

IV CORREDOR DE LAS IDEAS

Asunción, Paraguay

Clara Alicia Jalif de Bertranou

El latinoamericanismo filosófico contemporáneo. Sus antecedentes

Clara Alicia Jalif de Bertranou
Universidad Nacional de Cuyo
Mendoza, Argentina

En nuestra ponencia nos proponemos referirnos al latinoamericanismo filosófico contemporáneo. ¿Qué entendemos por tal? Bajo una denominación amplia englobamos el aporte y las tareas llevadas a cabo por filósofos y estudiosos como Arturo Ardao, Horacio Cerutti Guldberg, Enrique Dussel, Raúl Fonet Betancourt, Rodolfo Kusch, Francisco Miró Quesada, Arturo Andrés Roig, Augusto Salazar Bondy, Abelardo Villegas, Gregorio Weinberg y Leopoldo Zea, entre otras personalidades. En nuestro escrito procedemos a precisar sus antecedentes en la historia intelectual de América Latina y a dibujar una caracterización general del movimiento.

Los estudios contemporáneos sobre América Latina a los que aludimos implican un recorte temporal a partir de los años sesenta, pero se insertan en una tradición que arranca desde décadas previas, aunque la necesidad de pensar ésta, nuestra América, según la feliz expresión martiana, hunde sus raíces en los primeros despertares independentistas y se prolonga durante todo el siglo XIX. Vienen a nuestra memoria los nombres de los precursores Francisco de Miranda y Manuel de Salas; de los libertadores Simón Bolívar y José de San Martín; de sus continuadores José de Sucre y José Cecilio del Valle; de los fermentadores de la segunda independencia, Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi, José Victorino Lastarria, Francisco Bilbao, Juan Montalvo y Benjamín Vicuña Mackenna; de polígrafos de la talla de Domingo Faustino Sarmiento; de los próceres caribeños José Martí y Eugenio María de Hostos, y de tantos más no menos insignes. Todos ellos fueron expresión de lo que podríamos llamar un “nacionalismo continentalista”, donde, sin xenofobia y sin chauvinismo, se combinaba el amor por la nación con el de la Patria Grande, y por ella y para ella escribieron páginas memorables.

Hacia el comienzo del siglo XX y en coincidencia con los años del centenario de los movimientos independentistas, las circunstancias incitan a una reflexión volcada sobre los destinos propios. Tres países despuntan sobre el contexto de Latinoamérica: México, Argentina y Perú, cuyo quehacer se irradia e influye en las respectivas regiones por sus inquietudes intelectuales. En los dos primeros países –a los cuales nos vamos a referir, sin desconocer el rico acervo del resto del continente-, esas inquietudes se dan en el seno de la vida universitaria. En el tercero vinculado con las preocupaciones sociales y políticas que llevarían a cabo José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre, precedidos, claro está, por la presencia tutelar de Manuel González Prada.

En México el fermento intelectual da lugar a la creación, en 1907, de la Sociedad de Conferencias, según la propuesta del arquitecto Jesús T. Acevedo, directo antecedente del Ateneo de la Juventud en 1909. Miembros activos de éste fueron los filósofos Antonio Caso y José Vasconcelos, el ensayista Alfonso Reyes, el compositor Manuel Ponce, el pintor y muralista Diego Rivera, el escritor Martín Luis Guzmán, el estudioso dominicano Pedro Henríquez Ureña y el poeta Enrique González Martínez, quienes crean una atmósfera propicia para la creación de la Universidad Nacional de México, en 1910, a propuesta de Justo Sierra, como paso previo a una independencia cultural, con el fin de “nacionalizar la ciencia” y “mexicanizar el saber”, como bien lo expusiera en su discurso inaugural. A esta misma etapa de indagación de lo propio y verdadero antecedente del latinoamericanismo que nos ocupa, pertenecen la novela de la Revolución Mexicana, con la notoria obra de Mariano Azuela, *Los de abajo* (1915) y el opúsculo de Martín Luis Guzmán, *La querrela de México* (1915), su primer libro y su primera obra de ensayos. Bien ha dicho de este último José Luis Gómez-Martínez: “...Martín Luis Guzmán reclama no sólo la necesidad de descubrir a México, sino también que este conocimiento se haga a través de lo mexicano mismo, único modo, según él, de conseguir la independencia cultural y, en definitiva, una verdadera inteligencia de lo mexicano”.¹ La senda quedaba señalada y sobre ella se volcarían los jóvenes ateneístas con Henríquez Ureña a la cabeza, seguido de Caso, Alfonso Cravioto, Reyes, Carlos González Peña, José Escofet y Vasconcelos, entre varios más. Del

¹ José Luis Gómez-Martínez, *Pensamiento de la liberación. Proyección de Ortega en Iberoamérica*. Madrid, EGE Ediciones, p. 69.

servilismo mimético durante el porfiriato se pasaba al deseo de autenticidad en todas las expresiones culturales, en un movimiento que fue también huida y superación del positivismo. De ese impulso por capturar lo propio, en décadas posteriores, resultaron las obras de Vasconcelos, *La raza cósmica* (1925) e *Indología* (1926); de Antonio Caso, *El problema de México y la ideología nacional* (1924) y *México. Apuntamientos de cultura patria* (1943); de Alfonso Reyes, *Pasado inmediato y otros ensayos* (1941) y *Ultima Tule* (1942), interpretación de la historia de América; de Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934), y tantas otras obras donde lo nacional seguía el camino de lo universal, sin el perjuicio de la autocrítica, como lo puso de manifiesto el mismo Ramos. Simultáneamente se creaba en 1934 la editorial del Fondo de Cultura Económica, obra de Daniel Cossío Villegas, para servir al mismo propósito nacional.

Hacia la segunda mitad de los años '30 un hecho luctuoso y funesto vino a redundar en beneficio intelectual de la nación mexicana. La Guerra Civil Española se convertía en expulsora de personalidades de su mundo cultural y fue así que nombres prominentes hallaron refugio en el país azteca a través de la Casa de España en México, creada en 1938 por Cossío Villegas, y convertida en 1940 en El Colegio de México. Entre aquellos migrantes se destacan Joaquín Xirau, Juan Roura, Juan David García Bacca, María Zambrano, Jaime Serra Hunter, Eduardo Nicol, José María Gallegos Rocafull, Luis Recaséns Siches, Eugenio Imaz, Wenseslao Roces, Adolfo Sánchez Vázquez y José Gaos. Desde el punto de vista que nos interesa, correspondió a Gaos, el "transterrado", el papel de foco rector e irradiante del curso posterior que tomarían los estudios sobre Latinoamérica, especialmente hacia una filosofía mexicana y de lo mexicano, a partir de su incorporación a la Casa de España el mismo año de su creación. Tal incitación puede explicarse por su idea de la filosofía, pues, como ha expresado su alumno y discípulo Luis Villoro: "Discípulo de Ortega y Gasset, formado en el historicismo y en la fenomenología, Gaos partía de la conciencia del condicionamiento histórico y la relatividad de toda filosofía. Cada filosofía corresponde a una perspectiva vital y cultural diversa. Esta diversidad le es esencial. Cada cultura, cada filósofo incluso, tiene su filosofía, en la que vitalmente se expresa".² De esta concepción se

² Luis Villoro, *En México, entre libros. Pensadores del siglo XX*. México, El Colegio Nacional-FCE, 1995, p. 79.

desprenderá su reconocimiento del pensamiento filosófico latinoamericano y su lugar en el proceso histórico, pues cada filósofo crea su propia filosofía y ésta refleja la realidad histórica desde su particular visión. De allí que dirá: “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”.³

La filosofía de Gaos actuó como un disparador que vino a sumarse al proceso de indagación de lo propio iniciado en décadas anteriores, pero ahora florecería en las mentes más jóvenes del momento, abarcando, incluso, el ámbito de la historia de las ideas. El maestro español, en una actitud de respeto e interés, se ocupará personalmente de las contribuciones filosóficas del país que lo había acogido y es así como dedicará estudios a Ramos, Caso, Reyes, Oswaldo Robles, Vasconcelos, Justino Fernández y Edmundo O’Gorman, entre otros, y de esos afanes surgirán sus obras *El pensamiento hispanoamericano* (1944), *Pensamiento de lengua española* (1945), *En torno a la filosofía mexicana* (1953) y *Filosofía mexicana de nuestros días* (1954). De aquella floración juvenil es preciso mencionar los primeros frutos en los nombres de Leopoldo Zea con sus dos primeras obras, *El positivismo en México* (1943) y *Apogeo y decadencia del positivismo en México* (1944); V. Junco Posadas, *Algunas aportaciones al estudio de Gamarra o el eclecticismo en México* (1944); Mona Lisa Pérez-Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México, a través de los papeles de la Inquisición* (1945); Bernabé Navarro, *La introducción de la filosofía moderna en México* (1948); José Vasconcelos, *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana* (1948); Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1950); Vera Yamuni Tabush, *Conceptos e imágenes en pensadores de lengua española* (1951); F. López Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México* (1954); Edmundo O’Gorman, *La idea del descubrimiento de América. Historia de esa interpretación y crítica de sus fundamentos* (1951) y *La invención de América* (1958); y Emilio Uranga, *Análisis del ser del mexicano* (1952). La lista podría continuar, pero baste con lo asentado para dar idea de la fuerza del clima intelectual por aquellos lustros, mas como hecho indicador también cabe agregar que hacia el final de la misma década del ‘40 Zea crea, con otros discípulos

³ José Gaos, *Pensamiento de lengua española*. México, Ed. Stylo, 1945, p. 368.

de Gaos, el llamado grupo Hiperión -cuyas ideas fundamentales se hallan contenidas en su estudio “La filosofía como compromiso”, verdadero manifiesto-, que en 1950 comienza la publicación de la serie “México y lo mexicano”. Como dice Abelardo Villegas: “A través de Gaos, ambas tradiciones [la fenomenología y el perspectivismo de Ortega] se nos presentaron juntas para renovar la idea de una filosofía que debía descender de las abstracciones presuntamente universalistas hacia lo que bien se hubiera podido llamar con una expresión de Hegel, el universal concreto, o la circunstancia”.⁴

El caso argentino, comparado con México, ofrece menos riqueza en la elaboración de una filosofía de la argentinidad en las primeras décadas del siglo XX, aunque esta valoración debe ser radicalmente matizada al apreciar el correr del tiempo. Con la institucionalización de los estudios filosóficos en el país, merced a la creación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en 1896, la preocupación mayor se centra en formar las primeras promociones profesionales mediante el estudio de las fuentes clásicas de la filosofía, una vez vencido el positivismo reinante. Cabe aquí acotar que la Argentina fue el primero de los países de América Latina en superar esta corriente, cuya batalla correspondió a la primera promoción filosófica del siglo, en torno a 1910, aunque en la década del '20 todavía podían hallarse voces del movimiento que se superaba, aunque ciertamente menos vigorosas. El primer antecedente de su desplazamiento correspondió a la labor de Rodolfo Rivarola a través de la cátedra de Ética y Metafísica, en 1904, secundado en años inmediatamente posteriores por Alejandro Korn, Coriolano Alberini y Alfredo Franceschi. En aquel tiempo inicial decisiva resultó la primera visita de Ortega y Gasset, en 1916. Se podría decir que por su presencia de la orientación afrancesada se pasó a una germanización de la filosofía, pero el “yo y su circunstancia” no vino a redundar en una indagación de lo propio, como sucedió en el caso mexicano. Las primeras búsquedas del pasado filosófico, debidas a José Ingenieros y a Korn en *La evolución de las ideas argentinas* e *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, respectivamente, corrieron paralelas al circunstancialismo. Lo propio puede decirse del trabajo de Ingenieros, *Las direcciones*

⁴ Abelardo Villegas, *Autognosis. El pensamiento mexicano en el siglo XX*. México, IPGH, 1985, p. 116-117.

filosóficas de la cultura argentina (1914), cuyo primer capítulo recibió el sugestivo título de “El sentido filosófico de la argentinidad”.

La apertura intelectual para considerar a ésta, la argentinidad, apareció por aquellos años condensada en libros que, desde el ensayo, cuestionaban las condiciones del país y retrataban la idiosincracia de sus habitantes, en un movimiento que tuvo su propia sinergia, simultáneamente con lo que en la filosofía académica tenía lugar, y el fenómeno se prolongó por toda la centuria. A propósito recordamos el nombre de Ricardo Rojas con sus obras *El país de la selva* (1907), *Cosmópolis* (1908), *La restauración nacionalista* (1909), *Blasón de plata* (1910), *La argentinidad* (1916), *La literatura argentina* (1917-1922), *Eurindia* (1924), *Las Provincias* (1927) y *Silabario de la decoración americana* (1930). *La literatura argentina* resultó una obra reveladora del acervo literario nacional, pese al descreimiento de Paul Groussac. En las restantes planteó los tópicos más importantes de sus preocupaciones de pensador y escritor: la revalorización del pasado colonial, el papel de los caudillos en el interior del país y su incidencia en el ordenamiento federalista, las consecuencias negativas de la mentalidad extranjerizante canalizada a través de la ideología liberal, la puesta en valor de las tradiciones frente al cosmopolitismo, las bases psicológicas del criollo, etc.

El emergente nacionalismo cultural halló también en Manuel Gálvez a una de sus plumas más notorias en obras como *El diario de Gabriel Quiroga*, con el orientador subtítulo de *Opiniones sobre la vida argentina* (1910) y *El solar de la raza* (1912). La primera escrita como homenaje patrio al centenario de la independencia. En ambos textos se combina el nacionalismo espiritualista e hispanista para dibujar el perfil argentino –de valores católicos y tradicionales- frente a la tortuosa modernización que se imponía. Antecedente del revisionismo histórico, convertía en héroes las figuras denostadas por la historiografía liberal.

En esta casi sumaria e incompleta reseña de la meditación sobre la argentinidad es preciso apuntar los insoslayables nombres, ya en otra vertiente, de Raúl Scalabrini Ortiz con *El hombre que está solo y espera* (1931); la insinuante y pesimista prosa de Ezequiel Martínez Estrada con sus obras más notables: *Radiografía de la pampa* (1933), *La cabeza de Goliath* (1940), *Los invariantes históricos en el Facundo* (1947), y *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* (1948). Por la misma época Eduardo Mallea escribe

sus ensayos *Conocimiento y expresión de la Argentina* (1935) e *Historia de una pasión argentina* (1937), más allá de la recepción crítica que recibiera, primero positiva, y luego negativa, cuando fue interpretado en clave de sector social que expresaba su pertenencia de clase. ¿Otros nombres? Saúl Taborda, Luis Juan Guerrero, Arturo Jauretche, Manuel Ugarte,...y no son todos. Desde la vertiente filosófica, con la intención de describir y experimentar la epifanía de la nacionalidad, bajo el influjo del existencialismo, Carlos Astrada escribe *El mito gaucho*, en 1948.

En la misma década del '40 y en los años sucesivos comienzan a escribirse las historias nacionales de la filosofía, como parte de este movimiento de recuperación de la memoria y valoración de lo propio. Hecho que mostraba una laboriosidad llevada a cabo sin mayores estridencias, pero que ejemplificaba la dimensión creadora del pensamiento latinoamericano. En algunos casos la reflexión se extendía también al contexto más amplio del continente. Surgieron obras como las siguientes: Guillermo Francovich, *Filósofos brasileños* (1943) y *El pensamiento boliviano en el siglo XX* (1956); Antonio Gómez Robledo, *La filosofía en el Brasil* (1946); Medardo Vitier, *La filosofía en Cuba* (1949); Luis Washington Vita, *A filosofía no Brasil* (1950); Francisco Romero, *La filosofía en América* (1952); Augusto Salazar Bondy, *La filosofía en el Perú* (1954); Leopoldo Zea, *La filosofía en México* (1955) y *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica* (1956); Arturo Ardao, *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX* (1956); Joao Cruz Costa, *Esbozo de una historia de las ideas en el Brasil* (1957), *Panorama da história do filosofia no Brasil* (1960) y *Contribuição à história das idéias no Brasil* (1967); Alfredo Carrillo Narváez, *La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica* (1959); Juan Carlos Torchia Estrada, *La filosofía en Argentina* (1961); Abelardo Villegas, *Panorama de la filosofía iberoamericana actual* (1963); Constantino Láscaris Comneno, *Historia de las ideas en Centroamérica* (1970), etc., etc. Con el paso de los años este movimiento ha hallado nuevos y renovados impulsos, cuya mención sería larga y no es nuestro propósito agotarla. Lo cierto es que esta actividad, en torno a los años sesenta, se presenta sincrónica y simultáneamente con lo que hemos llamado el latinoamericanismo filosófico contemporáneo.

¿Qué entendemos por tal? Se trata de una visión nueva, aunque no partía de cero, que no es asimilable a lo pensado y madurado en las décadas previas en la medida en

que trabaja con categorías hasta el momento inéditas, al mismo tiempo que es fuertemente crítico, en algunos casos, del quehacer filosófico académico anterior. Algunas de esas categorías son: pobre, marginalidad, opresor, oprimido, centro, periferia, desarrollo, subdesarrollo, Latinoamérica, Europa, Norteamérica, Norte, Sur, Nación, originalidad, autenticidad, identidad, utopía, dependencia, liberación, sujeto, cultura, alienación, logocentrismo, eurocentrismo, amo, esclavo, alteridad, dialéctica, analéctica, civilización, barbarie, diferencia, diversidad, igualdad, pueblo, etc. Este latinoamericanismo es estrictamente una meditación sobre la realidad de América Latina efectuada con instrumental filosófico, pero que incorpora asimismo el aporte de las ciencias sociales en general. Entre las influencias teóricas provenientes de este campo, cabe citar la teoría de la dependencia económica elaborada por científicos sociales latinoamericanos durante la misma década, mas también debe mencionarse el aporte de la teología de la liberación, la fuerza de los hechos históricos y la situación política vivida en los distintos países, especialmente a partir de la Revolución Cubana (1959), con el ascendiente que esta misma tuvo a nivel continental, si bien filósofos como Zea desde años anteriores habían hecho expresas sus críticas a la cultura de la dominación, con independencia de las influencias que mencionamos.

Qué es América, qué es ser americano, cuál es su historia, cuáles son sus contribuciones, qué problemas se derivan de sus relaciones con el Occidente, qué problemas del pasado inciden en su presente, de qué modo debe asumir ese pasado, qué conflictos se desprenden de su estructura de clases, son algunas de las preguntas que vertebran el nuevo movimiento, que se cuestiona fuertemente la identidad latinoamericana. Este tipo de interrogantes ha dado lugar a un pensamiento que ha puesto en estrecha vinculación la filosofía y la historia de las sociedades latinoamericanas y su lucha por la liberación. Con tal motivo ha pretendido una filosofía de carácter eminentemente “práctica”, al modo como Juan Bautista Alberdi la enunció en su famoso “Curso de filosofía” de 1840, quien formuló la necesidad de una filosofía en relación con sus funciones sociales y su papel en el desarrollo de la civilización.

Brevemente, tres son las ideas fundamentales que han llevado a estos planteamientos: la necesidad de investigar la realidad americana; la de imaginar y crear soluciones a sus problemas; y la de examinar y proponer su inserción en el mundo en un

enclave de equidad y justicia. Es en este sentido que todo el movimiento puede considerarse una filosofía para la liberación, a pesar de las diferencias teóricas profundas que aparecen en el pensamiento de sus representantes. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo no es un movimiento teóricamente homogéneo y ha sido propósito nuestro dar apenas una idea de sus antecedentes y una caracterización aproximada para suscitar el dialogo. Con todo, un parámetro común mínimo los distingue y es la afirmación de América y la dignidad de ser americano, en su condición humana, y la necesidad de ser reconocidos como iguales en un mundo de asimetrías. Cuestiones que han reclamado asimismo para todos los pueblos del orbe, por lo que cabe hablar en ellos de un nuevo y renovado humanismo.