

¿Existe una filosofía de Nuestra América...medio siglo después?

Mario Ruiz Sotelo

Introducción

Hacia 1968 Augusto Salazar Bondy (1925-1974) no sólo hizo una pregunta; formuló un cuestionamiento que escondía una provocación, tras la cual, la filosofía latinoamericana no sería la misma. En aquel momento, la filosofía académica en América Latina se desarrollaba primordialmente bajo el impulso de la escuela formada en la UNAM por el español José Gaos (1900-1969), quien alentó exitosamente a sus alumnos para analizar filosóficamente el pensamiento latinoamericano a partir de la historia de las ideas. Trabajos señeros de aquel periodo, y referentes incluso hoy en día, son *La invención de América*, de Edmundo O`Gorman, *La filosofía náhuatl*, de Miguel León Portilla, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, de Luis Villoro, *El positivismo en México*, de Leopoldo Zea, por mencionar algunos de los trabajos más representativos. Salazar Bondy entendió que tal línea interpretativa era insuficiente para la formulación de la filosofía latinoamericana genuina, y buscó enfrentarla con la filosofía académica occidental. La pregunta guía de su trabajo es eso: observar cómo se ha debatido el quehacer filosófico *hispanoamericano* (como él prefiere llamarlo) con la filosofía dominante a partir de los diferentes momentos históricos. El contexto de la formulación de su problemática es necesario para entender los resultados que plantea: por un lado, está en marcha el proceso revolucionario cubano en su primera década de gobierno, mismo que se había incardinado con los movimientos de liberación nacional propios de los países coloniales. Por otra parte, debemos considerar los planteamientos de la teoría de la dependencia, misma que explicaba la situación económica latinoamericana no a partir del modelo desarrollista, sino justamente por la situación histórica de dependencia padecida por los países de la región en relación a las economías centrales, esto es, las que tenían el control de los mercados. Además, hay que mencionar críticas potentes de pensadores del Caribe, como los trabajos de Aimé Césaire y Franz Fanon, que, si bien no son hispanoamericanos, indudablemente tuvieron un gran impacto en toda América Latina (aunque extrañamente Salazar Bondy no los cita, a diferencia de Zea). En tal orden de cosas, como advertimos, la respuesta a su pregunta conductora no puede ser

alentadora, y encontrará en consecuencia que la filosofía hispanoamericana ha carecido de originalidad y autenticidad por formularse en la periferia. Veamos a continuación los puntos principales de sus hipótesis.

El nexa filosofía-colonialidad

Salazar Bondy señala con acierto que las escuelas de pensamiento filosófico que pueden distinguirse en Hispanoamérica son producto de la situación colonial que la genera. Las corrientes vigentes en España son las que en su momento se impusieron del lado americano. Eso significa que la filosofía *en* América es hecha *desde* Europa:

(...) la meditación filosófica, incluso aquella que abordaba la temática americana, se hizo desde la perspectiva española. No hubo, y quizá no pudo haber cuando menos al principio del periodo colonial, nada semejante a un enfoque americano propio, a un cuerpo de doctrina que respondiera a las motivaciones de los hombres de este continente (Salazar, 1968: 12).

Se observa con claridad que, en efecto, la filosofía debe desprenderse de su vinculación con una realidad específica, como una herramienta de interpretación necesaria para comprender una situación en el mundo, lo cual no puede decirse del común del pensamiento filosófico construido en Hispanoamérica. De hecho, tal situación no es sólo propia del periodo dominado por el colonialismo español, sino del que le sucede, de modo tal que las corrientes filosóficas formuladas en Europa serán las dominantes en territorio hispanoamericano. Es así que la Ilustración, el positivismo, el marxismo, la fenomenología, por citar algunos ejemplos, tendrán eco en las universidades hispanoamericanas, pero justamente como una caja de resonancia de las formulaciones de las academias europeas. Lo anterior significaba, por lo mismo, que la filosofía no parecía ocuparse de lo más importante: las necesidades de los pueblos latinoamericanos. Que en filosofía también había dependencia.

Cabe señalar que la metodología utilizada por Salazar Bondy muestra una notable consistencia. Se observa al comparar el desarrollo filosófico de nuestros países reconociéndolos casi uno por uno, tras lo cual encuentra que las semejanzas entre ellos son evidentes y que, en efecto, las conclusiones pueden generalizarse, por lo que concluye: “Hispanoamérica en filosofía, como en otros aspectos de la cultura, mantiene –y refuerza

en vez de debilitar- su unidad como fenómeno histórico” (p. 20). Se trataba, pues de algo diferente a la búsqueda de una identidad, indemostrable fenómeno se había intentado encontrar desde finales del siglo XIX. Lo que sí podía demostrarse era la pervivencia no en un lugar geográfico ni en una esencia ontológica, sino en una condición histórica común que parecía innegable a partir de las evidencias encontradas. La filosofía era parte de la misma y parecía ser más expresión de un problema que de su solución.

Dicho problema es, claro, la dependencia. La condición histórica hispanoamericana era la que impedía la formulación de una cultura original, de una filosofía auténtica. Es así que acude a la explicación de las causas:

La filosofía fue *traída* por los españoles porque éstos *vinieron* a conquistar y a dominar la tierra americana e *importaron* con ellos las armas intelectuales de la dominación. No puede extrañarnos, entonces, que en gran parte el examen de la filosofía hispanoamericana se convierta en el relato de la *llegada* de la filosofía occidental a nuestros países y de su paso por ellos, la narración del proceso de la filosofía europea en América hispanoindia, más que el de una filosofía generada en nuestro propio ambiente espiritual, de una filosofía de Nuestra América (28) (subrayados del autor).

Se trata de un diagnóstico certero que está en la médula de la aportación de Salazar Bondy. La filosofía no solamente se había construido sobre la base de una realidad ajena al interés americano, sino que se había traído desde Europa como una filosa arma política justo para justificar el poder colonial. La filosofía en territorio hispanoamericano había sido, pues, una *filosofía de dominación*. Ahí radica la gran diferencia entre una filosofía *en* Hispanoamérica y una filosofía *de* Hispanoamérica o simplemente hispanoamericana. Nadie habla, por ejemplo, de una filosofía *en* Grecia, o de una filosofía *en* Alemania, sino de filosofía griega o filosofía alemana. El supuesto implícito es que Aristóteles hizo su filosofía pensando desde la *polis* griega o Hegel partiendo del mundo germánico. En la América hispánica no era así. La filosofía surgió exógenamente como parte de un sistema colonial, desde el centro hacia la periferia, por lo que estaba impedida para ser genuina, para conocer la realidad más allá de la condición colonial a la que estaba sujeta. Así, la obvia evocación a la propuesta martiana implicaba justamente la necesidad de elaborar una filosofía capaz de superar la realidad colonial en la que, se entiende, permanece *Nuestra América* y que no pudo revertirse con el fin del colonialismo español y las independencias, por lo que urge hacer una filosofía a partir de un paradigma diferente al usado hasta entonces.

La filosofía en Hispanoamérica no puede entenderse sino como un remedo periférico de la centralidad europea. Es así que el filósofo peruano hace un elocuente resumen de dicho quehacer filosófico: “Filosofar para los hispanoamericanos es adoptar un *ismo* extranjero, suscribir ciertas tesis preexistentes, adoptadas al hilo de la lectura y a repetición más o menos fiel de las figuras más resonantes de la época” (29). Como suele decirse hoy en día en la jerga filosófica en América Latina, no sin cierta resignación, la cuestión es convertirse en la *sucursal* de algún filósofo cuya influencia esté fuera de duda. Ser un acólito de Aristóteles, o de Heidegger; quemarles incienso y dormir tranquilos.

La tortuosa relación filosofía occidental-filosofía hispanoamericana

En un intenso recorrido por algunos de los pensadores clave de la filosofía en Hispanoamérica, Salazar Bondy descubre que el problema tratado ya ha sido planteado de alguna forma en diferentes ocasiones. En 1842 el argentino Juan Bautista Alberdi (1810-1884) señaló que “la América practica lo que piensa la Europa” (34), dejando claro así la inexistencia de una filosofía hispanoamericana propiamente dicha, dada por la subordinación de una realidad política hacia la otra. Más tarde, en 1925, el peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) escribió el artículo “¿Existe un pensamiento hispanoamericano?”, trabajo de obvia influencia para Salazar Bondy, donde reconoce que “El pensamiento hispanoamericano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo” (38). Como es sabido, el propio Mariátegui buscó romper con tal inercia cuando utilizó los conceptos marxistas para interpretar la realidad peruana, quebrantando con ello la ortodoxia que se vivía en tal corriente. En una tesitura semejante, el argentino Alejandro Korn (1860-1936) advirtió con claridad el carácter colonial del pensamiento filosófico en Hispanoamérica: “Hemos sido colonia y no hemos dejado de serlo a pesar de la emancipación política. En distintas esferas de nuestra actividad aún dependemos de energías extrañas, y la vida intelectual, sobre todo, obedece con docilidad, ahora como antaño, el influjo de la mentalidad europea” (40). La relación con Europa no tendría que ser problemática de no ser porque tal nexo es considerado una subordinación, una supervivencia colonial que impide el desarrollo de un pensamiento propio. Pero tal vínculo puede ser interpretado de una manera radicalmente distinta.

En efecto, para autores como el peruano Alberto Wagner (1915-2006) todo lo anterior es un falso problema. La cultura occidental, la filosofía occidental es una sola, y América Latina forma parte integral de ella:

A la cultura iberoamericana, occidental según su especie y forma (...) corresponde un filosofar integrado a la tradición europea. Esto no quiere decir que hemos de pensar sólo ideas importadas, sino gracias a *nuestra* tradición filosófica –que es la misma en el Viejo y el Nuevo Mundo- podemos y debemos continuar la elaboración de la Historia de la Filosofía (47).

De acuerdo con esto, se está golpeando una puerta abierta. El mundo iberoamericano fue forjado desde Occidente y mal haría en no reconocerlo. Platón es tan nuestro como Descartes y tenemos en consecuencia la misma capacidad para hacer filosofía que Francia o Alemania. Aunque no utiliza la conocida alegoría de Shakespeare, bien podría evocarse la relación entre Próspero y Ariel, donde el segundo, como alumno, sigue al primero considerándolo una vía necesaria para su realización plena. No hay ni ha habido tal relación colonial. No existe tal cosa como subordinación o dependencia. Lo que hubo fue un proceso formativo, de aprendizaje, necesario en el ineludible proyecto civilizatorio occidental, del cual es absurdo renegar y relegarse.

Otra de las interpretaciones influyentes es la del ya aludido José Gaos. Él retomará algunos conceptos de su coterráneo Ortega y Gasset, de lo que resultará indispensable entender lo propio de Hispanoamérica, la circunstancia específica que la identifica. Bajo el marco entonces incuestionado de que la filosofía occidental tiene carácter universal, de que es la filosofía sin más, señala que es correcto afirmar la existencia de una filosofía hispanoamericana desprendida de la historia de sus ideas, misma que goza incluso de cierta originalidad, no obstante lo cual, ha de aceptarse que no tiene las mismas dimensiones que la desarrollada en Europa, aunque ello podría ocurrir en algún momento, lo cual significaba aceptar una especie de “subdesarrollo” filosófico. Por su parte, Leopoldo Zea, discípulo privilegiado de Gaos, añadirá que la peculiaridad hispanoamericana consiste en la adaptación que se hace de la filosofía europea, y es ahí donde ha de reconocerse su propia originalidad.

De la filosofía de la dominación a la filosofía de la liberación

Después de un recorrido por la selección de autores elegidos, que sin duda son representativos de la reflexión filosófica en la América hispánica, Salazar Bondy concluye que no podemos encontrar ahí un pensamiento auténtico capaz de formular productos originales y que se ha caracterizado justamente por su carácter subsidiario con respecto a la filosofía occidental, misma que en realidad es la única que se conoce. Es en este punto donde el autor entiende que el problema tiene implicaciones ontológicas:

(...) los hispanoamericanos estamos claramente en el caso de este existir inauténtico; vivimos desde un ser pretendido, tenemos la pretensión de ser algo distinto de lo que somos y lo que podríamos quizá ser, o sea, vivimos alienados respecto a la propia realidad que se ofrece como una instancia defectiva, con carencias múltiples, sin integración y por ende sin vigor espiritual (83).

Estamos en el ocaso de la denodada búsqueda filosófica del ser latinoamericano, una discusión que llevaba cerca de un siglo, y en la que, sin llegar a una conclusión unívoca, Salazar Bondy advierte que al menos debe reconocerse la no identificación con lo europeo, con lo occidental, que sería absurdo plantearlo, que es evidente el desarrollo de realidades diferentes, de condiciones históricas incluso contrapuestas en la que hay una subordinación de una hacia la otra. Esa situación de dependencia ha tenido su expresión en la filosofía, de modo tal que:

La filosofía hispanoamericana sanciona, pues, el uso de patrones extraños e inadecuados, y lo sanciona en un doble sentido derivado de la ambivalencia de nuestro existir, a saber: como una asunción consciente de conceptos y normas sin raíces en nuestra condición histórico-existencial, y como producto imitativo, sin originalidad (85).

Así pues, la historia filosófica latinoamericana no sólo no ha sabido ocuparse de la realidad de sus pueblos, sino que ha promovido como modelo el de los países centrales de Occidente, la cual la ha convertido, como antes advertimos, en una filosofía de la dominación, sin romper jamás la inercia de su impulso inicial desde el siglo XVI. Eso significa que nunca ha dejado de ser una filosofía colonial, colonizada. Por lo mismo, nuestro autor considera necesario, al hablar de filosofía, incluir los conceptos de “subdesarrollo, dependencia y dominación” (85), lo cual implicaba el comienzo de una perspectiva radicalmente diferente en la historia de la filosofía latinoamericana. En esa

tesitura es que señala: “Dependientes de España, Inglaterra o Estados Unidos hemos sido y somos subdesarrollados –valga la expresión- de estas potencias y, consecuentemente, países con una cultura de dominación” (86). Salazar Bondy sentaba así las bases críticas para cuestionar el universo filosófico como unívoco, como un desprendimiento incuestionable del pensar de Occidente que, por su naturaleza colonialista, inhibía producciones filosóficas más allá del quehacer del centro hegemónico. Se hacía pues necesario crear una nueva filosofía, cuyo principio fundamental sería justamente criticar este estado de cosas.

El propio pensador de Lima avanza en sentar las bases de la revolución filosófica que vislumbra cuando apunta:

La filosofía tiene, pues, en Hispanoamérica, una posibilidad de ser auténtica en medio de la inautenticidad que la rodea y la afecta: convertirse en conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensamiento capaz de desencadenar y *promover el proceso superador de esta condición* (...) debe ser (...) una conciencia liberadora de las trabas que impiden la expansión antropológica del hispanoamericano, que es también la expansión antropológica de toda la especie (89-90) (subrayado mío).

Es pues, una doble labor de la nueva filosofía: reconocer la condición histórica latinoamericana como sujeta de una condición dominada, dependiente, neo-colonial y, quizá lo más importante, buscar la superación de tal situación. Por lo mismo, es necesario que la filosofía latinoamericana liberadora aprenda a coexistir con la filosofía occidental convencional:

Al 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 (90).

La filosofía latinoamericana debe ser pues una filosofía crítica o no será una opción filosófica real. La filosofía debe servir para analizar la situación de nuestros pueblos y guiar las transformaciones que requiere su condición deprimida. Esta filosofía no debe ser más un apéndice de la filosofía occidental, con la que debe convivir, pero a la que también habrá de criticar como filosofía de dominación en que se ha convertido, al menos para América Latina.

Conclusiones

La formulación de la filosofía de la dominación expuesta por Salazar Bondy es un paso necesario para entender la filosofía de la liberación. En efecto, como lo reconoce el propio Enrique Dussel: “esta nueva filosofía cuya agenda abre Salazar Bondy desde su momento negativo (como “Filosofía de la dominación”) se ha desarrollado en las últimas décadas” (Dussel, *Materiales para una política de la liberación*, 2007: 56 y 62). El filósofo limeño hizo una notable aportación en la diferenciación, en la necesaria ruptura de la filosofía latinoamericana con la filosofía occidental dominante. Es un referente indispensable para la construcción de lo que podemos llamar el *giro liberador*, fundamento a su vez del *giro decolonial*. Si, como ha planteado el propio Dussel, Emmanuel Levinas lo hizo salir del “sueño ontológico”, habrá que agregar que Salazar Bondy ha sido indispensable para despertar del sueño desarrollista, del sueño occidental, y más, para despertar de la pesadilla de la dominación.