

Una filosofía de América*

Objetivos y métodos

El camino señalado por Ramos, Freire, Martínez Estrada y los otros pensadores nacionalistas abrió brecha a una nueva filosofía que es, sin lugar a dudas, la corriente más original que ha producido Iberoamérica, con cuyo somero análisis cerraremos este trabajo. Se trata de una filosofía de América; que pretende averiguar lo que es América. Esta filosofía constituye el resultado de dos tendencias que hemos visto marcarse fuertemente en los sistemas aquí estudiados: por un lado el deseo de apropiarse problemas y filosofías de la Europa occidental; y por otro el tema de América impuesto por nuestra problemática circunstancia. La filosofía de América, con los instrumentos conceptuales de la filosofía occidental, aborda su tema propio, el de la realidad americana. Por eso hay filosofía de América historicista, existencialista, fenomenológica, idealista y tomista. Es original por el tema, a veces por el tratamiento, pero no por sus conceptos básicos.

Sin embargo, no es el prurito de originalidad lo que ha llevado a la formulación de esa filosofía, sino, primero que nada, la idea de que la filosofía, como dice Ramos, debe ser un saber de salvación, debe tener una función vital como la cultura toda; luego, por un afán de autenticidad, por un querer filosofar sobre lo que se tiene directamente enfrente y no sobre los libros, por un afán de escapar de una filosofía libresca; y, por último, por un querer aportar nuestra experiencia al cúmulo de la experiencia humana, por un no querer ser parásitos de la cultura occidental.

Han destacado en esta corriente, en primer término, el mexicano Leopoldo Zea, quien ha dedicado al tema una vasta obra, y sus compatriotas Edmundo O'Gorman, Francisco Larroyo y Antonio Gómez Robledo, animados por los estímulos del "transterrado" José Gaos, quien

* El texto que reproducimos a continuación corresponde al último capítulo del libro *Panorama de la filosofía iberoamericana actual*, de Abelardo Villegas.

también ha escrito sobre lo mismo; el venezolano Ernesto Mayz Valle-
nilla; y el uruguayo Alberto Zum Felde. En torno a ellos trabajan varios
estudiosos de la historia de las ideas de los respectivos países, que in-
vestigán y escriben fundándose en el criterio de los anteriores.

Contra lo que pudiera creerse, no es la filosofía de América una
filosofía particularista, esto es, una *contrafilosofía*. A este respecto, Zea
se expresa con toda claridad: “Esta tarea de tipo universal y no simple-
mente americano, tendrá que ser el supremo afán de nuestra posible filo-
sofía. Esta nuestra filosofía no deberá limitarse a los problemas propia-
mente americanos, a los de su circunstancia, sino a los de esta circuns-
tancia más amplia en la cual estamos insertos como hombres que somos,
la llamada Humanidad. No basta querer alcanzar una verdad americana,
es menester, además, tratar de alcanzar una verdad válida para todos los
hombres...”. ¿Cómo puede alcanzarse una verdad válida para todos los
hombres en una especulación sobre América? Del siguiente modo: “Com-
prender, dice Zea, es tener una idea clara de sí mismo. De aquí que sea
una de nuestras más urgentes tareas la de captar, mediante esta compren-
sión, la idea que nos es propia. Primero en forma relativamente circuns-
tancial, comprendemos como mexicanos, argentinos, peruanos, chilenos,
etc. Dentro de nuestras múltiples diferencias como individuos concretos
es menester captar lo que nos caracteriza como pueblos determinados,
esto es, qué es lo que hace de un mexicano un mexicano y de un argentino
un argentino, caracterizándolo como tal dentro del conjunto de hombres.
Y, a continuación, ¿qué es lo que hace que un mexicano o un argentino o
cualquier otro hispanoamericano, sea, además de mexicano o argentino,
un hispanoamericano? Esto es, dentro de las múltiples diferencias que
pueden tener entre sí los hispanoamericanos, qué es lo que hace posible
darles este nombre genérico. O, en otras palabras, cuál es la idea propia
de Hispanoamérica. Y, a continuación, qué es lo que tienen de común un
hispanoamericano con un brasileño. Qué es lo propio de Iberoamérica. Y,
para culminar, que tienen de común los iberoamericanos con los norte-
americanos, qué tiene de común la América ibérica con la América sa-
jona. Preguntarse si existe una idea propia de América, sin más”¹. Esta
especie de ascensión se continúa, según el propio Zea, comparando
América con Europa y luego con los otros continentes, hasta poder hablar
de América en la historia.

1. Cf. *América como conciencia*. Ediciones de Cuadernos Americanos, México, 1953, y
América en la historia. Fondo de Cultura Económica, México, 1957.

Como puede verse, este programa de Zea, que ha venido cumpliendo en distintos libros, hasta redactar su *América en la historia*, está muy lejos de ser una filosofía puramente circunstancial. Aspira a formular una verdad humana, pero no de un hombre en abstracto, sino de un hombre concreto como lo es el americano, que no por ser individual y circunstancial deja de ser hombre. El americano, dice Zea, es un hombre como cualquier otro, pero en una circunstancia determinada, en esta circunstancia llamada América. La verdad filosófica acerca de él será válida en primer término para quienes se encuentren en una circunstancia semejante y luego para todo hombre.

Otro tipo de planteamiento hace Edmundo O’Gorman: “¿Qué es ser americano? ¿Qué es América? He aquí el objeto de nuestra preocupación constitutiva”, ella “estriba en el deseo y necesidad de llegar a saber que tipo de entidad es esta que con ese nombre mentamos, cuál es génesis, su realidad y estructura, cuál, en suma, su ser”. O’Gorman, historiador de profesión, aunque reconoce que tal pregunta lo remite a la filosofía, declara que solo por vía de análisis histórico pueden resolverse esas cuestiones². Su tesis se basa en una teoría del hecho histórico, ningún objeto puede considerarse en sí mismo, sino siempre en función de la conciencia que lo conoce, incluso del ser mismo del cognoscente; o más claro todavía, los hechos históricos solo son tales cuando se constituyen en la historiografía, cuando se incorporan a la conciencia histórica. Y es justamente este *saber* de ellos lo que les otorga el sentido como tales, los que les concede el *ser* histórico. Por tal motivo, el *ser* de América no es otro que la *idea* de América, la *idea* que de América tiene la conciencia histórica. Especulando sobre el descubrimiento de América, O’Gorman afirma que los historiadores que hablan del mismo sucumben al prejuicio de considerar a América como un hecho en sí, como “un ente investido desde siempre para todos y en todo lugar de un ser predeterminado, cabalmente constituido e inalterable”, al cual le ocurre que lo descubren. En cambio, si se aplica su punto de vista, la pregunta por quién descubrió América se transforma en esta otra: “¿Cuándo y cómo aparece América en la conciencia histórica?” Y, consecuentemente, en la medida en que esa conciencia histórica no descubre un ser ya hecho antes, sino que lo integra

2. Cf. de EDMUNDO O’ GORMAN: *La idea del descubrimiento de América*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1951, y *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

en el acto mismo de la comprensión, el descubrimiento de América se transforma en la invención de América.

El ser de América, pues, no se descubre, sino que se inventa; pero hay algo más: como la conciencia histórica del historiador no es permanente, sino mutable, como todo lo condicionado por el ser histórico del hombre, el ser de América no se constituye de una vez, sino que se ha venido haciendo al compás de la transformación de la conciencia histórica. El ser de América es también un ser histórico.

Por su parte, Francisco Larroyo sostiene, congruente con su idealismo neokantiano, que una filosofía de América sólo es posible como una filosofía de la historia de América cuya pregunta básica podría ser esta: “¿Qué es América en su historia, en su valor y proyección de vida, dentro del acontecer cada vez más pródigo y dramático de historia universal?”. Es decir, ¿qué sentido tiene la historia de América en la historia universal? Para responder a esta pregunta, y ante la pluralidad de entidades que constituyen a América, Larroyo sostiene la idea de formular una morfología de la cultura americana, como Ramos lo hizo de la cultura mexicana. Ella consistiría en encontrar el sentido de su historia y las formas de su cultura y luego criticarlos a través de una consideración axiológica. Esto es, se trata de considerar América en términos de valor, de elaborar una crítica que opere con las categorías axiológicas verdad, belleza, bondad, justicia, etc. Así, “la razón histórica hace comprensible, exhibe objetivamente lo acaecido, la crítica de la historia emite juicios de valor sobre aquella realidad histórica”. Hay, pues, en semejante modo de abordar la filosofía americana una fidelidad a la historia, un “historicismo” y una valoración “crítica”, o para decirlo en “un solo término: historicismo crítico o trascendental”³.

El escolástico Antonio Gómez Robledo recuerda: “lejanos están los días en que nuestro querido maestro Gaos nos proponía este grandioso tema en aquellas tardes maravillosas de Mascarones, cuando, como otro Próspero, solía reunir en torno a él a su grupo más predilecto para comunicarnos sus vivencias más hondas, y lo que, a su entender, debía ocupar preferentemente la atención del filósofo americano. Quienes formábamos aquel inolvidable cónclave andamos hoy dispersos, separados unos de otros... pero en todos arraigó la ilusión, realizada ya por algunos tan brillantemente, de consagrar por lo menos parte de su obra a explorar, en

3. Cf. de FRANCISCO LARROYO: *La filosofía americana, su razón y su sinrazón de ser*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1958.

sí misma o en su inmensurable encarnación, algún sector siquiera de la idea de América”. Porque para él, en efecto, “América, en cuanto entidad histórica, vale decir, la América postcolombina, nació y se constituyó por obra y bajo la dirección de una idea, unitaria o plural, poco importa, pero en todo caso como resultado del impacto más grandioso que conoce la historia, del mundo eidético sobre el mundo fáctico”.

Gómez Robledo estudia un sector de esta idea de América, aquel en el cual ésta se concreta jurídico-políticamente, esto es, en el auténtico americanismo, que no panamericanismo. Y sobre esa idea afirma: “Para decirlo de una vez, y después de haber pensado en esto largos años, la vivencia de la peculiaridad americana, común a nosotros, a nuestros héroes de la Independencia, a los descubridores y aun a los predescubridores, radicaría en ver en este nuevo mundo un territorio propicio, por decirlo así, a la realización de valores que, por uno u otro motivo, no han alcanzado en el antiguo su plena encarnación en la historia”. Por ello, la idea de América no hay que tomarla “en la estrecha acepción psicológica que ha acabado infortunadamente por tener, sino en la noble significación platónica que tuvo un día, o sea como entidad ejemplar y regulativa de la realidad empírica, entidad aprehendida, además, no solo con la razón, sino –como dijo también Platón–, “con toda el alma”. “Explíquese el fenómeno como se quiera, añade, lo cierto es que América –y no así ninguna otra de las partes del mundo– se ha desenvuelto históricamente en función de una idea, de su idea, y que nuestros mayores próceres han cifrado justo su gloria en haber sido agentes de enlace, demiurgos, como si dijéramos, entre la idea y la historia”⁴.

El venezolano Mayz Vallenilla, en los preludios de una investigación que probablemente será más amplia, afirma estar convencido de que:

“...es de todo punto de vista impropio hablar en sentido puramente *ontológico* de un ‘ser latinoamericano’. Ello implica en sí un contrasentido. Lo único que puede afirmarse con rigor, y comprobarse históricamente, es una experiencia americana del Ser que, al realizarse, configura a su vez el ser histórico del hombre latinoamericano. Semejante experiencia histórico-ontológica revela una comprensión ‘original’ del Ser en el latinoamericano y, al propio tiempo, pos-

4. Cf. ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO: *Idea y experiencia de América*. Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

tula que deben existir especiales ‘condiciones de posibilidad existenciales’ mediante las cuales ella se realice”.

Muy influido por Heidegger, Vallenilla considera que el “ser americano” no se capta en un mítico y remoto pasado (como lo creen por ejemplo los indigenistas), ni en la creencia de un destino especial de América, sino que “El camino diseñado para la hermenéutica existencial del ser americanos –hombres del Nuevo Mundo– debe ser, entonces, iluminar aquella comprensión preontológica del mundo en que vivimos y en el que somos seres-en-el-mundo”⁵. O para decirlo más fácilmente, es necesario describir cómo comprendemos preconceptualmente nuestro mundo, cómo lo vivimos antes de captarlo o comprenderlo intelectualmente.

La idea de América

Puede verse por lo anterior cómo sobre este particular hay una diversidad de enfoques y métodos. Sin embargo, todos coinciden en considerar que no es posible definir a América sin compararla con el occidente o con toda la historia en general. Y, efectivamente, resulta imposible averiguar qué tienen los americanos de original y qué de común en relación con el resto de los hombres, sin tener una idea de éstos, una idea sobre la cual se destaque la idea propia de América. En esta forma, para adquirir una idea apropiada de América, es necesario situarla en la totalidad, o en la historia, como dice Zea.

¿Cuál es, por tanto, la idea de América? En las respuestas coinciden estos autores mucho más que en los métodos. Son, desde luego, muchos más diáfanos y explícitos Zea y O’Gorman que los demás. Zea dice que a América le ha ocurrido que, vista por ojos europeos, como los de Hegel, por ejemplo, ha sido considerada como un continente del futuro, como una utopía promisoría cuya verdadera incorporación a la historia sólo se efectuará cuando el espíritu emigre de la vieja Europa. Esta consideración, que ha prevalecido desde el descubrimiento y conquista de América, no implica otra cosa que una amputación a la humanidad del americano. “La esencia de los humanos, dice Zea, aquello por lo cual un hombre es un hombre, es la historia. El hombre es un ente histórico; es

5. Cf. ERNESTO MAYZ VALLENILLA: *El problema de América*. Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1959.

decir, un ente cuya esencia es el cambio”. Ahora bien, si esto es así, al considerar al americano como un ente de futuro, sin historia, sin pasado, no se está haciendo otra cosa que negarle la esencia de lo humano. La deshumanización que hemos sufrido en la conciencia europea tiene su origen en esta negación de nuestra experiencia, en este desconocimiento de nuestro pasado. Para el europeo, a pesar de nuestros quinientos años de existencia, seguimos siendo entes de futuro, meras posibilidades.

Mas lo peor del caso es que los americanos hemos estado de acuerdo; gran parte de nuestra vida independiente nos la hemos pasado tratando de negar nuestra historia, desconociéndonos a nosotros mismos: “La historia está formada por este 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”⁶. Tratando de realizar los ideales típicos de la Europa moderna, el americano se ha negado a sí mismo; empero, esta realidad negada se ha vengado, apareciendo cuando menos se la espera; los problemas propios de nuestra circunstancia han sido ignorados, pero cuando se cree estar realizando la utopía, reaparecen una y otra vez, por lo mismo que no han sido resueltos sino negados.

El imperativo de que todo ello se desprende es el de asumir nuestro pasado haciéndolo propio, el de asumir nuestra propia humanidad, el de no ser ya más utopía de Europa, el de cobrar conciencia de nuestro ser americano y procurar realizar nuestras peculiares posibilidades, que son como las de cualquier otro hombre en circunstancias similares a las nuestras. Claro que ello no supone un aislamiento, sino que la posibilidad de una cultura americana auténtica no implica otra cosa que la de “participar *activamente* en la creación o recreación de la cultura occidental”, “en otros términos que no sean los puramente imitativos”. Tal es el sentido que debe tener el redescubrimiento de lo nuestro, no una pura recepción, sino una participación activa en la factura de la cultura universal.

Si en algo, pues, hemos de imitar a los europeos, es en su capacidad para ser originales, esto es, en “su capacidad para enfrentarse a su propia realidad, para tomar conciencia de sus problemas y buscar las soluciones adecuadas. Es esta capacidad del hombre europeo lo que ha originado la cultura europea. Esto es lo que ha faltado al americano que se ha empeñado en repetir, copiar servilmente los *frutos* de la cultura europea en lugar de copiar el *espíritu* que los ha originado”⁷.

6. ZEA: *América como conciencia*.

O’Gorman, por su parte, distingue el ser geográfico y el ser histórico de América. El primero se constituye en la aventura vespuciana, la idea de un cuarto continente destruye la antigua concepción geográfico teológica tripartita que consideraba al mundo limitado a Europa, Asia y África, trinidad símbolo de las tres personas divinas, las tres virtudes teologales, etc. En suma, el ser geográfico de América fue la instancia que hizo posible, en el seno de la cultural occidental, la extensión de la imagen del mundo a toda la tierra.

El ser histórico es mucho más complejo, y tiene esencial relación con la concepción de la historia de Occidente. Según ésta, la historia universal es un despliegue gradual de lo menos a lo más perfecto y en el que la civilización occidental representa el punto más alto, el peldaño superior de la escala histórica, de tal modo que las otras civilizaciones sólo adquieren sentido en relación con ellas, son más o menos maduras mientras más o menos se acercan a Occidente; de acuerdo con esto, desde su “invención” América se constituye como la mera posibilidad de ser Europa; de seguir el destino histórico europeo; por eso, paradójicamente, “a medida que América va siendo, va dejando de ser América; la significación profunda de su historia estriba, pues, en que se va aniquilando su ser a medida que se actualiza”, a medida que va siendo Europa, va dejando de ser América. Pero otro tanto ocurre con la civilización occidental, ella también se disuelve, pues a medida que se va ampliando, a medida que otras civilizaciones se la van apropiando, va dejando de ser individual, va dejando de ser occidental puramente, para ser universal. Y así, a medida que América se disuelve para ser occidental, actúa como disolvente de esa cultura occidental que, comenzando estrecha y provincianamente en la modernidad, termina haciéndose universal; de ahí que O’Gorman defina a su ser histórico como la instancia que hizo posible la extensión “del concepto de historia universal a toda la humanidad”, concepto mismo que antes se aplicaba solo a Occidente⁸.

Estas respuestas de Zea y O’Gorman abarcan a las demás, a la idea de Gómez Robledo de que los valores propios de América son los mejores de la cultura occidental, valores que solo parcialmente encarnan en la historia de América; y a la idea de Mayz Vallenilla, en el sentido de que el americano acentúa el futuro, uno de los tres éxtasis temporales propios de todo hombre y de que se define a sí mismo como

7. ZEA: *América en la historia*.

8. O’GORMAN: *La invención de América*.

nuevo en contraposición con el concepto que tiene de Europa como Viejo Mundo.

En esta forma desarrollan sus trabajos aquellos que piensan que la filosofía americana tiene un tema propio y primordial. Curados de un nacionalismo estrecho, no dejan de sentir un “compromiso” con las circunstancias que les son propias. Sienten que aún no se ha hecho todo en la historia y la cultura americanas, y que lo que falta no es accesorio, sino esencial. Falta la propia definición, la asimilación de la experiencia propia indispensable para asumir un papel positivo en la historia universal, para colaborar en la hechura de ella. Hace tiempo que en todos los sectores de la cultura iberoamericana se trabaja para lograr esas metas, los filósofos no se han querido quedar fuera de esta tarea en la que están empeñados literatos, artistas, científicos y políticos; una ya larga tradición de luchas, un pasado y un presente constituidos de problemas y situaciones verdaderamente dramática les impiden aislarse en la clásica torre de marfil y les recuerdan a cada momento que, además de ser filósofos, son hombres, con todas las responsabilidades que implica la condición humana.