

## I Introducción<sup>2</sup>

### **La filosofía latinoamericana**

La filosofía latinoamericana es asumida como una perspectiva y como una alternativa. Ambas, perspectiva y alternativa, parten de una situación concreta, de una realidad histórica: América Latina. De ella toman sus elementos esenciales y asumen, desde esa situación, los problemas universales del hombre y de la sociedad.

Este tema ha dado lugar a varias interpretaciones. Por ello es necesario esclarecer el sentido que se le pretende dar en este trabajo. Para comenzar conveniría considerar brevemente las objeciones formuladas al mismo.

Las críticas sobre el asunto por lo general consideran inapropiado, aún como posibilidad conceptual, el planteamiento de una filosofía latinoamericana. Esta posición, negativa a su posibilidad y sentido, asume como fundamento teórico la universalidad, esencia del ser y quehacer filosóficos. Tal universalidad, desaparecería desde el momento en que ésta viniese calificada por

---

2 Alejandro Serrano Caldera. *Filosofía y Crisis. En torno a la posibilidad de la filosofía latinoamericana*. Nuestra América. Centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México. UNAM. México, 1987

un adjetivo que implica la reducción espacio-temporal. Consecuencia de ello sería la adulteración de la filosofía que habría perdido su razón de ser para devenir ambigua subespecie de las ciencias sociales. No es que no hayan filósofos en América Latina, sino que no hay una filosofía latinoamericana como tal.

Desde otro punto de vista, la renuncia a la universalidad significaría una forma de auto coloniaje, pues tales serían los efectos producidos por la no participación en el desarrollo del pensamiento universal, y consecuentemente, por la provincialización del quehacer intelectual y filosófico. Esta marginalidad voluntaria nos haría colonizados por nuestras propias acciones.

Las críticas anteriores referidas al plano teórico, de ser válidas, esclarecerían la existencia de una imposibilidad necesaria. Otras, referidas a la ausencia o al grado de desarrollo histórico de la filosofía en la región, plantean más bien una imposibilidad transitoria y contingente. Es decir, en un momento dado podría no existir la filosofía latinoamericana, pero en el futuro podría producirse su aparición, dependiendo de una acción intelectual e histórica, encaminada a superar ciertos obstáculos y a establecer determinados supuestos a partir de los cuales se desarrollaría el pensamiento filosófico latinoamericano.

Además de estos planteamientos están aquellos otros de confección positivista y neopositivista, para los que la filosofía es únicamente filosofía de la ciencia, o sea, resumen más o menos ordenado de los resultados de la investigación científica.

Si con el concepto y función del término “filosofía latinoamericana” se pretendiera hacer una filosofía para los latinoamericanos, o enclaustrarla en fronteras, o limitarla a temas específicos de la región, o transformarla en una subespecie de las ciencias sociales, estas críticas estarían fundamentadas. Pero si el concepto no contiene una proposición de autolimitación temática, ni pretende que los intelectuales latinoamericanos hablen de una filosofía propia como quien habla de su propiedad cercada, en este caso tales críticas se basan en una petición de principio, en supuestos que no forman parte de lo que se formula y son, por lo mismo, inexactas. Si además esos planteamientos se hacen para reafirmar expresa o tácitamente que no hay más filosofía que el racionalismo, ni más universalidad que la europea, ni otros valores que los occidentales, tal actitud conlleva un contenido ideológico que voluntaria o involuntariamente trata de imponerse.

Hablar de una filosofía latinoamericana no significa hablar de una filosofía para América Latina o para los latinoamericanos; significa más bien la posibilidad de una visión crítica y universal, una alternativa dentro de una situación histórica.

Adoptar una conciencia de situación no es caer en una nueva forma de autocoloniaje; por el contrario, es saber en crisis lo hasta hoy tenido por válido, cuestionar la sociedad de consumo, rechazar su humanismo abstracto que se desmiente en cada práctica represiva, luchar por otra alternativa y por otros valores. Además, suponer que esa visión crítica limita, es aceptar *a priori*

la universalidad y eternidad de los valores occidentales y es, eso sí, adoptar una conducta colonizada.

Proponer una filosofía latinoamericana no es renunciar a la participación en los temas universales. ¿Es acaso la universalidad una exclusividad de Europa? ¿Pasa con la filosofía lo mismo que con la historia, cuya universalidad consiste en la visión del mundo occidental?

Con mayor propiedad podría hablarse de una nueva filosofía, sin más adjetivos. Una filosofía que anticipe el nuevo tipo de hombre o sociedad, el nuevo mundo que habrá de surgir de la crisis, si las fuerzas regresivas y autodestructoras que habitan la entraña de la sociedad de consumo permiten una nueva aurora... una nueva esperanza. Si se adjetiva "latinoamericana" a esta posibilidad de pensar y de hacer filosóficos, es porque frente a Europa la posición del latinoamericano presenta diferencias con ella y con el resto del Tercer Mundo, pese a las situaciones y expectativas que lo unen con éste en un destino común. El latinoamericano en alguna proporción es parte de Occidente. En esta dialéctica de la historia debe ser su antítesis. Es parcialmente y secundariamente occidental, no sólo por haber sido colonizado por Europa, sino también por el mestizaje, aunque éste no haya llegado a representar hasta ahora una síntesis cultural y parcial, sino un desgarramiento entre lo español y lo indígena.

Es probable que después de superada esta fase de crisis, la adjetivación regional de la filosofía e inclusive de la cultura, pierda su significación. Lo que interesará,

entonces, es que los valores de la libertad y de la solidaridad presidan la vida humana. Pero en este momento la denominación regional enfatiza una posición y una conducta, indica la inconformidad con apreciaciones tenidas hasta hoy por universales y subraya un punto de vista sobre la sociedad y la vida.

No importaría que se hable o no de una filosofía latinoamericana, siempre y cuando quede claro que ante la crisis de Occidente (la deshumanización es una crisis profunda) nuevos valores deberán ser sustentados por una nueva filosofía que está surgiendo de un proceso histórico. Por ello, vista desde esta óptica, la filosofía latinoamericana no pretende provincializar los temas de la reflexión filosófica, sino indicar una perspectiva desde una situación espacio-temporal que se abre al mundo. El tema es parte de algo más vasto, que comprende no sólo a la filosofía sino a la cultura toda, no sólo a la América Latina, al hasta no hace mucho llamado Tercer Mundo y a Europa, sino a la civilización occidental y al destino de la humanidad.

Rehusar un camino no significa, sin embargo, rechazar una civilización, sino la dominación y el imperio que en su nombre ejerce. Significa también reafirmar la propia ruta. Esta actitud que se asume ante la civilización occidental, exige su conocimiento crítico para recuperar lo valioso y vigente y reiterar en la pluralidad de la cultura la creatividad del ser humano. Se trata de recuperar la identidad de acuerdo a nuestras particularidades, pero con una visión universal. Esta acción, válida para América Latina y para otras regiones del mundo, reivindica una pluralidad cultural en donde por

complementación o por contradicción dialéctica se alcanzará un nuevo sentido de la universalidad. Pero esta universalidad no es simple coexistencia de culturas diferentes y compartimentadas, es relación entre ellas; no es suma, es síntesis; no es tolerancia, es integración, a veces contradicción. La pluralidad de culturas es una forma de universalidad en tanto que, al expresar a diferentes pueblos, se complementa la creatividad del ser humano.

La reafirmación de valores culturales propios, confirma el concepto de universalidad en la cultura que encuentra una de sus expresiones en la diversidad. Niega la universalidad el etnocentrismo que trata de establecer en forma absoluta una sola concepción del mundo, de los valores y del hombre.

La crítica del etnocentrismo y la reafirmación de la pluralidad de culturas significa la toma de conciencia de una situación histórica. El sólo término “descubrimiento” revela esta actitud etnocéntrica, pues, a partir de ella la existencia histórica se inicia al momento en que el ojo europeo se posa sobre la tierra americana. América existe desde que existe para Europa y también por Europa, y gracias a ella para el propio hombre americano. Esto implica la negación de una cultura anterior, de una civilización pre-europea y la precipitación del hombre americano en el abismo de la nada.

Reaccionar contra esta concepción implícita o explícita es tomar conciencia de una situación; a partir de ella hay que recorrer el camino evitando dos riesgos: la

opción del indigenismo y la evasión de la búsqueda de la identidad y de la autenticidad. Identidad en la raíz, pero sobre todo en el destino. Identificación y reafirmación de nuestros valores, consolidación del ser latinoamericano e inserción de estos elementos en un contexto universal. El camino implica la asimilación crítica de la cultura occidental, sobre la base de los elementos permanentes y creativos que definen lo que se podría denominar nuestro ser histórico.

Pero la verdadera cultura no es folclor -éste sólo es origen-; la verdadera cultura es vigencia del pasado en el presente y posibilidad para el futuro: es alternativa ante la crisis del hombre. Hay que recurrir al pasado en busca de identidad para enfrentar el presente y construir el futuro, pero no vivir el pasado como objetividad muerta, como realidad congelada. La superación de la cultura de la dominación, no puede ser al precio de transformar la vida en costumbrismo ni de quedar, a fuerza de mirar hacia atrás, convertidos en estatuas de sal como la mujer de Lot. La verdadera cultura es la liberación.

El pasado en el sentido de la dialéctica hegeliana -y esto es válido tanto para la raíz indígena como occidental- es superación, no repetición; continuación, no evocación cristalizada. No es misión de la historia iluminar con fuegos fatuos momias y mármoles, pues como dice Hegel, "las estatuas son ahora cadáveres cuyo espíritu animador ha desaparecido; los himnos son palabras abandonadas por la fe". Su misión es recuperar lo vigente, revivirlo con el aliento del tiempo nuevo en una nueva dimensión y en una nueva perspectiva.

En ese sentido histórico, y sólo en él, el pasado es indispensable para vivir el presente y construir el futuro. Por eso también es indispensable conservarlo; pero la única forma de conservarlo es superándolo y la superación es aquello que sólo se conserva transformándose: la historia, como la entendía Bergson “es una permanente creación de imprescindible novedad”. Por otra parte, la pluralidad de culturas supone un mínimo de coincidencias, un relativo equilibrio. Pero como la cultura es antes que nada opción frente a la vida, hay momentos, sobre todo en las crisis que preceden a los cambios históricos, en que esta opción reviste la forma de un compromiso con unos valores frente a otros. No puede coexistir por mucho tiempo la práctica de la dominación con la vocación de libertad, el neocolonialismo con la autodeterminación y la soberanía nacional, la enajenación con la identidad. La crisis los enfrentará en su contradicción.

Este trabajo trata de considerar una doble posibilidad: de una parte la posibilidad para América Latina de ser vista desde la óptica de la filosofía; de la otra, la posibilidad para la filosofía de encontrar en América Latina parte de un proceso creador de un nuevo ser y de nuevos valores. La ontología y la axiología a las luces de un humanismo que toma al hombre en su situación específica.

El descubrimiento y la conquista destruyeron la cultura precolombina. Este hecho produjo un desgarramiento del ser del hombre americano, no restaurado aún por el mestizaje, que ha sido hasta ahora más una yuxtaposición que una integración. También produjo la



interrupción del proceso interno de estas sociedades por el establecimiento mecánico de otra cultura. Así, en forma violenta y por la puerta de atrás, entra el hombre americano a la civilización occidental. Cultural y moralmente marginado, no sólo por sistema sino por naturaleza étnica, disminuido y obligado a trabajar en condiciones no más dignas que las del esclavo, inicia su vida occidental con desventaja ante los indicadores de esta civilización.

La sustitución del coloniaje de España por el neocolonialismo de Inglaterra, Francia y finalmente de Estados Unidos, acentúa por una serie de hechos histórico-estructurales de todos conocidos, los nexos de la dependencia. Nuestra América deviene así un apéndice de Occidente. Esta situación impone una reflexión y una actitud acerca del papel histórico de América Latina, sus posibilidades y las relaciones entre sus elementos particulares y la cultura universal. Asumir con carácter absoluto la civilización occidental sería, además de una actitud dogmática y apriorística, negar la posibilidad de disentir de los valores del industrialismo, del positivismo, de la sociedad de consumo y del arquetipo humano y social surgido de su seno; convalidar sin juicio crítico un modelo y renunciar a la posibilidad de contribuir con valores, tradiciones y afirmaciones propias a la formación universal de la cultura.

Recorrer acríticamente el camino de Europa y de la sociedad industrializada sería perpetuar una posición secundaria; no sólo por habernos iniciado sometidos, y por lo demás, tardíamente en esta civilización, sino también por la deformación que produce en el hombre la li-

mitación de su posibilidad creativa y la adopción de una conducta mimética y por lo mismo falsa. Se trata, por el contrario, de asumir una conciencia de situación. Esta conciencia comienza a desarrollarse en un momento en que el racionalismo moderno pareciera acusar indicios de crisis, sobre todo en lo que se refiere a su limitación para dar respuestas a los problemas espirituales del hombre contemporáneo.

La crisis del etnocentrismo occidental se expresa no sólo en la dialéctica de la descolonización, en el reflujo de la violencia -América Latina es hija de madre violentada-, sino también en la literatura.

“Después de Mann -dice Carlos Fuentes-, no se puede volver a escribir como Mann, porque los europeos saben que su cultura ya no es central, el poder se desplaza a los polos excéntricos previstos por Alexis de Tocqueville: los Estados Unidos y Rusia; la conciencia -la exigencia del ser- se desplaza a la excentricidad central sin polos: América Latina, África y Asia. Pero al perder su universalidad *a-priori* y a-crítica, el escritor europeo descubre que debe conquistar una nueva universalidad, esta es verdaderamente común al quehacer literario: la universalidad de la imaginación mítica, inseparable de la universalidad de las estructuras del lenguaje”.<sup>3</sup>

América Latina al recorrer su camino debe desandar el camino de Descartes y de Europa, e ir de la experiencia histórica a la formulación racional. Esto no sólo es un problema histórico sino también un problema filosó-

3 Carlos Fuentes. *La nueva novela hispanoamericana*. Cuadernos de Joaquín Mortiz. México.

fico. Entendida en este sentido, la calificación histórico-filosófica particular no excluye la universalidad de la filosofía; por el contrario, la reafirma en cada situación en virtud de la relación entre concepto y realidad, pues el contexto de esa experiencia específica contribuye al enriquecimiento y a la renovación de las categorías universales de la filosofía, y en la medida en que estas categorías filosóficas se encarnan en las formas de la vida colectiva.

La posibilidad filosófica debe ser más rica que el sólo racionalismo o que el intuicionismo irracionalista: debe ser como en Dilthey, vida, o como en Marx, *praxis*; parte de nuestra vida y de nuestra *praxis* formuladas teóricamente, convertidas en ontología, en axiología y en humanismo concreto. La filosofía latinoamericana ha de ser filosofía de la liberación. "La filosofía de la liberación ha de ser filosofía que salve al hombre, o a cualquier hombre, de la enajenación impuesta o autoimpuesta. Que lo salve como totalidad, sin amputación ni del pasado ni del futuro. Salvación que se da, insistimos, no por la anulación del pasado, sino por la asunción del mismo. Por lo que llama Hegel *Aufhebung*. Esto es por un hacerse y un rehacerse de acuerdo con un pasado que es propio y en vistas a un futuro que debe ser igualmente propio. En ese pasado está lo que ya se quiere para el futuro pero que no ha sido consciente. La conciencia de este pasado permitirá, entonces, descubrir lo que el hombre ha venido anhelando para un futuro que ha de realizar, si sabe con plenitud en qué consiste. . .".<sup>4</sup>

4 Leopoldo Zea, "Dependencia y liberación en la filosofía latinoamericana". Ensayo IX de su libro *Filosofía y cultura latinoamericanas*. Consejo Nacional de la Cultura, Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos". Caracas, Venezuela. 1976.