd.* p. 127.

internacionales cabe destacar que la diplomacia mexicana se puso al servicio de la República.

Además del propio Cárdenas —quien no ocultó sus simpatías y decisiones pro República y las hizo públicas en sus informes anuales al Congreso y en varias ocasiones, además de ponderarlas extensivamente en sus papeles personales— se manifestaron ampliamente a favor de la República algunos de sus secretarios de estado, la cámara de diputados y la de senadores, los múltiples sindicatos, la Nacional Campesina, el sector pleno de la sociedad mexicana que apoyaba las políticas del presidente.⁵⁹

Empero, el proyecto de Franco apuntó hacia la aniquilación de toda herejía de su gobierno. Entendamos que esta herejía no sólo contempla fines religiosos, sino también ideológicos, políticos y sociales. A pesar de que Franco impulsó la religión católica sobremanera, su posición era muy cerrada que no permitía una libre expresión del mismo catolicismo.

Bien, ¿y cuáles son estas herejías? Pues sencillamente todas las ideas, todos los anhelos y todos los propósitos antagónicos a los propósitos, a los anhelos, a las ideas de Gobierno de Franco. Las ideas de libertad son herejías; los propósitos de mejoramiento colectivo dentro del marco de una democracia auténtica son también herejías.⁶⁰

Por lo que las prácticas y lucha de la humanidad y las ideas basadas en razones al cuidado del ser humano de manera integral se encontraban excluidas con el franquismo; evidentemente, ello estaba fuera del orden impuesto por el gobierno franquista. Antes bien, lo significativo de la República radica en el ambiente intelectual de apertura de ideas y la expansión del pensamiento hacia la reflexión de otros horizontes de tolerancia, compromiso con una serie de valores éticos,

⁵⁹ Matesanz, José Antonio, “Las relaciones de México con las Segunda República Española. El general Lázaro Cárdenas, la Guerra civil y el exilio republicano español” en *A la sombra del exilio...*, *op. cit.* p. 56.

⁶⁰ Jesús Silva Herzog, *op. cit.*, p. 127.

políticos y sociales que se resemantizan para dar lugar a un Humanismo incluyente de corte humano que se expresa en proyectos, en su mayoría enraizados en nuestra América.

Muchos españoles exiliados eligieron América debido a la familiaridad con las lenguas y con sus culturas. Sin embargo, elegir América como destino final, no sólo se debió a la familiaridad con el lenguaje y formas del habla, sino a una entificación e identificación de las diversas realidades de nuestra América; ya que Europa no pareció la mejor opción por el ambiente bélico que se respiraba, pronto se vería venir la II Guerra Mundial.

A pesar de la preferencia migratoria a México y no a Europa es lo que varios se cuestionan, pues se creía que el viejo continente tenían mayores posibilidades de crecimiento personal, profesional, etcétera; ante esto aclaremos, como se había dicho, el contexto político influyó sobremanera para tomar estas decisiones. En este aspecto juegan un papel predominante las relaciones diplomáticas del gobierno mexicano y sus decisiones.

No obstante, el gobierno mexicano, además de simpatizar con la ideología que promovía la República, también tuvo resoluciones de impacto internacional que le venían muy bien para situarse en el plano mundial. Al respecto Matesaenz comenta que:

Nada de lo que los representantes mexicanos dijeron en la asamblea de Ginebra pudo cambiar el curso de los acontecimientos. Lo que sí logró fue evidenciar los motivos ocultos de las “democracias” occidentales en sus políticas hacia la República; además de darse el gusto de dictar lecciones de derecho y de justicia a las grandes potencias y hacer presente a México en los grandes debates de la política europea, ganándole así a su diplomacia un

prestigio internacional que habría de rendir frutos más tarde, al término de la Segunda Guerra Mundial, en que México habría de participar en forma destacada en la creación de las Naciones Unidas.⁶¹

En definitiva algunos concibieron el exilio como un momento provisional mientras terminaba el mandato franquista; durante la espera la mayoría ya no volvió a España, ya fuera por decisión propia o porque la muerte los sorprendió.

Se debe agregar que había una relación bastante estrecha entre México y España; lo cual correspondía a que la República y el gobierno cardenista coincidían en la propuesta de un modelo educativo socialista, motivo para la formulación de amplios proyectos en ese sentido. Entre los recintos que se crearon en México para llevar a cabo las múltiples producciones intelectuales, culturales, políticas, entre otras, se encuentra La Casa de España creada en el año 1938, para continuar las labores intelectuales, como la investigación y la docencia, su función era acoger a los españoles llegados a México y representar “la cultura republicana española”,

El plan oficial del gobierno de México en relación con los intelectuales españoles invitados a formar parte de La Casa de España en México, era el de proporcionarnos una situación en que pudiéramos continuar las actividades a que veníamos dedicándonos, mientras siguiese la Guerra Civil en España.⁶² p.47.

El primero que estuvo a cargo de este espacio fue Alfonso Reyes, quien estuvo involucrado desde el principio del movimiento en el proceso jurídico y pendiente en

⁶¹ Matesanz, José Antonio, “Las relaciones de México con las Segunda República Española. El general Lázaro Cárdenas, la Guerra civil y el exilio republicano español” en Op. cit. *A la sombra del exilio...* p. 55.

⁶² En La Casa España Gaos tuvo un papel preponderante, pues fue el encargado de la vertiente filosófica, para ello propuso el Seminario de Pensamiento Hispano-Americano donde trabajó toda su estancia en esa institución. Cfr. Gaos, José, *Confesiones profesionales*, México, UNAM, 1982. p. 47

todo momento del ingreso y estancia de los exiliados españoles, inclusive tuvo relación en el proceso de los trámites iniciales.

Por otro lado, Daniel Cosío Villegas en 1934 promueve el proyecto editorial del Fondo de Cultura Económica, antes propuesto en España, pero se concretó en México, rápido se convertiría en un elemento de gran relevancia. La Casa de España, más tarde se convirtió en el Colegio de México.⁶³

El Fondo, editorial de gran relevancia, no demoró mucho tiempo para difundir las ideas críticas contra el franquismo y muchas otras que estaban prohibidas en España. Con Cosío Villegas se renueva la concepción de exilio y le da un giro positivo a dicha idea, pues al impulsar la editorial del FCE, se torna una experiencia enriquecedora, partiendo del dolor con el desgarramiento existencial por ser arrojado de su patria, sí, pero con una intencionalidad de superar lo ocurrido transformando lo negativo en productos culturales positivos. En el Colegio de México se logra una simbiosis muy bien elaborada sobre el proyecto educativo que se tenía planeado entre México y España; Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas trabajaron arduamente este plan, cultivando ideas innovadoras y críticas; la participación de

⁶³ La Casa de España fue fundada en 1938 y estuvo vigente hasta 1940, en ese año se transformó en El Colegio de México, el cual tiene sus puertas abiertas hasta la actualidad. No obstante, las demandas por abrir espacios de diálogo para evidenciar las formas anómalas de un gobierno opresor como lo fue el franquista se hicieron patentes en otros espacios, por lo que surgieron en este mismo ambiente de exilio editoriales como: Grijalbo encabezada por Juan Grijalbo; ERA surgida de la Imprenta Madero; Joaquín Mortiz bajo la creación de Joaquín Díez-Canedo; entre otras. A decir verdad, ha sido revelador el trabajo de los colaboradores exiliados que dieron lugar a estas tareas, loables todas ellas, representan un eslabón significativo en la vida cultural de México. *Cfr.* De León-Portilla, Ascensión H., "Los exiliados, la imprenta y el libro en México", en *Universidad de México "Trastierros"*, Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México, diciembre 1989, volumen XLIV, número 467. Pp. 27-32.

Reyes fue muy comprometida, de tal forma que ocupó el cargo de director de dicha institución hasta su muerte.

Héctor Perea comenta al respecto:

Fue tan intensa la participación de algunos mexicanos en la vida sociocultural hispana durante los treinta años de este siglo que procedieron al estallido de la Guerra Civil que, en sentido estricto, podría apuntarse que el primer español ilustre invitado por el gobierno de Lázaro Cárdenas a colaborar con la cultura mexicana fue el mismo Martín Luis Guzmán, novelista, revolucionario en México, independentista y republicano activo en Francia y España, país, este último, del que había adquirido la naturalización.⁶⁴

La intención fue integrar a intelectuales y artistas al Movimiento Universitario, con el afán de compartir ideas, propuestas, críticas, opiniones, entre otras. Una vez más se intenta ejecutar el ideal educativo socialista. Sea esta, quizá, una razón más para “no considerar a los refugiados como tales ni mantenerlos a base de pensiones, sino asimilarlos efectivamente a la vida cultural del país anfitrión, aprovechando así todas sus virtudes.”⁶⁵ Señalemos que uno de los propósitos del gobierno mexicano era aprovechar las virtudes de los invitados españoles y viceversa.

El nivel de educación y producción académica en España era alto, por lo que el quehacer docente de los transterrados pudo continuarse, además de impregnarlo del proyecto libertario que traían ya arraigado, es allí donde acabaron de configurar sus obras. Esto quiere decir que las innovaciones académicas realmente no existen, se requiere conocer lo que se ha hecho en distintos campos de conocimiento y con

⁶⁴ Perea, Héctor, “Las dos orillas del exilio hispanoamericano anticipos y olvidos”, en *Universidad de México* “Trastierros”, Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México, diciembre 1989, volumen XLIV, número 467. p. 59.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 60

base en ello plantear y replantear problemas que aquejan a las personas, a la sociedad entera.

Mas el “estar al día” era imperativo singular para la intelectualidad española de los primeros decenios de este siglo. Es sabido cómo desde el siglo XVIII se diagnosticó la decadencia de España de mal atraso, o de retraso, relativamente a la “España culta”; y cómo se recetó la correlativa terapéutica: ponerse al día.⁶⁶

No cabe duda que la II República se vio afectada por la pérdida de sus intelectuales, al expandirse en muchos sitios, como los llegados a nuestra América, principalmente a México, que no eran improvisados, sino gente preparada en el campo social, humanístico y científico.

Por lo que se refiere al papel de la UNAM fue preponderante para llevar a cabo las labores, no sólo docentes, sino concluir o ampliar las obras de la serie de intelectuales que llegaron en el exilio español.

La Universidad Nacional fue sin duda el centro académico donde fue acogido el mayor número de profesores trasterrados. De sobra es conocido la labor que desempeñaron en colaboración de sus colegas mexicanos, el número y calidad de sus publicaciones, su entrega a la cátedra, su magnanimidad con los alumnos, su moral, su fortaleza, su ejemplo.⁶⁷

Ascensión H. de López-Portilla explica que Eduardo García Máynez reconoció la labor compartida de cultivar la vida intelectual en la Universidad Nacional, tanto de mexicanos como de exiliados, mientras éste era director de la Facultad de Filosofía y Letras (1940-1942 y 1953), se vio motivado por los trabajos conjuntos, lo cual dio origen a la creación de “las revistas especializadas. Con gran resonancia cultural

⁶⁶ Gaos, José, *Confesiones profesionales*, México, UNAM, 1982. p.35.

⁶⁷ De León-Portilla, Ascensión H., “Los exiliados, la imprenta y el libro en México”, en *Universidad de México “Trastierros”*, Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México, diciembre 1989, volumen XLIV, número 467. p. 32.

surgieron tres: *Boletín Bibliográfico, Filosofía y Letras y Dianoia*. En ellas los trasterrados participaron ampliamente”.⁶⁸

Es de suma relevancia enfocar el acontecimiento de la derrota de la República, porque filósofos como José Gaos consideran que el liberalismo español de la República tiene continuidad en México a través del trabajo docente y filosófico.

Con base en lo anterior, nuestro acercamiento al tema del exilio ha sido de manera específica sobre el escenario filosófico e ideológico que rodea al filósofo *transterrado* José Gaos en el ambiente republicano español y en el contexto mexicano. A continuación, extendemos la reflexión hacia la vida y obra de este *transterrado*.

2.1.2. Noción de *transtierro*

Ramón Xirau en “Los filósofos españoles ‘transterrados’”⁶⁹ hace un llamado de atención hacia la reflexión del término: “transterrado”, el cual se refiere a los filósofos y pensadores españoles que llegaron a México, luego del fracaso de la República. Se trata, básicamente, de aquellos que permanecieron en México hasta finalizar su vida y muy buena parte de ella, en la caso de los filósofos se incluyen sus producciones,⁷⁰ este es el caso de José Gaos. El concepto “Transterrado” se le acuña al filósofo José Gaos. Él le ha dado una significación muy peculiar al término,

⁶⁸ *Ibíd.* p. 32.

⁶⁹ *Cfr.* Xirau, Ramón, “Los filósofos españoles ‘transterrados’”, en *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, México, UNAM, 1980. pp.318.

⁷⁰ En este horizonte discurre Xirau la relevancia de estudiar las aportaciones filosóficas de los transterrados donde se contemplan las escuelas españolas, como la escuela de Madrid y la de Barcelona, en este caso nos interesaría destacar la primera porque en ella se encuentra la procedencia de Gaos. Propone se divida en tres las etapas de los intelectuales que llegaron a México. No obstante, un elemento en común que enfoca tanto Xirau como Gaos sobre estos intelectuales, ya fueran de una u otra escuela, es que todos ellos redescubren a España con la nueva experiencia mexicana. Sin embargo, estos asuntos no serán tratados en este apartado.

se refiere a la incorporación a una tierra diferente a la que lo vio nacer. Se trata pues, de ir con la tierra, llevarla consigo, residir en ella. Abelardo Villegas define así el término: “como si sólo se hubiera trasladado de una parte a otra de su propio suelo; y no habló de inmigración sino de ‘empatriación’ evidentemente con el mismo sentido.”⁷¹

Al llegar a tierras americanas, Gaos no llega solo⁷², sino acompañado de sus problemas y su carga ideológica; concibe el exilio con el neologismo “transtierro”⁷³, el cual desarrolló para identificar a los españoles en el destierro, donde “esta América no es sino prolongación de la España de la que es originario”. Esta expresión la utiliza en dos sentidos, o mejor dicho entre dos patrias: la de origen y la de destino. La primera es resultado del azar y la segunda por libre elección. Con esto quiere decir Gaos que no hay ruptura, sino continuación en América, pues se concretan o concluyen los proyectos filosóficos, por una parte, iniciados en la España en crisis; por otra, se les da continuidad en América, como reivindicación de la España peregrina. Dota de sentido la postura y explica que se trata de elementos esenciales que lo forman, como habíamos dicho, son dos patrias que forman parte de su ser. Se trata de un arrojamiento existencial azaroso, una vía más

⁷¹ Villegas, Abelardo, *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, México, FCE, 1993, p. 146.

⁷² Esta es una forma metafórica de señalar que Gaos no dejó su pasado histórico atrás, es decir, no se instaló en México como vulgarmente se diría a partir de “borrón y cuenta nueva”, sino le da continuidad a su labor profesional y a su actividad política. Cabe mencionar que vino acompañado de su familia: su esposa Ángeles Hernández de Gaos y su hija Ángeles Gaos, luego su segunda hija Paloma Gaos, quien ya nació en México. Una referencia de importancia para conocer aún más el contexto familiar de Gaos lo hallamos en el texto *Una tarde con mi padre*, escrito por Ángeles Gaos de Camacho. Cfr. Gaos de Camacho, Ángeles, *Una tarde con mi padre. Recuerdo de José Gaos*, México, Instituto Politécnico Nacional, 1999. Pp.96.

⁷³ El término “transtierro” también se puede encontrar como “trastierro”, algunos autores así lo han expresado, como lo podemos ver en citas expuestas anteriormente. José Gaos lo emplea como transtierro, de aquí en adelante lo usaremos así.

para buscar las raíces liberales que lo conforman. Esta posición se amplía en sus *Confesiones Profesionales*⁷⁴ donde hace hincapié en la situación política y personal que lo lleva a decidir su nuevo lugar de destino: México.

Los otros aceptamos como destino, que pronto reconocimos bienvenido, la América en que podíamos prolongar sin defección la tradición del liberalismo español, que reconocíamos ser la tradición triunfante en la independencia de estos países y en sus regímenes liberales. Exactamente por lo mismo, no pudimos sentirnos extraños en países en los cuales encontrábamos empujada hacia el futuro la tradición misma por fidelidad a la cual habíamos sido proyectados sobre ellos.⁷⁵

Gaos al defender el liberalismo español, se inclinó a esa ideología ya que le pareció que los liberales eran más patriotas, lo que muestra un antecedente de su inclinación y posición política. Al respecto, Manuel Garrido nos menciona que: “Gaos pergeñó una teoría de la emigración española como *transtierro* que explica muy bien la ejemplaridad moral de su comportamiento y también de alguna manera el significado histórico del fenómeno global de la emigración española a Hispanoamérica.”⁷⁶

La experiencia del transtierro tenía que ver con la reivindicación de las ideas que se habían iniciado en España, pero que en México se consolidarían. Esta premisa la tenía clara Gaos, y la expresa de la siguiente manera: “Son las ideas acerca de estas relaciones las que más me interesaba reunir en buen orden, éste salió de ellas mismas: ellas mismas lo llevaban en sí. [...] La resolución de afincar

⁷⁴ Cfr. Gaos, José, *Confesiones profesionales*, México, UNAM, 1982. Pp.183.

⁷⁵ *Ibíd.* pp. 114-115.

⁷⁶ *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Coordinadores: Manuel Garrido, Nelson R. Orringer, Luis M. Valdés, Margarita M. Valdés, Madrid, Cátedra, 2009, p. 340.

en México, a trabajar en él y para él, planteaba un problema de conciencia: de fidelidad o infidelidad a la patria de origen.”⁷⁷

En un sentido utópico, llegar a América continuó generando nuevas expectativas e ilusiones para aquellos que saldrían de su tierra, así como en el siglo XVI el horizonte de comprensión resultó esperanzador, ocurrió algo semejante a principios de siglo XX. José Luis Abellán señala al respecto que: “La América hispana se presenta así como la única posibilidad histórica de un futuro español; las tierras hispanoamericanas constituyen la única proyección posible de una historia de España que hace tiempo quedó periclitada en nuestra propia tierra.”⁷⁸

La utopía se funda en una comprensión existencial sobre el ser humano, tomando en cuenta que el momento de la espera es un proceso en el cual éste se realizará en el mundo; paréntesis de espera que caracteriza el modo de ser utópico. Dentro del proceso del desear surge la extraordinaria capacidad de maravillarse. Se trata de un asombro por lo que se va logrando y obteniendo. Aquello que se desea se separa paulatinamente de lo que ya es insuficiente junto con el deseo se desvanece, lo que lleva a la creación histórico material. En esto es muy claro Gaos cuando lo escenifica en categorías filosóficas para darle consistencia a sus vínculos que justifiquen su asentamiento en tierras americanas, propiamente en México.

Lo geográfico y lo espacial es del orden de lo material y de lo estático, de lo que tira del hombre para que permanezca conservadora, reaccionariamente adherido a la materia, encerrado en límites como ella; lo histórico y lo

⁷⁷ Gaos, José, “Confesiones de Tranterado”, en *Universidad de México*. Recuerdos de José Gaos (1900-1969), Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México, junio 1989, volumen XLIX, número 521. p. 5.

⁷⁸ Abellán, José Luis, *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*, FCE, México, 1998. p.29.

temporal es del orden de lo espiritual y de lo dinámico, de lo que empuja al hombre a despegar de lo material y estático, para que, como espíritu, haga estallar el encierro de todos los límites y proceda y progrese volátil, libre y creador, reformista, revolucionario.⁷⁹

Lo anterior es producto de una expresión que surge en lo más íntimo del ser de quien la expone, al salir de su lugar de origen para elegir otro sitio, no con recelo, sino simpatía para continuar desarrollando las ideas que manifiesten un verdadero espíritu histórico. Pero más allá de las declaraciones abstractas o de índole política e ideológica, veamos quién fue José Gaos.

2.2. José Gaos: un transterrado en México

José Gaos y González Pola nació en Gijón,⁸⁰ España, el 26 de diciembre de 1900 y murió en la Ciudad de México, México, el 10 de junio de 1969. Estudió en el Colegio de Santo Domingo de Oviedo y en las universidades de Valencia, Madrid (España) y Montpellier (Francia).

Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid. En 1932 rector de esta Universidad y Catedrático de Introducción a la filosofía. Mientras fue rector de la Universidad Autónoma de Madrid se presentó una etapa muy crítica a la que llamaron “frente popular”. De 1936 a 1938 contribuye a la organización del Pabellón Español en la Feria de París de 1937.

⁷⁹ José Gaos, “Confesiones de un transterrado”, *op. cit.*, p.9.

⁸⁰ Parte de esta información la hemos corroborado en: *El exilio español en México 1939-1982*, México, FCE/SALVAT, 1982. pp.909. El Índice bibliográfico del exilio español en México y forma parte de la Nota Preliminar a cargo de Matilde Mantecón. También hemos tomado en cuenta la semblanza biográfica e intelectual que el filósofo mexicano Antonio Zirión. *Cfr. El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Coordinadores: Manuel Garrido, Nelson R. Orringer, Luis M. Valdés, Margarita M. Valdés, Madrid, Cátedra, 2009, pp. 1328.

Militante del Partido Socialista, se unió a la noble causa de la Segunda República, y al llegar a México no dejó esa iniciativa que ya había emprendido en Madrid, cuando estuvo frente a la rectoría, cargo que mantendría mientras fue exiliado. Sin duda, al continuar con los ideales de “hacer el menor daño posible”, Gaos se convirtió en poco tiempo en una de las figuras más representativas de la filosofía en América Latina.

Es el año de 1938 cuando se exilia en México debido a la Guerra Civil Española, en 1941 se nacionaliza mexicano. Miembro del consejo técnico y director de estudios de la Universidad Femenina de México desde su fundación en 1943. En 1947 lo nombran profesor honorario de la Universidad de La Habana. En 1951 en México, se hace miembro de la junta de gobierno de *Cuadernos Americanos*; en 1953 le otorgan el grado *honoris causa* de doctorado de la Universidad Nacional Autónoma de México y en 1966 renuncia a dicha casa de estudios.

Fue colaborador de las revistas: *Ultramar* 1947; *Los Sesenta*; *Revista de Occidente* 1966. Traductor de obras de autores como: Martin Heidegger, Nicolai Hartmann, Edmund Husserl, Werner Jaeger, Bernhard Groethuysen, Rudolf Odebrecht, Max Sheler, Wilhelm Dilthey, Jean Wahl, Karl Jaspers, Louis Lavelle y Nicola Abagnano, entre otros.

Gaos fue el discípulo más sobresaliente de la Escuela de Madrid encabezada por José Ortega y Gasset. Cabe aclarar que Gaos tuvo diferencias notables con Ortega en cuanto a los postulados más relevantes, de tipo ideológico. La Escuela de Madrid se compone principalmente por los siguientes filósofos:

- José Ortega y Gasset
- Javier Zubiri
- Manuel García Morente

En síntesis, la influencia recibida de cada uno de sus maestros puede resumirse de esta manera: de Morente recibió la línea neokantiana, de Ortega la influencia historicista y de Zubiri la fenomenología y el existencialismo, eso por un lado. Por otro, me permito señalar la relevancia de la fenomenología, que junto a sus variantes, es imprescindible para comprender a profundidad el proyecto *gaosiano*; ya que dentro de su Historia de la Filosofía contempla entre sus objetivos el problema de la unidad y la pluralidad de la historia humana en lo general. Asimismo Gaos pone énfasis en la filosofía producida por españoles, y en general en cualquier literatura de índole española.

2.3 Consideraciones de Gaos sobre la obra de Ramos

Un punto importante que habría que señalar gira en torno al proceso en el que se desarrolla la filosofía mexicana, pues “lo que era un balbuceo en los pensadores mexicanos de 1910, un intento aislado en Samuel Ramos, se convirtió en una temática conjunta de estudio e investigación para Gaos.”⁸¹, nos cuenta Zea sobre su maestro.

José Gaos, discípulo de Ortega, es un filósofo que promueve ampliamente el perspectivismo, por eso se interesa demasiado en la obra de Ramos, porque encuentra puntos en común entre la obra de su maestro Ortega y el filósofo

⁸¹ Leopoldo Zea, *José Gaos: el transterrado*, *op. cit.*, p. 53.

mexicano. Gaos halla cierta similitud con el grupo ateneísta debido a su experiencia con la Generación del 98, cuya base es el humanismo, razón por la cual encuentra los hilos conductores de la propuesta filosófica del mexicano Samuel Ramos que después él mismo consolidará en una historia de las ideas.

Al llegar Gaos en el 1938, ya habían sido, para ese entonces, expuestas múltiples críticas al trabajo de Ramos, por lo que replantea la pertinencia de su obra y encuentra en ella un profundo análisis desde la filosofía de la cultura que debe ser reivindicado. La familiaridad que sentía con ella tenía que ver con el abordaje a los temas en situación, algo que aprendió y trabajó con su maestro Ortega, en España. Gaos hace una reseña de *El perfil...*, en 1939 publicada en la Revista Letras de México el 15 de junio de 1939., donde confirma la herencia que había dejado España en América.

Leopoldo Zea hace referencia de este elemento en común en el quehacer filosófico tanto de Ramos como de Gaos, el cual sugiere la interrelación entre España y nuestra América, heredera de la cultura occidental.

Acerca del *El perfil del hombre y la cultura en México*, texto por cierto muy criticado por filósofos e intelectuales mexicanos considerados “universalistas”, es reseñado de manera analítica donde habla de sus características filosóficas y culturales. Uno de los puntos que se aborda es el enfoque al problema del ser humano que filosofa desde un ambiente específico, que le es propio a su ser, esto es, filosofa en torno a su contexto, a la realidad que lo invade.

En este caso, Gaos, al encontrarse con Ramos, evidencia la simpatía que le causa su obra porque muestra el núcleo del problema sobre México y la cultura. “José Gaos no podía menos que ver la similitud de las preocupaciones del mexicano Samuel Ramos con las de su maestro Ortega.”⁸²

Habría que decir que en la Introducción de *En torno a la filosofía mexicana*, Leopoldo Zea demuestra el reconocimiento de Gaos sobre el esfuerzo y empeño que el filósofo mexicano puso ante el problema de la identidad. Este libro es el resultado de un trabajo que rescata el aporte de una filosofía que hicieron los mexicanos al responder al problema de la identidad, específicamente sobre la cuestión de qué es el mexicano, pero no queda sólo instaurado en ese planteamiento, señala Zea. Sino que se extiende al resto de América Latina.

José Gaos, apenas llegando a México, y al encontrarse con el libro del mexicano Samuel Ramos *El perfil del hombre y la cultura en México*, reconoce en tal obra un esfuerzo semejante al hecho en la España de la que fuera expresión Ortega y él mismo. Escribe sobre el libro rescatándole del “ninguneo” a que le habían sometido quienes, en México, se empeñaban en ser lo que no eran, con olvido de lo propio.⁸³

Samuel Ramos se adelantó a José Gaos, lo impulsa en los estudios sobre la Historia de las ideas. Sin embargo, la ocupación del tema de la “circunstancia” no sólo se aborda en *El perfil*, sino también en *Historia de la filosofía en México*, del cual hablamos en el capítulo anterior, donde está presente la “circunstancia”, el contexto histórico ontológico de los acontecimientos.

⁸² Cfr. Zea, Leopoldo, “José Gaos y la filosofía mexicana” pp.165-175, en *Cuadernos Americanos*, México, (5) septiembre-octubre, 1969.

⁸³ Introducción de Leopoldo Zea, Gaos, José, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980. Esto está en la Introducción que elaboró Zea, p. 10.

El hombre y la cultura de esta parte del Continente Americano habían sido enjuiciados y condenados por el hombre y la cultura que, a sí mismos se consideraban como paradigma de toda humanidad y cultura. Ortega en España y Ramos en México representaban una reacción ante el injusto enjuiciamiento y condena.⁸⁴

La historia de nuestra filosofía se presenta como un desarrollo complejo, de una u otra manera no ha desaparecido la interrogante sobre la *humanidad*, en especial la latinoamericana. Resulta relevante el hecho de pensar la historia de la filosofía sobre la historia y su orden social.

De esta manera Gaos halla un vínculo importante con ambos, Ortega y Ramos, filósofos preocupados por su circunstancia, y logra conjuntar ambas perspectivas en su reflexión en relación a la historia de las ideas. Un aspecto que notó Gaos ante esta situación era la falta de instrumental metodológico que poseía para realizar dicha labor, por lo que influye en sus discípulos para reflexionar sobre “el hombre y su cultura”.

El interés de Gaos y de Ramos, ambos siguiendo a Ortega, se sitúa en el hecho concreto de promover el filosofar y difundirlo, más que repetir o dar a conocer sólo las filosofías de moda.

Con esto queremos decir que fue una simbiosis el trabajo que venían realizando los españoles con el de los mexicanos, lo que trajo como consecuencia una continuidad reconfigurada. Por ello es “el resultado del análisis que hemos hecho en este apartado es que la situación filosófica en México no podía ser más apropiada para el arraigo de los filósofos españoles, como efectivamente ocurrió.”⁸⁵

⁸⁴ Leopoldo Zea, “José Gaos y la filosofía mexicana”, *op. cit.*, p. 167.

⁸⁵ José Luis Abellán, *El exilio...*, *op. cit.*, p.34.

Prueba del reconocimiento que hizo José Gaos a Samuel Ramos es la dedicatoria en su libro *En torno a la filosofía mexicana*, aunque durante el texto no cite a Ramos ni haga mención suficiente sobre sus aportaciones filosóficas. En Ramos, al abordar el asunto del “despojarse del carácter de inferioridad”, hace énfasis en la implicación del comienzo de la elaboración de una filosofía propia. Su herramienta principal: la historia (que necesariamente había que reconstruir) con esto conformaría su aparato metodológico.

De ahí que algunos aspectos que están por reconocerse estaban situados ya desde el siglo XVI, fundamental para reconstruir la historia que hacía falta. “La vieja pregunta que en el siglo XVI se inicia en América como una interrogación sobre la calidad humana de sus habitantes, se continuará hasta el siglo XX con la pregunta de la capacidad no sólo para hacer cultura, sino para pensar, reflexión, de los latinoamericanos.”⁸⁶

Para Gaos quedaba muy claro que esa pregunta que descalifica el quehacer filosófico, ya fuera del mexicano o de cualquier individuo, fuere del lugar que fuere, era irrelevante; ya que cualquier cuestión planteada se concreta en un factor filosófico, porque la filosofía es duda constante. Lo verdaderamente relevante consiste en preguntar filosóficamente, y esto se comprueba a partir de una cuestión radical, llevada hasta la última consecuencia.

Profundizar con perspicacia en las dudas planteadas desde el principio, esa es la verdadera actitud del filosofar. La inclusión del pasado con mirada perspicaz

⁸⁶ Leopoldo Zea. *José Gaos: el transterrado... op. cit.*, p. 54.

tiene sentido en el hecho de analizarla para asimilar lo ocurrido, no con intención de imitarlo, sino de comprenderlo para superar la circunstancia, no quedarse en él como signo de nostalgia, ni repetir las mismas acciones.

Se vuelven así a replantear interrogantes sobre lo propio de esta América en la historia, la cultura y la misma humanidad. Una humanidad puesta en entredicho, una y otra vez, por quienes se presentaban como expresión de lo humano por excelencia. Planteos sobre la propia identidad, a partir de la conciencia sobre nuevas presiones que tendrán, una vez más, a la enajenación de esa identidad en beneficio de los nuevos centros de poder.⁸⁷

Ahora bien, dentro del menester filosófico la historia se presenta como un instrumento que permite contextualizar las ideas y dotarlas de sentido. Para Gaos este trabajo no fue lo suficientemente visible en Samuel Ramos, en especial en su *Historia de la Filosofía...*, por lo que hace una crítica indirectamente dedicando varios apartados de su libro *Entorno a la filosofía...*

Estos han reprochado a los filósofos erigir su filosofía del mexicano sobre una base deficiente de la Historia del mexicano y de su cultura. Los cultivadores de las ciencias humanas no históricas hubieran podido ampliar el concepto de Historia hasta el de conocimiento empírico o factico en general. Los filósofos han replicado a los historiadores, no tanto negando la necesidad de base histórica ni empírica o fáctica alguna por parte de la Filosofía -lo que hubiera sido al par una réplica eventual a la dicha ampliación posible del concepto de Historia-, cuanto reprochando a los historiadores hacer una Historia sin contenido ni alcance filosófico, ni por ende, ni siquiera histórico, suficiente para poder servir de base de conocimiento histórico a la filosofía en cuestión.⁸⁸

El antecedente de la labor histórica es filosófico, de corte metafísico, en principio, pero con enfoque, las más de las veces, ontológico; se presenta luego de la amplia explicación que propone Gaos. La propuesta está situada en dos vías, entre Historia

⁸⁷ José Gaos, *En torno...*, *op. cit.*, p. 10.

⁸⁸ Gaos, José, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980. p. 82.

y Filosofía orientada por la fenomenología, historicismo y existencialismo. Esta misma ruta también la empleó Samuel Ramos, y lo reconoce abiertamente Gaos.

A pesar de lo anterior, la expresión de Gaos sobre Samuel Ramos es positiva y destaca su trabajo filosófico, menciona que es un luchador por la defensa de la filosofía mexicana, y deja ver que su labor fue loable y digna de rescatar.

Se podría objetar que no hay filosofía mexicana, no porque no haya realmente, sino porque no está historizada lo suficiente.

En vista de los resultados de la revisión crítica de la historia de la filosofía en México, no se puede menos de estimar la negación de la existencia de una filosofía mexicana, no sólo como una falsedad, sino como una injusticia, y no sólo de los no mexicanos con los extranjeros, sino incluso de éstos consigo mismos. Pues bien, la reparación de la injusticia sólo vendrá con el restablecimiento de la verdad en la medida en que éste es parte de la total obra reparadora: la conjunta de los filósofos e historiadores de la filosofía mexicanos.⁸⁹

En este horizonte de comprensión resulta significativo el replanteamiento de la historia de la filosofía, porque de ahí se realizarán análisis que permitan comprender el presente y sus posibilidades a futuro. Para ello, es importante recurrir al pasado colonial.

En lo que sigue, Gaos introduce una crítica al trabajo realizado hasta ese momento sobre la época dieciochesca de la filosofía. Al tiempo que propone investigar a profundidad el eclecticismo en México, menciona aquellos que han incursionado en la construcción de la Historia de la filosofía en México. Enfoca el amplio estudio realizado por Antonio Caso sobre Juan Benito Díaz de Gamarra y el

⁸⁹ *Ibíd.* p. 71.

eclecticismo, pero menciona que carece de análisis y mayor profundidad en la investigación. De la misma manera hace énfasis en lo que hizo Ramos en su *Historia de la filosofía en México*. Frente a esto se encuentran las investigaciones sobre el movimiento ecléctico del que participó Gamarra, aspecto que ni Caso ni Ramos enfocan, pero que sí dejan ver a través de sus propuestas investigativas. Quienes atendieron la sugerencia del maestro Gaos fueron Victoria Junco, Bernabé Navarro, Olga Victoria Quiroz-Martínez, Pablo González Casanova y Carmen Rovira, entre otros alumnos⁹⁰.

De esta forma, la presentación de esta corriente filosófica, o sea el eclecticismo, presentado también como movimiento filosófico, se extiende por América para ampliar las vías de expresión de filósofos libres: “libertad de espíritu frente al de secta o escuela, escepticismo respecto a la filosofía de las escuelas, elección de las verdades que se encuentran mezcladas con errores por todas las filosofías y no poseídas en pureza y con exclusividad por ninguna.”⁹¹

La filosofía electiva, o sea el eclecticismo, como muchas otras, igual requiere añadirse a la Historia de la Filosofía. Incorporar: promotores de una filosofía renovada en nuestros países y de la cultura nacional, partiendo del XVII para comprender la importancia del XVIII. Se hace más promoción del eclecticismo francés dado que su expansión publicitaria fue mayor como país imperialista. A

⁹⁰ Cfr. Olga Victoria Quiroz-Martínez: *La introducción de la filosofía en España*; Monelisa Lina Pérez-Marchand: *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México, a través de los papeles de la Inquisición*; Bernabé Navarro: *Introducción de la filosofía moderna en México*; Pablo González Casanova: *El misionerismo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*; María el Carmen Rovira Gaspar: *Eclécticos portugueses*; entre otros.

⁹¹ José Gaos, *En torno...*, *op. cit.*, p. 23.

medida que avanza con la exposición de estos factores fundamentales en la historia de la filosofía expone de manera diáfana las carencias de la obra de Ramos, quien no se ocupó considerablemente de estos temas y otros tantos.

2.4. La propuesta histórica de las ideas de Gaos

Al hablar de filosofía Gaos advierte que esta noción implica una apertura de horizontes de comprensión, así como tengamos abierta la concepción de filosofía, nuestra comprensión de filosofías será amplia. En términos generales, es tan vasta la noción como diversa es la humanidad. Dicho de otra manera “La realidad está integrada, al menos en parte, por sujetos individuales. La individualidad de estos sujetos implica que a cada uno de ellos le es dada la realidad, en su totalidad, en una perspectiva distinta, por poco que sea, de aquella en que le es dada a cada uno de los demás.”⁹²

Acerca de los temas por los que se filosofa no son casuales o vienen hacia quien filosofa de manera inesperada, hay elementos específicos en su circunstancia que lo llevan a cuestionarse sobre problemas concretos y bajo este entendido surgen las filosofías que realizan, porque la existencia misma los afecta directamente.

Los filósofos filosofarían, pues, cada uno pura y exclusivamente sobre la perspectiva de la realidad universal en que ésta le es dada, es decir, daría expresión a esta perspectiva. Consecuencias: las expresiones, las filosofías, no podrían menos de ser tan individualmente distintas como las perspectivas mismas; ni menos verdaderas que reales las perspectivas mismas; ahora bien, éstas serían tan reales, tan integrantes de la realidad, como los sujetos mismos cuya individualidad las implicaría; las filosofías serían en suma, confesiones personales, de una verdad personal en cuanto verificable

⁹² Gaos, José, *Confesiones profesionales*, México, UNAM, 1982. p. 15.

exclusivamente cada una por el correspondiente filósofo; de una verdad universal –idealmente, en cuanto verificable la de cada filósofo por cada uno de los demás en el caso ideal de que cada uno de los filósofos viniera a identificarse con cada uno de los demás...⁹³

Para Gaos es importante dejar claro este proceder porque será el punto de partida que explica las filosofías propuestas con un remanente existencial, cuya implicación refiere a una reflexión metafísica. Hay que mencionar, además le es imprescindible para exponer la vocación humana que posee el individuo y por ello la filosofía funciona como parte de su vida, a pesar de que todos nos preguntemos, claramente hay quienes hacen de este preguntar una forma de vida permanente.

Sobre los motivos que lo llevaron a cultivar la vocación del filosofar, Gaos menciona la importancia que tiene la enseñanza de la filosofía, aunado al quehacer filosófico en forma de simbiosis.

Para que los motivos de una dedicación a la filosofía, o a la enseñanza de la filosofía en la parte en que esta dedicación no esté determinada por los motivos de la dedicación a la *enseñanza*, sino por los de la dedicación a la enseñanza de la *filosofía*, sean constitutivos de una auténtica vocación filosófica, parece que lo motivante de la dedicación deban ser la esencia o rasgos esenciales y el valor o los valores específicos de la filosofía, y no rasgos o valores que ésta pueda tener en común con otros objetos de vocación y profesión, aunque fuese en grado superior, o que le sean accidentales o resulten secundarios en ella, aunque pudieran ser exclusivos de ella.⁹⁴

Conviene subrayar lo relevante que resulta conectar directamente los intereses personales con el quehacer filosófico, de hecho es la motivación primordial del filosofar; lo significativo de la anticipación que expone respecto de la vida da cuenta

⁹³ *Ibíd.* pp. 16-17.

⁹⁴ *Filosofía y vocación. Seminario de Filosofía moderna de José Gaos* en textos de José Gaos, Ricardo Guerra, Alejandro Rossi, Emilio Uranga y Luis Villoro. Edición de Aurelia Valero, México, Fondo de Cultura Económica, 2012. p.37.

del sostén para hacer y llevar a cabo el método, cualquiera que éste sea, por lo que no es posible filosofar sin un referente existencial propio.

Pero la inercia profesional encierra también de suyo la que se puede llamar inercia temática: los temas sobre los que se fijó y proyectó la vocación o la profesión incipiente recurren a lo largo de la vida profesional mientras no quedan despechados definitivamente –si es que despechar definitivamente tema alguno de veras entrañable del pensamiento y vida es posible.⁹⁵

Esta noción de vida le permite a Gaos definir la importancia que tiene ésta sobre el pensamiento. A pesar de haber definido esta concepción en su ponencia “El pensamiento hispanoamericano”⁹⁶, nuevamente la presenta, a manera de conclusión, en sus *Confesiones*, pero ahora dotando de sentido al igual que la noción de “vida”. Define “pensamiento” a partir de la inmediatez, el cual surge como respuesta a una interrogante ante la situación que afecta existencialmente al ser humano. No se trata de un absurdo filosófico, al contrario. Entendamos “pensamiento” aquí como aquello en que se ha especializado en filosofía y ciencia.

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 *circunstancias*, es decir, de las de lugar y tiempo más inmediatas, y, por lo mismo, como problemas de resolución urgente; pero que usa como *formas* los *métodos* y el *estilo* de la filosofía o de la ciencia; o que no tiene aquellos objetos, sino los inacabados, ni usa estos métodos y estilo, pero que *idea* y se *expresa* en *formas*, orales y escritas, *literarias* –*géneros* y

⁹⁵ *Ibíd.*, pp. 41 y 42.

⁹⁶ *Cfr.* Gaos, José, *Obras Completas, Tomo V, Antología de Pensamiento de Lengua española en la Edad Contemporánea*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993. / También se puede hallar esta lectura en el siguiente libro: Gaos, José, *Filosofía de la filosofía*. Antología preparada por Alejandro Rossi. México, FCE, 2008. “El pensamiento hispanoamericano”. pp. 92-144. Este texto, explica Gaos, ha sido una ponencia que dictó en el seminario sobre América Latina, síntesis de su pensamiento filosófico. La fluidez con la que aborda el tema es clara y concreta. Su argumentación está muy bien elaborada, presenta supuestos que nos permiten construir el argumento filosófico, donde la coherencia no desaparece a través del escrito.

estilo, no usadas, al menos en la misma medida, por aquel primer pensamiento.⁹⁷

En el párrafo anterior Gaos nos presenta un mapa epistemológico de utilidad para exponer el concepto de “Pensamiento”. El siguiente punto trata sobre los niveles del pensamiento o distintos momentos de él y cómo funcionan.

Es cierto que nuestro autor plantea 5 formas distintas de concebir el “pensamiento”; no obstante, se inclina por una en especial que se refiere al “pensamiento” y la filosofía juntos. En este tránsito es posible hacer una captación del ser a través de un contacto inmediato que afecta a quien lo hace. Es ahí donde capta a la cosa y la objetiva posteriormente, materializándola con una idea o un concepto. Bajo esta mirada, lo radical que se cuestiona recae sobre lo concreto, lo propio; llevado hasta la última consecuencia. Se trata de penetrar en la realidad, con mirada profunda. Conforme al pensamiento el lenguaje, sea oral, escrito o cualquiera de sus múltiples expresiones. A través de su obra, Gaos insiste en reflexionar sobre la filosofía como función para la vida, ahí que enuncie postulados como el siguiente: “De la vida, a la que articula, se desprende la palabra, con lo que significa y parte de lo que expresa, en *literatura* o palabra oral puesta por escrito, o palabra nacida ya como palabra escrita.”⁹⁸ Es a través de la palabra que el ejercicio emancipador puede practicarse, ya que la lengua expresa unidad y es la forma de materializar el pensamiento a través del lenguaje, por lo que se concreta en una

⁹⁷ Gaos, José, “El pensamiento hispanoamericano”, en *Obras Completas, Tomo V, Antología de Pensamiento de Lengua española en la Edad Contemporánea*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993. p. 27. En este sentido, valdría la pena recordar la noción de Razón vital que toma de su maestro Ortega.

⁹⁸ Gaos, José, *Obras Completas, Tomo V, Antología de Pensamiento de Lengua española en la Edad Contemporánea*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993. P.67.

lengua. En el caso del pensamiento español se puede considerar desde “poco antes del Alfonso el Sabio”. Sale a colación “porque hay un pensamiento de la grandeza de España. Pensamiento de esa grandeza en el doble sentido de la preposición. Por el sujeto que lo piensa: la España de la grandeza, en la que son la parte que se anticipó los pensadores. Por el objeto pensado, en parte: la grandeza de España.”⁹⁹

Durante el proceso histórico que presenta Gaos sobre España y su combate o lucha contra el Islam, deja ver la resistencia como un punto fundamental que trae como consecuencia el proceso de dominio y colonización que generan en América luego del “descubrimiento”. Es importante este punto de vista porque explica parte de las intenciones de los españoles al llegar a tierras americanas. Ante esto, se mantiene al margen, pero no esconde la “admiración” de este proceso, llamémosle ideológico, de dominación y reivindicación de una España fracturada, lastimada por la fuerza islámica, por lo menos durante unos 8 siglos en los que estuvieron asentados en tierras ibéricas. Menciona que en presencia de este hecho, España participa de la Modernidad de forma diferente, a partir de la restauración de la escolástica, principalmente, y de la mística.

Es legítimo emprender el estudio de la reconstrucción del pasado español, porque de ahí se desprenderá la categoría de ‘pensamiento’ que será clave en la conformación del llamado *Pensamiento autónomo* que expresa los distintos vínculos del filosofar y la inclusión de otras áreas de estudio que están contenidas en la reflexión, y no solamente un discurso filosófico en sentido estricto. Por lo que “este pensamiento de la grandeza de España abarca, por tanto, una filosofía, pero

⁹⁹ Ibíd. p. 68.

de lengua latina: el pensamiento de lengua española en esta su primera edad, del pensamiento de la grandeza, que se inicia con la enciclopedia Alfonsina, es 'pensamiento'".¹⁰⁰

De ahí que asevere Gaos que desde el siglo XVII comienzan a modificarse diversas formas de entender al mundo, pues la identificación con el sujeto, el reconocimiento que se tiene sobre la enunciación de la historia da un giro de 360°; el sujeto ya no es propiamente el referente a la estirpe española, sino propiamente americano. Pone el caso específico de Carlos de Sigüenza y Góngora (quien se nombra mexicano), donde halla este hecho de apropiación. Lo mismo sucede con los jesuitas, dice Gaos claramente al referirse al siglo XVIII. Antes de esto hace hincapié en el desarrollo de los jesuitas.

De esta grandeza hubo quienes se ocuparon, como la Generación del 98 en España. Sin duda alguna esta generación se ocupó de la parte ideológica, principalmente, también de la literaria, aunque la expresan literariamente, de ahí que resultó un medio idóneo para expresar sus críticas políticas.

A partir de la experiencia anterior, recomienda a sus alumnos trabajar en relación a América Latina, de ahí se desprenderá una filosofía auténtica. La condición es estudiar el pasado sin desprenderse del presente, por ello Gaos muestra la necesidad de este quehacer y alude a la valoración de los temas de investigación, los cuales tienen un nivel de importancia, quizá unos más que otros debido a la motivación primera que se tenga.

¹⁰⁰ Ibíd. p. 69.

La intención de Gaos con la importancia de asimilar el pasado es buscar en él conocimiento útil sobre nuestra realidad, si eso no se cumple, entonces no tiene sentido indagar, porque sería como repetir. Lograr este objetivo implica atención especial en los aspectos metodológicos, de ahí que sistematiza la labor metodológica y promueve el quehacer de la Historia de las Ideas.

El punto de partida para poner puesta en práctica sus postulados lo hace enfocando el tema de la historiografía. De manera puntual propone el objeto de estudio a la Historiografía, ésta se encarga de reconstruir los hechos del pasado y construir el presente y el futuro. Tanto en su ponencia “El pensamiento hispanoamericano” como *En torno a la filosofía mexicana*, que son en realidad un saldo teórico resultado de un proceso filosófico dedicado a la Historia de las Ideas, pone en cuestión la labor historiográfica que se ha hecho hasta el momento. Se acepta su elaboración, pero es limitada y no se contemplan los productos filosóficos hispanoamericanos, lo cual es el reclamo de Gaos.

De tal manera que la propuesta historiográfica de José Gaos debe ser entendida bajo una mirada filosófica, de otra manera no se comprendería; ya que no se trata solamente de una simple mirada al pasado, sino un enfoque crítico para “construir el presente y el futuro”. La Historiografía se encarga de reconstruir los hechos históricos del pasado.

Una historiografía que está por hacerse requiere una hipótesis acerca de una historiográfica crítica que servirá de base para la reconstrucción histórica que está por hacerse para redimensionar la corriente de Pensamiento Hispanoamericano, cuya expresión del lenguaje estará elaborada con el español.

Gaos es cuidadoso con este tema porque no niega ni ignora que haya otras lenguas, al contrario, muestra sus limitantes, además expresa que el tema del Brasil lo abordarían otros investigadores; ya que considera que el portugués es la segunda lengua más empleada para la comunicación en América.

El historicismo sólo habla de acontecimientos de los hechos. No es suficiente, pues se requiere una historiografía del Pensamiento Hispanoamericano vinculado a un ejercicio de teoría del conocimiento para expresar abiertamente las diversas formas de ser, esto reflejará las distintas racionalidades que la humanidad tiene.

La historia cambia constantemente, no es inmóvil. Al tocar el tema de la caída de Constantinopla hace un énfasis especial para expresar que la Modernidad tiene su punto de partida con ese suceso. Esto es muy importante porque no es sino hasta las investigaciones de finales de siglo XX que este aspecto se toma realmente en cuenta y comienzan a cultivarse las investigaciones que sostienen este elemento.¹⁰¹

¿Pero a qué nos referimos con este aspecto que comenta Gaos respecto de ser como las otras filosofías? Para responder a esta cuestión, requerimos introducir una categoría que es fundamental para comprender el planteamiento, se trata de la “autenticidad”. Esta cuestión tiene que dejarse clara para no malinterpretarse con el asunto de la imitación.

¹⁰¹ Enrique Dussel, por ejemplo, a finales del siglo XX expone en sus conferencias que llevan por título *1492* este factor que antes mencionó Gaos, pero él no hace mención de este antecedente. Leopoldo Zea también hace una serie de estudios que fundamentan esta tesis que Gaos ya había mencionado, y sí da el crédito a su maestro. Cfr. Dussel, Enrique, *1492 El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*, La Paz, Plural Editores, 1994.

Como se ha dicho la labor filosófica es relacionada con los problemas propios, de la realidad americana, sin confrontarse a otros problemas de realidades ajenas. “La autenticidad y originalidad, estará en el hecho de que sea expresión de los puntos de vista, sobre su problema de españoles y americanos.”¹⁰²

Considerando que la autenticidad radica en el factor de la asimilación de las culturas, la propia tradición, es un saberse “arraigado” a la propia tradición filosófica, pero como mero punto de partida para hacer filosofía, pues no ignora su pasado. Esta consecuencia de él y de su presente es lo que permite nuevas reflexiones. “La vieja pregunta que en el siglo XVI se inicia en América como una interrogación sobre la calidad humana de los habitantes de esta América, se continuará hasta el siglo XX con la pregunta sobre su capacidad no sólo para hacer cultura, sino para pensar, reflexionar, de los latinoamericanos.”¹⁰³

Avanzando en nuestro razonamiento esto se liga con la noción de vida que antes comentamos, pues vida, Pensamiento y filosofía y ciencia tendrían que pensarse en paralelo. La continuidad que hay entre unos y otros pensadores es evidente, especialmente atendiendo la línea que siguen los pensadores españoles y los latinoamericanos. Gaos expresa las diferentes formas del positivismo en América Latina, también devela claves de interpretación sobre otros temas de

¹⁰² Gaos, José, *¿Filosofía “Americana”?*, México, UNAM/Coordinación de Humanidades/Centro de Estudios Latinoamericanos, FFyL/Unión de Universidades de América Latina, Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana. #32. p.3. También encontramos estos textos en: Gaos, José, *Obras Completas, tomo VI, Pensamiento de lengua española y Pensamiento español*, México, UNAM, 1990. Pp. 149-159. Cabe mencionar que anteriormente se publicaron en la Revista: *Cima*, Núm. 6, 1942, Marzo.

¹⁰³ Zea, Leopoldo, “José Gaos y la filosofía mexicana” pp.165-175, en Cuadernos Americanos, México, (5) septiembre-octubre, 1969. p. 170.

capital importancia respecto a las formas de en las que se desarrolló la conciencia americana. Frente a esta panorámica surge la interrogante sobre lo filosófico. Se trata de lo radical; lo radical que se cuestiona sobre lo concreto, lo propio, llevado hasta la última consecuencia. Penetrar en la realidad con mirada profunda en ella. Al respecto comenta Leopoldo Zea, quien atendió las tareas que le encomendó su maestro, que:

No hay temas inferiores, sin dignidad, la dignidad, la calidad, la filosofía misma, la pondrá el filósofo al penetrar estos temas en forma radical, auténtica, tratando de llegar a ese fondo en que lo circunstancial se desvanezca y se expresa el hombre, el hombre a través de sí mismo en sus obras.¹⁰⁴

Reafirma Zea la intención de Gaos sobre la importancia de asimilar el pasado, buscar en él conocimiento útil a nuestra realidad, no tiene sentido repetirlo. Es precisamente el hecho de considerar detenidamente las producciones de los intelectuales de nuestro pasado propio lo que motiva a no tener reserva para su estudio, el propósito es adentrarse a ese parada y reconfigurar su sentido.

Pero lo que se desea es justo no seguir traduciendo o importando de ultramar, sino producir originalmente e *in situ*, y ocurre preguntar asimismo: esta precisión mayor del objeto deseado ¿es a su vez justificada, acertada? ¿Hay razón en ser hombre de lengua española o de América para no satisfacerse con la filosofía, por ejemplo, de lengua inglesa o con la filosofía europea, si no asiática?¹⁰⁵

Para complementar, más adelante comenta que “El deseo, el afán deliberado, expreso, de hacer y llegar a tener una filosofía original, peculiar, de la propia lengua

¹⁰⁴ Zea, Leopoldo, “José Gaos y la filosofía mexicana” pp.165-175, en *Cuadernos Americanos*, México, (5) septiembre-octubre, 1969. p. 172.

¹⁰⁵ José Gaos, ¿*Filosofía “Americana”?*, *op. cit.*, p. 7.

o del propio territorio, más o menos extensamente tomado, parece, pues novedad no justificada del todo por la historia, al menos.”¹⁰⁶

Esto surge, como dice Gaos, del afán de hacer algo propio, con un referente que nos relacione directamente, al cual no nos sintamos ajenos. Aquí explica que parte del método filosófico es nominal, pues surge de lo concreto: “La filosofía *resulta* de la nacionalidad o la “continentalidad”, *sit venia verbo*, de sus autores, quizá incluso a pesar de ellos, sin más que ser filosofía, pero auténtica. [...] *La cuestión no está, pues, en hacer filosofía española o americana, sino en hacer españoles o americanos filosofía.*”¹⁰⁷

En este sentido, señala la importancia de apropiarse del recurso filosófico para salvar nuestras inquietudes, nuestra circunstancia. Apropiarnos de los problemas que nos afectan existencialmente, con los que convivimos día a día, los que están frente a nuestros ojos. De ahí que no pierda oportunidad para expresar abiertamente la carencia que posee España y se extiende a América, lo cual vemos constantemente en sus textos. Cabe mencionar que Gaos hace consideraciones de importancia respecto de las fuentes con las que sugiere trabajar estas líneas de investigación, donde incluye el ensayo, el artículo periodístico, el discurso literario (de cualquier forma de lenguaje). Sugiere Dante Ramaglia la síntesis teórica del pensamiento gaosiano, en la que estamos de acuerdo:

El marco teórico para abordar el pensamiento latinoamericano y su historiografía es el que ofrece la renovación propiciada por el historicismo contemporáneo, el que, según Gaos lo reconoce, posee sus antecedentes en el programa elaborado por el romanticismo decimonónico, en particular en

¹⁰⁶ *Ibíd.* p. 8.

¹⁰⁷ *Ibíd.* p. 9.

las proposiciones en torno a la filosofía americana que había esbozado Juan Bautista Alberdi (1811-1884) para un curso universitario dado durante su exilio en Montevideo en 1840.¹⁰⁸

Antes bien, el método empleado para nuestro quehacer histórico de las ideas filosóficas tiene que ser flexible y abierto, se requiere trabajar con la analogía como proceso de síntesis y con la hermenéutica para la interpretación de textos.¹⁰⁹

Empero, el horizonte que se persigue debe ser intencional, puesto que la filosofía y la cultura necesitan ser colocadas históricamente, ubicándolas dentro de su contexto. Para ello es importante tener presente el significado de nuestro proyecto existencial, ubicarnos en el tiempo y espacio que nos corresponde para poder problematizar acerca del aquí y el ahora. Parafraseando a Mario Magallón, se requiere una aproximación a la filosofía por medio de su historia, desde un intento problematizador de la razón y del contenido¹¹⁰. Nuestro propósito al analizar los problemas del filosofar y el cómo hacer filosofía se encuentra mediado por el compromiso y responsabilidad social.

Desde esta perspectiva, la filosofía latinoamericana parte de su propia realidad, recurre a su historia fundamentalmente, cargada de una doble herencia cultural. Al respecto, dentro de la práctica del historiar las ideas se ejerce la interdisciplinariedad, lo que significa la construcción de un saber integral que considera factores sociales, culturales, científicos y filosóficos; puesto que al interpretar los diversos conflictos que acontecen queda visible la contribución para

¹⁰⁸ Dante Ramaglia, "La cuestión...", en *El pensamiento filosófico...*, op. cit., p.381.

¹⁰⁹ Cfr. Beuchot Puente, Mauricio, *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México, FFyL/UNAM/Editorial ITACA, 2009, 4ª edición. Pp.238.

¹¹⁰ Cfr. Magallón Anaya, Mario, *José Gaos y el crepúsculo de la filosofía latinoamericana*, CECyDEL/UNAM, México, 2007. Pp. 148.

la comprensión del presente. Dicho de otro modo, lo que se pretende es la expresión de la filosofía mexicana, y por extensión, latinoamericana en pleno esplendor frente a su circunstancia.

2.5. La circunstancia en la obra gaosiana

Para esbozar de mejor manera este apartado resulta revelador el rescate de la influencia orteguiana sobre Gaos, para ello, presentamos brevemente la noción de “circunstancia”¹¹¹ proveniente del perspectivismo; por lo que al promover la filosofía orteguiana practicó dicho proyecto, incluso estimuló a sus alumnos al estudio de la obra de su maestro Ortega.

Frente al término “circunstancia”, Ortega desarrolla dicha corriente filosófica, la cual tomará un título relavó: ***circunstancialismo***. La circunstancia es lo que se halla alrededor. “Esto significa no sólo que el sujeto humano se halla rodeado de circunstancias, sino que se constituye como tal sujeto *con sus* circunstancias.”¹¹² Esto se encuentra directamente relacionado con el aspecto de la razón vital, o también mencionado como situación vital.

Una de las aportaciones de José Ortega y Gasset se encuentra en la epistemológico de a la categoría de “circunstancia” en los estudios filosóficos, lo

¹¹¹ Esta corriente filosófica tiene antecedentes en la filosofía moderna, con Leibniz específicamente, pero quien desarrolló su filosofía a través de esta corriente fue José Ortega y Gasset. El perspectivismo sirve para expresar un punto de vista de una cosa desde diferentes horizontes; cada punto ofrece una posibilidad fundamentada. José Ferrater Mora dice al respecto del trabajo de Ortega lo siguiente: “hay una serie de perspectivas que sólo pueden descubrirse en el curso de la historia. La reunión de las perspectivas efectivas y posibles daría la imagen verdadera de cada cosa, y sólo ella sería propiamente la verdad absoluta.” p. 2767. T.3. Cfr. Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía* T. 4, Nueva edición actualizada por la Cátedra Ferrater Mora bajo la dirección Josep-Maria Terricabras, Barcelona, Ariel Filosofía, 1º ed. 1999, 3º reimpresión 2004.

¹¹² Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía* T. 4, Nueva edición actualizada por la Cátedra Ferrater Mora bajo la dirección Josep-Maria Terricabras, Barcelona, Ariel Filosofía, 1º ed. 1999, 3º reimpresión 2004. p.563 T.1.

cual contribuyó al cultivo de “la Historia de las Ideas de las circunstancias nacionales”. José Luis Abellán explica que “la circunstancia, entendida orteguianamente como vida individual, supone al mismo tiempo una ‘perspectiva’, y como tal tiene siempre un primer término, y tras éste, otros, hasta uno último.”¹¹³ Esto quiere decir que la preocupación por la circunstancia mantiene un trasfondo intencional por comprender aquel pasado histórico que le afecta existencialmente al ser humano.

La escuela que formó José Ortega y Gasset se caracteriza por pensadores preocupados por la recuperación de la historia de un pensamiento propio, consecuente de lo que él llama “razón histórica” y sus seguidores en España y nuestra América.

El hombre y la cultura de esta parte del Continente Americano habían sido enjuiciados y condenados por el hombre y la cultura que, a sí mismos se consideraban como paradigma de toda humanidad y cultura. Ortega en España y Ramos en México representaban una reacción ante el injusto enjuiciamiento y condena.¹¹⁴

Gaos notó ante esta situación la falta de instrumental metodológico que poseía para realizar dicha labor, por lo que influye en sus discípulos para reflexionar sobre “el hombre y su cultura”. No obstante, se reconoce una nueva brecha que Ortega propone para el quehacer filosófico circunstanciado, pero es, sin duda, con Gaos que la posibilidad de realizar dicho quehacer se haga manifiesto, en el caso particular mexicano. Su herramienta principal: la historia (que necesariamente había que reconstruir) con esto conformaría su aparato metodológico.

¹¹³ José Luis Abellán, *El exilio español en América*, *op. cit.*, p. 146.

¹¹⁴ Leopoldo Zea, “José Gaos y la filosofía mexicana”, *op. cit.*, p. 167.

El aspecto circunstancial es imprescindible porque a partir de eso comienza el ejercicio del filosofar. Señala Zea, citando a Gaos: “Americana será la filosofía que americanos, es decir, hombres en medio de la circunstancia americana, arraigados en ella, hagan sobre su circunstancia, hagan sobre América.”¹¹⁵ Gaos en México da continuidad a su proyecto filosófico que inició en España y hace una invitación a sus alumnos del Seminario para el Estudio del Pensamiento de los Países de Lengua Española¹¹⁶ para salvar su circunstancia, pone en marcha las inquietudes y enseñanzas que le han dejado sus maestros, principalmente la influencia de Ortega y Gasset.

Es importante señalar que la “circunstancia” como categoría filosófica es una categoría situada y en situación socio-histórica, recordemos la obra de filósofos contemporáneos como: Maynez, Larroyo, García de Mendoza, Menéndez Samará, Sánchez Villaseñor, Zea Aguilar, entre otros filósofos mexicanos, demostraron estar al día con otras contribuciones filosóficas en Occidente. De modo que la importancia de abordar el pasado y el reclamo del abandono de éste en el presente fueron

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 172.

¹¹⁶ Este Seminario tuvo lugar en La Casa de España, luego Colegio de México, donde Gaos fue miembro fundador de dicha institución. El Seminario se dividía en dos partes: Una, el estudio de documentos de alcance más general; y la otra, el estudio de obras y autores determinados. Los alumnos y discípulos que asistieron al llamado del maestro, además de trabajar con rigor y dedicación, lo hicieron con pasión y entusiasmo. Para ellos fue indispensable el quehacer histórico de las ideas, y en muchos casos, esta labor determinó su postura filosófica, pues a través de su obra es posible apreciar la mediación del pensamiento gaosiano, con especial atención al apego de la “circunstancia”. Cabe mencionar que en este seminario se publicaron las mejores Tesis, entre ellas se encuentran: *Cfr. Zea, Leopoldo, El Positivismo en México: Nacimiento, Apogeo y Decadencia*, FCE, México, 1968 (Primera edición en un solo tomo), 481 pp.; *Cfr. Navarro, Bernabé, Filosofía y Cultura Novohispanas*, UNAM/II Filosóficas, México, 1998, 250 pp.; *Cfr. López Cámara, Francisco, La génesis de la conciencia liberal en México*, UNAM, México, 1969.; *Cfr. Pérez-Marchand, Monelisa Lina, Dos etapas ideológicas del siglo XVII en México*, El Colegio de México, México, 1945.; *Cfr. Rovira Gaspar, María del Carmen, Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, Colegio de México, México, 1958, 236 pp.; *Cfr. Villoro, Luis, Los grandes momentos del indigenismo en México*, FCE, México, 1996.

preocupaciones constantes al abordar el tema de la “circunstancia”; puesto que la intencionalidad es abstraer de lo humano las ideas más sobresalientes de alguna sociedad en una época determinada, lo cual implica el reconocimiento del proceso en el que se presentaron las ideas concretas en su existencia; o sea, situadas en el “aquí” y el “ahora”.

En la *Antología de Pensamiento de Lengua española en la Edad Contemporánea*¹¹⁷ José Gaos presenta una selección cuidadosa de varios autores en lengua española, en este apartado exponemos especialmente lo que dice sobre los extractos que toma de Ortega en sus *Meditaciones del Quijote*, porque ahí están las nociones que nos interesa destacar sobre la categoría filosófica de la “circunstancia”. La revelación de las filosofías pasadas depende de la manifestación que se efectúe en el presente. Por esta razón, la intención descansa en el hecho de labrar una reconstrucción del pasado filosófico para comprender los alcances y límites del prececer de nuestra filosofía a través del tiempo.

A continuación, presentamos una síntesis de lo que ahí se aborda pero aclarando que hemos tomado este fragmento de lo que tomo en consideración Gaos.

Desde nuestra consideración, está aquí expuesta la intención de un quehacer histórico de las ideas, concebido desde la teoría perspectivista de Ortega. Con base en esto, justificaremos los elementos que Gaos toma en cuenta para abonar a la ampliación metodológica de dicha disciplina.

¹¹⁷ Gaos, José, *Obras Completas, Tomo V, Antología de Pensamiento de Lengua española en la Edad Contemporánea*, México, UNAM, 1993. Pp. 956-966.

No es casual que haya puesto su atención en el uso del historicismo que tiene como característica principal un enfoque hacia la vida misma, es un elemento que Gaos usa con frecuencia sobre todo con un lenguaje autorreferencial. Dadas las circunstancias que invaden a nuestro autor, es pertinente señalar la carga de sentido expuesta en su pasado de forma accidental y lo trae a colación: “Los españoles ofrecemos a la vida un corazón blindado de rencor y las cosas, rebotando en él, son despedidas cruelmente. Hay en derredor nuestro, desde hace siglos, un incesante y progresivo derrumbamiento de los valores.”¹¹⁸

Esto se justifica porque si recordamos el pasado español resulta complejo de comprender, tenemos el caso inmediato de la invasión de los árabes a España por lo menos 8 siglos, de ahí su gran hallazgo al conquistar América.

Esta línea de investigación está preocupada por la necesidad de reconstruir aquel pasado que en muchos casos aún prevalece oculto, pero en el entendido de comprender nuestra historia, y con ello, tomar conciencia de muchos de los problemas que prevalecen en la actualidad, como el caso de la identidad, la cultura, la educación, entre otros. A lo anterior, Gaos sugiere a sus alumnos y discípulos, como proyecto filosófico, abordar esta problemática desde la metodología de la Historia de las ideas.

José Gaos, quien creó una **idea de filosofía** no para negar a Occidente sino para defender que hay otras ideas de filosofía, amplía la vía del filosofar para cualquier región desde un horizonte nominal: el circunstancialismo. Gaos se da cuenta de la “carencia” de nuestra América del quehacer filosófico, la cual se según

¹¹⁸ Ibíd. p. 957.

se entiende aprovecha para llevar a cabo su propuesta. Efectivamente existe un circunstancialismo al ir a la historia y ese elemento es preciso develarlo tal cual es. Algunas claves de interpretación que nos presenta Gaos para este cometido son: la influencia del presente a través del pasado; la intervención del presente de manera retrospectiva, y finalmente, la capacidad de cambio que posee todo ser humano en cuanto a la interpretación de su vida sobre ese mismo pasado que ha mirado a través del tiempo.

Por lo que se refiere a la disposición para hacer Historia de las ideas es que la búsqueda de ideas debe extenderse a las ideas de todos los seres humanos, sin limitación, siendo esta disciplina la que realiza una exploración sobre los hechos que acontecieron en la historia, los cuales requieren de un ordenamiento en relación con las que están en el presente. El objetivo alude al apego de las ideas dentro del quehacer histórico, a partir de ello edificar la estructura temática de la investigación.

No obstante, la condición indispensable es que las ideas sean situadas en la circunstancia que les corresponden, porque de lo que se trata es de hacer historia de las ideas dentro de la propia realidad cultural.¹¹⁹ Este argumento corresponde al conocimiento profundo de nuestro pasado inmediato y la propuesta ha sido lanzada a toda América Latina.¹²⁰

¹¹⁹ Como ejemplo de un quehacer histórico de las ideas circunstanciado, dentro de la propia realidad cultural, tenemos la investigación de Monelisa Perez-Marchand. Ella enfatiza la importancia de su investigación bajo ese entendido, donde realizó una síntesis y análisis de las diferentes vertientes de la época novohispana y logra dar orden y estructura, en lo posible, al pasado colonial de la primera mitad del México dieciochesco. *Cfr.* Perez-Marchand Monelisa Lina, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México*, El Colegio de México, México, 1945.

¹²⁰ El discípulo más prominente del filósofo trasterrado es, sin duda alguna, Leopoldo Zea, quien se encargó de difundir el quehacer histórico de las ideas y promover la importancia de reconstruir un pasado histórico de la filosofía.

Un punto de partida de la disciplina propuesta surge del intento por caracterizar el pensamiento filosófico,¹²¹ cuyos elementos se encuentran interconectados, siendo el fundamento primordial para la tarea del filosofar. Sin embargo, como hemos apuntado, la historia siempre tendrá una visión personal de interpretarla, y al presentar este enfoque, necesariamente exponemos la esencia de su ser.

Sin duda alguna, el historiador responsable de las ideas del pasado y las que están por venir; realiza una evaluación de las formas de abordar, no sólo *lo mexicano* o *al mexicano*, sino al ser humano en general y sus distintas formas de expresarse en el mundo.

2.6. Gaos frente a la filosofía mexicana

El siguiente punto trata sobre la filosofía mexicana, y en general las latinoamericanas, nutridas con la presencia de los pensadores españoles transterrados; ya que complementaron las labores filosóficas, tanto mexicana, como latinoamericana y caribeña, no menos importantes que las filosofías europeas. Éstos no sólo elevaron el nivel de análisis, comprensión y reflexión filosófica, como señala Abellán y Cardiel Reyes. Empero reconozcamos que ya había una práctica intelectual, desde el siglo XVI; aunque para este momento del exilio figuras como las de Antonio Caso, Justo Sierra, José Vasconcelos, Samuel Ramos, y un largo etcétera, se preocuparon por la circunstancia, realizaron un análisis ontológico fenoménico de su acontecer.

¹²¹ Entiéndase que el pensamiento filosófico tiene que ver con el estudio concreto del proceso por el cual ha pasado la Historia de las ideas, entre otras disciplinas relacionadas con la Filosofía.

No podemos negar el aporte epistemológico de José Ortega y Gasset a la categoría de “circunstancia” en los estudios filosóficos, lo cual contribuyó al cultivo de “la Historia de las Ideas de las circunstancias nacionales”. La escuela que formó José Ortega y Gasset se caracteriza por pensadores preocupados por la recuperación de la historia de un pensamiento propio, consecuente de lo que él llama “razón histórica” y sus seguidores en España y nuestra América.

Antonio Ziri3n menciona con firmeza que los responsables del impulso fenomenol3gico en M3xico fueron los exiliados espa3oles, esto no quiere decir que anteriormente no se estudiara o conociera la fenomenolog3a, sino que este grupo dio un impulso importante a dicha corriente, tenemos el caso concreto de Jos3 Gaos, particularmente hizo una difusi3n ardua al respecto¹²²; su influencia en la filosof3a radica en los aportes que hizo en la historia de las ideas bajo un instrumental fenomenol3gico aplicado al historicismo. Su forma de ense3ar la filosof3a y la relevancia de ello trae consigo la modificaci3n de planes de estudio en distintas universidades. Ziri3n clasifica en 3 los ejes tem3ticos que Gaos desarrolla en su obra y su quehacer docente:

1. La historia general de la filosof3a o del pensamiento occidental
2. La historia del pensamiento en lengua espa3ola
3. El desarrollo de su reflexi3n filos3fica personal

Estamos de acuerdo con esta clasificaci3n general, sin embargo, a3adir3amos en este orden la especial atenci3n que Gaos le di3 a la ampliaci3n de Historia de las

¹²² Cfr. Ziri3n Quijano, Antonio, *La fenomenolog3a en M3xico. Historia y antolog3a*, M3xico, FFyL-UNAM/UMSNH/JITANJ3FORA Morelia Editorial/RED UTOPIA A.C., 2009, pp. 551.

ideas, precisamente en este apartado explicaremos por qué es fundamental añadir este elemento al desarrollo de la comprensión de la obra gaosiana.

La obra gaosiana enfoca aspectos relevantes que van desde la filosofía política, guiados por la filosofía de la historia y la fenomenología hacia el historicismo, hasta la antropología filosófica; componentes que revelan un análisis de elementos concretos significativos, característicos de la sociedad mexicana, factores culturales que incluyen la vida política, filosófica, cultural, económica, entre otros.

José Gaos se caracteriza por ser un filósofo preocupado por el quehacer docente, por la enseñanza de la filosofía, sus principales líneas de investigación giran en torno a la fenomenología, el existencialismo y la filosofía e la vida.

José Gaos, historiador responsable de las ideas, realiza una revisión crítica de las formas de abordar “lo mexicano” y “el mexicano”. Se trata de un quehacer fenomenológico que incluye un análisis ontológico, pero que intenta superar esas vías a través de los conceptos propuestos del mexicano y de lo mexicano porque son definibles e historiables, ambos los enfrenta en un dialogo, cuya intención es develar al sujeto histórico que está implícito en este quehacer.

El punto de encuentro para concebir esta línea de razonamiento estaría en las *ideas* para una Historia de la filosofía. Definición de idea de Ortega.¹²³ Es

¹²³ Conviene traer a colación la definición de idea de Ortega que sintetizan muy bien Estela Fernández y Adriana Arpini: “Una Historia de las Ideas es posible, no en el sentido de las ideas abstractas, fantasmas carentes de historicidad; sino en el sentido de las efectivas ideas, inmersas en el dinamismo de las acciones y reacciones de los hombres y las comunidades en sus circunstancias.”, Fernández De Amicarelli, Adriana Arpini, “Actualidad de Gaos para nuestra Historia

imprescindible una Historia de las Ideas donde se concreten los intereses de un quehacer histórico que luego se interpretará desde la desarticulación y la articulación de la historia, lo cual es labor filosófica. Es ahí donde se enmarca la tarea del filosofar el mexicano, en particular, y en general el Hispanoamericano.

De este engranaje surge un proyecto utópico, inevitablemente. Una utopía que está dirigida desde la espina dorsal nacional, que vislumbra el futuro, cuya elaboración es una construcción dialéctica. Intervienen los factores individuales del historiador. El diálogo se hace entre el mexicano y lo mexicano, pues son el sujeto colectivo.

La novedad u originalidad de una filosofía radica en el planteamiento de los problemas nuevos de la circunstancia, y en la búsqueda de las soluciones nuevas a esos problemas. De modo que la originalidad de una filosofía se encuentra en estrecha relación con su carácter nacional, sin que esto signifique perder de vista universal.¹²⁴

Se deja de lado la filosofía mexicana por el constante menosprecio de la cultura propia, y esto es frecuente en toda América Latina y el Caribe. Uso constante de las categorías impuestas. Con Gaos se recupera y se revalora el pasado, desde el presente, y se prevé el futuro para autoafirmarse. En este entorno estriba la filosofía hispanoamericana, que puede conocerse a través de la Historia de las Ideas.

De tal manera que hablar de la pertinencia de la formación de diferentes perspectivas metodológicas como productos de una filosofía política bajo la tutela de este contexto no es casualidad; pues el ambiente que se vivía demandaba una

de las Ideas”, en Revista de Historia de América, Número 107 enero-junio, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia. 1989. p.148.

¹²⁴ Ibíd. p. 156.

filosofía comprometida con su realidad sociohistórica, se requerían planteamientos sobre la nación, el Estado, la República, etcétera, los cuales pronto se convirtieron en temas de primer orden para el quehacer filosófico.

En este caso, evidenciar los aportes del transterrado José Gaos a la filosofía, especial ente sus contribuciones a la filosofía mexicana, nos conduce a tomar en cuenta a los exiliados porque “reflexionaron sobre las causas de la fractura y que trazaran puentes que hoy son imprescindibles para la investigación histórica y para la reconstrucción de la filosofía sobre las bases que deben ser más firmes.”¹²⁵ Desde esta perspectiva coincidimos con José Luis Mora en la insistencia de poner énfasis en el factor histórico como ejercicio necesario para la construcción de filosofías políticas comprometidas con su realidad. Bajo esta óptica nuevamente se pone en tela de juicio la universalidad de la que se ha engalanado Occidente, universalidad que no admite otras formas de interpretar el mundo circundante. Por eso, es de suma importancia volver a dotar de sentido el término universalidad, pues en él se esconden muchos huecos y exclusiones que dejan un vacío en los procesos de conformación social de las diversas comunidades iberoamericanas. Ahora es cuando se debe recuperar el papel de esas filosofías negadas o muchas veces ignoradas, porque algo tienen que decir ante la situación global y plural que se vive.

Con base en lo anterior, José Gaos representa una muestra palpable de un ejercicio filosófico plural y abierto, dispuesto al estudio de las más variadas

¹²⁵ Mora, José Luis, “Filosofía(s) iberoamericana(s): exilio, memoria y progreso”, en *Ensayos sobre pensamiento mexicano*, Coordinado por Aureliano Ortega Esquivel y Javier Corona Fernández... p.86.

corrientes filosóficas. Cabe señalar que Gaos escribe tres textos de filosofía hispanoamericana: *Antología de Lengua española*, *Pensamiento hispanoamericano* y *En torno a la filosofía mexicana*.

A partir de estos factores iniciales comienza la construcción de un puente comunicante que une al pensamiento español con el mexicano, y por extensión con el latinoamericano, con especial interés en el estudio de los exiliados para comprender el tránsito de ideas que contribuyeron a la formación de metodologías y mecanismos teóricos y prácticos en el área de Humanidades, principalmente con la filosofía.

De esta manera, damos pie al siguiente capítulo, donde abordaremos factores que evidencian la práctica de historiar las ideas desde la tradición expuesta por Ramos y reforzada por Gaos.

CAPÍTULO 3

Representación de la Historia de las Ideas en Perú y México

“Los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse, como quienes van a pelear juntos.”

José Martí

Como ya sabemos, en la actualidad vivimos en un mundo donde el lucro se ha incrementado considerablemente y las cuestiones humanas son ignoradas o dejadas en segundo plano.

Así, la globalización¹²⁶ se ha presentado como un factor que interviene en la extinción de la diversidad cultural, otro de los conflictos que prevalece en nuestra América. Tal empresa nos muestra cómo los intereses materiales se vuelven los más importantes para las comunidades urbanas y rurales; estas últimas comienzan a perder el sentido por el derecho a la diferencia de las culturas, lo que trae consigo la pérdida de la identidad o que ésta se ponga en riesgo.

Por esta razón, se considerará el pasado como una herramienta de reflexión en nuestros días es tarea urgente y necesaria para los Estudios Latinoamericanos

¹²⁶Entendamos por globalización: “la culminación de la expresión de los Estados europeos a través de las formas imperiales de colonización. (...) la globalización se ha convertido en el fruto de la victoria política y en la imposición del modelo de Estado de las sociedades occidentales, especialmente de la norteamericana.” *Cfr.* Magallón Anaya, Mario, “Ideas Políticas: La democracia realmente existe en América Latina”, en *Historia de las ideas: repensar la América Latina*, Coordinado por: Magallón Anaya, Mario y Roberto Mora Martínez, México, UNAM-CCYDEL, 2006. p. 229.

porque en muchos casos se requiere de una reconstrucción histórica para llevar a cabo un ejercicio de resemantización aplicada a los conceptos mencionados. Pongamos el caso concreto de los países del sur de nuestra América, donde quedan ya pocos vestigios sobre las culturas previas en la llegada de los conquistadores a América.

Es claro que la identidad forma parte del proyecto existencial de cada individuo, y por ende, de la conformación de la sociedad, la cual es importante al tomar en cuenta su estructura; se forja únicamente por sus integrantes, y su reconstrucción, de igual manera, debe de ser hecha por ellos mismos. Así, esa comunidad puede lograr su identidad cuando ésta se coloque libremente gracias a un ideal que responda a sus necesidades y deseos actuales.

En este sentido, al abordar el tema de la identidad, es necesario hacerlo desde una perspectiva situada, llevando a cabo un quehacer imaginativo que comprenda el análisis y reflexión de la realidad, donde se considere la utilidad de la historia para la vida en beneficio del ser humano, porque el pasado nos brinda un horizonte que nos permite asimilar los acontecimientos. Entendamos filosóficamente el horizonte a partir de la temporalidad, que será la vía para indagar sobre cada época.

De esta manera se busca una filosofía auténtica que reivindique el papel del ser humano dentro de la sociedad y con ello sea posible superar el subdesarrollo. La filosofía, en tanto que se reflexiona, se lleva a cabo donde un lugar determinado y bajo circunstancias específicas, porque es el resultado de una necesidad vital del ser humano para explicar lo que sucede en el tiempo y espacio que le son correspondientes. Dar una definición de filosofía latinoamericana implica una

delimitación temporal en la cual se especifique quién y en qué momento se expuso tal cual idea, con esto posibilita la construcción de una idea de filosofía latinoamericana.

Ahora bien, no menos importante se considera el horizonte que permite el estudio y reflexión de dicho resultado, por ende, nuestro proyecto debe tener la característica de ser flexible y abierto, donde las distintas áreas de la filosofía puedan convergir en la realización de nuestros cometidos.

Apegándonos a la postura del filósofo peruano Francisco Miró Quesada,¹²⁷ de lo que se trata es de construir una propuesta filosófica de una situación vívida y no sólo reflexionada. Con esto, al tratar este tema incorporaremos el carácter filosófico, ideológico e histórico porque son los factores que permean en las construcciones identitarias en América Latina.

La cuestión fundamental de base es si América Latina ya encontró las vías necesarias para superar la situación de subdesarrollo en la que se encuentra.

Como respuesta a dicha interrogante propongo como vías de investigación comenzar con un análisis epistemológico sobre los elementos de los que se ha servido nuestra América para impulsar su desarrollo, pero que aún no han funcionado adecuadamente para superar el subdesarrollo. Luego de este ejercicio analítico, el siguiente paso será llevar a cabo una evaluación de cómo están operando esos elementos en la realidad apoyándonos de las disciplinas humanísticas y las Ciencias sociales nos otorgan.

¹²⁷Cfr. Miró Quesada, Francisco, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, México, FCE, 1974.

Nuestras filosofías insisten en integrar formas distintas de estar en el mundo, niegan que haya sólo un tipo de racionalidad. De ahí que se diga que la filosofía en América Latina y el Caribe es constante al incluir al “otro” en sus reflexiones, donde se insertar categorías que amplían en sentido inclusivo de la sociedad.

La insistencia por la renovación de la historia de la filosofía se debe a esta inclusión necesaria de los otros modos de ser en el mundo. La articulación entre filosofía latinoamericana e historia de las ideas.

¿Cómo se logra esta articulación historiográfica de los estudios filosóficos latinoamericanos? La estructuración historiográfica de los estudios latinoamericanos por medio de la filosofía se ha logrado gracias a una recuperación del pasado y su reconstrucción. Como eje rector de nuestro estudio posicionamos en primer lugar dicho cuestionamiento pues en él hallamos enorme importancia a la conformación del pensamiento latinoamericano.

Por otro lado, José Gaos, creador de un sistema filosófico propio, a través del cual promueve el pensamiento filosófico mexicano, y por extensión latinoamericano, impulsó la motivación orteguiana y promovió y practicó ese proyecto, incluso impulsó a sus alumnos a retomarlo, prueba de ello es Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondy.

En este capítulo nos interesa retomar la problemática que en los años 60's del siglo XX se llevó a cabo por un gran número de pensadores latinoamericanos¹²⁸.

¹²⁸ Frondizi, Risieri, *El punto de partida del filosofar*, Losada, Buenos Aires, 1945.// Kempff Mercado, Manfredo, *Historia de la filosofía en Latinoamérica*, Editorial Ziz-zag, Santiago de Chile, 1958.// Gaos, José, *Obras Completas, El pensamiento Hispanoamericano, Antología del Pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, Tomo V, UNAM, México, 1993.// Gaos, José, *En torno a la*

Limitaremos a tratar las posturas del peruano Augusto Salazar Bondy y el mexicano Leopoldo Zea. En primer lugar nos atraen estas dos posiciones debido a que ambos tuvieron relación con la filosofía de José Gaos; la línea de trabajo en común de ambos es la Historia de las Ideas; en segundo lugar porque tienen intereses en común, pero problematizan desde horizontes filosóficos diferentes. Nuestro propósito es visibilizar el manejo de la historia de las ideas como una herramienta viable para la resistencia y combate en la lucha por la emancipación mental que trae consigo la liberación política e ideológica de una sociedad colonizada.

Veremos cómo Zea tanto Salazar hallan un buen vínculo con la Historia de las ideas para abordar asuntos de gran envergadura, tales como la verdad y la historicidad, así como preocupaciones que afectan a la vida social, política, económica y cultural de nuestra América.

En este sentido, es importante pensar en la función que la filosofía ha tenido a través del tiempo, y esto se hace al conocer su historia, sus modelos de formación dentro de las instituciones educativas, su práctica en la sociedad, entre otras cosas.

No obstante, las diversas cuestiones que se han suscitado por la interrogante sobre la filosofía latinoamericana traen consigo temas como el de la “originalidad” o “autenticidad” de ésta. Muchos filósofos han participado de esta controversia¹²⁹, y

filosofía mexicana, Alianza Editorial Mexicana, México, 1980.// Zea, Leopoldo, *Esquema para una historia de la de la ideas en Iberoamérica*, UNAM, México, 1956. Estos son sólo algunos autores que se encargaron de exponer en sus trabajos esbozos de nuestra historia de la filosofía y las problemáticas que aborda.

¹²⁹ Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1968. // Zea, Leopoldo, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1969. // Miró Quesada, Francisco, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, México, FCE, 1974. // Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, FCE, colección Tierra Firme, 1981.

aunque sabemos que mantiene una serie de respuestas dadas ante las preguntas de originalidad, de autenticidad sobre el ser y el pensar, creemos que aún es importante tráela a la luz debido a que no se ha manejado de manera suficiente en los menesteres prácticos de la filosofía latinoamericana.

Para nuestros fines, entendamos filosofía original en el sentido que es innovadora, nueva e inédita. Con esto requerimos de una filosofía con la categoría de “original” sea una construcción epistemológica en razón a su relación con el proceso histórico que en ella se necesita, y que en este mismo horizonte, el elemento ontológico y el epistemológico, sean ejes rectores del quehacer reflexivo. En síntesis, una filosofía original implicaría una epistemología, una ontología y el apego con la historia (compleja e interdisciplinaria).¹³⁰

3.1. Perspectivas filosóficas de Augusto Salazar Bondy

Augusto Salazar Bondy nació el 8 de diciembre de 1925 en Lima, Perú y también murió ahí en 1972.

Realizó sus estudios de Filosofía en la Universidad de San Marcos de 1945 a 1947, donde tomó clases con Francisco Miró Quesada. Viajó a México para continuar su formación entre los años 1948 y 1950, donde estudió en el Colegio de México y en la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue en el COLMEX donde conoció a José Gaos en su Seminario sobre Pensamiento en Lengua Española, y

¹³⁰ Cfr. Vargas Lozano, Gabriel, *El esbozo histórico de la filosofía en México (siglo XX) y otros ensayos*, México, FFyL-UANL-Consejo para la cultura y las Artes de NL, 2005, pp. 323. En este texto Gabriel Vargas aborda este tema haciendo una síntesis acerca de las posturas dadas por otros filósofos que también se preocuparon de la “originalidad” de la filosofía latinoamericana.

en la UNAM conoció a Leopoldo Zea, con quien sostuvo relación. En 1951 viaja a Francia con una beca que obtuvo para estudiar en la Escuela Normal Superior de París, y posteriormente visita Munich, Alemania para continuar con su formación. A esta etapa correspondería propiamente su tiempo de formación.

Dentro de los filósofos y humanistas que se ocuparon en atender estos conflictos filosóficos contamos con el peruano, en su obra hallamos un producto histórico de las ideas, pero también un quehacer filosófico de la historia, analizado desde la perspectiva analítica y fenomenológica que aporta una posibilidad transformadora para la sociedad. Cabe mencionar que este aspecto metodológico lo adquiere y desarrolla luego de su estancia con José Gaos, que como dijimos, fue miembro de su seminario en el COLMEX, sobre la Historia de las ideas, David Sobrevilla menciona que “convencido como estaba de su utilidad como el trasfondo adecuado para fomentar el cultivo de la filosofía y para propiciar un ambiente favorable”¹³¹, esto con el afán de comprender el ámbito cultural en sus diversas manifestaciones a través del aspecto histórico, pero desde un enfoque filosófico.

Sobrevilla también comenta que este factor metodológico fue determinante en la obra del peruano porque en él halla buena recepción de ideas con la circunstancia del Perú, menciona lo siguiente: “Debido a la influencia de Gaos, Zea y los ‘historiadores’ de las ideas agrupados en torno al maestro ‘transterrado’, Salazar asumió como requisito de su propio programa formular una filosofía sobre

¹³¹ Salazar Bondy, Augusto, *Dominación y Liberación. Escritos 1966-1974*, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Letras UNMSM, 1995. p. 18. Véase especialmente la Introducción a cargo de David Sobrevilla que relata esta influencia intelectual que Salazar Bondy hereda de José Gaos.

el trasfondo del conocimiento de la historia de las ideas en el Perú.”¹³² No sólo se confirma esta influencia, sino que se presenta así la historia de las ideas como una herramienta de resistencia que permite trabajar los problemas que aquejan a la sociedad peruana, y en general, latinoamericana. Veamos cómo se abordan estas preocupaciones desde el ámbito filosófico atendiendo principalmente los textos de Salazar que corresponderían a su etapa de historiador de las ideas.¹³³

No obstante, Augusto Salazar también recibió otras influencias en filosofía, mismas que vemos reflejadas en su obra, al respecto comenta Sobrevilla que:

De la filosofía analítica ha aprendido la limpieza conceptual para trabajar su planteo, de Marx la idea de que los productos culturales constituyen únicamente la superestructura determinada por las relaciones de producción que se hallan a su base y que son o determinante –aunque no era un sentido omnímodo–, y de la filosofía existencial la idea de autenticidad e inautenticidad –sobre todo el planteo expuesto por Sartre en su “Orfeo Negro” de que a algunas colectividades les está vedada en principio una elección originaria, porque de hecho son colectividades dominadas adscriptas a otras colectividades dominantes, cuyo proyecto deben adoptar.¹³⁴

Con esto confirmamos las líneas de trabajo empleadas por Augusto Salazar para crear sus reflexiones filosóficas y fuertes críticas hacia el sistema de dominio y poder.

¹³² *Ibidem.*, p.18.

¹³³ Comentamos por etapas la obra de Salazar Bondy a partir de los estudios del mismo Sobrevilla quien divide esta obra para una mejor comprensión de ella, sobre todo para comprender los propósitos que el filósofo peruano desarrolló en sus textos críticos de filosofía de la dependencia. Cabe mencionar que la primera etapa de Salazar corresponde a su momento de formación que como antes expusimos, viajó de Lima a México, luego a París y Munich.

¹³⁴ Sobrevilla, David, “Introducción”, en *Dominación y Liberación*, *op. cit.*, p. 26.

3.1.1. Análisis del proyecto filosófico de Salazar Bondy

Augusto Salazar Bondy, preocupado por su circunstancia peruana¹³⁵, lanzó una interrogante que pronto sería punto de partida para muchas críticas de los Estudios Latinoamericanos aún hoy en día. La cuestión ontológica que preocupó al filósofo peruano giró en torno a la existencia del filosofar latinoamericano, esto lo podemos constatar en su muy conocido texto: *¿Existe una filosofía de nuestra América?*¹³⁶ La salida que plantea para resolver el problema de la falta de una filosofía latinoamericana ha de encontrarse a través de la vía analítica, en la cual es posible construir una propuesta filosófica sistemática. Asimismo, Salazar expone la necesidad de una superación sobre la condición de explotación que mantiene a la sociedad latinoamericana y caribeña oprimida; esto es, a partir de que se resuelvan las condiciones de posibilidad materiales que éstas satisfagan a la sociedad, sólo entonces será posible realizar un filosofar auténtico.

Sin embargo, encontramos que dicha propuesta es limitada; ya que existen insuficiencias dentro de su argumentación, lo cual debe ser criticado con base en razones. Otro elemento de Salazar es su posición sobre el ensayo filosófico latinoamericano y su característica inconsistente, lo cual no se sostiene porque el ensayo sí puede contener fuerza epistémica que sustente las proposiciones contenidas que fundamenten cualquier tesis propuesta filosóficamente.

Por otro lado, las categorías *originalidad, autenticidad, peculiaridad* nos permitirán comprender el factor que niega el ejercicio del filosofar y entender

¹³⁵ Augusto Salazar Bondy: su principal línea de investigación se relacionó a las críticas y a las aportaciones hacia las Reformas educativas del Perú, y también con interés hacia América Latina. No obstante de los temas educativos, trabajó desde las posturas analíticas de la filosofía y la ética.

¹³⁶ Cfr. Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1968.

aseveraciones del porque hay insuficiencia filosófica, o incapacidad para hacerla. Por eso, antes de continuar, es indispensable exponer las concepciones de cada categoría planteada y que son base fundamental para comprender el aspecto filosófico que plantea Salazar.

Autenticidad es entendida por nuestro autor como forma de ser correspondiente al principio reconocido o validado por el sujeto. Mientras que **originalidad** es el aporte que se realiza acerca de ideas o planteamientos innovadores en cualquier grado posible. En este sentido, la originalidad implicaría un factor necesariamente peculiar, así que éste término tendría que suscribirse a la originalidad por ser propio de ella.

De ahí que afirme que la filosofía sea incorrupta, deba desarrollarse a cabalidad. Asimismo, atenderemos otros conceptos como: Subdesarrollo, dependencia y desarrollo, categorías con las que Salazar intentará dar solución al problema que se plantea.

Cabe mencionar que el problema de la dependencia ha generado mucha tensión entre científicos sociales, economistas y humanistas, entre otros. En el caso de la filosofía se cuestiona ampliamente si la asimilación de la filosofía en estricto sentido se ha analizado desde el signo de la dependencia. Por lo que se han planteado diversas problemáticas en torno a esta situación, cuyas alternativas de solución ante la dependencia y el subdesarrollo han sido múltiples.

La crítica que hace el filósofo peruano no es del todo negativa, al contrario, él está convencido en que es posible superar la condición de subdesarrollo para

despegarnos de esa condición de dependencia que mantiene dominado al continente.

Dependencia es entendida como la categoría, mayormente usada en economía, pero en este caso se emplea filosóficamente para tratar el análisis fundamentado históricamente con situaciones particulares que permitirán conocer tanto el desarrollo como el subdesarrollo.

Desarrollo: desde el punto de vista de una nación, refiere a la capacidad “a) de usar sus recursos en provecho, y b) de autoimpulsarse y alcanzar mediante efectivos procesos de cambio los más altos estatutos humanos, según los criterios sociales del momento.”¹³⁷ Según Salazar, para que un territorio se diga desarrollado tendría que cumplir con a) y b), de otra manera estaría en el rubro del “subdesarrollo”.

Subdesarrollo: se trata de una situación de constante atraso económico; en términos generales es la oposición al desarrollo.

En términos generales, concluye su problemática con la superación de la condición de explotación y opresión en la que está inmersa Latinoamérica y el Caribe, donde las condiciones de posibilidad para realizar un quehacer filosófico que permita romper los esquemas mentales que ha impuesto la colonización se lograrán a partir de un despliegue económico que permita la superación de la condición de subdesarrollo. Para llevar a cabo esta sugerencia se gesta desde la vía de la filosofía analítica dirigida hacia un nivel de abstracción cada vez mayor,

¹³⁷ Augusto Salazar, *Dominación y Liberación...*, op. cit., p. 72.

con el objetivo de proponer una filosofía sistemática. Es así como apela y justifica la posibilidad del ser filosófico en Latinoamérica.

Lo antes mencionado lo ha expuesto claramente en su texto *¿Existe una filosofía de nuestra América?* y en un artículo sintetiza toda esta problemática de la falta de filosofía en Hispanoamérica titulado: “Sentido y problema del pensamiento hispanoamericano.”¹³⁸ En éste presenta el problema de la Dependencia y la Dominación, cuya complejidad es amplia, pero recordemos que estos cuestionamientos y su abordaje datan de la época “analítica” de Augusto Salazar Bondy. Por ellos, insistimos en la comprensión de los antecedentes que están detrás de los textos, necesario replantear en varios puntos de discusión.

Uno de ellos es el tema de la Revolución peruana, en esa medida se expone el desarrollo de los orígenes de la Teoría de la Dependencia¹³⁹, que en Ciencias Sociales es un tema recurrente y da para mucha discusión. No obstante, un punto importante que enfoca Salazar es que se requiere una mayor incidencia práctica sobre el tratamiento de esta corriente, más adelante concretaran este aspecto algunos filósofos que participan de esta misma inquietud dejando clara la intención

¹³⁸ Salazar Bondy, Augusto, “Sentido y problema del pensamiento hispanoamericano” Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Unión de Universidades de América Latina, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México. // *Fuentes de la Cultura Latinoamericana*, Compilación de Leopoldo Zea, 1.ed. México, FCE, 1993, 3 v. Colección Tierra Firme.

¹³⁹ Para todos es sabido que el siglo XX trajo consigo una serie de cambios y propuestas relacionadas al sistema económico capitalista, en particular la década que corresponde del 60 al 70 surge un movimiento intelectual en América Latina que promueve el desarrollo de la Teoría de la dependencia. En términos generales, la reflexión que más se enfocaba en este movimiento tiene que ver con el “subdesarrollo” en la América Latina. Según la Enciclopedia y Biblioteca Virtual de las Ciencias Sociales, Económicas y Jurídicas la Teoría de la dependencia responde a la siguiente acepción: “Conjunto de teorías y modelos que tratan de explicar las dificultades que encuentran algunos países para el despegue y el desarrollo económico.” <http://www.eumed.net/cursecon/18/dependencia.htm> Vi el 25 de julio de 2017.

de la Teoría de la dependencia en la “Declaración de Morelia” de 1978, al respecto comentan:

En efecto la llamada “teoría de la dependencia”, a pesar de sus limitaciones, ha impulsado a las ciencias humanas a convertirse en un saber crítico. La descripción de la realidad mundial que tiene en cuenta la relación entre las metrópolis dominantes y los países dominados, ha obligado a las ciencias humanas a descender del nivel abstracto y avanzar hacia lo concreto, descubriendo ahora como situados ciertos aspectos que anteriormente permanecían encubiertos.¹⁴⁰

Todo esto parece confirmar la vía discursiva de Salazar al exponer un análisis de cómo se ha desarrollado la historia del pensamiento hispanoamericano, ante ello nos preguntamos ¿El análisis histórico que realiza es imparcial y objetivo? Lo que verdaderamente le interesa a nuestro autor es demostrar que no hay una producción filosófica original, presenta las causas de esta aseveración y propone ciertos elementos que permitirán generar posteriormente una filosofía auténtica.

Nos advierte que se trata del análisis del pensamiento hispanoamericano, no del americano completo o del ibérico. Se trata de un enfoque hacia la “América Hispanoindia”. Hace la aclaración de que el pensamiento hispanoamericano debe considerarse desde el momento en el que se descubre América, cuya existencia tiene apenas cuatro siglos, según nuestro autor. De ahí que sus reflexiones sobre este tema tiendan a la exposición de ideas sobre lo que carecían, pues sostenía que los pueblos precolombinos se caracterizan por la integración, ya que no poseían intercomunicación política, razón por la cual no generan cultura y por lo tanto,

¹⁴⁰ “Declaración de Morelia. Filosofía e independencia”, Documento elaborado por: Enrique Dussel, Francisco Miró Quesada, Arturo Andrés Roig, Abelardo Villegas y Leopoldo Zea, en Roig, Arturo, *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, México, UNAM, 1981. p.98.

tampoco filosofía. Queda claro que se trata de comunidades inauténticas y alienadas, debido a las rupturas generadas al separarse de las colonias europeas que habían traslapado su cultura sobre las nuestras.

Acerca de las cuestiones nodales dentro de la discusión sobre la existencia de filosofía en los horizontes americanos, Salazar Bondy manifiesta sus principales preocupaciones:

1. La cuestión, fundamentalmente descriptiva, de cómo ha sido el pensamiento hispanoamericano y de si ha habido una filosofía original, genuina o peculiar en esta parte del mundo.
2. La cuestión, más bien prospectiva y normativa, de cómo debe ser la filosofía hispanoamericana si quiere lograr autenticidad y asegurar su progreso futuro.
3. La cuestión de si lo hispanoamericano (lo peruano, lo mexicano, lo chileno, etc.) debe o puede ser tema de nuestra reflexión filosófica, y qué significación tiene tal tema para la constitución de una filosofía propia.¹⁴¹

Como hemos dicho, esta investigación, producto de un historiar las ideas, exhibe las marcas del desarrollo de la filosofía hispanoindia, pero el horizonte epistemológico es occidental. Esto se debe a que Salazar Bondy realmente estaba convencido de que los puntos de vista que proporcionaba la historia de la filosofía occidental eran el verdadero parámetro para llevar a cabo las labores filosóficas auténticas que respondieran a la circunstancia correspondiente.

Es notable en esta investigación que el primer capítulo sea producto de un quehacer histórico de las ideas, lo cual debemos destacar. Así pues, toma como

¹⁴¹ Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1968, 6° reimpresión 2011. p.9.

hilo conductor de su investigación el planteamiento sobre la identidad, el cual comienza con un enfoque particular contrapuesto a lo universal.

La filosofía inicia con la llegada de los españoles, es decir, a partir de la conquista de América, lo cual fue un acto de **imposición**. La primera razón que da ante la carencia de filosofía antes del periodo de la colonia es que: “no opera un factor cultural español, sino, además, porque no hay entre los pueblos precolombinos integración o cuando menos intercomunicación social y cultural suficiente.”¹⁴²

Es un hecho evidente que la educación que se llevó a cabo en la época de la colonia fue implantada a partir de los estándares educativos de España. Salazar dice que: “Se traen a América y se propagan en nuestros países aquellas doctrinas que armonizan con los propósitos de dominación política y espiritual que persiguen los órganos del poder temporal y espiritual de la península.”¹⁴³

En eso estamos de acuerdo, y sin duda, es cierto que los primeros atisbos filosóficos que se proponen son producto de la circunstancia europea, pero luego hay que aclarar que ésta se ve modificada, pues se comienzan a replantear las interrogantes en relación a América, su propia circunstancia, se trata de planteamientos que afectan y surgen del ser humano de América.

No hubo, y quizá no pudo haber cuando menos al principio del período colonial, nada semejante a un enfoque americano propio, pero esta afirmación la enfocamos en el entendido que “América” aún no existía, sino que se hablaba de

¹⁴² *Ibíd.*, p.11.

¹⁴³ *Ibíd.* pp. 11 y 12.

un Nuevo Mundo; en este caso es importante señalar que eso no cancela el hecho ineludible de las formas de pensar y racionalidades distintas que ya se practicaban con los antiguos habitantes. Salazar Bondy afirma que no hubo, en ningún momento del siglo XVI, un enfoque filosófico americano propio a la manera europea, sino hasta el siglo XVIII.

Sin embargo, pone especial atención a la expansión de la escolástica del siglo XVIII, punto en el cual coincide con su maestro Gaos. Para complementar esta línea de ideas, señala el aumento de lecturas y comentarios modernos que llegan a nuestra América, en este siglo se trató de realizar una consolidación entre la filosofía y la ciencia moderna. Al mismo tiempo surgió un fuerte nacionalismo que en poco hizo amar a la patria, lo cual intuyó Salazar Bondy y sugiere reflexionar sobre el socialismo, la utopía y el anarquismo en la época colonial, desafortunadamente sólo anuncia los temas de investigación sin hacer una exploración de ellos.

No obstante estos coqueteos intelectuales, la presencia del capitalismo se instauro con fuerza en los países latinoamericanos. Hasta aquí, hace un recorrido sucinto trazando los hechos más sobresalientes que dieron lugar a este tipo capitalista dependiente y los distintos elementos que fortalecen el dominio económico y cultural en nuestros pueblos.

El predominio de la cultura angloamericana es un factor que afecta el cultivo de la cultura hispanoamericana, daña el desarrollo cultural permitiendo una imposición cultural.

Un aspecto positivo que sucede, según nuestro autor, en la filosofía de la época es que existía “una aceptación y expansión considerable”: “Lo que antes era un ejercicio eventual y un producto efímero, con resonancias muy limitadas, hoy es una actividad estable que cuenta con los medios sociales indispensables para asegurar su supervivencia y progreso y aumentar su penetración en la vida de la comunidad.”¹⁴⁴

Los procesos emancipatorios de la América Hispanoindia, en mucho, están influenciados por las ideas políticas europeas, para Bondy queda claro que sin ellas no hubieran sido posibles.

El periodo romántico data del siglo XVIII hasta el año de 1870, es en esos momentos que están expuestos los problemas surgidos a partir de los procesos revolucionarios que varios países americanos vivieron.

Salazar Bondy comenta que ante la ola de críticas hacia el positivismo, hubo una respuesta consistente en América, agregamos que una de éstas fue el caso del Ateneo de la Juventud en México. También menciona a personajes que dedicaron parte de sus estudios al campo del positivismo ya haya sido para criticarlo o para contribuir a esa teoría.

La intención de hacer presente las propuestas filosóficas en boga es para denostar las producciones intelectuales en América (hispanoindia), o mejor dicho, para hacer un comparativo entra las que ha hecho Occidente y las que hacen los americanos. Hace un breve recorrido por lineamientos del liberalismo, el

¹⁴⁴ Augusto Salazar, “Sentido y problema...”, *op. cit.*, p. 203.

positivismo, el neotomismo, la fenomenología, los derivados de la fenomenología: el existencialismo, el historicismo, con especial interés y énfasis presenta la filosofía analítica a la par de su importancia en este horizonte.

Otros temas y problemas solicitan hoy la atención de quienes tienen seria inquietud filosófica, sobre todo en las universidades y otros centros de educación superior. La lógica, la epistemología y el análisis del lenguaje encuentran cada vez más cultivadores, los cuales, por la naturaleza de su interés teórico, son propensos a un enfoque más riguroso y frío, más técnico si se quiere, de los contenidos del conocimiento, y reciben el influjo de círculos de pensamiento diferentes a los arriba mencionados.¹⁴⁵

Este tipo de filosofías es viable para un mejor desarrollo del pensamiento e ideas en América hispana; afirma que hay un interés por construir o reforzar una metodología propia del filosofar latinoamericano, o sea de la Historia de las ideas. Recordemos, hasta aquí, que su libro es un producto del método de la historia de las ideas, pero que en este caso le interesa destacar la orientación y carácter de ella porque es un punto de partida para hacer “verdadera filosofía”.

3.1.2. La función de las etapas históricas de las ideas latinoamericanas, según Salazar Bondy

Sobre la Historia de las ideas propuesta desde la óptica de Augusto Salazar Bondy se establecen los vínculos epistemológicos que conforman la estructura que sostiene el planteo histórico que se considere. Es preponderante el papel que juega el pasado y sus actores sociales; con frecuencia el filósofo peruano nos advierte la importancia que contiene la exploración de éste y nos sugiere adéntranos en el conocimiento de los personajes latinoamericanos porque en ellos encontramos un ejercicio de liberación en sus planteamientos. Pone especial interés en la figura de

¹⁴⁵ Ibíd. pp. 18 y 19.

José Carlos Mariátegui, al igual que él es del Perú y trabaja en situación. Éste propone “una filosofía que esté en plan de producir liberación, mientras no se dé un proceso de destrucción de los elementos de colonialismo y dominación.”¹⁴⁶

Ante esto, el propósito de Salazar Bondy es presentar un panorama general de cómo se ha desarrollado el debate ante la cuestión sobre la existencia de nuestra filosofía, confronta la filosofía europea ante la hispanoamericana. Entiéndase que hablar de una forma de pensamiento es una demanda que surge de las necesidades de la realidad.

No sólo trae a colación las figuras representativas de su natal Perú, también destaca la participación del movimiento de renovación en la filosofía mexicana encabezada por Samuel Ramos y el transterrado José Gaos, cuyos enfoques realzan la trascendencia de una filosofía liberadora. Cabe mencionar que estas tareas no son realmente nuevas, ellas se han venido practicando con antelación, pero desafortunadamente se carece de un panorama amplio para conocer estos trabajos, por lo que “hay que encontrar una redefinición de todo ese pensamiento ligándolo con un movimiento revolucionario, con un movimiento de cambio”¹⁴⁷, pues se requiere formalizar estos conocimientos y preséntalos al pueblo para que se lleve a cabo una verdadera ejecución de la liberación. La intención de identificar los procesos históricos que le han tocado vivir a los integrantes de nuestra América es simple, se trata de hallar los puntos de quiebre de las acciones del dominador sobre la sociedad.

¹⁴⁶ Augusto Salazar, *Dominación y Liberación...*, op. cit., p. 162

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 163.

Salazar es claro en decir que es de suma importancia poner el conocimiento al servicio del pueblo de manera incluyente, porque en reiteradas ocasiones explica que eso y más se le debe al pueblo. Y por pueblo entiende aquella sociedad que conforma al territorio en donde se comparten aspectos culturales, económicos geográficos, políticos e ideológicos. También en el pueblo están considerados los diferentes grupos sociales que comparten el mismo territorio, como los grupos vulnerables.

Por otro lado, Salazar expresa abiertamente las razones que han dado lugar al pobre desempeño filosófico en Hispanoamérica, enuncia 7 puntos significativos en una síntesis apretada, sobre el por qué ha fallado el proceso del filosofar en nuestra América. Las características que presenta son las siguientes:

1. *Sentido imitativo de la reflexión.* Se han tomado los modelos del filosofar tal cual lo ha desarrollado el occidental (europeo y norteamericano)
2. *Receptividad universal.* Se acepta lo que se imponga, teóricamente, y hasta en otros ámbitos profesionales.
3. *Ausencia de una tendencia característica.* No hay aportes conceptuales, ni categorías nuevas, tampoco nociones originales sobre problemáticas, las que suelen hallarse en el campo intelectual suelen ser confusas y débiles, recalca Salazar Bondy. Se dice que hay en este rubro, prácticas o especulaciones interesantes, pero siguen sin ser suficientes.
4. *Ausencia correlativa de aportes originales.* Quizá en este punto es reiterativo del anterior; ya que muestra la falta de originalidad en el pensamiento hispanoamericano, pues no presenta ni tesis ni ideas novedosas.

5. *Existencia de un fuerte sentimiento de frustración intelectual.* Hay un extraño sentimiento de no pertenencia a estas tierras. A asumir la forma de ser que realmente debería de ser pero no lo es. “Los hispanoamericanos, en cambio, se han sentido aquí siempre en territorio ajeno, como quien hace incursiones furtivas y clandestinas, pues han tenido una viva conciencia de su carencia de originalidad especulativa.”¹⁴⁸
6. *Ha existido permanentemente una gran distancia en Hispanoamérica entre quienes practican la filosofía y el conjunto de la comunidad.* Esto debido al trasplante de pensamiento que ha habido en la región, lo cual imposibilita la formulación de creaciones intelectuales fidedignas de una cultura propia.
7. Aquí presenta la una síntesis de los puntos anteriores respecto al desarrollo histórico con aspectos negativos que lo distinguen. Esto se debe a que necesariamente hay una relación que lo liga con los países desarrollados que continúan dominando sobre los países hispanoamericanos.

Comparar la filosofía europea con la hispanoamericana tiene como objetivo contraponer ambas filosofías y evaluar sus desarrollos frente a la América Latina del presente. El punto de comparación para este análisis es el factor económico, principalmente. Dicho planteamiento nos remonta a la consideración de los componentes de nuestra realidad, como son la dependencia y la alienación. Para ello nos advierte acerca de los principales temas del filosofar americano. Si el producto filosófico es resultado de un quehacer cultural, y éste, a su vez es un producto de la actividad humana, entonces tendría que considerarse la intervención

¹⁴⁸ Augusto Salazar, “Sentido y problema...”, *op. cit.*, p. 206.

de los factores que dan cuenta de las formas de ser de la sociedad que produce culta.

Sobre la filosofía menciona que “la manifestación de la conciencia racional de una comunidad, la concepción que expresa el modo como ésta reacciona ante el conjunto de la realidad y el curso de la existencia y su manera peculiar de iluminar e interpretar el ser en el que se encuentra instalada.”¹⁴⁹ Dice, en resumida cuenta, que la filosofía es una consecuencia del acto racional humano gozante de lucidez y que expresa lo más íntimo de quien la genera, o quienes la generan.

Para Salazar Bondy no es posible hacer filosofía sin tomar en cuenta las técnicas europeas; sin embargo, por esto la situación de nuestros países se plantea desde dos perspectivas: la negativa (insuficiencia) y la positiva (suficiencia). Necesitamos hacer una filosofía propia, para ello es necesario conocer la filosofía europea, Occidental (incluida la norteamericana). Allí se encuentra la estrategia contra la dominación.

Las citas que se plantean sobre el trabajo filosófico de Hegel le ayudan al autor a justificar que las doctrinas se trasladan de un pensamiento a otro; quiere enfatizar el aspecto de la Historicidad, sobre todo tomando la postura hegeliana, lo cual le permite fundamentar su noción de “alienación”. Salazar entiende por alienación “la condición de un individuo o grupo humano que ha perdido su ser propio o lo ha degradado por vivir según modos y formas de existencia inferiores o

¹⁴⁹ *Ibíd.* p. 207.

ajenas a su plena realización.”¹⁵⁰ Estar alienado implica, no sólo la pérdida de identidad, sino la adquisición de una impuesta por el dominador.

No puede haber filosofía alienada sin antes destruir la dominación a la que estamos sometidos. Se encontraba en ese momento el conflicto entre socialismo y comunismo (Cuba vs URSS), en síntesis, al cuestionar la existencia de nuestra filosofía, afirma que nuestra cultura es una cultura de dominación, por ello, nuestro pensamiento está enajenado.

Es justamente el término de cultura que debemos analizar, porque si aceptamos su posición, caemos en afirmaciones tales como: no es una cultura auténtica porque sigue los patrones impuestos por la sociedad desarrollada, porque estamos determinados materialmente (económicamente) a seguir el modelo del “éxito” o de la superioridad humana, de aquellos que detentan el poder.

Conviene subrayar el término *cultura* puesto que en él se basan muchos preceptos críticos de Salazar, define de esta manera el concepto: “el sentido neutral de la antropología como el nombre de un sistema de valores, símbolos y actitudes con que un grupo humano responde a las sollicitaciones y conflictos que provienen del mundo y la existencia”¹⁵¹, de ahí que “cultura” sea aquella persona que ha asimilado de la mejor manera el sistema que actúa sobre ella; en esta tesis basará la argumentación de aquí en adelante, tomando en cuenta que la filosofía es un producto cultural.

¹⁵⁰ Augusto Salazar, *Dominación y Liberación*, “La cultura de la dominación”, *op. cit.*, p. 72.

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 70.

Para concretar esta definición, Salazar define el término “cultura” como: “la articulación orgánica de las manifestaciones originales y diferenciales de una comunidad –susceptible de servir de pauta para contrastar la obra histórica de los pueblos-, reservando otros sentidos y otros conceptos, como los de modo de obrar, de proceder o manera de reaccionar para otros fenómenos paralelos.”¹⁵² Enfatiza que otros conceptos, a excepción del de cultura, son posibles de gestarse al interior de la comunidad, pero ellos tendrán menores implicaciones teorías y de cualquier índole en la sociedad.

La cultura que posee el hispanoamericano, para ojos de Augusto Salazar Bondy es ilusoria, porque muestra un ser que no es el verdadero ser que lo representa, sino la imitación de la cultura dominante, lo cual resulta ser una falsa conciencia.

En palabras de Salazar, se ha impuesto una cultura, de la cual no es posible obtener frutos auténticos. Y aunque haya quienes afirmen lo contrario y atiendan a los valores y productos culturales genuinos, señala que de eso no hay evidencia, no queda claro en el ambiente cultural, académico, moral, ni de ningún otro.

Es preciso reconocer la necesidad de buscar en el modo de vivir de nuestros pueblos, como organismos sociales, como conjuntos histórico-culturales, los factores y causas de dar cuenta del problema que nos ocupa, una coincidencia filosófica defectiva e ilusoria hace sospechar la existencia de un ser social defectivo e inauténtico, al carencia de una cultura en el sentido fuerte y propio del término antes definido.¹⁵³

¹⁵² Augusto Salazar, “Sentido y problema...”, *op. cit.*, pp. 208 y 209.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 211.

Es en estos momentos que se han dado las bases suficientes para atestiguar que efectivamente hay un problema de autenticidad con las personas que integran Hispanoamérica. Supone que el núcleo problemático que obstaculiza la ruptura de esquemas mentales y el cambio de ideología y formas del ser de los hispanoamericanos es la cultura, sin más es ella la que debería ser modificada, se requiere una toma de conciencia urgente para superar la condición de subdesarrollo. En esta condición, la constante preocupación es la superación de inautenticidad que invade los imaginarios sociales.

Porque lo cierto es que los hispanoamericanos viven desde un ser pretendido, viven la pretensión de ser algo distinto de lo que son y podrían ser, viven alienados respecto a su propia realidad, que se ofrece como una instancia defectiva, como carencias, múltiples, sin integración ni potencia espiritual.¹⁵⁴

Supuestamente la filosofía hispanoamericana es negadora de la realidad que la invade y rodea; sin embargo, la función de la filosofía tendría que ser iluminar la vida, otorgar, esperanzar, utopizar en la sociedad. Salazar afirma que la filosofía hispanoamericana es imitativa porque los mismos americanos han tenido como referente el modo europeo, no han tomado conciencia de su propia imagen. Eso, concluiríamos en las premisas que nos presenta el autor, es justamente lo que está faltando. “La filosofía, que en una cultura plena es la cima de la conciencia, en una cultura defectiva no puede sino ser una expresión artificial y sin sustancia, un pensar ajeno al cuerpo vivo de la historia, extraña al destino de los hombres de la comunidad en que se sustenta y alimenta por principio.”¹⁵⁵

¹⁵⁴ *Ibíd.*

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p. 212.

El objetivo a derrocar es el subdesarrollo, se requiere superarlo para emprender las labores que den cuenta de una cultura genuina, auténtica, desarrollada. De ahí que los factores que operan en esta perspectiva crítica son el **subdesarrollo** y la **dominación**, ambos elementos son los que sostienen la argumentación del filósofo peruano haciendo de su filosofía una propuesta de filosofía de la dependencia vertida en un marco histórico de las ideas.

Salazar Bondy es claro al decir que las limitaciones de la filosofía que se hace en la región se deben a su condición de subdesarrollo, es allí donde radica el obstáculo que impide se realicen reflexiones de gran envergadura. Esta premisa la reitera en constantes ocasiones, pero cabe la pregunta sobre si no sería pertinente pensar al revés este problema: ¿es acaso el factor económico deplorable el que promueve la reflexión filosófica? Esta cuestión, quizá no le pasó por la mente a nuestro autor, y sospechamos que no debido a sus antecedentes de formación.¹⁵⁶

La dependencia es la que nos mantiene sujetos al estado de inautenticidad, inmovilidad intelectual, falta de originalidad, por ello, debemos tomar el reto de superar esa condición y crear vías que rompan ese estado enajenante. Es necesario romper con los lazos de dominio que nos sujetan a la opresión, esto se puede observar desde un análisis minucioso el fenómeno histórico, según Salazar Bondy.

La filosofía que se requiere debe ser capaz de superar la condición de subdesarrollo que invade a nuestra América.

¹⁵⁶ Recordemos que venía de una estancia en Europa, específicamente en Inglaterra y Francia, luego toma un par de cursos en Estados Unidos; de estos territorios recoge las promociones filosóficas que se orientan hacia la vía analítica de la filosofía. Sus posición social le permite tener una formación nutrida y muy bien planeada, condición que debemos tomar en cuenta en dentro de su crítica.

Puesto que nuestros pueblos sólo saldrán de su condición rompiendo los lazos que los tienen sujetos a los centros de poder y manteniéndose libres con respecto a toda otra sujeción que paralizaría su progreso, se hace claro que la filosofía que hay que construir no puede ser una variante de ninguna de las concepciones del mundo que corresponden a los centros de poder de hoy, ligadas como están a los intereses y metas de esas potencias. A lado de las filosofías vinculadas con los grandes bloques actuales o del futuro inmediato es preciso, pues, forjar un pensamiento que a la vez que arraigue en la realidad histórico-social de nuestras comunidades y traduzca sus necesidades y metas, sirva como medio para cancelar el subdesarrollo y la dominación que tipifican nuestra condición histórica.¹⁵⁷

Para que esto suceda, tendría que realizarse un cambio trascendental históricamente situado para terminar con la condición de subdesarrollo. Teniendo en cuenta que la salida que propone nuestro autor se ubica en la vía económica, esto tardaría aún más. La sugerencia que hace aludiana a esta fundamental afirmación es que se tome conciencia de su condición para superarla, sanar la depresión que padecen los pueblos de la región es tarea imprescindible, para ello, también, menciona que se requiere de lucidez en la conciencia, esto motivará el proceso de superación del subdesarrollo.

Sin embargo, la solución no descansa precisamente en la superación económica a partir de una conciencia lucida que detecte ese problema, sino en la ruptura de esquemas mentales que proveen una filosofía propia, que no provenga de ninguna otra, sino que partan de la circunstancia.

La inclinación filosófica de Salazar Bondy para contribuir a la solución del problema de la filosofía inauténtica está en la construcción de una filosofía analítica sobre las problemáticas de nuestros problemas de subdesarrollo. “Estamos

¹⁵⁷ Augusto Salazar, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, op. cit., p. 90.

convencidos de que el carácter teórico estricto –que no tiene que significar en nada divorcio de la práctica- la más alta exigencia reflexiva, es indispensable en la filosofía hispanoamericana como en toda filosofía fecunda.”¹⁵⁸

La función que tiene la Historia de las ideas, como estrategia metodológica en la filosofía es de carácter liberador. Enunciamos brevemente algunas piezas clave de este planteamiento metodológico:

1. desentrañar el sentido de nuestro pensamiento, de la filosofía, situada en situación de dominación.
2. Ver quiénes son los que en ella tienen el mayor peso y están en la lucha.
3. Y entonces, para dar una imagen, “enchufar” con ellos, para que nos venga la corriente, no para que nos den el mensaje bien cavado.¹⁵⁹

Con estos fundamentos Salazar quiere decir que se requiere de una exploración ardua, exhaustiva sobre la producción filosófica de nuestros pueblos, para identificar los personajes y su incidencia en la filosofía, entendida como ejercicio liberador, y en ese planteo, entender sus intenciones hoy día.

De esta manera, la tesis que sostiene todo el planteamiento presentado en el discurso de Augusto Salazar Bondy radica en señalar que nuestra cultura es defectiva e inauténtica, debido a las razones a que no se ha elaborado el quehacer enunciado líneas arriba.

Sin embargo, para nuestro autor, aún queda una posibilidad de superar esta fase de inautenticidad, con lo cual será posible formular un pensamiento propio, una cultura auténtica, y por lo tanto una filosofía original. Tiene esperanza en que así será si tomamos conciencia de esta implantación de un ser que nos corresponde,

¹⁵⁸ *Ibíd.* p. 91.

¹⁵⁹ Augusto Salazar, *Dominación y Liberación...*, *op. cit.*, pp. 168 y 169.

debemos buscar nuestro lugar en el mundo de manera propia, autónoma e independiente.

El filósofo peruano está convencido de que la vía idónea será fortalecer el aparato epistemológico en filosofía, cultivando las filosofías analíticas. Su postura es decisiva ante este desolado panorama y por esa razón su mayor apuesta está enfocada en un quehacer teórico antes que una filosofía de la acción.

Estoy convencido de que el carácter teórico estricto, la más alta exigencia reflexiva es indispensable en toda filosofía fecunda, y es preciso advertir de paso, que la distribución de tareas en filosofía, recomendada algunas veces, inclusive por figuras próceres de nuestra cultura, según la cual la teoría correspondería a Europa y la práctica a Hispanoamérica, es una manera más de condenarnos a la dependencia y a sujeción.¹⁶⁰

El punto es que estas formas que se han practicado en la región solo son prueba de una conciencia provisional que debe concluir y comenzar con su propia expresión. Dejar de ser objeto instrumental para el dominador es tarea urgente y necesaria. Lo que implica un descubrimiento de la escena antropológica que posee todo hispanoamericano.

No es el caso discutir enteramente la propuesta filosófica de Salazar Bondy en este proyecto, pero sí nos interesa traer a cuenta la relevancia filosófica que él trajo consigo al poner en tela de juicio la existencia de una filosofía latinoamericana. Lo que nos llevará al análisis y comprensión del tópico de la superación del subdesarrollo y la dependencia en la que está inmersa la sociedad latinoamericana.

¹⁶⁰ Augusto Salazar, "Sentido y problema...", *op. cit.*, p.215-216.

Todo esto aunado a los conflictos sociales, debe discutirse y analizarse para evaluar las perspectivas que generará nuestra investigación.

3.2. Crítica a Salazar Bondy

*Dependencia y liberación*¹⁶¹ es un texto de Leopoldo Zea donde expone la circunstancia que lo motivó a realizarlo, en ella hay un papel preponderante del planteamiento del filósofo peruano Augusto Salazar Bondy. El punto central que los lleva a ambos filósofos a disertar sobre algunos postulados filosóficos es el tema de la “dependencia en la cultura latinoamericana y el de la posibilidad de una filosofía de liberación que cancelase esa dependencia”; sin embargo, relata Zea, Salazar Bondy no alcanzó a concluir con este diálogo. Por lo que queda inconclusa su justificación.

Para comenzar este relato, Zea vuelve la mirada hacia el siglo XIX y recuerda las demandas que formuló en su momento Juan Bautista Alberdi sobre la pertinencia de generar una filosofía que responda a nuestras circunstancias, lo que implica una filosofía política que denuncie las formas de alienación que imperan sobre los imaginarios colectivos de América, lo que aún está vigente en la segunda mitad del siglo XX donde se presentan las mismas denuncias, pero con personajes y elementos distintos, pero el problema sigue sin resolverse.

Y ahora, como ayer, se vuelve a proponer una filosofía que, para escapar a ese dominio mental y cultural, pretende partir de cero. Pero de cero respecto al pasado, al pasado colonial, el único pasado con el cual cuentan los latinoamericanos. La generación alberdiana se preocupaba, también de

¹⁶¹ Cfr. Leopoldo Zea, “Dependencia y liberación en la filosofía latinoamericana”, en *Diánoia*, México, vol. 20, no. 20, 1974. Pp.172-188.

manera muy especial y radical, de borrar la herencia mental y cultural recibida bajo el dominio ibero, ya que la misma ocultaba cadenas más sutiles, aunque no menos efectivas que las cadenas de dominación material.¹⁶²

La alternativa era una filosofía de la acción, pero no por eso una utilitaria, pragmática al estilo norteamericano, más bien combatir esta vía del filosofar con otra que contrarreste los pulsos del poder.

Más adelante, siguiendo un hilo cronológico de la historia de la filosofía de la liberación, hallamos varios filósofos que abonaron en el tema y propusieron diferentes opciones para generar una filosofía emancipadora. Entre ellos destacan argentinos como Enrique Dussel, enfatiza Zea.

Sobre el pasado antiguo de los americanos hubo una propuesta de ocultar ese hecho doloroso que lo caracteriza. En el intento por hacerlo participaron personajes como Sarmiento, Martí, entre otros, tocando dialécticamente temas como: civilización y barbarie; alejamiento de la Europa devastadora; la negación de todo el pasado colonial, etcétera. Es sin duda alguna el siglo XIX un siglo paradigmático en este hecho ineludible de la nueva construcción de la historia americana. Muchas veces, en esta radical tarea de querer ocultar el pasado americano, se canceló la identidad de los pueblos, se negaron las posibilidades de ser frente al europeo. Dice Zea al respecto: “Pero, una vez más, se vuelve a plantear la necesidad de borrar el nefasto pasado. De borrarlo, no de asimilarlo, para partir, nuevamente, de cero.”¹⁶³

¹⁶² Leopoldo Zea, “Dependencia y liberación en la filosofía latinoamericana”, en *Diánoia*, México, vol. 20, no. 20, 1974. p. 174.

¹⁶³ *Ibíd.*, p. 177.

Lo anterior fue premisa fundamental de lo que fundamentó Augusto Salazar Bondy sobre la “cultura de dominación”. Para esto se requería aniquilar todo vestigio que diera cuenta de ese ser de la América colonial, de la América herida por la conquista. Un elemento fundamental para esta labor, fue la negación rotunda de toda relación entre filosofía y cultura, explica Zea. ¿Por qué tendría que ser así, nos preguntamos?

La respuesta la comprendemos en el entendido que resume los hechos ineludibles que dan cuenta de una filosofía dominada por los modelos impuestos por occidente; la empresa liberadora de la filosofía se propone, por el contrario, una expresión de la libertad humana emprendida con conciencia lucida de su circunstancia, con raigambre en la defensa de la dignidad, con una cultura liberadora. Esto representaría la libertad de una sociedad emancipada, de los miembros que la componen.

Si esto fuera posible, tendría que iniciarse con la superación del subdesarrollo que invade a nuestra América, siguiendo la propuesta de Augusto Salazar Bondy; se requiere, además, una filosofía auténtica que no imite el modelo occidental.

Ante eso, contesta Zea que una filosofía auténtica realmente implica un acto del filosofar que hace frente a la realidad que tiene frente a sus ojos, a una circunstancia concreta. Esto es, una filosofía que enfrenta su circunstancia, su realidad, no que le da la espalda o trata de ocultarla. Para ello se requiere tomar conciencia de la situación de dominio que actúa sobre ella, identificar el problema permitirá encontrar solución a él.

Retoma la propuesta de Salazar Bondy, pero no de su primera etapa, sino aquel Salazar Bondy maduro, que defiende el replanteamiento del proceso histórico que le ha tocado vivir al ser de América, que ha tomado conciencia de su circunstancia y que ha motivado su reflexión hacia la denuncia de mecanismos dominadores, cuyo objetivo es reconstruir la filosofía, a partir de un trabajo de resemantización.

La función de esta práctica renovada del filosofar es dismantelar la función de la filosofía en la sociedad y denunciar las formas enajenantes, las ideologías que están detrás de ella. Develando los verdaderos motivos de la filosofía occidental al servicio de la dominación.

Zea expone los diferentes momentos en los que Salazar Bondy identifica el quehacer filosófico como producto cultural humano, donde éste está implicado en la dinámica de la dominación. Mientras el desenvolvimiento cultural se desplace en un ambiente cargado de dominación, el resultado será una filosofía de la dominación; en cambio, si éste se practica en un escenario que ha superado el subdesarrollo, tendrá características emancipadoras, generando de esta manera una filosofía liberadora, auténtica. [Presenta ante esta problemática el texto de “Filosofía de la dominación y filosofía de la liberación” de Augusto Salazar Bondy.]

En términos generales, Salazar Bondy, según Zea, busca una filosofía que sea capaz de revelar la liberación en Hispanoamérica; esto como resultado de seres humanos libres y no que estén en proceso de alcanzar su libertad; es decir, se trata de individuos libres que produzcan su propia filosofía, esto les dará el carácter de autenticidad a su obra filosófica. En general, la filosofía que desea crear es aquella

que posea su propio modelo, a partir de una circunstancia desarrollada, como al occidental, ese es el modelo que se persigue, ser como el europeo, pero sin imitarlo.

La misión que tiene la nueva empresa de la filosofía es el estudio de la filosofía nacional con intención de abandonar el pasado. Estos factores dan cuenta de un nuevo proyecto del filosofar y su función en la sociedad.

Una de las consecuencias que ante este tipo de tesis que se presentan, en horizontes distintos, pero en un mismo continente, cabe mencionar que la inclinación hacia conveniencia de los centros de poder es la que moverá los hilos constructores de las nuevas filosofías. En el afán por superar los límites del subdesarrollo se corre el riesgo de presentar una expresión más de dominio.

Por lo que se refiere a nuestros pueblos, ha sido en nombre la posibilidad del progreso, ayer, del desarrollo ahora, como se han justificado banderas como “orden para la libertad” y las llamadas democracias dirigidas.

A su vez las intenciones esenciales de la filosofía de la liberación es salvar a los seres humanos oprimidos, librarlos de la enajenación que ha sido impuesta por el sistema o incluso autoimpuesta, agrega nuestro autor. La asimilación de la que constantemente hace alusión Zea, influida por la filosofía hegeliana, ha de ser comprendida como aquella que sea hecha a partir de una comprensión del pasado sin cancelar sus elementos, por muy negativos que estos sean, en vista de un mejor futuro, que sea elaborado y propio. A partir de una “Toma de conciencia plena, con unidad de lo que ha sido, lo que es y lo que se quiere llegar a ser. Unidad de lo

humano en continua realización. Realización consciente a través de la cual va haciendo expresa la anhelada libertad.”¹⁶⁴

En síntesis, el signo de dependencia comienza como punto de origen, en el ámbito cultural, de ahí que se proponga como una filosofía de la cultura porque es el centro de toda la problemática. La preocupación es constante en la comprensión de esta categoría: dependencia.

La filosofía de la liberación escapa o intenta escapar del dominio mental y cultural, es una filosofía de la acción que no desea instalarse en el campo teórico.

Se reclama qué tipo de gobierno se necesita para esta encomienda. La alternativa reposa en uno que medie los elementos naturales del país.

El centro de discusión crítica es la cultura de dominación que invade a nuestros pueblos. Para superar la condición de inautenticidad será necesario tomar conciencia de él. Seguido de esto, la condición de subdesarrollo será combatida y superada.

La prominencia de la filosofía es la pluralidad filosófica. Hay una necesidad de una constante re conceptualización de la “filosofía”. Se han resuelto muchos problemas que la filosofía latinoamericana planteaba; sin embargo, requiere una resemantización del término mismo.

Por lo que la categoría de “autenticidad” surge de la iniciativa por crear horizontes rigurosos de comprensión sobre nuestras circunstancias. Ahí acontece inevitablemente una filosofía propia.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p. 188.

La academia sirve en la medida que se apega a la realidad, lo que radica en su utilidad.

La situación económica, arroja muchas cuestiones que inquietan a la sociedad, siempre ha sido tema polémico, pero no es factor que impida el ejercicio del filosofar, y menos que determine la producción del pensamiento humano. Con Augusto Salazar Bondy hallamos una propuesta enraizada en una filosofía que exprese la liberación latinoamericana, pero superando la condición de subdesarrollo que está completamente arraigada al sector económico.

Queda claro que la ideología es una forma de pensar de una comunidad humana, por lo que se requiere poner en duda una serie de categorías que están operando en los imaginarios sociales.

La iniciativa de hacer esta reflexión es para comprender a Latinoamérica y el Caribe y su lugar en el mundo.

3.3. Ampliación del proyecto filosófico de Leopoldo Zea

Parte del proyecto filosófico de Leopoldo Zea, máximo exponente de la filosofía mexicana, y por extensión, latinoamericana en el siglo XX.

Tomamos en consideración la obra de este autor debido a que fue discípulo del filósofo transterrado José Gaos. Sin embargo, nos interesa exponer este apartado, ya que a partir de la obra filosófica de Zea será posible hacer evidente cómo funcionó en buena medida, la aportación metodológica a la Historia de las Ideas, en este caso se destacarán los aspectos epistemológicos para comprender la propuesta que llevó a cabo luego de su formación con el transterrado José Gaos, cuyo sostén se debe a una filosofía política de la liberación, lo que es clave dentro de la historia nuestras filosofías.

Leopoldo Zea Aguilar nace el 30 de junio de 1912 y muere el 8 de junio de 2004 en la Ciudad de México, México. A Zea le toca nacer en medio de un ambiente complejo, en un país donde la incertidumbre se alberga en los imaginarios colectivos, el desgaste de la recién culminada Revolución Mexicana, la desconfianza de las falsas promesas de quienes detentan el poder y un mar de esperanzas y utopías para un mundo mejor ese es el escenario en el que se desenvuelve existencialmente Leopoldo Zea. Ya desde los primeros años de la década de los treinta comienza a desarrollar aptitudes para la vida intelectual, lo que lo lleva a colaborar en el diario *El hombre libre*, donde publica constantemente.

Luego de concluir los estudios básicos, ingresa al sistema superior para cursar la licenciatura en Derecho, por las mañanas, y por las tarde estudia Filosofía, ambas en la UNAM. Su situación económica no es la mejor, pero sus ansias por superarse intelectualmente son muchas, por lo que tiene que trabajar en Telégrafos de México en las noches.

Toma clases con Samuel Ramos, su primer curso con el michoacano fue “Ortega y Gasset”; posteriormente, con la llegada de los transterrados, toma clases con José Gaos, de éste se conviene en el discípulo más prominente.

En 1945 recibe una beca por parte de la Fundación Rockefeller por año y medio a para recorrer Estados Unidos y América Latina, con el fin de conocerlos y abordar problemáticas a nivel continental. En 1947 funda el Seminario sobre Historia de las Ideas de América en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

En 1952 dirige la colección de Porrúa “México y lo mexicano”, en 1956 fue nombrado director de la Colección “Historia de las Ideas en América” del Fondo de Cultura Económico (FCE) con apoyo del Instituto de Panamericano de Geografía e Historia. Fue director de revistas como: *Historia de las ideas en América* de 1959 a 1961; *Deslinde* (1968-1970); dirigió las colecciones “México y lo mexicano” en 1952 y Latinoamérica en 1978.

En 1966 asume el cargo de Director de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, “logra engarzar el pensamiento y la filosofía hispanoamericanas dentro del contexto de una filosofía sin más”; por lo que sus quehaceres administrativos no quedan exentos de una labor comprometida con sus intereses teóricos y prácticos, y es en ese año que instaura la carrera de Estudios Latinoamericanos en la FFyL, y no sólo eso, sino que amplía los estudios latinoamericanos y se abre el posgrado en maestría y doctorado.

Es autor de más de media centena de libros, en los que se destaca: *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica* (1949), *América como conciencia* (1953), *América en la historia* (1957), *El pensamiento latinoamericano* (1965), *Filosofía de la historia americana* (1976) y *Discurso desde la marginación y la barbarie* (1988). También escribió una cantidad considerable de artículos para libros y revistas especializadas, tanto nacionales como internacionales.

En su recorrido por el mundo intelectual y la difusión de la cultura y filosofía en particular, recibe múltiples distinciones, entre ellas, los premios Nacional de Ciencias y Artes en 1980, en el área de Filosofía; el Interamericano de Cultura “Gabriela Mistral” en 1987, otorgada por la Organización de los Estados Americanos

(OEA), además en 1970 consigue el cargo de Profesor Emérito y posteriormente el nombramiento de Doctor Honoris Causa de la UNAM. Zea es uno de los fundadores de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina (SOLAR); de la misma forma de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe (FIEALC). Estas agrupaciones surgen luego de la reunión que se llevó a cabo en México en 1978 convocada por la UNAM, por recomendación de la UNESCO. De estas sociedades surge el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL) dependiente de la UNAM, que igualmente dirigió. También fue miembro fundador de la Asociación Filosófica de México (AFM).¹⁶⁵

3.3.1 Claves de interpretación para una historia de las ideas en Zea

En la labor filosófica es posible captar ciertos intereses que son una constante, como el reflejo de la realidad, tanto los aspectos que la originan como su importancia en el presente; se plantea su problemática, pero a la vez la capacidad resolutoria de ella.

En este sentido, la filosofía latinoamericana no se realiza ignorando la historia, y esta premisa la conoce muy bien Zea, quien ha contribuido al respecto desde la historia de las ideas, donde incorpora el historicismo como una herramienta que permite el libre flujo del filosofar, nos dice sobre esto: “Con el historicismo se ha puesto en claro la importancia de la filosofía de la historia como expresión máxima de los esfuerzos que realiza el hombre para resolver sus problemas de una vez y para siempre, pese a que estas soluciones resulten siempre circunstanciales.”¹⁶⁶

¹⁶⁵Magallón Anaya, Mario, “Leopoldo Zea. La filosofía latinoamericana: una forma de expresión propia”, en *Revista Iberoamericana*, Vol. LV, Núm. 148-149, julio-diciembre, 1989. Pp. 655-663.

¹⁶⁶ Zea, Leopoldo, *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Editorial Ariel, 3° ed. 1976. p.42.

Por lo que su filosofía va de la mano con la historia, orientada hacia la elaboración de una Historia de las Ideas o de las posibilidades de una filosofía americana. Este enfoque presenta una propuesta filosófica fincada en América Latina, cuyos criterios son conocer el cómo y para qué surgieron determinadas ideas en la región, impuestas o no, o indiferentes a las necesidades de la sociedad diversa de Latinoamérica. Para este cometido parte del cuestionamiento sobre la filosofía universalista, característica predominante de las filosofías occidentales y que tienden, la más de las veces, a una analítica. Por otro lado están las filosofías prácticas, predominantes en el contexto latinoamericano, donde “la preocupación en torno a los problemas de una posible filosofía americana y la realización de una historia de nuestras ideas, es algo que se encuentra también en pensadores y estudiosos de otros países de nuestra América.”¹⁶⁷ Se trata de indagar sobre las filosofías que fueron recibidas, empleadas o no en las lucubraciones de quienes dedicaron sus reflexiones al ámbito filosófico.

Así pues, de la filosofía latinoamericana tenemos diversas expresiones, una de ellas la historia de las ideas, al mismo tiempo es la manifestación de las denuncias que se hacen contra la dominación y la dependencia hacia los pueblos oprimidos de nuestra América.

Bajo el supuesto filosófico que su quehacer tendría que girar en torno al replanteamiento de los problemas y su implicación con Occidente, no en un sentido de deber ser total, pero sí con el contenido de compromiso social que guarda

¹⁶⁷ Zea, Leopoldo, *América como conciencia*, México, *Cuadernos Americanos*, 1953, p. 12.

consigo el ejercicio filosófico. ¿Cuál ha sido la intervención de este horizonte de poder sobre la América hispana? La respuesta planteada por Zea refiere a que esto se obtendrá “De la cultura occidental han sido tomadas las demandas que ahora se enarbolan frente a los que se consideran sus más legítimos herederos.”¹⁶⁸

La sugerencia en el tratamiento de los contenidos consiste en enfocar los intereses concretos de los pueblos y los seres humanos, con especial atención en occidentales que han originado esta realidad, la de nuestra América. Un tema preponderante en esta serie de reflexiones es la cultura y su posibilidad de universalización, sobre todo porque este factor se ha puesto a operar desde Occidente sobre América. Otro, bien puede ser los valores que dieron lugar a esa universalización. Zea acentúa que estos temas no son nuevos en los pensadores latinoamericanos, al contrario, se han trabajado desde varias aristas del problema, lo que sucede es que no se han incorporado concretamente en los esquemas mentales de la sociedad, de hecho, muchos de ellos se ignoran. “En esta América, por razones históricas bien conocidas, se han planteado y se plantean problemas semejantes a los que ahora se plantean entre la cultura occidental y los pueblos no occidentales que han recibido su impacto.”¹⁶⁹

Así pues, América se pone entre las discusiones como centro de preocupación, como eje rector para emprender un ejercicio de análisis del pasado e incorporarlo como intención a la hora de elaborar la historia. Esto es, la propia

¹⁶⁸ Leopoldo Zea, *El pensamiento... op. cit.*, p. 44.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 47.

realidad es la única alternativa para apoyarse y eso debe tenerlo claro el latinoamericano. Pero volvemos a preguntarnos:

- ¿Cómo conocer la realidad? A través de la vía histórica.
- ¿Cómo la presentamos? La forma es con la educación

Por medio de la educación es posible alcanzar la emancipación mental, incluso es una herramienta anarquista, funciona como resistencia frente a los embates del poder y del dominio.

Sin embargo, las tendencias hacia una filosofía universal surgen del mismo hecho del cual se elabora una filosofía, pues la intencionalidad que rige el quehacer filosófico es propio del ser humano y ello hace que sea una preocupación compartida, de esta manera es posible generalizar las preocupaciones. “Esta nuestra filosofía no deberá limitarse a los problemas propiamente americanos, a los de su circunstancia, sino a los de esta circunstancia más amplia, en la cual estamos insertos como hombres que somos, la llamada Humanidad.”¹⁷⁰

Para esto se requiere que los planteamientos sean propios de nuestra circunstancia, o sea, auténticos y no copias de otros problemas de horizontes de sentido dominantes. En *El pensamiento Latinoamericano* Zea hace énfasis en la búsqueda de *universalidad* que falta le hace al latinoamericano para emprender la labor de reconstrucción del pasado, nos dice al respecto que ésta debe conseguirse sin imitar modelos, al contrario, se trata de crear formas propias que correspondan a la circunstancia de quien le ha tocado vivirlas.

¹⁷⁰ Leopoldo Zea, *América como conciencia*, op. cit., p. 12. [Ibídem]

Ya no se alcanzará la universalidad por el camino de la imitación. La universalidad no es una dimensión exclusiva de una cultura, nación o grupo humano. La idea de ese exclusivismo es combatida y mostrada como algo opuesto a lo universal, como una señal de limitación. Limitados son los pueblos y hombres que creen ser la encarnación de lo universal.¹⁷¹

La intencionalidad es hacer la filosofía nuestra, porque ahí estriba su universalidad.

La filosofía universal hecha nuestra es una crítica a la ignorancia que se tiene sobre nuestra América. No se puede hacer filosofía ignorando la tradición, razón por la cual Zea denuncia la actitud de coloniaje que el americano ha adoptado frente al europeo.

Y si acaso leemos a estos pensadores americanos, siempre tenderemos a encontrar que su pensamiento se halla muy lejos de parecerse a sus modelos. Este hecho no viene a ser sino una prueba más de lo que consideramos nuestra incapacidad como americanos para pensar en forma semejante a los europeos. (...) Con esta actitud no hacemos sino reflejar nuestra situación como pueblos del concurso de naciones, nuestra situación de pueblos coloniales.¹⁷²

La sugerencia que hace Zea en el tratamiento tanto de Europa como de América es que haya un “justo medio”, un equilibrio en su análisis; ya que esta vía parece ser la única en poder hallar la universalidad, claro, también podríamos pensar esta propuesta a través del uso de la analogía¹⁷³ como instrumento idóneo para hacer los análisis y reflexiones de las culturas correspondientes; en otras palabras, la

¹⁷¹ Leopoldo Zea, *El pensamiento... op. cit.*, p. 430.

¹⁷² Leopoldo Zea, *América como conciencia, op. cit.*, p. 17.

¹⁷³ Leopoldo Zea anticipa el tema del carácter de la analogía e incluye su desarrollo a través de la historia, la analogía debe entenderse como intermedio entre el unívocismo y el equivocismo, y le es útil para sostener su proyecto filosófico fincado en la historia de las ideas. Para extender este tema sugerimos la lectura de Beuchot Puente, Mauricio, *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México, FFyL/UNAM/Editorial ITACA, 2009, 4ª edición. Pp.238.

pertinencia de dicho elemento es tal que nos permite “una relación comparativa entre lo que sabe o conoce con lo desconocido.”¹⁷⁴

Se trata de una meta hacia lo universal pero desde lo concreto, con apoyo en él. Acentúa nuestro autor que el objetivo no radica en invalidar lo concreto o ignorándolo, o viceversa. Al contrario, se busca un equilibrio que permita conocer lo concreto igualmente valioso que lo universal.

Es cierto que México, y en general, nuestra América, hay pensadores olvidados, ignorados, ocultos dentro de su pasado; pasado que requiere ser descubierto. Pensemos en los europeos, quienes crean y recrean a sus pensadores, a sus filósofos, mantienen siempre vigentes a sus clásicos, mientras nosotros no tenemos. El objetivo, en todo caso, es asimilar. No es el caso infringir con las culturas y lo que ellas conllevan, como su filosofía y otras producciones, más bien se advierte la comprensión de ellas y en función de eso, asimilarlas para ocuparlas en dar soluciones a los problemas que prevalecen en el ambiente y afectan a la sociedad.

Al hablar de emancipación Zea es claro en decir que se requiere conocimiento del pasado, pero no sólo del ibérico, sino también de toda Europa y los demás continentes. Pues se requiere liberarse de ella, pero a partir de una toma de conciencia.

No para enfrentarse a ella, sino tomar conciencia de las propias posibilidades y actuar, de acuerdo con ellas, en el mismo plano en el que los pueblos europeos han actuado dentro de esa cultura. Conciencia de madurez, de

¹⁷⁴ Mario Magallón Anaya, *Filósofo mexicanos del siglo XX. Historiografía crítica Latinoamericana*, Colección Miradas del Centauro, México, Ediciones EON/CIALC/UNAM, 2010. p. 185.

pueblos que saben que es menester abandonar toda tutela y actuar por propia cuenta y riesgo en una tarea común a todos los pueblos del mundo.¹⁷⁵

Por lo anterior, destacamos el papel que juega la asimilación, la cual debe ser comprendida como aquella categoría filosófica que se presenta en forma dialéctica entre una negación y una conservación del pasado histórico correspondiente a la circunstancia propia. Nos referimos a un proceso dialéctico del pensar filosófico que asimila, conserva y supera para constituir un modo propio de hacer filosofía entre nosotros, los latinoamericanos.

Asimismo, la categoría filosófica de la “asimilación”, es una de las categorías fundamentales del proyecto asuntivo del filosofar latinoamericano, tema constante dentro de la obra de Leopoldo Zea. Debe ser comprendida a partir de un proceso individual y colectivo, a través de los fenómenos onto-epistemológicos expuestos en los horizontes de comprensión.

En este sentido, es importante recordar que Zea ya había hecho estos planteamientos e incluso propuesto algunas vías de reflexión para tratar estos temas. Una vía para trabajarlos es la Historia de las ideas a través del proyecto asuntivo, mismo que menciona en estas líneas: “Tal será el proyecto que llamemos asuntivo, en cuanto trata de asumir la propia realidad, las propias e ineludibles experiencias y la propia historia, enmarcada a partir de definiciones o de nociones.”¹⁷⁶

¹⁷⁵ Leopoldo Zea, *El pensamiento... op. cit.*, p. 437.

¹⁷⁶ *América Latina en sus ideas*, Coordinación e Introducción por Leopoldo Zea, México, Siglo Veintiuno Editores/UNESCO, 1986. p.18.

Habría que aclarar que estos puntos son un aspecto que caracteriza el marco metodológico del tratamiento de los problemas de nuestra América, que no son pocos y que por ello debe considerarse su multiplicidad.

Unidad y diversidad, vistas como expresión de la más auténtica universalidad, la universalidad que en vano ha enarbolado para sí la conquista y la colonización. Conciencia de la unidad de la diversidad de expresiones de la cultura latinoamericana, de una cultura que de cualquier forma va tomando conciencia de sí misma.¹⁷⁷

Recapitulando el objetivo de este discurso nos reitera Zea que la intención está compuesta de la búsqueda de “paz basada en el respeto que debe existir entre hombres y pueblos.” Pero para que esto suceda es significativo una toma de conciencia sobre la realidad con la meta de crear un mundo más justo, donde la paz impere entre las personas y sus pueblos.

3.3.2. La asimilación como categoría filosófica

A través de la obra de Zea asimilar implica una negación para afirmar un proceso dialéctico del acontecer histórico discursivo que permite entender la posición del “ensayo”¹⁷⁸ con suficiente fuerza epistémica frente a otros discursos filosóficamente

¹⁷⁷ *Ibíd.*, pp.18 y 19.

¹⁷⁸ Es cierto la existencia de insuficiencias argumentativas dentro de su argumentación, pero este error no es exclusivo del ensayo, también es recurrente en otras formas discursivas que intentan argumentar alguna tesis. Por tal motivo, decir que la posición del “ensayo” es inconsistente, se privilegian características basadas en mera opinión, sin fundamentos racionales y razonables. Entendamos al ensayo como mensaje poseedor de suficiente fuerza epistémica, puede revelar otras formas de conocimiento, intenta poner frente a frente a los autores, los textos y los propios discursos. Al decir de Mario Magallón, el ensayo requiere ser situado contextualmente desde sus orígenes, lo cual se remonta al siglo XVI, por lo que nos recuerda su antecedente histórico y la etimología de la palabra para comprender el sentido de ésta. Sin embargo, tomará como punto de partida el énfasis que pone Montaigne como impulsor de este género literario a partir de su lectura del libro: *Ensayos*. En el caso latinoamericano es importante colocar el desarrollo que ha tenido el ensayo, reconocer su transformación y sus propias características, las cuales están lejos de ser imitativas. Al respecto nos dice Magallón: “El pensamiento ensayístico latinoamericano históricamente ha desbordado todos los géneros y las disciplinas porque hunde sus raíces en la realidad histórico-social, crece vertical, horizontalmente y se ramifica en la construcción semántica y hermenéutica.” Y más adelante explica cómo es que en Nuestra América y el Caribe esto se ha llevado a cabo, a partir de una síntesis cultural de las culturas latinoamericanas tanto como las europeas, pues coexisten como

elaborados; con palabras de Zea entendamos que “asimilar es hacer propio lo que parecía extraño, acomodarlo a lo que se es, sin pretender, por el contrario, acomodar el propio ser a lo que le es extraño.”¹⁷⁹

Desde nuestro punto de vista consideramos reforzar metodológicamente las vías del filosofar y, a la vez, poner a operar las teorías filosóficas para conocer sus límites y alcances dentro de la práctica, un modo de llevar a cabo esta tarea urgente será a través del ensayo, antes empleado por su maestro Gaos. La particularidad de este último radica en la construcción conceptual vertida a lo largo de sus textos, se trata de una fundamentación constante dentro del discurso.

Zea trabaja de manera conjunta entre filosofía e historia, pero el puente comunicante en ambas disciplinas es, sin duda, la ontología. A través de un cuestionamiento acerca de los fundamentos sobre la identidad, para ello será pertinente un enfoque flexible y abierto, en donde todas las formas de ser sean incluidas; denuncia la existencia de una yuxtaposición cultural occidental (principalmente) sobre América. Se requiere un ejercicio autónomo, donde el ser americano se dé cuenta y tome conciencia acerca de su estado de opresión, porque

parte de Occidente. “En nuestra América, históricamente, además del ingenio y la invención, propios de los latinoamericanos, como del ser humano en general, se ha transformado todo producto cultural ‘importado’ en forma de síntesis cultural, lo cual da originalidad a nuestras culturas latinoamericanas. Sin embargo, el ensayo filosófico en nuestra América y el Caribe, hasta hoy, ha transgredido reglas y normas establecidas por la filosofía tradicional, ha resemantizado sus formas discursivas, lenguajes y símbolos para construir una expresión epistémico-ontológica desde el propio horizonte histórico en un ejercicio dialógico no autoritario sino horizontal de comunicación, de relación simbólica y de lenguaje semánticas.” En el caso de Zea es significativa la exposición de algunas prácticas del filosofar situadas; ya que en la actualidad, se tienen que desmitificar las falsas características del filosofar latinoamericano, como es la inconsistencia argumentativa que supuestamente tiene el ensayo filosófico, la inconsistencia en principios, la carencia de postulados onto-epistémicos dentro de las filosofías propuestas, y algunos otros componentes. *Cfr.* Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas filosóficas (Ensayo de una filosofía y de cultura en la mexicanidad)*, México, Editorial Torres Asociados, 2010, p. 207.

¹⁷⁹ Zea, Leopoldo, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1969. p. 33.

“al desaparecer la cultura de la cual éramos eco y sombra, desaparece este eco y esta sombra, es decir, desaparece la imitación, desaparece la solución como imitación, pero no el hombre elector de esta forma de vida.”¹⁸⁰

Se debe agregar que la relevancia del conocimiento de los procesos históricos de las distintas regiones existentes en nuestra América nos permite entender esta realidad, para ello se buscan posibles salidas y propuestas concretas, una de ellas es la cimentación de nuestra historia a partir del reconocimiento de nuestra propia identidad.

En este tenor, filosofía e historia deben ir acompañadas de una misma intencionalidad: el compromiso con la vida, teniendo en cuenta que el ser humano no es sólo razón, sino también sensibilidad, porque la construcción de nuestra historia comienza con el reconocimiento y asimilación de nuestra propia circunstancia. “La historia del hombre americano está formada por éste su querer vivir en el futuro; por este negarse a reconocer que tiene una circunstancia que le es propia; por este empeñarse en ser utopía europea; por este negarse a ser americano.”¹⁸¹

Ante esto se requieren los planteamientos que adviertan la consideración de ir al pasado bajo la búsqueda del instrumental teórico adecuado para comprender los niveles de desarrollo de la racionalidad humana dentro de la construcción de proposiciones que permitan redimensionar la concepción del ser humano y su proyecto existencial ubicado en la realidad sociohistórica. “Se puede señalar que el

¹⁸⁰ Ibíd. p. 32.

¹⁸¹ Ibíd. p.56.

pensamiento filosófico político en nuestra América, intenta actualmente un movimiento de rescate de lo americano desde el punto de vista de las exigencias sociales o de nuestras necesidades.”¹⁸²

Es importante destacar que el ser humano es, en esencia, un ser individual, pero también es social. Esto mismo lo ha llevado a reflexionar sobre la forma de cómo guardar el equilibrio entre su individualidad y la sociedad, bajo el interés de salvaguardar esa mediación requiere salvar su circunstancia. El ser humano es su circunstancia histórica; a partir de ella se cuestiona, reflexiona y analiza la realidad, generando, a su vez, cultura. “La historia de la cultura es la historia del hombre en lucha con su circunstancia.”¹⁸³ Por lo tanto, el producto filosófico emanado de las múltiples preocupaciones del ser humano es una expresión de la circunstancia misma, en este caso de la americana.

Es cosa común que se tome en cuenta el tema del cuidado y emancipación del ser humano, y en general, de la sociedad como tema primordial de la filosofía. Leopoldo Zea ha enfocado un tema de relevancia que involucra un repensar sobre la confrontación que ha presentado el ser humano de América, en relación al europeo; esto es, la preocupación por coincidir en las filosofías propuestas por europeos, menciona que existe un fuerte deseo de ser como el “otro”, como el europeo.

¹⁸² Mario Magallón, “Ideas Políticas: La democracia realmente existe en América Latina”, en *Historia de las ideas: repensar la América Latina*, Coordinado por: Mario Magallón Anaya y Roberto Mora Martínez, México, UNAM/CCYDEL, 2006. p. 225.

¹⁸³ Leopoldo Zea, *América como conciencia*, op. cit., p. 39.

Por eso, su preocupación y ocupación está dirigida hacia la búsqueda del entendimiento de nuestra historia, del reconocimiento de sí mismo, de ir al mundo de la vida con asombro, para interpretarlo de la mejor manera posible, revisando la tradición de las filosofías pasadas donde el presente y constituye el futuro. Se trata de un pensamiento encarnado que intenta interpretar su ser en el mundo circundante.

No obstante, esta visión del quehacer interpretativo de la realidad es una colisión entre las concepciones que sobre el ser humano se han tenido desde la conquista hasta la actualidad, problemática que le ha tocado vivir al ser humano de nuestra América, la cual tiene que ver con la falta de asimilación acerca de su doble herencia cultural, tanto la occidental como la diversidad cultural de los pueblos originarios.

El reclamo que se hace es debido a las formas de exclusión en las que se ha visto envuelta nuestra América, principalmente en la incorporación de su pasado en la Historia universal, por lo que Zea contribuye a que este aspecto se corrija y no generar aún más una costumbre del olvido del pasado.

Esta nuestra América había entrado en la “historia”, pero una historia que le era ajena, esto es, bajo el signo de la dependencia. Este continente, más que descubierto en 1492 había sido encubierto por los anhelos, deseos, ambiciones y codicia de sus encubridores, conquistadores y colonizadores. Encubrimiento que abarcó a todas las expresiones de la sociedad y la cultura.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Leopoldo Zea, *América Latina en sus ideas*, *op. cit.*, p. 16.

Se perfila aquí una temática de intereses que nos remite a repensar la violencia, pues, el ambiente en el que se siembran las acciones que encubren el pasado de nuestra América, para posteriormente cultivar la dependencia y dominación que la invaden, de igual manera con el subdesarrollo. Es el siglo XX donde encontramos los frutos del encubrimiento.

No obstante, es el siglo XIX un siglo que conoce muy bien Zea y explica que en él están expuestas las formas de pensamiento de la cultura que demandan un cambio real a los modos de gobierno, hay rechazo evidente a la condición de servidumbre, por un lado. Por otro, se demanda una toma de conciencia social.

Lo anterior, complejo desde cualquier óptica que se haga, requiere ser abordado con cautela desde un presente concreto. Por ello, la visión que propone Zea es “Un presente que encuentra raíces en la toma de conciencia de las realidades analizadas por esos dos grandes adelantados en la liberación cultural latinoamericana, conciencia que ya se perfilaba (...) a lo largo de ese siglo XIX bajo nuevas expresiones de una idea de América.”¹⁸⁵

¹⁸⁵ *Ibíd.*, p.17. También recomendamos para un estudio más completo sobre el siglo XIX revisar el texto de Leopoldo Zea *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. Presenta una aproximación cronológica de cómo ha venido ocurriendo esta serie de formas de dominación sobre Nuestra América, cuyo origen está en la Europa Ibérica para luego mudar el poder hacia la Europa occidental (Alemania encabezando este dominio). Y recordemos cómo los filósofos del XIX aportan fundamentos contra los habitantes de América haciendo gala de su inferioridad y la necesidad que se tiene sobre su control, pues claramente no tienen la capacidad de gobernarse y requieren de un gobierno. Leopoldo Zea articula los esfuerzos de reflexión de otros filósofos que tienen el mismo interés por defender la filosofía como un campo de defensa ante el sistema capitalista globalizado. También con un proyecto educativo con la profesionalización de la filosofía presenta el caso de Luis Villoro, quien defiende una filosofía profesional como arma contra la dominación. En este punto, manifiesta Zea, que Villoro y Salazar tienen elementos en común e incluso defienden la misma tesis sobre la anulación del pasado histórico de América Latina, porque ese ese registro doloroso el que impide superar la condición de inferioridad que posee el continente. En el caso específico de Villoro, dice que éste no será explícito al defender su postura bajo la lupa de la liberación.

Como se ha dicho, el problema es grave y requiere resolverse pronto, insiste Zea que para lograr este objetivo es condición romper con las ataduras del sistema dominante, a través del cambio mental que sustituya al impuesto. Esto implica una construcción conceptual que permita la formulación de nuevos esquemas mentales como modelos propios de la cultura. Por ello, identificar los aspectos que requieren deconstruirse y reconstruirse son: “Búsqueda de la identidad cultural de esta América, partiendo de experiencias como las del colonialismo y el neocolonialismo sufridos. Hacer de lo negativo punto de partida de lo positivo.”¹⁸⁶

Urge la “**valorización o revalorización**” de las producciones intelectuales, descubrir ese pensamiento que encierra nuestro pasado colonial, por ejemplo. Es falso que dentro de nuestro pensamiento esté impregnado por la imitación, aunque se desee mirar de esa manera, es imposible, porque “en todo lo humano la imitación perfecta, aun la consciente es imposible. Siempre aparece la perspectiva, el punto de vista personal, la actitud desde una determinada situación.”¹⁸⁷

En Europa es cosa común el universalismo; ya que éste ha sido útil para justificar las formas “correctas” del pensamiento y del comportamiento humano, claro que se entiende que esta manera de proceder es propia del dominador. Las visiones que sean diferentes, nos referimos a las corrientes culturales, serán excluidas o poco atendidas. Esto responde a una actitud localista que pretende ejercer el dominio sobre las otras culturas.

¹⁸⁶ *Ibíd.*, p.18.

¹⁸⁷ Leopoldo Zea, *América como conciencia*, *op. cit.*, p. 19.

El carácter de universalidad, como objetivo, tendría que venir acompañado de una intencionalidad creadora, no “competidora”. No se trata de criticar para ser reconocidos, sino para ser valorados a nosotros mismos.

Debido a la condición de coloniaje, el americano se ha planteado, con mayor vehemencia el problema de dependencia e independencia.

En nuestro horizonte, con todo y su condición de “inferioridad” ha surgido la necesidad de crear formas investigativas que nos permitan llevar a cabo una toma de conciencia para asimilar nuestro presente y nuestro pasado, para esto tenemos la Historia de las ideas.

...el historiador de nuestras ideas se ha impuesto la misión de comprender y hacer comprender ese pasado nuestro que ha de ser asimilado para que sea un hecho nuestra historia. (...) Comprender el pasado es comprender también el presente. (...) Preguntarse si existe una idea propia de América, sin más. Pues bien, esta idea sólo podrá alcanzarse mediante una tarea de comprensión histórica. Abstrayendo de la historia de las ideas, el pensamiento y la filosofía de cada uno de los pueblos americanos, el conjunto de ideas, pensamientos y filosofías que les sean comunes.¹⁸⁸

Zea cuestiona la lógica con la que opera esta dinámica de dependencia y cómo ésta es asimilada. La preocupación de la existencia de una filosofía latinoamericana también es la preocupación por la Historia, lo cual está inmerso en una sola preocupación en la Historia de las Ideas, por lo mismo este quehacer se vio como un ejercicio híbrido que ni era filosofía ni historia.

¹⁸⁸ *Ibíd.*, pp. 24 y 25.

Parte del antecedente que tiene la historia de las ideas latinoamericanas y el surgimiento de éstas son una exigencia que surge de las ideas impuestas a través de la dominación.

...la historia de las ideas de esta América no se refiere a sus propias ideas, sino a la forma como han sido adaptadas a la realidad latinoamericana, ideas europeas u occidentales. No se trata de una historia de las ideas latinoamericanas, como las de Europa lo son de las europeas; sino de la forma como estas ideas, las europeas, han sido apropiadas por la filosofía o la cultura latinoamericana.¹⁸⁹

Resalta Zea el cobijo que encontró, en algún momento, el ser americano con la adopción de culturas dominantes cuya validez, sin duda alguna, era universal. Dentro de las investigaciones sobre América Latina y el Caribe existe una carencia metodológica para su estudio, esto lo tuvieron claro una serie de preocupados por el tema y por esta razón se dieron a la tarea de proveer de instrumental necesario para llevar a cabo los ejercicios que permitieran conocer a profundidad la región.

Comenzar a tejer los hilos que den cuenta de las formas de desarrollo cultural en América Latina, implica proporcionar un marco teórico conceptual a la investigación, naturalmente guiado por la Historia de las ideas. De esta manera resulta de gran apoyo el uso de esta metodología para la investigación en literatura, arte, arquitectura, política, filosofía, etcétera, todas las áreas en relación a América Latina.

Es importante señalar que a estos estudios se les ha dado un énfasis particular situando las investigaciones en determinados espacios de tiempo. Zea se

¹⁸⁹ Zea, Leopoldo, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1978. p. 15.

ocupa de la cultura, desde la época contemporánea hasta sus antecedentes coloniales, y a cada periodo de tiempo les presta especial atención, pero siempre desde un horizonte situado en el presente.

El reclamo de nuestro autor se debe al comienzo tardío de la construcción de nuestra historia, como mexicanos, y en general como latinoamericanos. Para esto, un asunto elemental es la inclusión de nuestra doble herencia cultural además del sentido del mestizaje, sin negar la influencia europea, claro está.

El americano, que al igual que cualquier otro hombre, ha tenido que resolver los problemas de su circunstancia, con los medios que ésta su circunstancia le ha ofrecido: dentro de su circunstancia está la cultura europea, de aquí que haya tomado esta cultura como un instrumento para resolver sus problemas.¹⁹⁰

En otras palabras es un ejercicio autónomo, donde el ser americano se da cuenta (toma conciencia) de su estado de opresión. “al desaparecer la cultura de la cual éramos eco y sombra, desaparece este eco y esta sombra, es decir, que se aparece la imitación, desaparece la solución como imitación, pero no el hombre elector de esta forma de vida.”¹⁹¹ El propósito de estas averiguaciones latinoamericanas, o sobre ella, guardan en sí misma un elemento innovador en materia de ética que implica la toma de conciencia de la circunstancia presente y a la vez la asunción y comprensión de un pasado que nos ha sido vedado.

Las necesidades de América, en este sentido, son la creación de una filosofía, esto es, de una reflexión original y solución para sus problemas; se abren las puertas de las múltiples posibilidades que hay para combatir los problemas del

¹⁹⁰ Leopoldo Zea, *América como conciencia*, op. cit., p. 31.

¹⁹¹ *Ibíd.*, p.32.

desconocimiento de un pasado histórico inmediato que está frente a nuestros ojos, pero a la vez, oculto de manera intencional por aquellos que detentan el poder.

Tomar conciencia de nuestros límites, los límites de América, “Las ideas como toma de conciencia de la realidad. Toma de conciencia a partir de la cual podría ser creado un mundo más justo, y, por justo capaz de originar la anhelada paz entre hombres y pueblos.”¹⁹²

El acercamiento a este estudio está dirigido a la búsqueda de sentido de la historia, el propósito es generar una interpretación de ésta, la vía para lograrlo es la Filosofía de la historia. Para lograr semejante tarea Zea presenta los elementos que son parte de la crítica hacia insistencia a la filosofía de la historia como disciplina, implicada en una historia de las ideas. Advierte que atender sólo el aspecto analítico en los problemas filosóficos equivale a ignorar parte sustancial de la realidad.¹⁹³

A partir de esta aseveración, caemos en cuenta de la importancia que tiene la carga analítica únicamente en los estudios filosóficos, y lo peligroso que puede ser sólo tomar esta vía de análisis sin una praxis.

Esto es, una filosofía situada, que se realice partiendo de la propia circunstancia, traer el pasado con mirada actual, no perder el suelo del presente.

¹⁹² *América Latina en sus ideas*, Coordinación e Introducción por Leopoldo Zea, México, Siglo Veintiuno Editores/UNESCO, 1986. p. 16.

¹⁹³ Es necesario recalcar que no sólo expone este tipo de afirmaciones sin ejemplificarlas, pone como caso específico el de su colega Luis Villoro y algunos trabajos que hizo el filósofo, lo cual podemos corroborar en su libro *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, Según Zea, la postura de Villoro se inclina a una inconformidad social que debe ser denunciada para poder avanzar en el camino del desarrollo. “La filosofía que él critica y espera sea superada en el futuro, coincide con un tipo de sociedad que, considera, debe también ser superado.” Por lo que se requiere una aproximación a la objetividad, pues de otra manera se caerá en el error de buscar sólo la “verdad” y no concluir nada o ser propositivos en la interpretación de la historia. *Cfr.* Zea, Leopoldo, *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, México, Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1974.

Zea hace mucho hincapié en que es necesario hacer primero una emancipación mental antes de cualquier otra emancipación; esto porque aún están muy bien atados los lazos coloniales entre los latinoamericanos y se requiere romper con esos nudos políticos que son el centro de la dominación.

Los latinoamericanos deberán rehacerse de acuerdo con un futuro que les es extraño. Abandonar un modelo que les ha sido impuesto para poder realizar el modelo que, aunque extraño, adoptan como propio. El modelo cultural del cual, pensaron nuestros mayores, habría de derivarse un nuevo modo de ser, el que hiciese a nuestros pueblos semejantes a las grandes naciones que en América y en Europa, concebían la historia como progreso.¹⁹⁴

Visto como un proyecto favorable para la filosofía latinoamericana, la “emancipación mental” debe concebirse como parte de una propuesta metodológica que permita llevar a cabo esta labor: la liberación como forma indiscutible de un proyecto emancipador regida por el soporte filosófico en la historia de las ideas, orientada básicamente por la filosofía de la historia.

Dependencia y liberación son categorías con las que se trabaja esta intención, elementos fundamentales que se cargan y dotan de sentido para conformar categorías filosóficas con suficiente fuerza epistémica. Son, también, elementos que articulan las distintas formas de operar de la colonización en nuestra sociedad.

Cabe mencionar que la emancipación mental es lo mismo que referir a una emancipación cultural, o al menos la implica, porque es la toma de conciencia de la situación concreta de ser humano situado en el mundo y su relación con éste, lo

¹⁹⁴ Zea, Leopoldo, *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, México, Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1974. p. 17.

cual sugiere un factor social porque no es posible considerarse de manera aislada, siempre se considera en la medida de lo social.

Con esto, reiteramos el uso de los métodos, porque son éstos los que se toman como referente, pero las formas en las que se emplean son conforme a la circunstancia. Zea lanza como punto de partida la petición de partir desde nuestra realidad concreta, aquella que nos afecta directamente. El propósito es que partamos de una realidad concreta

Hay un rechazo innecesario para no reconocer nuestra doble herencia cultural. No sólo tenemos la herencia de aquel pasado precolombino, también pertenecemos a Occidente y Occidente nos pertenece. “No se trata de hacer una cultura propiamente americana, sino de demostrar a Europa que el americano puede hacer lo mismo que ella.”¹⁹⁵ Pág. 54. América como conciencia

En América se reivindica la Europa, pero esto no significa que haya repetición, sino que hay continuación en el hecho de practicar los instrumentos que se han creado por los europeos. Es momento de reconocer que tenemos historia.

La construcción de la historia comienza por el reconocimiento de nuestra propia identidad. “La identidad como punto de partida para la afirmación de una humanidad quiere una y otra manera ha sido negada al hombre puesto en los confines de un logos erigidos como razón y palabra por excelencia.”¹⁹⁶ La historia de nuestra filosofía se presenta como un desarrollo complejo, de una u otra manera

¹⁹⁵ Leopoldo Zea, *América como conciencia*, op. cit., p. 54.

¹⁹⁶ Zea, Leopoldo, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, FCE, colección Tierra Firme, México, 1984. p. 29.

no ha desaparecido la interrogante sobre la *humanidad*, en especial la latinoamericana.

La historia del hombre americano está, formada por éste su querer vivir en el futuro; por este negarse a reconocer que tiene una circunstancia que le es propia; por este empeñarse en ser utopía europea; por este negarse a ser americano.¹⁹⁷

La impotencia de América para realizarse. Zea, recuperando a su maestro Gaos, propone para España y América realizar lo que Hegel llamó *Aufhebung*, asimilación. “En vez de deshacerse del pasado –dice, practicar con él una *aufhebung* [...] y en vez de rehacerse según un presente extraño, rehacerse según el pasado y presente más propios con vistas al más propio futuro.”¹⁹⁸ Recupera las aportaciones de Hegel, especialmente respecto del ***Aufhebung*** o asimilación, categoría que le servirá a Zea para fortalecer su propuesta sobre la filosofía de la historia que plantea. “La conquista ibera buscó la absorción total de los indígenas de América, como parte de su proyecto de dominación, pero trató también de evitar que su cultura fuese contaminada con las expresiones de la cultura indígena, inferior, demoniaca.”¹⁹⁹

Finalmente, tener en cuenta la situación personal dentro del proyecto filosófico que se adquiriera es de suma importancia, para lo cual una antropología filosófica se incluye en el método de reflexión, por lo que una filosofía de la historia

¹⁹⁷Leopoldo Zea, *América como conciencia*, *op. cit.*, p.56.

¹⁹⁸ Zea, Leopoldo, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, FCE, colección Tierra Firme, México, 1984. p. 194.

¹⁹⁹ Leopoldo Zea, *Dependencia y liberación... op. cit.*, p. 22.

sin un horizonte antropológico no tendría mayor impacto en la repercusión sobre la dominación:

Filosofía del hombre en su sentido más amplio, pero sin que su punto de partida deje de ser concreto, el de nuestra individualidad y el de nuestra nacionalidad. En este sentido es como buscamos cambiar la relación de dependencia de que tomamos conciencia, por una de solidaridad, de pares entre pares, de iguales entre iguales. Nos abrimos al mundo, pero sin dejar de ser parte concreta de este mundo.²⁰⁰

La problemática del ser humano de América recae en el hecho de que no es occidental, o al menos ese era el cuestionamiento que se tenía ante la no aceptación de sus raíces identitarias. “Ya no impone éste su humanidad, sino es la humanidad de los otros la que hace patente sus limitaciones humanas.” Leopoldo Zea ha enfocado un tema muy importante que involucra un repensar la confrontación que ha presentado el ser humano de América en relación al europeo. Esto es un choque de la concepción del ser humano comenzó desde la Conquista. La concepción de un Humanismo es clave para comprender la formulación de los problemas que enuncia Zea.

²⁰⁰ *Ibíd.*, p. 31.

CAPÍTULO 4

La Historia de las ideas en el cono sur de nuestra América

“La filosofía se instala sobre ellos como un intento de racionalizar los procesos vividos, de encontrar un sentido, el sentido en última instancia de la vida.”

Arturo A. Roig

A través de los capítulos anteriores hemos analizado cómo se ha incrementado la atención por abonar elementos a las vías del filosofar latinoamericano, lo más interesante en esta exploración ha sido el aspecto metodológico que emplean, nos referimos al acto de historiar las ideas, quehacer atendido por filósofos latinoamericanistas como: Samuel Ramos, José Gaos, Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy, y ahora dedicaremos especial atención a la propuesta de Arturo Andrés Roig.

Sin duda, estos filósofos han incursionado en la Historia de las ideas por ser una vía de resistencia frente a las diversas formas de imposición de esquemas mentales para controlar la sociedad. Es con esta disciplina que han hallado un buen vínculo para abordar asuntos de gran envergadura tales como la verdad y la historicidad, las expresiones sociales, las concepciones del espacio, como dimensión que van más allá del territorio, el Estado, sobre la explicación existente entre los fenómenos, etcétera.

En este apartado tratamos sobre los aportes que el filósofo mendocino Arturo Andrés Roig hace bajo la propuesta de la Historia de las ideas como una expresión

del filosofar latinoamericano, labor de autoafirmación que se ha practicado cada vez con mayor vehemencia en América Latina y el Caribe.

4.1. Ideario sucinto de Arturo Andrés Roig

Arturo Andrés Roig nació en Mendoza, República de Argentina, el 16 de julio de 1922 y muere en esa misma ciudad el 30 de abril de 2012.

Cursó la licenciatura en Filosofía en la Universidad Nacional de Cuyo; en 1953 recibió una beca para realizar estudios en París, Francia, con la línea de investigación de Filosofía antigua con Pierre-Maxime Schuhl.

Las línea de estudio que cultivó el filósofo mendocino giraron en torno a la reconstrucción de la historia cultural de su natal Mendoza; la presencia del krausismo y el espiritualismo en el Río de la Plata, de cuyas corrientes hace la aportación de tesis innovadoras y rescate de textos olvidados en esa región.

En 1959-1975 se dedicó a la docencia en la Universidad Nacional de Cuyo, en la Facultad de Filosofía y Letras; en 1973 adquiere el cargo de Secretario Académico de esa misma institución, en la cual labora un año. En 1975 Roig y su familia abandonan su país, debido a las problemáticas sociales y políticas generadas por el gobierno autoritario. Por lo que se exilia un año en México donde desempeñó labor docente en la Escuela Nacional de Estudios Profesionales (ENEP), Acatlán, UNAM; continua su exilio en Ecuador hasta 1984, año en el que regresó a Argentina, "Roig volvió a Argentina con el regreso de la democracia y fue restituido en su cátedra por vía judicial."

En Ecuador fundó el Instituto de Estudios Latinoamericanos dependiente de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador; dentro de sus labores rescata el pasado histórico del pensamiento ecuatoriano y centra su atención en temas como: el Humanismo ecuatoriano y la utopía. Gracias al gran desempeño que tuvo en el país que lo acogió, el Gobierno Ecuatoriano le concedió la Condecoración al Mérito Cultural en 1984 y la Condecoración de la Orden “Honorato Vázquez” con el Grado de Plata en 1992.

En 1986 recibe el cargo de la Dirección del Centro Regional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de Mendoza (CRICYT), dependiente de CONICET. Asimismo fue fundador y director del Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, igualmente de la Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas. En este mismo año surge el Seminario Permanente de Filosofía e Historia de las Ideas.²⁰¹

Cabe mencionar que Roig recibió diversos reconocimientos internacionales: Doctor Honoris Causa de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (Managua); Doctor Honoris Causa de la Universidad Nacional de Río Cuarto (Argentina); Profesor Honorario de la Universidad Nacional Heredia (Costa Rica); Profesor Emérito de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, visitante Ilustre de la Universidad de las Villas (Cuba).

²⁰¹ Si se desea ampliar información véase: Marisa Muñoz, “Arturo Andrés Roig (1922-2012)”, p. 161-167, en *Bulletin de l’Institut français d’études andines*, Tome 41, N° 1, 2012, <https://bifea.revues.org/1217>; y Marisa Muñoz, “Arturo Andrés Roig (1922-)”, p. 880- 883, en *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y “latino” [1300-2000]*, editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez, México, Siglo Veintiuno Editores/CREFAL, 2011.

Respecto de la Historia de las Ideas, Roig realizó un trabajo exhaustivo sobre la recuperación del periodismo del siglo XIX en Mendoza, y en general sobre aspectos culturales de dicha región. La “década de los setenta se inicia con una decidida posición filosófica y política en clave liberacionista.”²⁰²

Es significativo advertir que dentro de los estudios históricos de las ideas Roig tiene un lugar importante porque impulsa esta labor y amplía sus formas de estudio a tal grado que posiciona la disciplina con especial interés en la filosofía, particularmente, como en las Humanidades de manera general. Ante esta perspectiva, Marisa Muñoz señala que: “La renovación de la historia de las ideas y de la historiografía filosófica de esta etapa se configura con la lectura crítica de los presupuestos de la filosofía hegeliana de la historia en clave histórico- social.”²⁰³

4.2. Cómo define la historia de las ideas Roig

Para Arturo Andrés Roig la historia de las ideas es una forma de hacer filosofía latinoamericana. De ahí que sea importante hacer un cuestionamiento sobre la noción de “filosofía latinoamericana”²⁰⁴; asunto importante porque permite saber la relevancia que tendrá su ejercicio; sus lucubraciones giran en torno a los límites y alcances que el quehacer filosófico demanda en una circunstancia emergente, de crisis social. En la medida que se desarrolla esta cuestión, Roig presenta una serie

²⁰² Marisa Muñoz, “Arturo Andrés Roig (1922-)”, en *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y “latino” [1300-2000]*, editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez, México, Siglo Veintiuno Editores/CREFAL, 2011. p. 881.

²⁰³ *Ibíd.* p. 882.

²⁰⁴ En general interesa renovar constantemente el sentido que se tiene de la noción de filosofía, y sus implicaciones como quehacer situado, como un filosofar latinoamericano.

de pautas que permiten la articulación del instrumental interpretativo de la **filosofía latinoamericana**:

Nuestro interés es la de señalar las pautas sobre las cuales se ha desarrollado el pensamiento latinoamericano, con el doble objeto de poderlo rescatar en su carácter de tarea permanente y viva, desde aquellos años en que los “próceres” de la emancipación mental “lo plantearon por primera vez, y de poderlo señalar en sus caracteres actuales, con ese mismo espíritu de tarea y de compromiso.”²⁰⁵

Este hecho alude a la insatisfacción del quehacer únicamente de “historiar la filosofía”; de lo que se trata es ir más allá construyendo una historia de la función y del valor de la misma filosofía, o de la idea filosófica que se tiene, estar constantemente resemantizando las nociones filosóficas que se usan en el ejercicio del pensar, en relación con su inserción social, nacional y continental.²⁰⁶ Roig propone siete puntos básicos para esta ardua labor, pautas que sistematiza en elementos básicos de una labor filosófica que se realiza a partir de una circunstancia concreta correspondiente al ser humano que filosofa.²⁰⁷ La interrogante acerca de una filosofía latinoamericana o la posibilidad para la materialización de ésta implica la existencia de una cultura americana, donde la inquietud por preguntarse acerca de los conceptos de “originalidad” y “autenticidad” son aquellos con los que se inició la polémica alrededor de la existencia de una filosofía latinoamericana y su pertinencia. La pregunta que nos invade tiene que ver con lo siguiente: ¿Hasta qué grado se habla de originalidad? ¿Qué es ser “original”? A lo que responde Roig que

²⁰⁵ Roig, Arturo Andrés, “Algunas pautas del Pensamiento Latinoamericano”, Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Año III, N°9, Junio 1975. p.151.

²⁰⁶ Cfr. Roig, Arturo Andrés, *Consideraciones sobre la metodología de la historia de las ideas*, Buenos Aires, Catálogos editora, 1995. p. 32

²⁰⁷ Cfr. Roig, Arturo Andrés, “Algunas pautas del Pensamiento Latinoamericano”, Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Año III, N°9, Junio 1975. pp.152 y 153.

“más allá de las preguntas por la originalidad debemos interrogarnos acerca de la legitimidad de las mismas, pues, pueden ser muy bien falsos problemas.”²⁰⁸

En este sentido, el filósofo mendocino nos aclara que el replanteamiento de estas cuestiones nos lleva inevitablemente hacia otra interrogante aún más relevante, ésta refiere a la noción de “América”, puesto que ésta es el origen del problema. De esta manera, América se vuelve nuestro objeto de estudio y la concepción que se tiene sobre ella. Esto primordialmente requiere plena comprensión de América como continente, de nuestra América unida por los diversos lazos culturales y luego tratar de entender cuáles son sus alcances, dificultades, pero también de sus posibilidades. Plantea una historia de la cultura, y el ambiente de la época, pues son aspectos que posibilitan una cartografía de las formas de ser humanas, espacio de expresión de la cultura.

Sin embargo, el factor indispensable dentro de una concepción abarcadora de distintos quehaceres constituyentes de una filosofía en su historia requiere una resemantización y que se establezcan pautas del filosofar. Por ello, Roig propone siete puntos básicos para este ardua labor, las pautas que sistematiza en elementos básicos de una labor filosófica que se realiza a partir de una circunstancia concreta al ser humano que filosofa.²⁰⁹ A continuación presentamos una breve síntesis donde Roig dedica especial atención a esas pautas que se requieren en todo filosofar:

²⁰⁸ *Ibíd.* p.151.

²⁰⁹ *Cfr.* Roig, Arturo Andrés, “Algunas pautas del Pensamiento Latinoamericano”, Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Año III, N°9, Junio 1975. pp.152 y 153.

1. Hacer filosofía como **filosofía sin más**; quiere decir que se trata de filosofar sobre los problemas que nos afectan existencialmente, tanto como sujetos individuales como sujetos sociales.
2. Nosotros debemos tenernos como **valiosos ética y axiológicamente**; lo cual implica un eje axiológico que va más allá de una autovaloración, se trata de valorar al sujeto social como parte de nuestro ser social.
3. Tomar **conciencia de los límites** del “nosotros mismos”; refiere a la cuestión acerca de cuáles son aquellos aspectos de los que está compuesta la cultura, la tradición que envuelven al ser social, o sea, al nosotros como comunalidad de nuestra América históricamente diversa.
4. Asumir lúcidamente **nuestra radical historicidad**; se trata del conocimiento consciente del pretérito como factor fundamental, porque será de allí de donde parta nuestra reflexión concreta, histórica.
5. Determinar y denunciar **las formas de alienación** de nuestro pensamiento; o sea, las ideologías que forman parte del sistema opresor.
6. Tener conciencia de la **unidad de destino** de los pueblos de nuestra América, en las sucesivas etapas de realización del “nosotros mismos”; para ello se requiere de una proyección como alternativa a las formas de dominio de las que se denuncia, para construir los lazos de confianza y tejer los hilos de una forma viable de convivencia.
7. Reelaborar los campos de saber de nosotros mismos, como formas de un **saber de liberación**.²¹⁰ La cual implican la ruptura de paradigmas que

²¹⁰ Cfr. Roig, Arturo Andrés, “Algunas pautas del Pensamiento Latinoamericano”, Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Año III, N°9, Junio 1975. pp.151-152. Para ampliar estas pautas metodológicas recomienda poner atención al texto Fragmento Preliminar al estudio del derecho de Juan Bautista Alberdi publicado en el año de 1837, a quien

forman parte del sistema de dominio, al ser rotos se necesita una construcción retrospectiva que unido con la historicidad concreta forme nuevos esquemas mentales con los que sea posible la convivencia óptima. Debido a la serie de problemas que apremian a la sociedad se ha desplazado el sujeto de estudio hacia “la urgencia impuesta por el objeto”; es decir, no es el sujeto individual el centro de los problemas que afectan a éste y su sociedad, por eso bien dice Roig que nuestra filosofía está inclinada hacia un “filosofar relativo” más que a uno absoluto, pues existe un compromiso con la realidad sociohistórica de la cual no es posible desprendernos. Se requiere un filosofar capaz de tender de lo universal a lo particular, concreto y viceversa. De ahí se desprenderá el carácter de lo americano, de lo nuestroamericano.

Con esto, recordamos la famosa polémica que se presentó a finales de los sesenta del siglo XX, donde la cuestión que abre la discusión versa sobre la existencia de una filosofía en nuestra América.

Es cierto que la historia de las ideas toma mayor fuerza dentro del movimiento historicista que distingue al siglo XX, pero no se instala únicamente en ese campo sino que ha migrado a diferentes áreas que vienen bien al tratamiento de las ideas en nuestra América, pues ellas son diversas. Ya en 1974, por recomendación de la UNESCO:

Se recomendaba partir de una concepción de la idea entendida como un elemento significativo que integra una estructura más amplia, económica, política, etc., dando cabida, además, a las ideas en sus diversas manifestaciones: filosofemas, ideologías, concepciones del mundo, etc., asimismo, aplicar un tratamiento dialectico a la historia de las ideas, subrayando la conveniencia de encararla desde nuestro presente y señalando a la vez los condicionamientos sociales y el poder transformador

nombra como padre de la filosofía americana, incluso latinoamericana. Se recomienda en ese texto hacer una mata filosofía, es decir, estudiar una filosofía de la filosofía. Alberdi lleva a cabo el punto número uno: hacer filosofía sin más.

de la idea; se aconsejaba también no abordar la historia de las ideas como la historia académica, abrirse a la incorporación de las ideologías y en particular las de los grandes movimientos de liberación e integración latinoamericanos; en el mismo sentido se proponía no hacer una historia de las ideas a partir de campos epistemológicos (filosofía, pedagogía, etc.) sino de problemas concretos latinoamericanos y las respuestas dadas a los mismos desde aquellos campos; por último, se señalaba la necesidad de partir del supuesto de la “unidad del proceso histórico” de América Latina, avanzar desde las historias “nacionales” hacia una concepción más amplia por grandes regiones (América Central, América Andina, el Caribe, el Río de la Plata, etc.), señalar en lo posible las influencias en relación con los procesos históricos propios y tener en cuenta la presencia de las formas de conciencia social dentro de las cuales han tenido su papel las ideas.²¹¹

La cita anterior, aunque larga, expresa claramente las intenciones de la labor de las historias de las ideas como instrumento de liberación, de resistencia. Es a partir de este ejercicio que la filosofía latinoamericana toma mayor presencia en la filosofía universal, se dejan ver las formas de pensamiento autónomo de la región.

En este sentido, la historia de las ideas emerge como una forma de “autoafirmación” de nuestros pueblos. La historia de las ideas regionales²¹² fue una labor que varios adoptaron en sus propios países en el primer tercio del siglo XX, Roig alude al contexto de ese siglo porque ahí encuentra el surgimiento de las demandas por una liberación necesaria, no sólo de Argentina, su país de origen, sino de toda Latinoamérica y el Caribe.

²¹¹ Roig, Arturo Andrés, “Interrogaciones sobre el pensamiento filosófico” en *América Latina en sus ideas*, Coordinación e Introducción por Leopoldo Zea, México, Siglo Veintiuno Editores/UNESCO, 1986. p. 61. Parte de este documento lo hallamos en la “Declaración de Morelia. Filosofía e independencia” Roig, Arturo, *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, México, UNAM, 1981.

²¹² El antecedente de esta afirmación nos obliga a ubicar los referentes teóricos de este tipo de filosofías, el cual nos conduce a la “Teoría de la perspectiva” que el filósofo José Ortega y Gasset desarrolla para abordar los temas de la filosofía en situación, circunstancial. Este precedente tiene como punto de partida el método nominal, cuyo horizonte problematizador se gesta al interior de una circunstancia particular, concreta, de ahí parte hacia la visión totalizadora, formulando presupuestos que tienden a lo universal. De esta manera, la historia de las ideas regional tomara perspectivas ampliar al aprender un hecho concreto para luego dimensionar sus alcances ampliamente.

Las urgencias de la liberación continental, que fueron haciéndose carne cada vez a partir de la década del 60, vinieron así mismo a impulsar esta revalorización de los estudios tanto sobre la función social de la idea, como sobre el desarrollo histórico del pensamiento, urgencias que además los han condicionado, dándoles la connotación de nuestra época.²¹³

Al enfocar la relevancia de la Historia de las ideas es importante retomar la posición del filósofo mexicano Leopoldo Zea, quien cultivó esta disciplina de manera exhaustiva, pero además propositiva. Entre Zea y Roig hay elementos en común y comparten varias intenciones. Al decir de Roig, esta disciplina refiere a una herramienta necesaria de “autoconocimiento”, porque permite conocer nuestro pasado propio y en él develar los factores que componen y dan sentido a la identidad. Problema recurrente en filosofía latinoamericana y en la filosofía moderna.

La Historia de las ideas funciona como método de resistencia que contrarresta los propósitos de dominación del colonialismo. En el caso específico de la Argentina, Roig impulsa esta disciplina para combatir al estado opresor, ante la urgencia por caracterizar rigurosamente la historia de las ideas en su desarrollo en el tiempo, donde incluye una labor de autoafirmación que se practica cada vez con mayor vehemencia en América Latina y el Caribe, es decir nuestra América.

...la historia de las ideas ha venido a autodefinirse, de hecho, como un tipo de historiografía en el que sólo interesaron las ideas de un sujeto sobre sí mismo y su propia realidad, social o nacional, ideas por tanto que han supuesto en todo momento algo muy propio y característico, en la medida que ese sujeto ha sido a la vez objeto de sí.²¹⁴

²¹³ Revista *Análisis Homenaje a Arturo Andrés Roig. Historia de las ideas, Teoría del discurso y Pensamiento Latinoamericano*, volumen XXVIII, número 53-54, Bogotá, Universidad Santo Tomás, enero-diciembre 1991. p. 13.

²¹⁴ *Ibíd.* p 18.

Sobre la historiografía filosófica latinoamericana es importante hacer una reflexión acerca de cómo surge esta necesidad de construirla, motivo que dio lugar a muchas discusiones en el siglo XX. Con ello también se incrementa la posibilidad de construir un pensamiento filosófico autónomo.

Al hablar de la historiografía filosófica latinoamericana un tema implicado es la definición de filosofía que se tenga, pues depende de ello que se hará esta construcción conceptual, sin dicha definición es complicado seguir adelante con la elaboración historiográfica. La utilidad de exponer una idea de filosofía es menester ya que tener en cuenta el desarrollo de la actividad del filosofar nos permitirá comprender cuándo y cómo surge el proceso autónomo, igualmente comprender el sistema de conexiones de una sociedad y en un tiempo y espacio que le son dados.

En este sentido, la Historia de las ideas busca comprender la mentalidad de una época a través de un sistema de ideas forjadas por pensadores que se dieron a la tarea de analizar y reflexionar el flujo histórico-político, lo que quiere decir reconstruir una historiografía propia del filosofar latinoamericano. En definitiva buscamos las ideas de los sujetos concretos en su historicidad, pues esas son el objeto de nuestro estudio. Se trata de organizar la conexión entre las ideas y los hechos, pues el pasado lo llevamos en nuestra condición de posibilidad. La forma de este quehacer y su legitimidad consiste en la "La pregunta acerca de si la historia de las ideas es un modo de hacer filosofía, si la historia de la filosofía se resuelve, en particular entre nosotros, en una historia de las ideas."²¹⁵

²¹⁵ *Ibíd.*

Cabe mencionar que la historia de las ideas no se reduce a una historia de las formas de alienación, a pesar de ser un tema recurrente en el tratamiento filosófico. A su vez, se ha nombrado a la historia de las ideas “historia de las fisuras”, y más que concentrarse en la alienación, cuestionemos: por qué no pensarlo como autenticidad.

No obstante, al hacer una revisión de la historia de la filosofía circulan personajes preocupados por el desarrollo y avance de las ideas de la humanidad, uno de los intereses descansa en el desarrollo y proceso de la conciencia. Dentro del contexto latinoamericano es notable encontrar dicho interés como parte del proyecto de emancipación que le ha tocado vivir al ser humano de nuestra América.

Tomarnos como valiosos a nosotros mismos tiene su punto de partida en el “comienzo del filosofar” ético, político e histórico. ¿Pero cuál es ese comienzo? Pregunta que lanza Roig para cuestionar los paradigmas occidentales que dan lugar al eurocentrismo. Ante esta cuestión nos responderá que el inicio de este punto de partida o comienzo como él lo llama, sin duda alguna se encuentra en el ser humano, no en el hombre natural roussoniano, sino en trascender esta condición de inmediatez para tomar conciencia de la historicidad, de su finitud y límites. Esto lo ha dicho Roig apoyando su tesis con fundamento hegeliano.

En este proceso Hegel nos hace una historia de la conciencia o de las etapas de concientización del hombre, que va desde el aparecer de la conciencia misma, hacia planos cada vez más profundos, gracias a los cuales se va construyendo el hombre como sujeto, frente al objeto del mundo; esos momentos son los de la “conciencia”, “conciencia de sí” y “conciencia de sí y para sí”. En el primer momento, el de la “conciencia”, la inteligencia y la voluntad del hombre, dejan de estar sometidas a lo particular y lo singular; es sin embargo aún un estado imperfecto, en cuanto que el hombre mira en este momento lo universal, más lo mira como extraño a sí mismo; es necesario

acceder a un plano más profundo, más humano todavía: el de la autoconciencia o “conciencia de sí”, a partir del cual la aprehensión del objeto no se da como algo extraño a mí, sino que se da como mío, es decir, que a la vez me aprehendo a mí mismo como sujeto; sin embargo, con la autoconciencia sin más, aun cuando ella signifique el reconocimiento de mí mismo como sujeto, no basta. Pues podría muy bien suceder que el sujeto exista como conciencia de sí, pero no exista **para sí**; en otras palabras: que no tuviera ningún valor para sí, en su conciencia de sí, de otro modo, que la autoconciencia para ser plena debe ser “conciencia de sí y para sí”, con lo que aparece aquí un nuevo elemento, de carácter valorativo, axiológico, que está suponiendo un ejercicio de la voluntad y que permite alcanzar aquí reconocimiento en su plenitud.²¹⁶

Esta cita, aunque larga, nos permite hacer un análisis sobre el comienzo de la filosofía del que antes habíamos mencionado y visibiliza de mejor manera la propuesta de Roig, pues comenzar a filosofar puede entenderse como una actividad que se posiciona desde una base axiológica liberadora.

De esta manera se coloca al ser humano como sujeto valioso, especialmente al sujeto latinoamericano, frente a la situación de alienación que vive. La situación que padece nuestra América es motivo suficiente para formular con prioridad este “ponerse como valioso”. Se trata, pues, de un autoreconocimiento que permita la posibilidad del diálogo con el europeo y otras culturas en el mundo. “Este autoreconocimiento es, en nuestros días, nuestra filosofía de la liberación tal y como nosotros la entendemos.”²¹⁷

Para fundamentar esta noción, Roig continúa con el asunto del comienzo de nuestra filosofía refiriendo de dónde situarla, bajo la clave de interpretación hegeliana.

En verdad, el problema del comienzo debe ser estudiado a la luz de la aparición de la “conciencia de sí y para sí” y la aparición de este tipo de

²¹⁶ Arturo Roig, “Algunas pautas...”. *op. cit.*, p.158.

²¹⁷ *Ibíd.* p.159.

conciencia no se da de una vez para siempre, sino que se nos aparece en sucesivas etapas o momentos o desaparece en otras ocasiones. Además es posible reconocer grados o avances de la instalación de esa forma de conciencia a través de los tiempos.²¹⁸

Sin embargo, los recursos interpretativos para comprender de mejor manera el entorno no han sido los más convenientes, por ello la elaboración de una historia de las ideas que busca comprender la mentalidad de una época a través de un sistema de ideas forjadas por intelectuales, pensadores que se dieron a la tarea de analizar y reflexionar sobre el fluir histórico es tarea que sigue vigente.

La exploración de ideas se extiende a las ideas de todos los seres humanos, cuyo requisito implica que nuestro hacer y quehacer filosófico no sea excluyente de otras formas del filosofar y de los modos de historiar el pensamiento y las ideas filosóficas entre nosotros, lo cual se ha vuelto ocupación necesaria y urgente. Conviene subrayar la organización de la conexión entre las ideas y los hechos, pues el pasado lo llevamos en nuestra condición de posibilidad del presente al futuro. La historia de las ideas implica una filosofía que se interroga a sí misma, porque pone en duda sus propios supuestos, es “una forma de objetivación, que tiene como especificidad relevante, al exigencia de constituirse en un saber crítico.”²¹⁹

Con esto queremos decir que un punto clave para llevar a cabo la tarea del historiar las ideas consiste en considerar las filosofías europeas, sí, pero en el entendido de qué de ellas nos será útil para nuestro abordaje. “Este intento por salvar al pensamiento filosófico latinoamericano ha corrido sin embargo el peligro de quedarse en una actitud justificadora del pasado, con el consecuente

²¹⁸ *Ibíd.*, p.159.

²¹⁹ Arturo Roig, *Consideraciones sobre la metodología de la historia de las ideas*, *op. cit.*, p.35.

debilitamiento del juicio de valor sacrificado en aras de la busca de originalidad o autenticidad.”²²⁰

Debido a que la filosofía no puede arrojar resultados acabados porque entraría en una ambigüedad, la intención siempre está anclada al horizonte filosófico latinoamericano, con sus diversas realidades, porque éste no es único, ni cerrado, sino múltiple y diverso; su confín es la autocrítica, pues de otra manera abre el paso hacia el camino del estatismo ideológico.

Los elementos que motivan este tipo de proyecto son el compromiso y responsabilidad hacia una filosofía situada que se describirse como quehacer filosófico e interdisciplinario.

La **construcción epistemológica** de la filosofía latinoamericana está inmersa en el quehacer intelectual de nuestra América, su énfasis reincide en el factor imprescindible de la intertextualidad, donde el sujeto se posiciona en un ejercicio pragmático que no sólo se encuentre instalado en la labor analítica, pero esto no quiere decir que permanezca solo en un estatus referencial, sino que exige ser dotado de sentido en la historicidad concreta. Este asunto está emparentado con dos niveles del filosofar, dicho de otra manera, con una metafilosofía.

No nos cabe duda que si una de las motivaciones fundamentales que ha impulsado, si no a la constitución epistemológica rigurosa de un campo de trabajo, sí a su real existencia, su constante enriquecimiento y su impulso creador, es como hemos dicho, el ser una herramienta de autoafirmación y de autorreconocimiento, esa desigualdad de situaciones no puede menos que alarmarnos.²²¹

²²⁰ Arturo Roig, *América Latina en sus ideas*, op. cit., p. 59.

²²¹ Homenaje a Arturo Andrés Roig., op. cit., p.22.

Ante la “constitución epistemológica rigurosa de un campo de trabajo”, se espera que el horizonte axiológico provea de actitud fraternal, solidaria, éticamente responsable en la historia de las ideas, sin que esto implique disminución en su eficacia crítica y analítica. Por eso Roig recomienda una historia de las ideas “confraterna”. En la actualidad “La historia de las ideas exige actualmente un enfoque con la “realidad” nacional que no sea de mera relación externa, sino que parta de la clara visión de la estructura dentro de la cual las ideas constituyen tan solo uno de sus elementos.”²²²

En este sentido, la filosofía no puede arrojar resultados acabados porque entraría en una ambigüedad, vía que se dirige hacia un saber ideológico, donde su rigor pretende instalarse. De ahí que nuestra historia de las ideas no permanece en un terreno estático, inamovible.

La historia de las ideas podría quedar justificada por esta vía en cuanto al concepto más o menos tradicional de historia de la filosofía –como una historia de todas las formas de objetivación en las que se han puesto en ejercicio actitudes críticas, aun cuando éstas se muevan dentro del horizonte de la cotidianidad, sin alcanzar propiamente una formulación teórica, tal como sucede con las llamadas formas de decodificación espontánea.²²³

La intención por caracterizar rigurosamente la historia de las ideas en su desarrollo en el tiempo se debe al hecho ineludible de la insatisfacción del quehacer de “historiar la filosofía”; de lo que se trata es ir más allá construyendo una historia de la función y del valor de la filosofía misma, o de la idea filosófica que se tenga y estar constantemente resemantizando las nociones filosóficas que se usan en el ejercicio del pensar, en relación con su inserción social y nacional y continental.²²⁴

²²² Roig, Arturo, Filosofía, Universidad y filósofos en América Latina, México, UNAM, 1981. p.31.

²²³ Arturo Roig, Consideraciones sobre la metodología..., op. cit., p. 36.

²²⁴ *Ibíd.*, p. 32.

Otra motivación muy importante es el impulso que ha dado a la “constitución epistemológica rigurosa de un campo de trabajo”, por ello en esta labor es importante una actitud fraternal, solidaria, porque la historia de las ideas que pierde su horizonte de estudio: eje axiológico, disminuye su eficacia crítica, analítica. Por eso finaliza Roig con la encomienda de que se necesita una historia de las ideas “confraterna”, de un ser con los otros solidariamente.

Una cuestión que planteó Roig con insistencia tiene que ver con la forma de este quehacer y su legitimidad. “La pregunta acerca de si la historia de las ideas es un modo de hacer filosofía, si la historia de la filosofía se resuelve, en particular entre nosotros, en una historia de las ideas.”²²⁵ En síntesis:

La historia de las ideas se presenta, así, más allá de las exigencias de rigor a las que no ha renunciado nunca y de las que ha dado excelentes muestras, como la única vía posible para reelaborar un saber historiográfico-filosófico, no sólo de los desarrollos del pensamiento latinoamericano, sino también y necesariamente del pensamiento nuestro.²²⁶

Destaquemos el interés acerca del estudio de la obra humana emanada en el tiempo, tarea intrínseca de la Historia de las Ideas, fundamental para el proceso de la conciencia americana, la cual forma parte de dicho quehacer, con énfasis, por un lado en la cultura europea, y por otro, en la cultura americana, por nuestra doble herencia cultural y la relación que guardan ambas tradiciones con el pasado y las consecuencias que trae consigo en la actualidad.

²²⁵ Revista *Análisis Homenaje a Arturo Andrés Roig...*, *op. cit.*, p.18.

²²⁶ Arturo Roig, *Filosofía, Universidad y filósofos...*, *op. cit.*, p. 39.

4.2.1. El a priori antropológico en la historia de las ideas

El eje rector del discurso filosófico de Roig es la liberación, a través del *a priori antropológico*, categoría que se expresa en el tratamiento de la historia y del lenguaje, que posibilita la deconstrucción del discurso opresor y dominante.

En *Teoría y crítica*²²⁷ desarrolla esta categoría y en otros textos la pone a operar, categoría propuesta para inyectar fuerza epistémica en el desarrollo filosófico, porque “restituye a la filosofía su valor de ‘saber de vida’ más que su pretensión de ‘saber científico’ y da a la científicidad de la misma su verdadero alcance.”²²⁸

Como se puede apreciar, el *a priori antropológico* se rige interés propiamente humano, no material, lo motiva una intención ética. Incluye la actividad filosófica como parte del ser humano que filosofa, vida y profesión van de la mano en esta actividad. Con palabras de Ofelia Shutte, el *a priori antropológico* es la “condición de posibilidad de un género de conocimiento filosófico radicado en una subjetividad histórico-temporal y no trascendental.”²²⁹ Sus raíces están sembradas en la realidad histórica, por lo que el sujeto de enunciación es plural, se trata de un “nosotros”.

Entendamos el *a priori antropológico* como:

Parte de la voluntad, el sujeto de enunciación es un sujeto plural, “que habla de sí mismo (...) se valora a sí mismo y tiene como cuestión de peso ocuparse de sus cosas, aun cuando para llevar a cabo esa tarea deba

²²⁷ Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, Colección Tierra Firme, FCE, 1981. pp.313. En este trabajo nos abocamos a esta primera edición, pero no desconocemos la 2°. Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, edición corregida y aumentada, Buenos Aires, ed. Una ventana, Colección contracorriente, 2009. pp.380.

²²⁸ *Ibíd.*, p.11.

²²⁹ Roig, Arturo Andrés, *Rostro y Filosofía de nuestra América* (edición corregida y aumentada), Buenos Aires, Colección Contracorriente, Una ventana ediciones, 2011. Estudio preliminar de Ofelia Shutte. p. 15.

entregarse a enunciar principios tan universales que pareciera que ha vuelto a olvidarse se sí.”²³⁰

La categoría del a priori antropológico es primordial en la historia de las ideas porque le sirve como punto de inicio para construir la fundamentación argumentativa que justifica la obra de intelectuales latinoamericanos del siglo XVI al XIX y el humanismo que los distingue. La intención filosófica que tienen autores como Alberdi, Sarmiento, Martí, entre otros, se aprecia en su obra cuando: “un sujeto se asume a sí mismo y asume su propia época como la histórica, sin la cual no habría posibilidad alguna de un ejercicio legítimo del *a-priori* antropológico desde el que se organiza todo el discurso.”²³¹

El énfasis que pone Roig a la vida a través de su obra se capta en la función que ésta tiene frente al quehacer filosófico, sin duda este acto es comúnmente ignorado por aquellos que hacen filosofía. Llama la atención que Roig rescate este hecho imprescindible.

De esta manera, la reafirmación de que hay una filosofía nuestra es el objetivo primordial de la Filosofía Latinoamericana, la cual se requiere construir mostrando sus comienzos y recomienzos.

El puente que construye la filosofía de Roig tiene lugar en dos puntos esenciales: del para sí hacia el para nosotros, por medio de la vía de la historia de un pueblo, una nación, un continente...

Sin embargo, el aspecto de la normatividad no queda fuera de esta significación, va implícito en su abordaje, pues de otra manera no sería posible general un discurso consistente, crítico a las formas imperantes en las que se ha

²³⁰ *Ibíd.*, p. 181.

²³¹ *Ibíd.*, p. 183.

desarrollado la filosofía. Así pues, “el *a priori* antropológico es el acto de un sujeto *empírico* para el cual su temporalidad no se funda, ni en el movimiento del concepto, ni en el desplazamiento lógico de una esencia a otra.”²³²

De este modo, la normatividad cobra mayor sentido en el compromiso con el que se asume el discurso filosófico porque requiere “asumir las pautas propias del pensar”. Bajo el entendido que la actividad filosófica es parte de la vida misma y no es posible deslindarse de vida y pensamiento, la función de vida cumple un papel preponderante en la obra de todo aquel que la produzca. Siguiendo a Mario Magallón, convinimos en decir que: “Por consiguiente, lo normativo y sus reglas por las que se expresa constituyen la manera para poder realizar la vida. -Y más adelante señala Magallón que- La normatividad del *a priori* antropológico condiciona cualquier forma de normatividad.”²³³ Pág. 243

Por otra parte, el carácter utópico que caracteriza la obra de Roig se mantiene vigente en la expresión del *a priori* antropológico dentro del estudio de la historia, pues la denuncia del presente opresivo está íntimamente relacionada con el anuncio del futuro.

El centro de la discusión puede instalarse en el hincapié que hace Roig en no confundir con discurso mítico el discurso utópico, pues éste no ignora el factor de la historicidad, mientras que el mítico claramente lo deja a un lado. En consecuencia, se trata de hacer mito o historia, por lo que hacer utopía implica necesariamente la producción histórica: sin historia no hay utopía. “Utopía y mito, en este sentido, se excluyen, aunque no excluyen la posibilidad de la mitificación de

²³² Arturo Andrés Roig, *Teoría y crítica...*, op. cit., p.12.

²³³ Mario Magallón, *Filósofos y políticas...*, op. cit., p.243.

la utopía o de la utopización del mito.”²³⁴ La característica de la utopía es de carácter creador y transformador de la realidad, pues vertido en el discurso funciona como una herramienta que ataca las formas imperantes de dominio.

En síntesis, podemos decir que la normatividad filosófica planteada por el mendocino alcanza un saber *sujetivo*, cuya regulación se obtiene por la historia y las relaciones sociales concretas.

4.3. Construcción del acto pragmático del ejercicio del pensar

El interés de Roig por la ampliación metodológica surge a partir de un proceso de objetivación en la cultura, con particularidad en un pueblo, esto se relaciona al tema de la etapa histórica, donde hace una crítica severa hacia la periodización de la historia, sobre todo en la filosofía contemporánea. Para ello es importante tener clara la noción de filosofía con la que se ha de trabajar, “la filosofía es respecto del sistema de conexiones, no una formulación, sino una *re-formulación*.”²³⁵ Para desarrollar lo antes dicho, nos previene de la noción de “cultura”, cuya intención es comprenderla desde dos horizontes: como acto y como momento productivo.

Para Roig es relevante el elemento de la re-formulación a partir de una actitud universalizadora → universalización, entendida en su forma sustantivada; cuya función se da a través del nombramiento de premisas, presentándolas como totalidades objetivadas.

²³⁴ *La utopía en el Ecuador*, Estudio Introductorio y Selección de Arturo Andrés Roig, Quito, Banco Central del Ecuador/ Corporación Editorial Nacional, 1987. p. 22.

²³⁵ Arturo Roig, *Consideraciones sobre la metodología...*, *op. cit.*, p. 34.

Parece un campo minado ir tras la búsqueda de ideas porque en algún momento es posible caer en la ambigüedad con el bloque de la ideología, porque “no todas estas totalidades son de un mismo signo y es posible hablar de *totalidades objetivas cerradas y de totalidades abiertas*.”²³⁶

Cabría hacerse la pregunta: por qué razón son abiertas o cerradas, ese es el punto que nos interesa desarrollar en una historia de las ideas, cuya respuesta nos dirá Roig, desde el proceso histórico al que corresponde una crítica hacia él.

...la filosofía y otras formas superiores de objetivación, vienen a ser una re-formulación de una re-formulación y cabe preguntarse qué relaciones qué relaciones se dan entre ambos niveles, ambos como hechos del lenguaje. Por lo pronto, el primer nivel de re-formulación se da en el ámbito de la vida cotidiana y en las formas del lenguaje ordinario. La filosofía como objetivación de segundo nivel es por el contrario, un metalenguaje.²³⁷

Esto implica hablar necesariamente del universo discursivo, el que define como:

El *universo discursivo* sería la totalidad, actual o posible, de las manifestaciones discursivas de una comunidad humana concreta, no plenamente consciente, ara dicha comunidad como consecuencia de las relaciones conflictivas de base, pero que el investigador puede y debe tratar de alcanzar.²³⁸

El universo discursivo se compone por una base histórica y otra antropológica que albergan interrogantes de distinto carácter, desde lo epistemológico hasta lo cultural. Cobra fuerza el discurso en la medida en al cual esté planteado el a priori antropológico, debido al acto de auto-afirmarse.

De tal forma que dicho universo sea posible poner a operar la categoría del a priori antropológico con intención de procurar la liberación: “más que nada de una

²³⁶ *Ibíd.*, p. 36.

²³⁷ *Ibíd.*, p. 37.

²³⁸ *Ibíd.*, p. 38.

toma de posesión de nosotros mismos y del mundo, a partir del saber de ese nosotros y de ese mundo.”²³⁹

La intención en la búsqueda de sentido en el universo discursivo es: “Construir el sujeto en el sentido, pues, de adquirir conciencia de que no es algo ya dado, previo al mundo, sino que surge y se constituye con ese mismo mundo, respecto del cual habrá de funcionar, sin embargo, como *a-priori*.”²⁴⁰

A través de sus aportes con la incorporación de la teoría del discurso, la teoría del texto y la teoría de las ideologías. Se trata de ir más allá de la mera labor cronológica o cúmulo de datos e información histórica. Se requiere un avance filosófico que aporte elementos útiles a la labor del filosofar y el tratamiento de los problemas de la realidad socio-histórica, nuestra historia de las ideas implica un quehacer historiográfico crítico.

Su propuesta supera la historiografía filosófica al sacar las ideas del ámbito meramente del ámbito académico, porque es renovadora y militante. Esta labor se ha logrado a partir de una filosofía de la historia de la conciencia americana.

Nuestra posición al respecto, sin desconocer nuestro estado de dependencia económica y cultural, se apoya en un hecho objetivo y concreto: que ni ese mismo estado se encuentra exento de contradicciones y que muestra por tanto fisuras que han anticipado la formulación contestatarias y liberadoras [SIC] de pensamiento.²⁴¹

La forma discursiva implica una historicidad y un historicismo, por historicismo entiende: “*Las circunstancias nos hacen, pero que también nosotros hacemos a las circunstancias*, es la expresión más correcta de lo que entendemos por

²³⁹ Arturo Roig, *Rostró y filosofía...*, *op. cit.*, p. 191.

²⁴⁰ *Ibíd.*, p. 192.

²⁴¹ Roig, Arturo Andrés, “Cuatro tomas de posición a esta altura de los tiempos” en Revista *Nuestra América*, año IV, número 11, CCyDEL, México, mayo-agosto 1984. p. 56.

'historicismo', sin que con esa afirmación tengamos pretensión alguna de nominar una escuela y, menos aún, de proponerla con tal nombre."²⁴²

El estudio y revaloración del historicismo es tema fundamental dentro del quehacer de la Historia de las ideas. Esto incluye a la misma Historia dentro de un perfeccionamiento metodológico y de criterios. Especialmente en las formas del discurso que la atención se acentúa: "aparecen contruidos con los elementos teóricos del filosofar académico de cada época y, muchas veces, no precisamente con lo que podría entenderse como las formas hegemónicas de esa filosofía."²⁴³

La función social de las ideas es un elemento que se toma con frecuencia dentro de esta labor. Sin embargo, las dificultades no se hicieron esperar: "El academicismo llevó, pues, a dar las espaldas a la problemática social e hizo de la historia de las ideas, en sus más pobres expresiones, un nuevo saber de renuncia, aun cuando útil en cuanto a saber erudito."²⁴⁴

Como se puede ver, la idea se ha supeditado al lenguaje, siendo parte de un estudio necesario. En definitiva buscamos las ideas de los sujetos concretos, pues esas son el objeto de estudio. "El lugar de la "idea" no es ya "el mundo de las ideas", sino "el mundo del lenguaje", con lo que ha quedado conformada, por otra vía, la problemática del valor social de la idea que había planteado la historia de las ideas en sus inicios, allá por los años 40."²⁴⁵

La historia de las ideas tiene como posibilidad y compromiso transformar el saber crítico. Roig no deja de enfocar la crítica hacia la metafísica como un quehacer

²⁴² Arturo Roig, *Rostro y filosofía...* op. cit., p. 184.

²⁴³ *Ibíd.*, p. 185

²⁴⁴ *Homenaje a Arturo Andrés Roig*, op. cit., p. 20.

²⁴⁵ *Ibíd.* p. 21.

insuficiente para nuestras reflexiones. La importancia a la “teoría del discurso” o del texto es tema de interés y promoción, cuyo servicio es para poner como objeto de estudio –principalmente como fundamento- las mediaciones que son diversas y aparecen como formas y contenidos del lenguaje.

4.4. Tradición filosófica que distingue a Roig

El comienzo entiéndase como una tarea que se tiene que realizar con urgencia, una historia interna de la conciencia americana. Roig recuerda el caso de Alberdi en 1840 en Montevideo, que promueve la necesidad de hacer una filosofía americana. En este sentido, la actualidad de Alberdi en nuestros días se vuelve necesaria para las reformulaciones de nuestras filosofías. También nos recuerda el caso de Samuel Ramos y cita:

Ramos denuncia la carencia de una “norma” (de una “pauta” diríamos nosotros) mediante al cual se seleccione la cultura de origen europeo y que permita aplicarla a las “necesidades peculiares” de México. [...] Para Ramos, la afirmación de nosotros mismos como valiosos, supone una actitud dialéctica por la cual nos afirmamos y a la vez nos negamos, es decir, reconocemos los límites de nuestro propio valor autoafirmativo y gracias a esto, según él entiende, es posible enfrentar las otras culturas, a la vez que crear la propia.²⁴⁶

Apunta Roig que Domingo Faustino Sarmiento traza en su *Facundo* una “carta geográfica de las ideas”, de este modo fundamenta el comienzo de esta toma de conciencia que permite efectuar el pensamiento autónomo que inicia precisamente en el siglo XIX, menciona que inicia con: “claridad una autoconciencia y una autovaloración del hombre pensante latinoamericano y se postula asimismo la

²⁴⁶ Arturo Roig, “Algunas pautas del Pensamiento Latinoamericano”, *op. cit.*, p.162.

necesidad de completar la independencia política mediante la constitución de un pensamiento ejercido de manera autónoma.”²⁴⁷

Roig hace un rastreo de las formas en las que se ha construido el pensamiento filosófico latinoamericano en las distintas etapas de su historia, queda claro que se parte del comienzo en que se instaura Occidente dentro del imaginario colectivo del continente. De esta manera, se explora el espacio discursivo en el que se erige el pensamiento filosófico. Explica nuestro filósofo que es importante tomar en cuenta los distintos procesos en que se llevó a cabo estos procesos.

Al intentar una historia de la filosofía entendida como quehacer académico surgido de las universidades, encontramos que la misma no tendría igual importancia de todos los países del continente. Así, Argentina, Uruguay, Chile y Brasil apenas mostraron producciones de interés para una historia filosófica de este tipo a fines de siglo XVIII, cuando México y el Perú ya poseían centros académicos de relevancia a partir del siglo XVI. Durante el siglo XIX, se mantuvo a pesar de la aparición sucesiva de nuevos centros filosóficos importantes (Buenos Aires, Montevideo, Río de Janeiro, Recife, La Habana, etcétera.) Un panorama de crecimiento desigual que comenzará a ser superado aceleradamente a partir del primer cuarto del siglo XX. En nuestros días, la labor filosófica universitaria ha alcanzado un volumen y una expansión tales que ya no es tarea difícil seguirla en sus corrientes y producciones.²⁴⁸

Es también el siglo XX un siglo que recoge los viejos ideales bolivarianos nos dice el filósofo mendocino acerca de la “unidad del continente”. En este caso, la filosofía latinoamericana contemporánea aboca sus estudios a las formas en las que se organizan las ideas de las distintas culturas. Al respecto comenta Roig que “La actual tenencia dentro de los estudios del pensamiento en América Latina radica en

²⁴⁷ Arturo Roig, *América Latina en sus ideas*, op. cit., p 63.

²⁴⁸ *Ibíd.*, p 47.

la forma de considerar la complejidad de todos esos desarrollos dentro de sus respectivos contextos históricos y culturales.”²⁴⁹

No obstante, la filosofía que brota en el complejo contexto del siglo XIX toma un “El ‘para sí’ sobre el cual se constituyó esta filosofía y dio lugar a un primer ‘comienzo’, no superó una concepción instrumental del saber filosófico, que fue entendido casi siempre como el saber europeo que debía ser adecuado a nuestras circunstancias.”²⁵⁰ La intención de realizar un análisis del pasado para comprender su sentido consiste en comprender esas filosofías en sus fuentes y en sí mismas.

Sin embargo, entrados en las primeras décadas del siglo XX, con Samuel Ramos se percibe un ejercicio de la “conciencia de sí y para sí”, como parte de la explicación de la filosofía hegeliana.

Roig es afín a los presupuestos filosóficos de figuras importantes como la de Samuel Ramos y de José Gaos de hecho lo podríamos circunscribir a esa tradición intelectual que tiene sus orígenes en 1940, a dicha etapa también se le conoce como “historicismo”. Del mismo modo se inclina la “determinada comprensión de la naturaleza misma de la filosofía”.

Así pues, el despertar de los nacionalismos en Latinoamérica lo encabeza México debido a su Revolución Mexicana de principios del siglo XX. En estas producciones está presente el elemento nacionalista de las primeras décadas del siglo XX.

...a partir de 1940 cobran volumen los amplios y a veces difusos movimientos historicistas latinoamericanos actuales, que irán asumiendo dentro de sus propios desarrollos elementos teóricos y metodológicos provenientes de la

²⁴⁹ *Ibíd.*, p. 48.

²⁵⁰ *Ibíd.*, p. 63.

fenomenología, de algunos existencialistas y más tarde de postulados marxistas, sin perder por eso una cierta unidad, hasta desembocar durante la década de los sesenta, en las formas críticas que caracterizan a las tendencias historicistas de nuestros días.²⁵¹

Asimismo Roig reitera que fue en los años 40 del siglo XX que comienzan los primeros intentos sistemáticos del quehacer metodológico de la historia de las ideas, prueba de ello es que José Gaos, lo hace con insistencia y mayor rigor, dejando discípulos que continuaran la encomienda que el maestro les dejó. Gaos plantea una historia de las ideas como forma de hacer filosofía, encuentra un sentido histórico, político y social fuerte; a través de esta labor reflexiva, la cual promovió como necesaria en la historia de las ideas como expresión del sentir nacional y continental. Francisco Romero en Argentina también realiza una labor semejante, pero con menos impacto que el gaosiano.

En la actitud intelectual de Gaos se encuentra lo que a nuestro juicio ha sido el motor mismo de la historia de las ideas en su proceso fáctico de conformación, la de lo nacional y lo continental, con un fuerte sentido hispanizante y latinoamericanizante; mientras que Romero intentó inserta su comprensión de la historia de las ideas dentro de un “panamericanismo” atendiendo a muy distintos ideales de unidad continental, en más de un caso en abierta contradicción con las posiciones políticas de autonomía de los países hispanoamericanos.²⁵²

Para Roig la labor teórica de historiar las ideas que más predominó fue la gaosiana porque se continuó y se amplió.

El abandono claro que se ha producido de los nacionalismos metafísicos e irracionales, el rechazo de los telurismos, aun cuando pervivían en algún sector, el desinterés por una filosofía de la cultura al estilo del culturalismo alemán de entreguerras, todo ello ha hecho que la historia de las ideas haya entrado en una nueva etapa y lógicamente, también los intentos de

²⁵¹ *Ibíd.*, p. 58.

²⁵² *Homenaje a Arturo Andrés Roig...*, *op. cit.*, p. 19.

fundamentación epistemológica, como asimismo, sus relaciones con la filosofía y la historia de la filosofía.²⁵³

Llama nuestra atención el énfasis dado a las distancias que hace para distinguir la historia de las ideas y no reducir su actividad a una filosofía de la cultura, que en todo caso se en cuenta subordinada a dicho quehacer. El filósofo mendocino aclara que no sería correcto reducir la historia de las ideas como una filosofía de la cultura, porque es una limitante en sí misma esta caracterización. En todo caso, lo que es pertinente incluir en esta labor es una historia de la cultura a la cual se le añaden elementos que la enriquecen a partir de la historia de las ideas; sin embargo, es menester hacer precisiones a estas añadiduras a la historia, lo que es pertinente es la reducción que mencionamos. Al respecto Horacio Cerutti afirma que: “filosofía de la cultura, junto con todos los culturalismos imaginables, de ninguna manera (a pesar de valoraciones, por otra parte, muy bien intencionadas de su obra). Roig tomará distancias abiertamente de toda filosofía de la cultura y con ello abrirá el camino, justamente, para la Historia de las Ideas y el Filosofar nuestro.”²⁵⁴

También pone especial atención en lo que se ha producido en la década de los 60. En esta etapa el circunstancialismo pierde fuerza, ya no es una noción fundamental en las discusiones filosóficas.

Sin embargo, una preocupación que estuvo presente en la obra del mendocino es la construcción de: “una teoría del pensamiento filosófico de América Latina que haga posible regular las relaciones teóricas, prácticas y de reflexión, a

²⁵³Ibíd. p.20.

²⁵⁴ Cerutti Guldberrg, Horacio, *Filosofando y con el mazo dando*, México, Biblioteca Nueva, UACM, 2009. p. 55.

partir del análisis y crítica rigurosa dentro de las modalidades del 'racionalismo modernos y contemporáneo'.²⁵⁵

También es significativo que en el siglo XX la categoría de "pensamiento" ya no es tan potente como en la primera mitad, pues hay una aceptación y reconocimiento de las diversas formas de hacer filosofía.

Así pues, Roig retoma la categoría de "pensamiento" propuesta por Gaos para incluir todas las manifestaciones propias de América Latina y el Caribe, pero esta misma no le parece lo suficientemente abarcadora por dejar otras formas de pensamiento de la región, como las de los pueblos originarios.

La importancia de este hecho se ha dado sin embargo acompañada de la aparición de un "academicismo" del que estaba exenta la filosofía expresada como "pensamiento". La discusión que estos hechos plantean continúa actualmente en los debates sobre la función que la filosofía ha de cumplir en América Latina, y como es lógico, también sobre su naturaleza.²⁵⁶ Por lo que la problemática del pensamiento crítico latinoamericano es un postulado que reconstruye para dotar de sentido en un ambiente incluyente y más abarcador donde quepan la diversidad y complejidad de nuestra América.

En este sentido, se toman en cuenta las diferentes formas en las que se han presentado las ideas, no sólo considerando el plano académico, sino en otras latitudes de la vida cotidiana. Hay que mencionar además que esta diversidad contempla ideas no sólo filosóficas, sino económicas, políticas, pedagógicas, culturales, etc.

²⁵⁵ Magallón Anaya, Mario, *Filósofo mexicanos del siglo XX. Historiografía crítica Latinoamericana*, Colección Miradas del Centauro, México, Ediciones EON/CIALC/UNAM, 2010. p. 235.

²⁵⁶ Arturo Roig, *América Latina en sus ideas*, *op. cit.*, p. 50.

Para que esto haya cobrado mayor fuerza, la influencia de Gaos fue imprescindible, pues comenzó con la tarea de recuperar el pasado para apropiarse de él y recrear las categorías que se necesitan para fundamentar un pensamiento autónomo latinoamericano.

...la revisión de nuestro pasado con nuevas herramientas metodológicas, realizando una teoría crítica de las ideologías; romper con las periodizaciones tradicionales y ampliar los límites entre una etapa y otra fijando tiempos más precisos a cada uno de los periodos del desarrollo histórico; reconocer otros modos de pensamiento –aparte del académico- dentro del proceso mismo del desenvolvimiento de los grupos sociales.²⁵⁷

La filosofía de Roig, explica Mario Magallón, contiene un alto **contenido antropológico**, lo que la hace considerar al ser humano como sujeto y objeto de investigación misma. Esto puede apreciarse claramente en el sentido del “circunstancialismo” a estos enfoques de renovación del pasado, pertinente en los quehaceres latinoamericanos. La categoría de “circunstancia” se instaló muy bien en el imaginario colectivo debido a la pertinencia que se le da al contexto en el que se presentan las ideas, de ahí que en el ejercicio filosófico se “ha entendido que la filosofía es una función de la vida y que ésta es justamente la que asigna el sentido al filosofar más allá de valores que puedan atribuírsele en cuanto pretendida actividad autónoma de la conciencia.”²⁵⁸

En definitiva su análisis filosófico va más allá de las intenciones de hacer sólo filosofía de la historia porque: “Desentraña en la historia misma de este pensamiento filosófico las características que lo especifiquen, superando el viejo vicio de generación sin previo antecedente de la historia que lo ha generado.”²⁵⁹

²⁵⁷ Mario Magallón, *op. cit.*, p. 238.

²⁵⁸ Arturo Roig, *América Latina en sus ideas*, *op. cit.*, p. 59.

²⁵⁹ Mario Magallón, *op. cit.*, p. 237.

De esta manera, América Latina aparece en su obra como objeto que emerge de la complejidad, una historia diversa que debe considerarse no a la par que la historia europea, sino con particularidad y características propias. Definir el lugar de enunciación es significativo; ya que América Latina tiene diferentes acepciones y según la época el nombre con el que se conoce tiene intenciones específicas. Cada nombre por el que se le conoce implica un trabajo previo, una historiografía que debe integrarse a las actuales.

Por otro lado, un aspecto que ha causado polémicas en la filosofía latinoamericana contemporánea es la cuestión acerca de la existencia de la filosofía en nuestra América, discusión que requiere una definición de lo que se entiende por filosofía, porque partiendo de la idea que se tenga de filosofía será posible enunciar las premisas que den cuenta o no de la existencia de tal en el continente.

De manera general, Roig nos explica que la actividad filosófica contemporánea radica en:

Caracteriza también a nuestro tiempo una fecunda tarea de revisión del pasado que con nuevas herramientas metodológicas, entre ellas las que derivan de una teoría crítica de las ideologías, ha ampliado y corregido la periodización tradicional, borrado límites que parecían definitivos entre una etapa y otra, descubriendo corrientes de pensamiento que se consideraba inexistentes, articulando sus interdependencias dentro de los diferentes contextos histórico-culturales.²⁶⁰

Es tiempo de que la filosofía latinoamericana enfoque sus perspectivas desde un horizonte propio, donde no quede fuera ni un pueblo, para ello se requiere que la cultura occidental redimensione el papel que juega nuestra América y los demás regiones continentales. Queda mucho por hacer, pero esto no quiere decir que no

²⁶⁰ Arturo Roig, *América Latina en sus ideas*, op. cit., p. 67.

se nutra el diálogo desde un enfoque cosmopolita que permita a todo ser humano comunicarse. Es una propuesta utópica, sí, empero urge ampliar los horizontes de comprensión sobre la dignidad humana desde la vía interdisciplinaria y cosmopolita. Se trata de una utopía transformadora, posible en su praxis.

Conclusiones

El proceso de esta Tesis de maestría implicó el conocimiento profundo de la obra de cada autor tratado en ella, y aunque no se aborda un análisis exhaustivo de cada uno de éstos, sí precisa puntos nodales en los cuales es posible abstraer elementos que puedan dar cuenta de la conformación del aparato metodológico que nos ocupa: la Historia de las ideas. A continuación, presentamos una síntesis breve de lo que hallamos en este texto en la manera que se presenta.

La intención con la que comencé esta investigación se ocupaba únicamente del estudio de la obra gaosiana; sin embargo, había que señalar qué de ese estudio convenía para abonar a los Estudios Latinoamericanos, con especial interés en el área de la filosofía, historia de las ideas e ideologías, por ser el área de estudio en la que se suscribe la presente investigación. Por lo que se vio modificado el objetivo inicial al grado de su ampliación. De esta forma, fue imprescindible tomar aspectos relevantes de ciertos filósofos que se adhirieran a la tradición gaosiana, y con ello, interesados en la brecha metodológica de la historia de las ideas.

Cada uno de los filósofos expuestos a lo largo de este texto (Ramos, Gaos, Salazar, Zea y Roig) es central en el tratamiento de la historia de las ideas como propuesta de la filosofía latinoamericana para enfrentar problemas que alberga nuestra América con un abordaje particular.

El eje rector en este quehacer investigativo lo encabeza la figura del filósofo *transterrado* José Gaos, por ser un personaje que impulsa sobremanera dicha

actividad en la filosofía latinoamericana, de ahí que hayamos privilegiado el capítulo 2° con una extensión más amplia que en otros capítulos.

Es preciso señalar que esta tarea investigativa no cumple con un acto acabado, al contrario, podría decir que representa un punto de partida para continuar con la ampliación de temas referidos a la construcción metodológica de la Historia de las ideas y su importancia como recurso interpretativo a problemas actuales; asimismo como herramienta pertinente para los estudios del pasado colonial. Creemos firmemente lo crucial de la participación de disciplinas como ésta, cuya características interdisciplinaria permite el diálogo con otras áreas del saber; ya que resulta insuficiente el trabajo disciplinario únicamente, nos limita e impide ampliar el horizonte de reflexión y comprensión.

Hoy más que nunca es imprescindible volver la mirada hacia otras disciplinas que permitan comprender los problemas sociales, el sujeto, la humanidad, el medio ambiente, las diversas formas de vida, entre otros factores. Por eso, recogemos aquí algunas recomendaciones primordiales de cómo practicar la interdisciplina, como caso específico, a través de la Historia de las ideas. La espina dorsal al llevar a cabo este quehacer la obtuve de la filosofía, cuya orientación fue básica, dado que me permitió construir puentes los comunicantes con la diversidad que me enfrenté durante el trabajo de investigación.

Para ello, desmitificar las falsas características del filosofar latinoamericano fue una tesis a confrontar, descrita dicha aseveración con premisas como la inconsistencia argumentativa que supuestamente tiene el ensayo filosófico latinoamericano; falta de instrumentos interpretativos o métodos propios para el

abordaje de la circunstancia propia, entre otras. Razón por la cual centré mi atención en el fortalecimiento metodológico de la vía del filosofar, y a la vez, poner a operar la propuesta para conocer sus límites y alcances dentro del filosofar, o sea, de la práctica filosófica.

Un texto nuclear en el abordaje de dicho postulado es *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*²⁶¹, donde Horacio Cerutti y Mario Magallón advierten la participación urgente y necesaria de la Historia de las ideas como una expresión más de hacer filosofía nuestra, pero con la restricción de los siguientes postulados:

- Inconsistencia de principios
- Postulados epistemológicos/epistémicos
- Coherencia
- Método
- El papel de la analogía dentro de este proceso

Ante esta serie de ideas, predominó mi curiosidad por la Historia de las ideas, en particular si ésta está desprovista o no de un aparato epistemológico y ontológico que la fundamente, y cómo se vale del instrumental filosófico para dar consistencia a las distintas denuncias que se elaboran por medio del discurso que expresa.

Por otro lado, tengo una inclinación especial hacia los estudios novohispanos, y en general a los coloniales, los cuales no he podido trabajar de manera exhaustiva porque encontré cierta falta de instrumental teórico que me permitiera un examen profundo. Así pues, el propósito del análisis sobre pasado me

²⁶¹ Cfr. Cerutti Guldberg, Horacio, Mario Magallón Anaya, *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, Casa Juan Pablos-Universidad de la Ciudad de México, México, 2003. pp. 181.

implicó la búsqueda del instrumental teórico adecuado para comprender los niveles de desarrollo de la racionalidad humana. Cuyo compromiso implícito es redefinir las categorías empleadas, así como también fundamentar ontológicamente lo elaborado como punto de partida, entre otras exigencias.

En este sentido, contextualizar el desarrollo de las ideas a través del tiempo como tarea constante de la historia de las ideas, fue un primer acercamiento para darme cuenta de la pertinencia del uso de esta disciplina, además de ser la herramienta que me da la pauta a realizar mis investigaciones personales. Así que opté por el cultivo de dicho método, tanto su exploración como propuesta filosófica como el uso de ella para esta investigación. En el desarrollo del proyecto advertí que esta acción se asocia, con especial apego, a la filosofía de nuestra América, fundamentalmente para conocer el desempeño de la conciencia del ser americano a través del tiempo.

Emprender el camino en esta vía de estudio requirió acercarnos a las influencias teóricas que están detrás de la temática, por lo que recordamos la *Introducción* que hace José Ortega y Gasset a la *Historia de la filosofía*²⁶² de Emile Bréhier, donde presenta una forma de hacer historia de las ideas; encontramos en la prosa orteguiana una renovación de la historia de la filosofía tomando en cuenta las ideas como “auténticas”. Ante esto nos hacemos la siguiente pregunta:

¿Cómo operan estas ideas concretamente?

²⁶² Ortega y Gasset, José, “Ideas para una historia de la filosofía”, en Prólogo a la *Historia de la Filosofía* de Emile Bréhier, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1948. Pp. 19-57. En este Prologo Ortega expone el paradigma que acompaña los inicios de la historia de las ideas como disciplina y metodología propias de un quehacer filosófico latinoamericano.

Intentamos responder a la cuestión a partir de la reflexión sobre el papel de las ideas y su función social. Al respecto, podemos decir que la historia de las ideas produce un conocimiento de las estructuras del mundo social y sus representaciones; ya que ostenta un nivel de análisis vinculante a otros factores que están en la realidad socio-histórica, tales como son: políticos, culturales, literarios, económicos, históricos, filosóficos, entre otros.

Mientras tanto, otro factor que se asoma es la resemantización de la “realidad”, perteneciente a la esfera metafísica, pieza de suma relevancia debido a las interrogantes que de ella surgen, tales como:

- ¿Cuál es su supuesto fundamental?
- ¿Qué es un todo racional?
- ¿Cómo situar los antecedentes que posee?
- ¿Cuál es la naturaleza de la historia en la que se expresa?

Responder a estas preguntas, y otras que surgen a la par, requiere ubicar su pertenencia práctica y teórica, y con ello su repercusión en la cotidianidad, con el objetivo de no instalarse en un sendero teórico. De esta reflexión se deriva la exigencia del tratamiento de las ideas para su estudio y análisis en el tiempo y espacio que le corresponden, comprender su producción por aquellos que lo hacen a partir de un segmento socio-histórico particular. La intención de esta tarea es mostrar cómo los seres humanos han interpretado su realidad, las formas en que la han pensado y enfrentando para luego ser criticadas y evaluadas desde nuestros días. Además de tomarse en cuenta para un estudio acerca de las estructuras del mundo material, contactos sociales y la praxis política. Ante ello es importante el

enfoque social determinando a la época concreta, hacer este vínculo es imprescindible.

En este sentido, la historia de las ideas reivindica un enfoque que se asocia a otras esferas de la realidad social, económica, cultural, etcétera, pues comparte su objeto de estudio con la historia cultural, la historia intelectual y la historia conceptual; en síntesis, podemos decir que tiene un punto de encuentro con otras disciplinas, de ahí que se caracterice por ser interdisciplinaria.

Otro factor sumado al desarrollo de nuestra investigación es la intertextualidad, se refiere a la capacidad de ir más allá del sentido literal de las palabras empleadas, permite que el sujeto se posicione en un ejercicio pragmático y no sólo instalarse en la labor analítica. No obstante, la terminología resulta un factor significativo, espacio otorgado al emprender este tema con intención de forjar un compromiso con el lenguaje. Detalle que trabaja José Gaos, lo deja ver claramente con el uso correcto proposicional, como línea de abordaje en esta reflexión, cuyo análisis realizó para evidenciar el quehacer filosófico hispanoamericano.

Respecto al inicio de la historia de las ideas en la región, una preocupación constante en el planteo lo tenemos con José Gaos (1900-1969) y Francisco Romero (1891-1962), ambos españoles americanos, pioneros en establecer en el siglo XX los criterios de sistematización de la historia de la filosofía latinoamericana y la historia de las ideas. Sin embargo, fue Gaos quien aportó mayor intensidad a esta labor con un trabajo prolífico, hizo escuela a través de su Seminario y así pudo continuar su legado. Además, tiene de poseer mayor producción en este campo. “El

enfoque de Gaos basado en la concepción de Ortega según la cual efectivamente son ideas aquellas encarnadas en su circunstancia, justamente por permitir una contextualización más pertinente, resultó el más promisorio y de amplia repercusión.”²⁶³ A partir de esta tesis, mi disposición para indagar sobre los estudios latinoamericanos, bajo la expresión de la historia de las ideas, se volvió predominante junto con la reflexión filosófica.

Así pues, hallé que no sólo es importante, sino de gran utilidad el ejercicio de la división de periodos, porque prueba la invisibilidad de aquellos trabajos realizados en la región. Este rubro es posible hallar aspectos que develan las formas en las que se ha problematizado, y en las cuales obtener ciertas claves de interpretación sobre nuestra realidad. En este orden de ideas, me parece muy acertado y pertinente la forma en la cual se denuncia la marginalidad académica de la filosofía latinoamericana a través de los modos de resistencia que hay para expresar estas formas de hacer filosofía, como la Historia de las ideas.²⁶⁴

Los anteriores preceptos se esclarecen con los personajes más sobresalientes en el campo de la Historia de las ideas, de ellos presentamos sus

²⁶³ Cerutti Guldberg, Horacio, Mario Magallón Anaya, *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, Casa Juan Pablos-Universidad de la Ciudad de México, México, 2003. p. 39.

²⁶⁴ Frente a esta aseveración deseo exponer cierto abandono que percibo en el Colegio de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, respecto de esta disciplina, y no sólo eso, sino el pobre estudio que hay sobre estos autores que abordamos en esta Tesis. Me parece que la Historia de las ideas ha dejado de fungir un papel preponderante como disciplina autónoma dentro del Plan de Estudios. Recordemos que una de las intenciones al incorporar esta materia al Programa de esta licenciatura fue incrementar los estudios filosóficos e históricos de Nuestra América, y aunque se cultiva la filosofía y la historia, se pone cada vez menos atención a la historia de las ideas, o simplemente no se atiende.

principales inquietudes, hablamos de: Samuel Ramos, José Gaos y Leopoldo Zea en México, Augusto Salazar Bondy en Perú y Arturo Andrés Roig en Argentina.

Es menester recordar el objetivo específico que nos propusimos para esta investigación, esto es, recuperar de manera sintética la propuesta metodológica de la Historia de las ideas a partir de los autores mencionados. Nuestra hipótesis versó en la inquietud por sistematizar la propuesta a partir de la obra gaosiana, como punto nodal.

En el capítulo 1 abordamos la propuesta de historias las ideas desde la perspectiva del filósofo mexicano Samuel Ramos, autor que inicialmente no tenía contemplado dentro del proyecto; sin embargo, encuentro en el filósofo michoacano un gran aporte a la disciplina que nos ocupa en la medida que éste enuncia ciertas claves de interpretación para hacer filosofía mexicana. Se vale del circunstancialismo orteguiano y de diversos recursos filosóficos, como la fenomenología y la psicología, para realizar un estudio profundo sobre la filosofía de la cultura. Ramos plantea el problema de la realidad mexicana a través de un trabajo histórico de las ideas; uno de los problemas centrales que aborda a través de su obra es por qué los mexicanos no han logrado una cultura propia.

Algunos recursos de los que se vale para tratar los temas que le preocupan son la antropología filosófica y la fenomenología, en virtud de una filosofía de la cultura. No sólo hay un acierto en la propuesta filosófica de Ramos, sino también la lucha por combatir las formas de dominio y colonización que están instaladas en los imaginarios sociales de los pueblos de nuestra América, porque al romper con las formas de colonización mental, vemos a través de su Historia de las ideas una

herramienta que conviene para el conocimiento de las verdaderas raíces que envuelven al mexicano, y en general al latinoamericano. Ramos dio un impulso relevante a los temas relacionados con la cultura mexicana, donde se conjuntan los elementos de universalidad con lo concreto de la cultura y la filosofía. Esto se nota con el tratamiento del historicismo como elemento particular dentro de la filosofía, se vuelve universal en su reflexión como consecuencia del quehacer filosófico interpretativo.

Hay que decir que Gaos le debe mucho a Ramos, toma varios de los presupuestos teóricos que terminará por concretar en México. Dicha esta razón, se entiende el hincapié en el trabajo de Ramos como antecedente de la tradición gaosiana. Asimismo, otro detalle que comparte Gaos con Ramos es la recuperación del estudio del pensamiento novohispano; ambos convencidos de que ahí están ubicados los antecedentes de nuestra América, factor imprescindible propuesto en la ejecución de la historia de las ideas. En este sentido, es el siglo XVIII un siglo lleno de novedades, y a la vez, un siglo que desmitifica la falsa creencia de que nuestra América no posee un pensamiento autónomo, una filosofía propia; este elemento igualmente es rescatado de la *Historia de la filosofía en México* elaborada por Ramos, cuyo contenido carece de suficientes fundamentos. Claro está que con este presupuesto de ideas comienzan a esclarecerse una serie de aseveraciones sobre el origen del pensamiento latinoamericano, cuya luz se remonta hasta el siglo XVI.

Cabe mencionar que esta parte investigativa no fue sencilla, gracias a que carecemos de suficiente material que fundamente la aportación de Ramos como historiador de las ideas. Personajes como Gaos, Zea, Magallón, entre otros, mencionan esta peculiaridad de Ramos, pero no contamos con trabajos que traten exclusivamente este aspecto metodológico de la filosofía de Ramos. Hay un trabajo de Carlos Lepe Pineda²⁶⁵ donde expone a Ramos como historiador intelectual, a lo cual no da suficientes razones para creer en dicha aseveración.

En el capítulo 2 se aborda parte de la obra gaosiana, con el propósito de obtener una síntesis teórica sobre su trabajo como historiador de las ideas y la importancia de la disciplina. A la llegada de José Gaos a México, le sorprende ampliamente la presencia de Samuel Ramos por ser un personaje preocupado por su circunstancia, cuidadosamente atiende su obra y encuentra cierta afinidad en ella, en principio por ser un filósofo enterado de las aportaciones de su maestro Ortega. En México, Gaos encuentra un espacio para dar continuidad a su proyecto ya iniciado en España con su maestro Ortega.

Por lo anterior, Gaos al venir a América, se trajo todo, incluyendo sus problemas, como “la preocupación de la España empeñada en el deslinde de su propia identidad.” Así pues, mostró a sus discípulos el alcance de la revelación de la originalidad de la filosofía mexicana.

²⁶⁵ *La tarea de Samuel Ramos y José Gaos. A 50 años de la apertura de la cátedra de Filosofía en México en la Facultad de Filosofía y Letras.* Coordinadora: María del Carmen Rovira Gaspar, México, UNAM, 1994.

Atiende categorías filosóficas con profundidad y las vuelve parte imprescindible en su propuesta como historiador de las ideas. Categorías como *pensamiento* es desarrollada para constatar la existencia de una filosofía en América, de ahí se desprenden otras categorías como originalidad e importancia histórica; al mismo tiempo que hace una denuncia sobre el imperialismo de las categorías. Empero, la revelación de las filosofías pasadas depende de la manifestación que se efectúe de ellas en el presente, intencionalidad gaosiana que descansa en el hecho de labrar una reconstrucción del pasado filosófico para comprender sus alcances y límites del proceder de nuestras filosofías a través del tiempo.

Esta línea de investigación se ocupa de reconstruir aquel pasado que en muchos casos aún prevalece oculto, bajo el entendido de comprender nuestra historia, y con ello, tomar conciencia de muchos de los problemas prevalecientes en la actualidad, como el caso de la identidad, la cultura, la educación, entre otros. Por lo anterior, Gaos sugiere a sus alumnos y discípulos, como proyecto filosófico, abordar esta problemática desde la metodología de la Historia de las ideas.

La disposición para hacer Historia de las ideas es la búsqueda que se extiende a las ideas de todos los seres humanos, sin limitación, siendo esta disciplina la que realiza una exploración sobre los hechos que acontecieron en la historia, los cuales requieren de un ordenamiento en relación con las que están en el presente. El objetivo alude al apego de las ideas dentro del quehacer histórico, a partir de ello edificar la estructura temática de la investigación.

A partir de estos factores comienza la construcción de un puente comunicante que une al pensamiento español con el mexicano, y por extensión con el latinoamericano, con especial interés en el estudio de los exiliados para comprender el tránsito de ideas que contribuyeron a la formación de metodologías y mecanismos teóricos y prácticos en el área de Humanidades, principalmente con la filosofía.

Una característica fundamental en la producción filosófica de Gaos es la toma de conciencia entorno a la historicidad de la filosofía, y no es de sorprender pues a lo largo de su producción intelectual encontramos una constante: la orientación hacia la historia y la filosofía en un mismo y claro sentido.

Nuestro autor supo hacer una simbiosis adecuada entre historia y filosofía, motivado por la fenomenología hasta la antropología filosófica. Un ejemplo de esto es el quehacer que realizó en uno de sus textos: *Historia de nuestra idea del mundo*.²⁶⁶ En este libro se comprende al sujeto individual e histórico a partir de diferentes líneas teóricas que habían surgido producto de la visión hegemónica de Occidente.

Entre tanto, José Gaos defiende la posición afirmativa sobre la “Escuela Madrileña”, encabezada por la figura de Miguel Unamuno, que fortalece su discípulo José Ortega y Gasset pieza clave, luego de Suárez, claro está, pues han sido los más grandes pensadores españoles. Menciona Gaos que hay un quehacer organizado o bien planeado en esa Escuela, se refiere al periodo de 1933-1936 en

²⁶⁶ Gaos, José, *Obras Completas, Historia de nuestra idea del mundo*, Tomo XIV, UNAM, México, 1994.

facultad de filosofía y letras en la Universidad Autónoma de Madrid (UAM); se trataba de un espacio no sólo dedicado al cultivo de la vida intelectual, sino también de las ideas políticas y sociales que dieron fuerte impulso a la Segunda República, fenómeno político del cual participó Gaos.

La influencia de Gaos recibida por cada uno de sus maestros puede resumirse de esta manera: de Morente recibió la línea neokantiana, de Ortega la influencia historicista y de Zubiri la fenomenología y el existencialismo, eso por un lado. Por otro lado, me permito señalar la relevancia de la fenomenología, que junto a sus variantes, es imprescindible para comprender a profundidad el proyecto *gaosiano*; ya que dentro de su Historia de la Filosofía contempla, entre sus objetivos, el problema de la unidad y la pluralidad de la historia humana. Además Gaos pone acento en la filosofía producida por españoles, y en general en cualquier literatura de habla española. También es necesario comentar la concepción de la “circunstancia”, categoría filosófica que está presente a través de su obra, tomada de su maestro Ortega. De ahí la invitación a sus alumnos para salvar su circunstancia, poniendo en marcha las inquietudes y enseñanzas que le han dejado sus maestros, principalmente la influencia de Ortega y Gasset.

Si bien es cierto no fue posible detectar documentos donde exprese abiertamente sus inclinaciones políticas, sobre todo en su estancia en México, si podemos advertir que en Gaos se encuentra un trabajo con profundo interés crítico de los sistemas dominantes y el cuestionamiento enfático hacia las hegemónicas de concebir la verdad, la historia, la filosofía, etcétera; esto se manifiesta en las

aportaciones que hallamos en su insistencia con la práctica de la historia de las ideas.

Con el desarrollo investigativo de la obra gaosiana tuvimos varias complicaciones, debido a la falta de sistematización de esta labor filosófica. En un primer momento se recogió esta información de las expresiones de sus alumnos, todos ellos y ellas del Seminario de Pensamiento Hispano-Americano, primero en La Casa de España, luego Colegio de México (COLMEX). Con esto quiero expresar cierta curiosidad que me generaron las diversas aportaciones de sus alumnos, tema que trabajé y me pareció insuficiente para el propósito que me había marcado.²⁶⁷

Sin embargo, trazar una tradición implica la presencia de quienes siguieron las recomendaciones y sugerencias de cierta promoción. En este caso había que enunciar a por lo menos a uno de los suscriptores a esta línea filosófica, en la cual hemos tenido varias dudas de qué autores incorporar. Con dicho precedente es que damos pie al capítulo 3, donde dedico especial atención al filósofo peruano Augusto Salazar Bondy y al filósofo mexicano Leopoldo Zea.

Augusto Salazar Bondy participó en seminario de Gaos, aunque poco tiempo, sigue la metodología de la historia de las ideas para hacer una propuesta importante que combate la situación de dependencia que invade a nuestra América. Presenta un balance de las posturas en torno a la filosofía latinoamericana, toma en cuenta las categorías de **originalidad** y **autenticidad** para iniciar su discurso. Asimismo,

²⁶⁷ “La Historia de las Ideas en José Gaos”, en *Teorías, Temas y Metodologías de Historia de las Ideas Latinoamericanas*, Coord. Mario Magallón Anaya e Isaías Palacios Contreras, CIALC/UNAM, 2013. Este artículo que realicé con el objetivo de conocer la propuesta metodológica de la historia de las ideas propuesta por Gaos hallé que no había explícitamente esta una sistematización del instrumental filosófico; por lo que amplíe la investigación y lo lleve hacia la Maestría.

propone una salida hacia la cuestión planteada como problema fundamental en este discurso crítico sobre la filosofía latinoamericana, pero su sostén para superar la condición de subdesarrollo y dependencia está situado en la vía económica. El filósofo peruano está consciente de la gravedad del problema en nuestra América, por lo que su filosofía requiere un acto de apropiación, donde el ejercicio del filosofar sea un empoderamiento de la circunstancia a partir de la vía mental, es menester conocer la filosofía europea, Occidental, donde incluye la norteamericana, he aquí la estrategia contra la dominación. Sin embargo, aún falta mucho para lograr el cometido, puesto que se requiere una filosofía auténtica, capaz de deslindarse de la proveniente de Europa.

Ante ello, el proceso de cuestionamiento versa sobre “el problema del pensamiento filosófico hispanoamericano”, nos advierte el autor que se trata del análisis del pensamiento hispanoamericano, y no del americano en su integridad, o del ibérico explícitamente; es decir, se trata de un enfoque hacia la “América Hispanoindia”. Nos queda claro que su investigación es resultado de una incesante labor histórica de las ideas, pero en ella encontramos un aporte significativo para expresar categorías filosóficas desde la filosofía de la dependencia. La dependencia ha sido un tema muy discutido por vasto número de investigadores e investigadoras:

La vocación concreta de esta filosofía, tal como se la entiende en Latinoamérica y en la medida que da respuestas directas a los problemas de la dependencia y la colonización, ha hecho de ella una forma de saber que se mueve fuera del sistema dictado por los países dominadores y que se muestra a la vez en actitud de reconocimiento pleno de la historicidad propia de los pueblos latinoamericanos.²⁶⁸

²⁶⁸ *Ibíd.*, p.388.

Pero insiste nuestro autor con la superación de las estructuras de subdesarrollo y dominación para generar un pensamiento propio.

No obstante, hablar de una filosofía de la liberación advierte una contextualización previa al análisis de las ideas filosóficas, pues con el contexto será permisible hallar las causas del problema que está presente en el ambiente actual.

En ese clima de época puede comprenderse que se produzca una fuerte tendencia a tomas de posición ideológica que polarizaría las discusiones en torno al sentido que debía ser asumido por la filosofía para adquirir un contenido liberador. Entre los aspectos debatidos se encuentran las ambigüedades ideológicas que revisten fenómenos como los populismos de orientación nacionalista que se dan en el continente y, por ende, nociones como las de “pueblo” o “nación” en tanto que encubren los conflictos entre las distintas clases y sectores subordinados al interior de una misma sociedad.²⁶⁹

Algunas categorías que anexamos a esta línea de análisis, patentes en la filosofía latinoamericana e incorporadas en el corpus metodológico en la que se opera son: **dependencia/liberación; opresor/oprimido; dominación, exclusión, eurocentrismo, alienación, alteridad, utopía, vida, pensamiento, entre otras.**

Un aspecto que se explicita en las reflexiones es el carácter político, por lo que no es casual hallar diferentes análisis desde la filosofía política con intenciones de praxis emancipadora.

La filosofía política se encarga de temas relacionados a las actividades políticas y otras derivadas de esas; cuestiona los fines de los ejercicios políticos y del desempeño de la llamada ciencia política, lo que implica un estudio de las

²⁶⁹Dante Ramaglia, “La cuestión...”, en *El pensamiento filosófico...*, op. cit., p.387.

ideologías, las ideas expresadas en el tiempo, las valoraciones, entre otras formas de expresión del ser humano.

Leopoldo Zea es otro protagonista que aparece en este capítulo, precisa este quehacer filosófico y lo ejemplifica con sus producciones. Podemos decir que su práctica filosófica reside en una historia de las ideas que reflexiona sobre los indicios que lo llevan a la elaboración de la filosofía en nuestra América, lo cual hace desde una filosofía de la historia. Zea es el discípulo más prominente de Gaos, pero también alumno de Ramos, de quienes toma los fundamentos para desarrollar una actividad filosófica y difusora de la cultura latinoamericana. Sobre una de las influencias que hereda Zea de su maestro Gaos, tenemos el uso de la historia de las ideas, “el filósofo mexicano reconoce la tendencia a la adopción de ideas y modelos extranjeros como el resultado de la necesidad de deshacerse del pasado mismo para rehacerse según un presente extraño.”²⁷⁰

Zea se acerca a los aspectos que tienen que ver con política y sociedad en estrecha conexión con las ideas filosóficas del siglo XIX, primero en México y luego en América Latina, siempre ubicado en el presente, usa en sus investigaciones parte del método nominal; ha enfocado un tema muy importante que involucra repensar la confrontación del ser humano de América en relación al europeo. Su preocupación y ocupación está dirigida hacia la búsqueda del entendimiento de nuestra historia, de ir a la vida misma, con asombro, para interpretar el mundo de la mejor manera posible, revisando las filosofías pasadas para comprender el

²⁷⁰ *Ibíd.*, p. 384.

presente. Se trata de un pensamiento encarnado que intenta interpretar su ser en el mundo.

No obstante, esta visión del quehacer interpretativo de la realidad es una colisión entre las concepciones que sobre el ser humano se han tenido desde la conquista hasta la actualidad, problemática que le ha tocado vivir al ser humano de nuestra América, la cual tiene que ver con la falta de asimilación acerca de su doble herencia cultural, tanto la occidental como la de la diversidad cultural de los pueblos originarios.

En la filosofía de Zea es muy importante la noción de conciencia porque éste es un hilo conductor a lo largo de su obra, dice Ramaglia que “es entendida básicamente como autoconciencia histórica que debía alcanzarse a partir de la reflexión sobre los materiales que proporciona la historia de las ideas.” Es una historia de las ideas que implica la exposición de la conciencia de dependencia, la cual requiere transformarse para alcanzar la emancipación mental.

En cuanto al proyecto asuntivo, significativo en la propuesta de Zea, hay que decir que se trata de “conocer e incorporar la historia y la realidad propias, bajo la idea de inclusión de los sectores sociales implicados en el marco de la formulación de una identidad latinoamericana auténtica o no enajenada.”²⁷¹ La propuesta filosófica de Zea expresa la problemática de la existencia de una yuxtaposición cultural occidental (principalmente) en América. Por eso es importante el conocimiento de los procesos históricos de las distintas regiones de nuestra

²⁷¹ *Ibíd.*, p. 385.

América, lo que nos permite entender esta realidad, para eso se buscan posibles salidas y propuestas concretas. Con Zea parecen concretarse ciertas consignas de importancia como la disposición de una filosofía al servicio del ser humano, su pretensión es plantear los problemas con beneficios para la sociedad.

El último capítulo está dedicado a propuesta filosófica de Arturo Andrés Roig, filósofo argentino que plantea una ampliación de la metodología de la Historia de las ideas en la que pone mayor atención en el aparato epistemológico y el axiológico, coloca frente así la experiencia de la alteridad y la historiografía en un mismo y claro ejercicio del filosofar. La propuesta filosófica de la historia de las ideas bajo la perspectiva de Roig se basa en el giro lingüístico, incorporado a la metodología; el instrumental lingüístico proporciona las bases para llevar a cabo un análisis del discurso que permita develar los elementos ideológicos que se denunciarán, lo cual responde a una teoría crítica a la ideología. El análisis del discurso nos mostrará la presencia de ideologías al interior de éste, pero lo importante no es notarlas, sino denunciarlas; su propuesta se enfoca a la lectura de

...un texto en su inserción dentro de lo que caracteriza como 'universo discursivo' de una época y una sociedad determinadas, esto es, leerlo en el entramado de la totalidad de los discursos efectuados o en aquellos que no han alcanzado una manifestación textual, los cuales revelan en su estructura axiológica las formas de alusión o elusión referidas a los sujetos y conflictos sociales existentes.²⁷²

Las fuentes son consideradas y se amplía la concepción de ellas, se trata de una postura flexible y abierta que integra otras formas del discurso. Es preciso

²⁷² *Ibíd.*, pp. 390 y 391.

mencionar la consideración de enunciados lingüísticos para captar la realidad histórica social en la historiografía de las ideas.

En este planteo resulta imprescindible resemantizar la noción de sujeto, pues es en él donde recaen los presupuestos más importantes que fundamentan una ética dentro de la filosofía de la liberación. Entiéndase que el sujeto de enunciación en la propuesta de Roig es empírico y plural, es decir, un “nosotros” que se autoafirma y se considera como valioso en sí mismo.

La importancia de señalar esta filosofía es por el compromiso directamente relacionado con la teoría y praxis liberadora, se trata de una filosofía que denuncia, no de una filosofía cómplice de las formas dominante que se han gestado al interior de la sociedad. Esto implica el reconocimiento de la dignidad de todo ser humano. Ante estas sugerencias se advierte un recorrido de las formas imperantes en las que se ha materializado en pensamiento hegemónico, desde la conquista hasta el presente, esto es un poner bajo análisis una perspectiva crítica éticamente responsable.

En el caso de Roig, su labor de historiar las ideas se fundamenta en un quehacer filosófico propio que data del siglo XIX en adelante, y justifica que ha sido así porque es a partir de las primeras luchas de Independencia en América que se consolida esta toma de conciencia, aunque no niega que anteriormente se haya realizado, pero recordando la circunstancia argentina, es complejo el estudio de este panorama debido a las aniquilaciones que se hicieron de los diversos grupos indígenas.

Por otro lado, al indagar sobre la filosofía del mendocino Arturo Andrés Roig me permitió ampliar mi horizonte de comprensión para entender de manera más amplia la circunstancia latinoamericana, principalmente del Cono Sur. Esto no hubiera sido posible sin la intervención con la fuente directa y con el constante acompañamiento de los discípulos que dejó el filósofo argentino. Es importante destacar que la afinidad que tuvo Roig con la tradición gaoseana, de la que reconoce haber obtenido gran parte de las bases filosóficas para construir una filosofía de la liberación, no obstante, Roig reconoce este hecho pero se despega de la tradición aportando a la disciplina de la Historia de las ideas elementos enriquecedores para un mejor uso y dominio del instrumental teórico interpretativo de la región.

Hasta aquí con los autores expuestos, encuentro un trabajo que recién comienza porque con la presente investigación se abren nuevas líneas de estudio respecto al desarrollo de la Historia de las ideas y la implicación que tiene con la filosofía latinoamericana. Hacer esta exploración de ideas me muestra la forma en la que se ha venido trabajando para tratar de comprender los diferentes problemas que alberga la realidad.

Por ello, un estudio sobre las implicaciones metodológicas arraigadas a la tradición que parte de José Gaos nos apreció importante; ya que no se había considerado su propuesta filosófica en relación a la Historia de las ideas filosóficas de manera precisa. Como he expresado líneas antes, existen algunos trabajos donde se retoman ciertos componentes metodológicos que trabajó nuestro filósofo, también están los saldos teóricos que arrojan las investigaciones de sus alumnos

de su famoso Seminario para el Estudio del Pensamiento en los Países de Lengua Española, pero en todo caso estas aportaciones sólo son consecuencias de las tareas heredadas por el maestro.

Finalmente, debido a estas razones, la intencionalidad no se reduce a la recuperación de una síntesis metodológica en la obra de Gaos, sino enfatizar la utilidad de ella para los estudios filosóficos latinoamericanos y su repercusión en las filosofías prácticas. En este sentido, me interesó destacar el carácter potencial emancipador que tiene la Historia de las ideas como proceso de una filosofía liberadora, pues de lo que se trata es de *salvar nuestra circunstancia* a partir de un ejercicio de *comprensión, asimilación y valoración*. Asimismo, el aspecto que me compromete con esta investigación es una historia de las ideas filosóficas y el papel de las ideas y su función social.

Por otro lado, recupero los compromisos adquiridos por los historiadores de las ideas latinoamericanas que se pueden resumir en el siguiente párrafo tomado del encuentro en la Comisión de Historia de las Ideas que se llevó a cabo en México en 1974, cuya síntesis es de Dante Ramaglia:

Recomendaciones metodológicas que van a proponer los enfoques historiográficos: comprender las ideas en su inserción dentro de una estructura más amplia connotada por lo económico, lo político, etc., dando cabida a sus diversas manifestaciones, como los filosofemas, las ideologías, las concepciones del mundo, etc., tratar dialécticamente a las ideas desde el presente, con sus condicionamientos sociales y poder transformador; considerar su papel en los movimientos de liberación e integración latinoamericana; abordar su estudio no desde los campos epistemológicos (filosofía, pedagogía, etc.) sino desde los problemas concretos y las respuestas dadas a ellos desde esos campos; avanzar desde la historia de las ideas nacionales hacia panoramas de regiones continentales, a partir del

supuesto de la unidad del proceso histórico de América Latina; concebir a la historia de las ideas como historia de la conciencia social latinoamericana.²⁷³

Con estas consideraciones vigentes, tenemos un panorama amplio de cómo se ha operado en las diversas discusiones que encontramos en la historia de la filosofía latinoamericana contemporánea. Buena parte del impulso de la historia de las ideas se ha debido al apoyo institucional, pero que surge a través de las presiones que demandan los problemas que apremian a la sociedad.

No obstante, se requieren nuevos enfoques y rumbos en la filosofía latinoamericana que ameritan discusiones y colaboraciones sobre los problemas que se tienen. No perdamos de vista que las reflexiones elaboradas por los historiadores de las ideas tienen un carácter humanista significativo. Además la historia de las ideas se presenta como “un proyecto abierto a una permanente actualización” y en esto coincidimos con Ramaglia porque las carencias de la reconstrucción histórica aún son amplias, por lo que es necesario seguir trabajando, por ejemplo, con el pasado novohispano, y en general con el colonial a nivel continental.

No me queda sino compartir que al hacer esta exploración de ideas y reflexiones surgieron más temas de investigación que me sitúan como deudora de una tradición filosófica que requiere seguirla abordando tanto teórica como prácticamente.

Con estos apuntamientos desglosados a lo largo del presente discurso pretenden ser una invitación para incursionar en el mundo filosófico, o bien,

²⁷³ *Ibíd.*, p. 393.

continuar ampliando el estudio de nuestros imprescindibles de la filosofía latinoamericana y caribeña.

Mi anhelo es que esta labor investigativa sea una incentivo para prolongar el estudio de nuestras filosofías, reveladoras todas ellas, de nuestras raíces y formas de comprender la realidad. Creo y tengo la firme convicción de que *El proyecto liberador de la Historia de las ideas* es tan sólo un punto de partida para el desarrollo de nuevas tareas de nuestro filosofar para que trascienda en generaciones venideras.

Bibliografía

1. *A la sombra del exilio. República española, guerra civil y exilio*. Coordinadora: Angelina Muñiz-Huberman, Editor: José María Villarías Zugazagoitia, México, UNAM/FFL, 2014. Pp. 205.
2. *La tarea de Samuel Ramos y José Gaos. A 50 años de la apertura de la cátedra de Filosofía en México en la Facultad de Filosofía y Letras*. Coordinadora: María del Carmen Rovira Gaspar, México, UNAM, 1994.
3. Abellán, José Luis, "El ciclo del exilio", pp. 27-41, en Vargas Lozano, Gabriel, *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez (Ética, Estética y Política)*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1995.
4. Abellán, José Luis, *El exilio español en América, México-Argentina Brasil-Chile-Colombia-España-E.U.-Perú-Venezuela*, FCE, 1998.
5. Abellán, José Luis, *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*, México, FCE, 1998. Pp. 461.
6. *América Latina en sus ideas*, Coordinación e Introducción por Leopoldo Zea, México, Siglo Veintiuno Editores/UNESCO, 1986. Pp. 499.
7. Cerutti Guldberg, Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, con introducción de Rafael Moreno Montes de Oca, UNAM- CCECYDEL/Miguel Ángel Porrúa, segunda edición 1997, Guadalajara.
8. Cerutti Guldberg, Horacio, "Exilio e integración de Nuestra América" pp. 107-113, en *Utopía es compromiso y tarea responsable*, Monterrey, N. L., CECyTE/CAEIP, 2010.
9. Cerutti Guldberg, Horacio, *Filosofando y con el mazo dando*, México, Biblioteca Nueva, UACM, 2009. Pp. 291.
10. *Diccionario de filosofía latinoamericana*, Director Horacio Cerutti, UAEMex, Toluca, 2000.
11. *Diccionario del pensamiento alternativo*, Directores: Biagini, Hugo E. y Arturo A. Roig, Buenos Aires, Editorial Biblos [lexicón], 2008.
12. *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Coordinadores: Manuel Garrido, Nelson R. Orringer, Luis M. Valdés, Margarita M. Valdés, Madrid, Cátedra, 2009, pp. 1328.
13. *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y "latino" [1300-2000]*, editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez, México, Siglo Veintiuno Editores, 2011. Pp. 1111.
14. *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, México, UNAM, 1980. pp.318.
15. *Filosofía y vocación. Seminario de Filosofía moderna de José Gaos*. Textos de José Gaos, Ricardo Guerra, Alejandro Rossi, Emilio Uranga y Luis Villoro. Edición de Aurelia Valero, México, Fondo de Cultura Económica, 2012. Pp. 139.

16. Gaos de Camacho, Ángeles, *Una tarde con mi padre. Recuerdo de José Gaos*, México, Instituto Politécnico Nacional, 1999. Pp.96.
17. Gaos, José, *Confesiones profesionales*, México, UNAM, 1982. pp. 183.
18. Gaos, José, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980. Pp. 187.
19. Gaos, José, *Obras Completas, Tomo V, Antología de Pensamiento de Lengua española en la Edad Contemporánea*, México, UNAM, 1993.
20. Gaos, José, *Obras Completas Tomo XIV*, México, UNAM, 1994.
21. González Casanova, Pablo, *El Misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 1948, pp.226.
22. *La utopía en el Ecuador*, Estudio Introductorio y Selección de Arturo Andrés Roig, Quito, Banco Central del Ecuador/ Corporación Editorial Nacional, 1987.
23. López Cámara, Francisco, *La génesis de la conciencia liberal en México*, México, UNAM, 1969. Pp.369.
24. Magallón Anaya, Mario, *Aventuras dialécticas de la Modernidad alternativa radical*, en prensa.
25. Magallón Anaya, Mario, "Ideas Políticas: La democracia realmente existente en América Latina", pp. 223-238, en *Historia de las ideas: repensar la América Latina*, Coordinado por: Magallón Anaya, Mario y Roberto Mora Martínez, UNAM-CCYDEL, México, 2006.
26. Magallón Anaya, Mario, *Dialéctica de la filosofía latinoamericana. Una filosofía en la Historia*, México, UNAM/CCYDEL, 1991. Pp. 306.
27. Magallón Anaya, Mario, *José Gaos y el crepúsculo de la filosofía latinoamericana*, CECyDEL/ UNAM, México, 2007. Pp. 226.
28. Magallón, Anaya, Mario, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, México, CIALC/UNAM, 2007. Pp. 225.
29. Magallón Anaya, Mario, *Reflexiones éticas y políticas de filosofía desde un horizonte propio*, México, CIALC/UNAM, 2012. Pp. 177.
30. Miró Quesada, Francisco, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, México, FCE, Colección Tierra Firme, 1974. Pp. 238.
31. Moreno Rafael, *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*, UNAM/FFYL/DEGAPA, México, 2000.
32. Pérez-Marchand, Monelisa Lina, *Dos etapas ideológicas del siglo XVII en México*, El Colegio de México, México, 1945.
33. Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, Colección Tierra Firme 1981. pp.313.
34. Roig, Arturo Andrés, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Buenos Aires, Ediciones El Andariego, 1994. pp. 282.
35. Roig, Arturo Andrés, *Consideraciones sobre la metodología de la historia de las ideas*, Buenos Aires, Catálogos editora, 1995.

36. Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, edición corregida y aumentada, Buenos Aires, ed. Una ventana, Colección contracorriente, 2009. pp.380.
37. Roig, Arturo, *Filosofía universidad y filósofos en América Latina*, México, UNAM, 1981. Pp.271.
38. Rovira Gaspar, María del Carmen, *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, Colegio de México, México, 1958, 236 pp.
39. Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, México, Siglo Veintiuno Editores. 1° Ed. 1968, 6° reimpresión 2011. Pp.95.
40. Salazar Bondy, Augusto, "Sentido y problema del pensamiento hispanoamericano" Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Unión de Universidades de América Latina, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México. // *Fuentes de la Cultura Latinoamericana*, Compilación de Leopoldo Zea, 1.ed. México, FCE, 1993, 3 v. Colección Tierra Firme.
41. Salazar Bondy, Augusto, *Dominación y Liberación. Escritos 1966-1974*, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Letras UNMSM, 1995. Pp. 322.
42. Vargas Lozano, Gabriel, *El esbozo histórico de la filosofía en México (siglo XX) y otros ensayos*, México, FFyL-UANL-Consejo para la cultura y las Artes de Nuevo León, 2005, Pp.323
43. Villegas, Abelardo, *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, México, FCE, 1993, pp. 256.
44. Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, CONACULTA, México, 1953, 255 pp.
45. Villoro, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós. México-Buenos Aires-Barcelona, 1999.
46. Zea, Leopoldo, *América como conciencia*, México, Cuadernos Americanos, 1953. Pp. 184.
47. Zea, Leopoldo, *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Editorial Ariel, 3° ed. 1976. Pp.452.
48. Zea, Leopoldo, *Emancipación y Nacionalismo*, Caracas, Ed. Tiempo Nuevo, 1971. Pp.192.
49. Zea, Leopoldo, *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica*, México, UNAM, 1956. Pp.126.
50. Zea, Leopoldo, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1969. Pp. 160.
51. Zea, Leopoldo, *Dialéctica de la conciencia americana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1976. Pp. 354.
52. Zea, Leopoldo, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, Colección Tierra Firme 1978. Pp. 296.

53. Zea, Leopoldo, *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía*, México, UNAM, 1981. Pp. 253.
54. Zea, Leopoldo, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, México, FCE, Colección Tierra Firme, 1984. Pp. 258.
55. Ziri6n Quijano, Antonio, *La fenomenologfa en M6xico. Historia y antologfa*, M6xico, FFyL-UNAM/UMSNH/JITANJ6FORA, Morelia Editorial/RED UTOPIA A.C., 2009. Pp. 551.

Revistas

- Arpini, Adriana Marfa, “‘Cultura de la dominaci6n’ y ‘Dial6ctica de la Emergencia’ en escritos de Augusto Salazar Bondy”, en Revista *Estudios. Filosoffa Pr6ctica e Historia de las Ideas*, Mendoza, A6o 15, N616, diciembre 2014. Pp.23-31.
- De Le6n-Portilla, Ascensi6n H., “Los exiliados, la imprenta y el libro en M6xico”, pp. 27-32.
- Fern6ndez De Amicarelli, Adriana Arpini, “Actualidad de Gaos para nuestra Historia de las Ideas”, en *Revista de Historia de Am6rica*, N6mero 107 enero-junio, Instituto Panamericano de Geograffa e Historia, M6xico. 1989.
- Gaos, Jos6, “Confesiones de Transterrado”, pp. 2-9. M6xico, UNAM, junio 1994.
- Magall6n Anaya, Mario, “Leopoldo Zea. La filosoffa latinoamericana: una forma de expresi6n propia”, en *Revista Iberoamericana*, Vol. LV, N6m. 148-149, julio-diciembre, 1989. Pp. 655-663.
- *Revista An6lisis Homenaje a Arturo Andr6s Roig. Historia de las ideas, Teorfa del discurso y Pensamiento Latinoamericano*, volumen XXVIII, n6mero 53-54, Bogot6, Universidad Santo Tom6s, enero-diciembre 1991.
- Roig, Arturo Andr6s, “Algunas consideraciones sobre Filosoffa Pr6ctica e Historia de las Ideas”, Mendoza, *Revista Estudios*, CRICYT, Vol. 1, n6 1, 2000. Pp. 11-16.
- Roig, Arturo Andr6s, “Cuatro tomas de posici6n a esta altura de los tiempos” en Revista Nuestra Am6rica, a6o IV, n6mero 11, CCyDEL, M6xico, mayo-agosto 1984. Pp. 55-59.
- Roig, Arturo Andr6s, “Mis tomas de posici6n en filosoffa”, Entrevista realizada el 4 de julio de 1991 en Frankfurt por Ra6l Fornet-Betancourt y Mart6n Trainee
- Roig, Arturo Andr6s, “Notas para una lectura filos6fica del siglo XIX”, en *Revista de Historia de Am6rica*, M6xico, Instituto Panamericano de Geograffa e Historia, n6mero 98, julio-diciembre 1984.
- Roig, Arturo Andr6s, “Algunas pautas del Pensamiento Latinoamericano”, Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Cat6lica del Ecuador, A6o III, N69, Junio 1975.
- Roig, Arturo Andr6s, *Para una lectura filos6fica de nuestro siglo XIX*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo 2008. Pp.295.

- Silva Herzog, Jesús, “Meditaciones sobre México, ensayos y notas”, en *Cuadernos Americanos*, México, 1948.
- *Universidad de México*. “Trastierros”, *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*, diciembre 1989, volumen XLIV, número 467.
- *Universidad de México*. “Recuerdos de José Gaos (1900-1969)”, *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*, junio 1989, volumen XLIX, número 521.
- *Revista de la Universidad de México*. “José Gaos y la cultura mexicana”, *Universidad Nacional Autónoma de México*, mayo 1970, volumen XXIV, número 9.
- Zea, Leopoldo, “Dependencia y liberación en la filosofía latinoamericana”, en *Diánoia*, México, vol. 20, no. 20, 1974. Pp. 172-188.
- Zea, Leopoldo, “José Gaos y la filosofía mexicana”, pp.165-175, en *Cuadernos Americanos*, México, (5) septiembre-octubre, 1969.
- Zea, Leopoldo, “La conciencia de América frente a Europa”, México, *Cuadernos Americanos*, año XLIII Mayo- Junio 1984.
- Zea, Leopoldo, “La historia en la conciencia americana”, en *Revista Diánoia*, vol. 3, México, 1957. Pp.57-77.

Web

<http://www.eumed.net/cursecon/18/dependencia.htm> Vi el 25 de julio de 2017.

<https://bifea.revues.org/1217> Vi el 19 de mayo de 2017.