La filosofía en Hispanoamérica*

Rafael Gutiérrez Girardot

El título del dossier resulta equívoco, pues los artículos no dilucidan el presupuesto y exigencia de la filosofía en Hispanoamérica sino recomiendan sus propias especulaciones como filosofía hispanoamericana (es el caso de Raúl Fornet-Betancourt) que mencionan como fundamento dogmático especulaciones de su misma especie. Especulaciones dogmáticas son todo ello porque omiten cualquier análisis crítico de los supuestos de esas afirmaciones, es decir, porque desconocen, sin duda, el mandato de toda filosofía que Hegel resumió en esta frase de su prólogo a la *Fenomenología del espíritu*: «También porque la filosofía está esencialmente en el elemento de la generalidad, que incluye en sí lo particular, se encuentra en ella más que en otras ciencias la apariencia de que en la finalidad o en los últimos resultados se expresara la cosa misma hasta su pleno ser, frente a lo cual el desarrollo sería lo inesencial». El desarrollo es el examen crítico de la formación del concepto, que Hegel llama «el esfuerzo del concepto».

En los años 40, Francisco Romero comprobó que en Latinoamérica se había llegado a la «normalidad filosófica» y quería decir con eso que la filosofía ya no se consideraba como área marginal en las universidades. Él mismo contribuyó considerablemente a que esa normalidad fuera un prometedor capullo de esa nueva evidencia, pero ella tenía sus antecedentes en filósofos rigurosos como Alejandro Korn de Argentina y Antonio Caso en México, que fueron enriquecidos por dos discípulos de Martin Heidegger, Carlos Astrada de Argentina y Alberto Wagner de Reyna del Perú. Todos se hallaban bajo la influencia de la filosofía alemana contemporánea: Max Scheler, Nicolai Hartmann, Wilhelm Dilthey y hasta se difundió el neokantismo. Consiguientemente, su temática fue la de los valores y la antropología filosófica. La exclusividad de esa influencia alemana tuvo como consecuencia dos omisiones. La tácita creencia de que la filosofía era filosofía alemana contemporánea desatendió el estudio de los pilares de la filosofía: Aristóteles, Platón, los presocráticos. Y aunque se difundieron traducciones

* *Apuntes sobre el* Dossier La filosofía en Hispanoamérica. *(*Cuadernos Hispanoamericanos, *n.º 697).*

de éstos, lo cierto es que no se les estudió con la consagración que se concedía a los filósofos contemporáneos. Algo semejante ocurrió con la filosofía inglesa, en parte con la francesa, de la que se conocieron Bergson y a finales de los años 40, Sartre. Hubo una abundancia de publicaciones filosóficas, pero ella no subsanó las dos omisiones.

Un giro problemático en los temas de la filosofía se inició con la influencia de José Gaos, con la publicación de su *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea* (1945) y los trabajos de historia de las ideas en Hispanoamérica suscitados y dirigidos por él. El análisis de los sistemas filosóficos europeos que se habían impuesto en Hispanoamérica corroboró el interés en ese análisis que habían despertado *La evolución de las ideas argentinas* (1918) de José Ingenieros, y las conferencias sobre las *Influencias filosóficas en la evolución nacional* (1937) de Alejandro Korn. Este análisis condujo a la pregunta por la «originalidad» de una filosofía hispanoamericana. A esa pregunta dio Gaos una respuesta ambigua: a falta de una filosofía rigurosa, que no se empeñe en ser his panoamericana o española, Gaos descubre un pensamiento filosófico hispanoamericano que se diferencia del pensamiento de los más significativos filósofos occidentales en tres aspectos: es predominantemente estético (literario, retórico), ideológico (políticamente didáctico), ocasional, personal, extraño a la rigidez de los sistemas filosóficos. La caracterización de este pensamiento diferente dentro de la filosofía occidental fue una invitación a perfilar más precisamente esa originalidad, que además no era ninguna porque sus características se encuentran diversamente en el horizonte del romanticismo e idealismo alemanes: la filosofía de Friedrich Schlegel, fragmentaria como la de Hölderlin, sustancialmente estética, la filosofía del Estado policía y de la libertad de expresión de Fichte, sustancialmente ideológico-didáctica, y el del antisistemático Nietzsche. La diferenciación mostraba un desconocimiento de la tradición filosófica y adjudicaba con ello al pensamiento hispanoamericano una originalidad que no era tal. Sin referirse a este callejón sin salida, Alberto Wagner de Reyna dedicó a la dilucidación del problema el preciso libro *La filosofía en Iberoamérica* (1949). Él asegura que a la cultura iberoamericana occidental corresponde un filosofar integrado en la tradición europea. Para ello es preciso superar cuatro peligros que amenazan sofocar ese filosofar: el remedo, el atraso, la inexactitud y la superficialidad. Ya en 1848, en el discurso conmemorativo de la Universidad de Santiago, Andrés Bello previno contra el remedo: «Estamos condenados todavía a repetir servilmente las lecciones de la ciencia europea sin atrevernos a discutirlas». La prevención contra el remedo implica una prevención contra sus condiciones concomitancias: el atraso, la

inexactitud, la superficialidad. Wagner de Reyna encarece el cultivo de las lenguas clásicas y modernas pricipales, la iniciación en la técnica de la investigación filosófica, la disciplina del análisis y la crítica, es decir que antes de pretender elaborar una filosofía original hispanoamericana, debe aprenderse a ejercer la fisciplina filosófica, la filosofía sin más. Sobre el originalismo ya había apuntado Pedro Henríquez Ureña en su ensayo de 1925 *Caminos de nuestra historia literaria:* «El ansia de perfección es la única norma. Contentándonos con usar el ajeno hallazgo, del extranjero o del compatriota, nunca comunicaremos la revelación íntima; contentándonos con la tibia y confusa enunciación de nuestras intuiciones, las desvirtuaremos ante el oyente y le parecerán cosa vulgar. Pero cuando se ha alcanzado la expresión firme de una intuición artística, va en ella, no sólo el sentido universal, sino la esencia del espíritu que la poseyó y el sabor de la tierra de que se ha nutrido». Pese a estas y a otras más precisas advertencias, se ha desatado una producción «originalista» de pretensión filosófica que desatiende por carencia de profesionalización la profesionalización que encareció Alejandro Rossi a mediados de los años 60 en un coloquio sobre el «Sentido actual de la filosofía en México» (publicado en la *Revista de la Universidad de México,* vol. XIII n. 5). «Lo que ahora es urgente es un profesionalismo que controle y potencie la imaginación filosófica... Si la tecnificación de la filosofía se logra, aunque sea en parte, la ganancia no será pequeña: estaremos en capacidad de no mezclar lo que no debe mezclarse. Estaremos entrenados para no confundir una reflexión filosófica con una sociológica... tendremos mayor sensibilidad para utilizar los datos y los resultados de la ciencia; no confundiremos al filósofo con el predicador; separaremos la filosofía y la apologética; sabremos que no es tarea nuestra hacer profecías u ofrecer visiones apocalípticas del género humano. Habremos, en suma, evitado los innumerables atajos que suelen alejarnos de la filosofía, lo cual es otra forma de decir que habremos esquivado una serie de pseudoproblemas».

Un pseudoproblema es el de la «desoccidentalización» de la filosofía latinoamericana que postula Fornet-Betancourt. Desoccidentalizar con conceptos occidentales ¿cómo se fundamenta científicamente la desoccidentalización, es decir, cómo se pone en rigurosa tela de juicio una tradición filosófica, que ya Nietzsche cuestionó? ¿Qué relación conceptual tiene –o no– esa desoccidentalización con el cansancio de la civilización que llevó a Rousseau a la idealización del «buen salvaje» y que constituyó desde el siglo XVIII una corriente de la cultura europea, el exotismo o huida de la civilización? ¿Se asemeja el procedimiento de esa desoccidentalización al que Martin Heidegger ejemplificó con su crítica a la filosofía occidental,

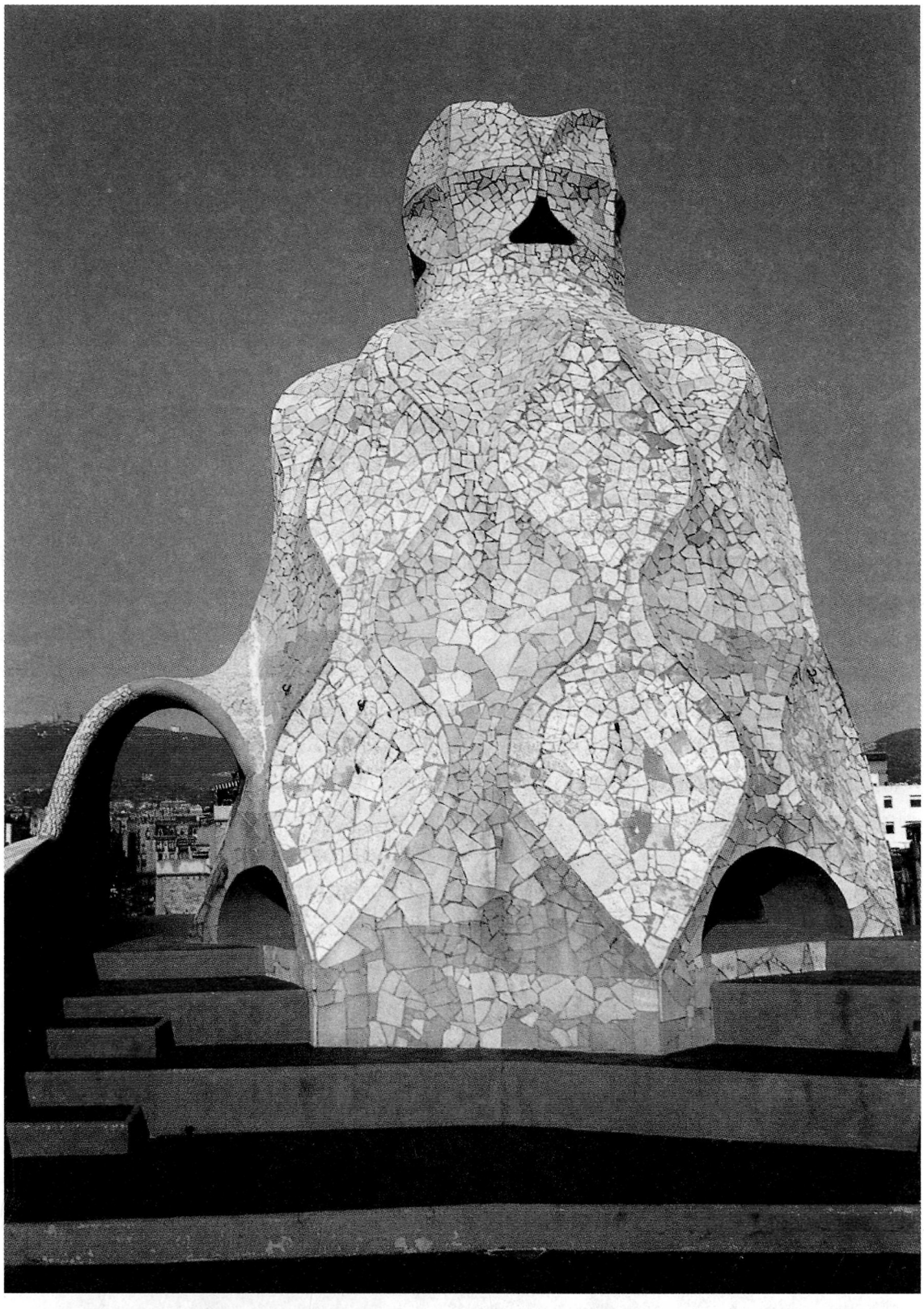
es decir, una interpretación crítica de los grandes filósofos de esa tradición, los presocráticos, Platón, Aristóteles, Kant, Hegel, Nietzsche? ¿O significa esa desoccidentalización que han de sustituirse conceptos occidentales como causa y efecto, sustancia, concepto, etc., por conceptos afroamericanos o indígenas? ¿Y cuáles son esos conceptos y por qué es necesaria esa sustitución, es decir, por qué los conceptos occidentales son inadecuados? La demostración de la necesidad de esa sustitución tiene que refutar primeramente los conceptos occidentales, pero como dice Hegel «la verdadera refutación debe introducirse en la fuerza del contrincante y colocarse en el ámbito de su potencia; atacarlo fuera de sí mismo y tener razón donde él no está, no favorece la cuestión». Esta filosofía que se centra en la desoccidentalización para ser «polifónica» tiene metas propias de la política, y las críticas que hace no requieren postulados de pretensión filosófica. La advertencia de Alejandro Rossi, la de la tecnificación de la filosofía que da mayor sensibilidad para utilizar los datos y los resultados de la ciencia, sólo pretende tener en cuenta las transformaciones del pensamiento que trae consigo la técnica, es decir fructificar la reflexión filosófica con el enfrentamiento del desafío de la técnica. Pero cualquiera que sea la actitud frente a ese desafío, debe tener en cuenta el indispensable diálogo de la filosofía con la ciencia, para lo cual la filosofía ha de privarse de la confusión con la sociología y los anhelos políticos. El diálogo refuerza la exigencia de rigor de la filosofía, cuyo interlocutor, la o las ciencias, no admiten simples postulados emotivos formulados en un lenguaje vacíamente terminológico.

La confusión de filosofía, sociología y vago, por viejo y evidente, enunciado programático político de la «filosofía latinoamericana» pluricultural, desoccidentalizadora, sólo será convincente cuando sus representantes pongan en tela de juicio con amplio fundamento y conocimiento del actual autocuestionamiento de la filosofía (Wittgenstein, Heidegger, Rorty, entre muchos más), y los filósofos occidentales demuestren que un sociólogo como Niklas Luhmann –uno de los más influyentes renovadores de la sociología– no merece ser tenido en cuenta, es decir, que el resumen que él ha hecho del principio que subyace a su monumental obra (que los «filósofos latinoamericanos» deben conocer), esto es que «mi meta capital es el mejoramiento de la descripción sociológica de la sociedad, no el mejoramiento de la sociedad», no les plantea la pregunta de si el mejoramiento de la descripción sociológica de la sociedad no es el presupuesto para el mejoramiento de la sociedad. La mejor descripción sociológica de las sociedades hispanoamericanas es el presupuesto para que los «estudios culturales» tengan una sólida y amplia base empírica y no se limiten a proponer en vez

de conocer la compleja, contradictoria y laberíntica red de las relaciones sociales en Hispanoamérica. Un esbozo ejemplar de esa descripción, desde el punto de vista de la historia social, es el libro de José Luis Romero *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* (1976), que analiza y describe el desarrollo de la sociedad hispanoamericana en su doble vertiente: la reconfiguración hispanoamericana del cuño europeo, del que no puede aislarse ese desarrollo. Este aislamiento implica una negación de la historia hispanoamericana, la creación de la imagen de una Hispanoamérica con un pasado que fue, pero que no debió ser, de una Hispanoamérica que debe ser, que pues, no es, de una Hispanoamérica parcial.

Una «filosofía» que hace insuficientes postulados sociológicos, que pretende corregir la historia *a posteriori*, que pone en tela de juicio una tradición sin criticar detallada y sólidamente a sus clásicos, contribuye a socavar la disciplina, el profesionalismo, la seriedad y honestidad intelectual o, para decirlo con Henríquez Ureña, «el ansia de perfección», que es un antídoto contra otra tradición hispanoamericana que el mismo Henríquez Ureña llamó la «pereza romántica».

Antoni Gaudí: Escultura para la Sagrada Familia. Barcelona



Antoni Gaudí: Azotea de la Casa Milá. Barcelona