



En la foto, el autor del libro en compañía del filósofo peruano Francisco Miró-Quesada (1918-2019) y Juan Carlos Scannone (1931-...), durante un Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, realizado en la ciudad de Bogotá.

**E**l pensamiento filosófico latinoamericano es una de las líneas de investigación de la actividad que como docente investigador he venido desarrollando.

Orientado por esa línea de investigación, he escrito las reflexiones contenidas en este libro, como complemento de otras ya publicadas y que han sido debatidas y enriquecidas en foros y congresos locales, nacionales e internacionales donde he participado como ponente.

Es un nuevo aporte en defensa de la Filosofía latinoamericana, término polémico, pues hay quienes afirman y quienes niegan su existencia; pero, igualmente, quienes prefieren hablar de pensamiento filosófico latinoamericano y no de Filosofía latinoamericana, argumentando que el concepto pensamiento filosófico latinoamericano tiene un contenido y un significado mucho más amplio, porque abarca múltiples aspectos: lo político, lo jurídico, lo educativo, lo religioso, lo científico, etc., mientras que el concepto de Filosofía latinoamericana no los abarca.

Como lo señalé en el libro *La polémica filosófica latinoamericana*, existen razones para negar la existencia de una filosofía amerindia, y por ello es preferible hablar de pensamiento filosófico amerindio; pero no existen hoy razones claras, nitidas y suficientemente fundadas para negar la existencia de la Filosofía latinoamericana.

En nuestro caso utilizaremos ambos términos sin inconveniente alguno, pues nos hemos liberado de la cárcel de las palabras y preferimos entrar con libertad al juego del lenguaje, del que hablara Wittgenstein. Así como se habla sin ningún inconveniente de Filosofía occidental, en algunos casos, y de pensamiento filosófico occidental, en otros; de esa misma manera, en este libro, sin el complejo de bastardía de que hablara Zea, hablaremos de Filosofía latinoamericana y utilizaremos con libertad el de pensamiento filosófico latinoamericano, pero en defensa del inequívoco y legítimo término de Filosofía latinoamericana.

La legitimidad de la Filosofía latinoamericana

# La legitimidad de la Filosofía latinoamericana

Cristóbal  
Arteta  
Ripoll

Escanee el código QR para conocer  
más títulos publicados por Ediciones  
Universidad Simón Bolívar



ISBN 978-958-52631-9-2



9 789585 263192 >

EDICIONES  
UNIVERSIDAD  
SIMÓN BOLÍVAR



Cristóbal Arteta Ripoll

UNIVERSIDAD  
SIMÓN BOLÍVAR

BARRANGULLA Y CÚCUTA - COLOMBIA | VIGILADA MINEDUCACIÓN



Res. 23093 del MEN

La legitimidad  
de la Filosofía  
latinoamericana

---

Cristóbal Arteta Ripoll

**LA LEGITIMIDAD DE LA FILOSOFÍA  
LATINOAMERICANA**

© Cristóbal Arteta Ripoll

**Grupo de Investigación Derechos humanos,  
tendencias jurídicas y socio jurídicas contemporáneas**

Líder: Inés Rodríguez Lara

**Proceso de arbitraje doble ciego**

Recepción: Julio de 2020

Evaluación de propuesta de obra: Julio de 2020

Evaluación de contenidos: Agosto de 2020

Correcciones de autor: Agosto de 2020

Aprobación: Septiembre de 2020

# La legitimidad de la Filosofía latinoamericana

---

Cristóbal Arteta Ripoll

Arteta Ripoll, Cristóbal.  
La legitimidad de la filosofía latinoamericana / Cristóbal Arteta  
Ripoll -- Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar, 2017.

174 páginas ; tablas; 17 x 24 cm  
ISBN: 978-958-52631-9-2

Filosofía latinoamericana – investigaciones 2. Filosofía moderna I.  
Titulo

199.8 A786 2017 Sistema de Clasificación Decimal Dewey 22a.  
edición  
Universidad Simón Bolívar – Sistema de Bibliotecas

Producido en Barranquilla, Colombia. Depósito legal según el Decreto 460 de 1995. El Fondo Editorial Ediciones Universidad Simón Bolívar se adhiere a la filosofía del acceso abierto y permite libremente la consulta, descarga, reproducción o enlace para uso de sus contenidos, bajo una licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional. <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



**©Ediciones Universidad Simón Bolívar**  
Carrera 54 No. 59-102  
<http://publicaciones.unisimonbolivar.edu.co/edicionesUSB/>  
[dptpublicaciones@unisimonbolivar.edu.co](mailto:dptpublicaciones@unisimonbolivar.edu.co)  
Barranquilla - Cúcuta

**Producción Editorial**  
Editorial Mejoras  
Calle 58 No. 70-30  
[info@editorialmejoras.co](mailto:info@editorialmejoras.co)  
[www.editorialmejoras.co](http://www.editorialmejoras.co)

Marzo de 2017  
Barranquilla

*Made in Colombia*

# CONTENIDO

---

<b>MIS AGRADECIMIENTOS .....</b>	<b>11</b>
<b>PRÓLOGO .....</b>	<b>13</b>
<b>NOTA ACLARATORIA .....</b>	<b>29</b>

## C A P Í T U L O I

<b>FILOSOFÍA LATINOAMERICANA, UN TÉRMINO LEGÍTIMO E INEQUÍVOCO .....</b>	<b>31</b>
La legitimidad del término Filosofía latinoamericana .....	40
Ni hay equívoco, ni hay anfibología en la expresión .....	43

## C A P Í T U L O 2

<b>LA REACCIÓN CONTRA EL PENSAMIENTO ROMÁNTICO INDEPENDENTISTA .....</b>	<b>51</b>
Sin tradición intelectual vernácula .....	52

La llegada del positivismo .....	55
La presencia filosófica del positivismo .....	56
Juan Bautista Alberdi y la pregunta por la posibilidad de una filosofía propia .....	57
Enrique José Varona y el fracaso colonial de España .....	67
Francisco Bilbao: desespañolizar América.....	69
José Victorino Lastarria y la lucha por un pensamiento libre.....	70
Domingo Faustino Sarmiento, ¿civilización o barbarie? .....	76
El ejercicio de la razón ante el ejercicio de la fuerza.....	80
Andrés Bello, literatura y filosofía de la educación .....	83

### C A P Í T U L O 3

<b>EL HUMANISMO COMO EJE DEL QUEHACER FILOSÓFICO LATINOAMERICANO .....</b>	<b>87</b>
Alejandro Korn y la filosofía práctica .....	89
José Vasconcelos Calderón y el mañana como patria .....	94
Carlos Arturo Torres Peña y la emancipación mental .....	99
José Julián Martí Pérez y la independencia cubana .	102
José Ingenieros y la ruptura con el hombre mediocre .....	105

## C A P Í T U L O 4

<b>NORMALIZACIÓN DEL QUEHACER FILOSÓFICO LATINOAMERICANO .....</b>	<b>109</b>
Samuel Ramos y la antropología cultural .....	112
Francisco Romero trascendencia y normalidad filosófica .....	114
Carlos Astrada y el pensamiento filosófico comprometido .....	116
Fernando González Ochoa, en guardia contra la mentira.....	118
José Carlos Mariátegui La Chira y la recepción del marxismo.....	120
José Gaos, el español “transterrado” .....	122

## C A P Í T U L O 5

<b>PROBLEMAS, VITALIDAD Y PERSPECTIVA DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA .....</b>	<b>125</b>
Leopoldo Zea Aguilar y la integración de América Latina.....	129
Enrique Dusell Ambrosini y la Filosofía de la liberación.....	133
Augusto Salazar Bondy y la filosofía al servicio de la acción.....	137
Paulo Freire y la educación bancaria .....	143
Francisco Miró Quesada Cantuarias y el espíritu creador .....	150
Arturo Andrés Roig y la liberación conceptual .....	154
Luis Eduardo Nieto Arteta y el pensamiento moderno.....	158

Ernesto Sábato y la reivindicación del ser latinoamericano.....	161
La deshumanización de la humanidad .....	166
Tiempos de esperanza.....	169
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>173</b>

## LISTA DE TABLAS

---

<b>Tabla 1.</b> Pensadores de la filosofía políticamente influyentes .....	54
<b>Tabla 2.</b> Representantes destacados de la nueva corriente.....	86
<b>Tabla 3.</b> Filósofos de la fenomenología, el marxismo, el existencialismo y el vitalismo .....	109
<b>Tabla 4.</b> Cuarta Generación de Filósofos latinoamericanos.....	125



## **MIS AGRADECIMIENTOS**

---

Al deber ético que he pregonado y compartido con mis estudiantes: leer y escribir es la clave.



# PRÓLOGO

---

A propósito de dos libros del profesor Arteta:

## **1- DUSSEL Y LA RAZÓN LATINOAMERICANA.**

Primero tres aclaraciones:

### **Primera**

En esta ocasión la vida me ha otorgado el privilegio de presentar un libro escrito sobre un filósofo clásico, vivo, nuestro y con quien, además, he compartido e interactuado en diferentes escenarios a nivel nacional e internacional. He hablado de Sócrates, Kant, Marx, Heidegger, etc, pero hoy, gracias al profesor Cristóbal Arteta, lo haré sobre Enrique Dussel, un latinoamericano, argentino, que es tan importante como los filósofos europeos antes señalados.

La filosofía me ha hecho mover por el mapa filosófico mundial y he escuchado y discutido en viva voz, por ejemplo, con Habermas o Savater, pero también con Leopoldo Zea, Miró Quezada o Pablo Guadarrama, para no hablar de los nuestros de Colombia que igual de valiosos son.

## Segunda

El autor del libro *Dussel y la razón latinoamericana* me autografió la siguiente dedicatoria: “Para José Gabriel, amigo, colega, pero sobre todo hermano”, cuestión que es definitiva e irreversiblemente recíproca. Siempre he sostenido que “un hermano a veces es tu amigo, pero un amigo siempre es tu hermano”. Esto no quiere decir que siempre hubiésemos estado de acuerdo en todo, ni más faltaba. Con el correr de los años y en diferentes etapas y hechos, más que nada en la universidad del Atlántico, nos hemos enfretado y fuerte, pero nuestra amistad ha salido invicta. En esta oportunidad tampoco será la excepción.

## Tercera

Un reclamo público:

En la contraportada del libro hay una foto de Dussel, Arteta y otro fulano. Te recuerdo amigo que tú, Dussel y yo nos tomamos también una foto allá en Atenas que es la que debió aparecer en el libro porque en términos dusselianos somos mismidad. Por ello, estas cuartillas tendrán un sello un tanto biográfico, a la par de autobiográfico, en donde a lo largo se plantea cómo y por qué los dos llegamos a conocer a Dussel y su obra filosófica.



## Mis encuentros y desencuentros con Arteta y Dussel

“Identificar comunismo con marxismo implica ignorancia de la historia. El marxismo es un mero episodio en la historia

del proyecto comunista. La iniciativa comunista en la historia es iniciativa cristiana (...) La idea de comunismo está con todas sus letras en el Nuevo Testamento (...) La Biblia enseña comunismo. El cristianismo es comunismo. Jesucristo mismo era comunista”.

**José Porfirio Miranda**  
**Teólogo y Economista Mexicano**  
**Comunismo en la Biblia, Ed. Siglo XXI, México, D.F. 1984**

## I

Cristóbal Arteta, Enrique Dussel y quien esto escribió, tuvimos una formación religiosa, cristiana, católica. Arteta fue educado por los hermanos cristianos en la Normal Superior, Dussel estudió inicialmente para sacerdote, y yo provengo de una familia profundamente católica lo que me impulsó a ser monaguillo. De niño me encantaban los fastos de las iglesias, los vidrios de colores de sus ventanales, el eco de sus altas paredes, el olor a cirios e incienso, los frescos y los santos de tamaño natural que me miraban para donde iba, el sabor de las hostias y del vino de consagrar. Después de estas fantasías infantiles, que evoco con mucho agrado, estudié seriamente la Biblia y asimilé su espíritu libertario y de igualdad entre los hombres, como evidentemente lo hicieron el filósofo argentino, que además es teólogo, y el autor del libro que hoy nos convoca.

Hace medio siglo y algunas monedas conocí a Cristóbal Elpidio Arteta Ripoll, en la primera clase del I semestre el

primer, lunes de febrero de 1969, en el programa de Ciencias sociales y económicas de la Universidad del Atlántico. Yo ya era ateo pero mi formación humanista cristiana estaba intacta; él seguía y continúa siendo creyente. Al poco tiempo lo inicié en el marxismo vinculándolo a un grupo de estudios y militamos juntos en Comandos Camilistas, organización política revolucionaria que surgió después de la muerte en las filas del ELN del cura Camilo Torres Restrepo (1966). Allí también morirían en combates guerrilleros los sacerdotes Domingo Laín y Manuel Pérez. Ellos y sus sacrificios nos decían que Jesús y Marx no son excluyentes tal y como se anuncia en el epígrafe; son complementarios.

El padre Camilo (le aclaro a los muchachos que no tengan referencia de él) fue profesor y fundador del programa de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia, además de ser su capellán. Fue producto del Concilio Vaticano segundo (1962) que abrió posibilidades de cambios, sobre todo para América Latina después de la revolución cubana de 1959 y la declaratoria de su carácter socialista por parte de Fidel Castro en 1961. Roma no podía seguir ignorando las desigualdades y la miseria de este conjunto de países católicos y buscaba a la luz de una nueva interpretación de los evangelios y del espíritu comunitario del cristianismo, nuevos caminos de transformación y justicia sociales. Estas tesis serían ampliadas y ratificadas por el Celam de Medellín (1968) y de Puebla: “El temor al marxismo impide a muchos enfrentar la realidad opresiva del capitalismo liberal”, se puede leer en el documento oficial.

Ya Camilo antes de esta declaración y antes de haberse ido para el monte a la lucha armada, repetía en las manifestaciones que presidió en las plazas públicas, que él no discutía si

Dios existía o no existía, si el alma era mortal o inmortal, cuando verdaderamente lo que existe es el hambre, y el hambre sí es mortal. Creo que ahora sí entienden ustedes, amigos todos, por qué Arteta siendo católico y yo ateo (cuestión filosófica que he fortalecido a lo largo de mi vida racional), nos hicimos comandos. Ambos éramos humanos, demasiado humanos, al decir de Nietzsche, y lo seguimos siendo. Hoy pienso que en mi caso personal lo que hice fue cambiar una capilla por otra o un escolasticismo por otro.

Una pequeña digresión. Como cultor del ateísmo que soy, acabo de leer un magnífico tratado de ateísmo filosófico escrito por Nelson Barros y publicado también por la Universidad Libre. Y, pásmense, vaya ironía, ¿saben quién lo recomienda en su nota escrita de presentación? Cristóbal Arteta, claro, desde el punto de vista argumentativo, no desde el ateológico. Otro encuentro y a su vez desencuentro con Arteta.

Pero vayamos al texto. En la página 24 del libro, último párrafo, se puede extraer que, la filosofía de Dussel fue eje de reflexión en los congresos internacionales de filosofía latinoamericana, desde el primero de ellos celebrado en 1980 en la Universidad Santo Tomás de Aquino con motivo de los 400 años de su fundación, al cual asistieron más de 700 participantes. Esto lo destaco porque uno de esos 700 participantes fui yo y allí conocí en persona a Enrique Domingo Dussel Ambrosini, primero que Arteta, y lo continué viendo y escuchando por más de una década en los sucesivos congresos, cada dos años en Bogotá, a la par de fungir yo también como ponente a nivel

de comisiones y mesas temáticas, como consta en los anales y memorias de los mismos.

Sin embargo, a pesar de mi interés por la filosofía latinoamericana, Arteta estudió su Maestría en esta disciplina primero que yo y allí se puso en contacto con los libros de Dussel, lo conocería de manera directa haciéndose incluso su discípulo, tal y como lo manifiesta nuestro colega Eleucilio Niebles Reales en la nota de presentación del texto. Quien dude de esto, puede asomarse a la parte final donde hay 17 páginas dedicadas a relacionar la producción intelectual de Dussel entre libros, ensayos, ponencias, artículos y conferencias publicadas, lo mismo que una Bibliografía complementaria y las referencias bibliográficas obligantes, las cuales no parecen despreciables y que demuestran el profuso conocimiento del autor sobre el filósofo argentino.

Después, cuando me fui para Bogotá a estudiar mi maestría (1984), ya Dussel era la Vedette en la universidad de Santo Tomás. Yo todavía era un marxista irredento y sectáreo de esos que picaban y daban fiebre y no entendía la endiablada jerga, los términos de analéctica, otredad, centro, periferia, mismidad, alteridad y otras hierbas, como yo las calificaba en ese entonces. En un principio me parecieron más bien un recurso de reinterpretación o una revisión bíblica del marxismo y del método dialéctico. O filosofemas, una especie de mezcla de filosofía y religión donde se tratan de relacionar o armonizar, la razón con la fe tal y como se intentó hacer en la Edad Media prerrenacentista.

Tuvieron que pasar muchas discusiones bajo el puente y sufrir paleras y ridiculizaciones de parte de mis profesores

del posgrado (tanto de curas, como de laicos) para que me hicieran entender que no solo de Marx vivía el hombre filosóficamente hablando, porque existían otros filósofos que yo ignoraba y estaba en mora de estudiar, y porque en América también se había pensado, pero de manera diferente a Occidente. Eso me lo enseñó la 'santoto', como le decimos con cariño los egresados del primer claustro universitario fundado en Colombia. Ellos me abrieron (o nos abrieron) el horizonte filosófico, antes estrecho por la unilateralidad de mi visión estrictamente marxista, lo que no quiere decir que reniegue del pensamiento de Marx y sus aportes históricos, sin dogmas, pero ese es otro tema.

Tiempo después los dos desertamos de la militancia. Yo lo hice primero, él demoró mucho más, pero ninguno desertó de nuestros ideales humanísticos e igualitarios y menos pasamos a la derecha. Fue en esos momentos cuando nos topamos con la filosofía latinoamericana.

Dussel, como bien lo ilustra Arteta en su libro, es producto de la tradición filosófica de Latinoamérica, de nuestra religión católica y de nuestra historia de las ideas en búsqueda de un reflexionar propio, situado y alternativo, diferente al eurocentrismo y al cogitar del mundo occidental, al cual fuimos incorporados violentamente en el siglo XVI por la invasión y colonización europeas.

Como consecuencia de ese legado acumulativo de cuatro centurias, hacia finales de la década de 1960, un grupo de filósofos del cono sur del continente, sin ignorar el marxismo ni las categorías científicas de las ciencias sociales, proclaman

la necesidad de una Filosofía de la liberación que se fue justificando, sistematizando y madurando, y que encontró, entre otras, tribuna de difusión en los congresos internacionales de filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás, como ya se dijo, llegando incluso a trascender en los congresos mundiales de filosofía; siendo Dussel su principal y enjundioso exponente teórico-práctico, evidentemente, cuestión que además he presenciado. Bien lo ratifica mi amigo el filósofo cubano Pablo Guadarrama González en el prólogo: “no hay nada más práctico que una buena teoría”.

Es más, e insistiendo en lo de su accionar teórico-práctico, con Dussel he coincidido en diferentes certámenes filosóficos en medio mundo, que no solo en Colombia. Lo he escuchado en México, Cuba, España, Turquía y Grecia, participando él siempre como ponente central, llevando, argumentando y defendiendo sus postulados. Una anécdota: recuerdo con afecto que en Cáceres, provincia de Extremadura, España, en 1998 durante el I Congreso Iberoamericano de Filosofía, después de un choque duro donde me enfrenté a Fernando Savater en defensa de la filosofía latinoamericana, me plugo el honor de recibir felicitación efusiva de parte de Dussel, como les consta a los profesores Rafael Soto y Martín Orozco que también fueron miembros de ese magno evento.

Hoy día, después de 51 años de haberse anunciado y establecido la filosofía de la liberación como un imperativo para Latinoamérica, Dussel se empina sobre todos los demás y con creces, siendo indiscutiblemente su máxima figura. Sin embargo, la búsqueda continúa y ahora más porque nos hemos quedado sin utopías, no que hayan finalizado. Explico:

Cuando Arteta y yo militamos juntos en la izquierda, más de la mitad de la geografía y población mundiales estaban en lo que ahora se llama “socialismo real”; con deficiencias, imperfecciones y todo, pero era socialismo. Los dos estábamos convencidos de que la humanidad caminaba hacia allá. Y gritábamos ambos la consigna: “Si el presente es de lucha, el futuro es socialista”. El socialismo para nosotros no era algo lejano que se encontraba por allá en los países de Europa oriental, en la inmersa URSS, China, Korea, Vietnam, Albania o Angola, sino que ya estaba allí, frente a nosotros, en el mar Caribe, con Cuba, a dos horas en avión. Y hasta la iglesia había cambiado de actitud con el Vaticano segundo y los Celam. Se avanzó en Chile con Allende, aunque lo derrocaron, pero después triunfó el Sandinismo en Nicaragua, al cual Arteta calificó críticamente como “proceso inconcluso”. No obstante, las fuerzas progresistas se alineaban a favor de la historia, seguíamos pensando como jóvenes optimistas, pero estábamos equivocados.

A finales de la década del 1980, el eje conservador Reagan-Tatcher-Wojtyla dio al traste con nuestro paradigma y el castillo socialista se derrumbó después del muro de Berlín, dejándonos sin utopía. Y peor aún, últimamente con la instauración de la ultra derecha populista y nazifascistoide a nivel mundial y que en América Latina ha arremetido contra el proyecto común liderado por Chaves, Mojica, Lula, Correa, Ortega, Morales y Castro.

No obstante, nos queda flotando la esperanza; la esperanza de una filosofía de la liberación, que se ha venido construyendo a través de la historia en estas latitudes, desde los mitos y códigos indígenas, la iglesia colonial, los emancipadores, los

ilustrados y los pensadores latinoamericanistas del siglo XX y de la cual Dussel es su legítimo heredero y continuador; por supuesto, después de los cimientos teóricos estructurados por Leopoldo Zea y Francisco Miró Quejada con quienes, dicho sea de paso, también pude compartir en Veracruz y Madrid respectivamente en el decenio de 1990.

## **2- LA LEGITIMIDAD DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA**

### **La Filosofía latinoamericana y de la Liberación que Arteta y yo compartimos**

La necesidad de criticar las opiniones recibidas o impuestas, las tradiciones transmitidas y las ideas admitidas, lo mismo que superar las grandes síntesis ha sido la consigna de los portadores de la llamada “Filosofía Latino-Americana”. Los pensadores Latino-Americanos han hecho conciencia de que en las “Filosofías Extranjeras” no cabe el hombre de América-Latina, como no cabían los bárbaros en la filosofía de Aristóteles y que, por la misma razón, en la filosofía de Hegel, por ejemplo, no caben los hombres de Asia, África y América-Latina. La realidad en sus múltiples expresiones reclama un tratamiento específico. El filosofar tradicional desde tan distantes y extrañas perspectivas nos ha oscurecido nuestro propio horizonte hermenéutico y el objeto auténtico de nuestra reflexión ha quedado perdido, borroso, entre brumas. No se pueden alcanzar metas con instrumentos no surgidos entre nosotros.

“La Filosofía Latino-Americana ha servido de eco a la palabra ignorada, a la palabra no escuchada, a la palabra prohibida,

a la palabra no elaborada”. A ello debe su existencia, al simple derecho de pronunciarla.

Ahora bien, quienes niegan la posibilidad de una filosofía Latino-Americana deberían, al menos, imponerse la tarea de pensar la situación y el compromiso de todo intelectual que vive en una sociedad dependiente. Es obvio que no se trata de latinoamericanizar la filosofía, sino pensar filosóficamente nuestra situación.

Es por ello que históricamente se hizo necesario autoproblematizarse y por consiguiente producir respuestas a esos problemas para crear una auténtica y original reflexión, un pensamiento ligado a nuestra realidad y enlazado con el proyecto de crear una cultura capaz de expresar los valores y experiencias del hombre en esa parte del mundo; hay que rescatar nuestra originalidad, la creatividad y sobre todo la identidad con nuestro ser en nuestra circunstancia espacio-temporo-existencial. Así se ha venido desarrollando la Filosofía-Latinoamericana. Y apoyados en este marco general, irrumpe la filosofía de la liberación: esto es, la Filosofía Latino-Americana debía tener como objetivo fundamental la liberación del hombre Latino-Americano.

La Filosofía de la Liberación como filosofía comprometida, busca sistematizar el filosofar al servicio del proyecto histórico de la América mestiza, es decir, articular críticamente la reflexión racional al actual momento de nuestros pueblos. El ideal filosófico Latino-Americano no puede seguir siendo el Ser, el devenir, sino el estar: El aquí y el ahora. Es una propuesta en concreto para un trabajo filosófico “sin temor a ensuciarse

las manos” y “lejos de constituirse en una siesta academicista, implica un compromiso mucho mayor de esclarecimiento, que critique el sentido del proceso histórico y reoriente sus perspectivas”.

Reflexionar sobre la historia (que es el estudio del tiempo a través de las huellas que el hombre deja en su movimiento en el espacio) es siempre de profunda significación: El comprobar que estamos en Latino-América que causa expectativa, que sufre angustias e injusticias y que, a pesar de todo o por ello, empieza a preguntarse seriamente por sí misma, por su pensamiento, por su historia, por su filosofía.

Un discurso sobre la filosofía en América Latina es ya un discurso político, en el sentido de una toma de posición frente a la realidad como ya lo planteaba el también filósofo argentino Alberdi en el siglo XIX, un siglo antes de Dussel. Nadie puede negar la relación directa o indirecta que hay entre la filosofía de Platón y Aristóteles y la problemática de la esclavitud; de la filosofía medieval con respecto a la problemática de los siervos, de la filosofía dieciochesca y su influencia en las revoluciones burguesas, etc. Es decir, de las implicaciones directas o indirectas de las doctrinas filosóficas con las luchas liberadoras o de dominio de las respectivas épocas de la humanidad.

La conciencia de la crisis Latino-Americana ha sido generada por la percepción objetiva del carácter dependiente de nuestra estructura desde los tiempos de la conquista hasta nuestros días. El subdesarrollo y el desarrollo, dentro del contexto de la expansión del capitalismo son parte, como se

sabe, de un mismo proceso mundial que produjo el desarrollo de Occidente que continúa generando el subdesarrollo en aquellas áreas del mundo que han caído dentro de la órbita de su expansión.

En ese sentido Augusto Salazar Bondy ha expresado que “la constitución de un pensamiento genuino y original y su desenvolvimiento no podrán alcanzarse sin que se produzca una decisiva transformación de nuestra sociedad mediante la cancelación del subdesarrollo y la dominación”. Precisamente por esa razón el problema del desarrollo Latino-Americano es el problema de la liberación, de alcanzar la autodeterminación histórica y estructural que nos permita acceder con dinamismo propio y original al concierto de los pueblos del mundo.

La conciencia de la dependencia, de la distorsión de nuestras culturas, ha conducido al replanteamiento de los discursos filosóficos tradicionales que en Hegel, particularmente, no les asignan futuro ni transcendencia a nuestros pueblos. Recordemos que para este pensador alemán toda la filosofía hecha en América no ha sido más sino eco y sombra del pensar europeo. Esto obliga a rechazar la ideología del eurocentrismo, repensando nuestra historia, nuestra especificidad y nuestra particular misión en el conjunto mundial de la historia y de la cultura.

Las anteriores consideraciones nos llevan a concluir que el eje central de la filosofía de la liberación tiene que ser la Ética, como lo destaca Arteta al decir de Dussel. La ética, como teoría no es más que una racionalización de las prácticas sociales. Cada práctica social corresponde a una determinada etapa

social. La industrialización influyó más en las costumbres del siglo XVIII que todos los tratados de ética Kantiana sobre el deber-ser, los imperativos, etc.

En América Latina, las prácticas populares de resistencia e impugnación a la opresión y la dependencia son evidentes, aunque en el nivel de la espontaneidad. La Filosofía de la Liberación considera que se impone la tarea urgente de recuperar todos los elementos de resistencia popular a la dominación y canalizarlos. Leer, codificar, reevaluar, asimilar experiencias y proyectar la reflexión sobre los métodos, es la actual perspectiva de la Filosofía de la Liberación. La crítica hacia las ideologías, dominantes y de dominación, para la búsqueda de una alternativa real de liberación, es el objetivo ético a lograr. Todo esto, según Dussel, sin ignorar los ideales libertarios y comunitarios que animaron al cristianismo primitivo señalados por Engels.

“La circunstancia histórica de Latino-América es única –decía Juan Carlos Scanone–. Es el único grupo de naciones del tercer mundo que es globalmente cristiano y el único grupo de naciones cristianas que pertenece al tercer mundo”. Este hecho nos hace pensar que ningún cambio social que se pretenda en esta parte del mundo puede prescindir de los cristianos como realidad concreta existente objetivamente.

Al respecto, voy a transcribir en esta última parte, un párrafo de un ensayo de mi autoría titulado Dussel o filosofía de la religión que a la sazón dice: “Debido a nuestra tradición católica de siglos se torna procedente retomar y retornar dialécticamente a los ideales del cristianismo pre-Konstantiniano,

cuando este estaba disuelto en la sociedad civil, cuando todavía no había sido romanizado ni era un aparato ideológico del Estado; al cristianismo combativo y rebelde que, apoyado por las masas desposeídas, desarrolló importantes movimientos revolucionarios en contra de la opresión y la dependencia del imperio romano para construir el Reino (de la igualdad), pero aquí en la tierra. Rescatar el sentido originario del término “Mesías” como salvador de la opresión y no solamente como salvador de almas. Criticar la función del cristianismo domesticado y claudicante desde la época de Konstantino hasta nuestros días. Negar la burocracia eclesiástica y unirse con el pueblo en sus necesidades, sufrimientos y luchas: reubicar a la iglesia como factor aglutinante de masas y como instrumento de liberación, son algunos de los planteamientos centrales re-elaborados por Dussel a través del trasegar histórico de su pensamiento ético”. Y esa evolución del pensar dusseliano en perspectivas de liberación es el que Arteta desbroza, describe y desglosa bajo la óptica de la ética y de la política en este excelente y bello texto que no me puedo sustraer a encomendarlo a todos los presentes.

Estas líneas breves son solo un aperitivo para motivarlos a ser llevados de la preclara pluma orteguiana del autor, a entender el por qué es necesaria esa nueva utopía que nos ofrece Dussel, donde cabe el otro y donde responder por el otro es ser uno mismo. Sin el otro, que es mi otro yo, yo tampoco existiría. Lo necesito para vivir y él me necesita, por tanto su bien-estar es también mi bien-estar. Unidos todo lo podremos lograr. “En realidad –nos termina diciendo Dussel citado por

Arteta– no somos el otro de la razón, sino que pretendemos expresar válidamente la razón del otro”.

Por último y ahora sí para terminar, quiero decirles a aquellos que me han mirado raro al haberme confesado ateo en este auditorio, libre como esta universidad, que soy más humano que muchos creyentes y aleluyas que diariamente dicen predicar la palabra de Dios. Simplemente, lo mismo que el profesor y filósofo Antanas Mockus, estoy convencido racional y políticamente de sacrificar a Dios por amor al hombre, sin que esto me separe de los verdaderos cristianos, cristianos situados, como Dussel y Arteta.

Ellos dos saben perfectamente bien que de lo que se trata no es de construir la ciudad de Dios de San Agustín, sino de construir la ciudad del hombre basados en la razón, en nuestro caso en la razón latinoamericana. Tal es el mensaje filosófico del libro del maestro Arteta.

**José Gabriel Coley**  
Universidad del Atlántico

## **NOTA ACLARATORIA**

---

El pensamiento filosófico latinoamericano es una de las líneas de investigación de la actividad que como docente e investigador he venido desarrollando desde que inicié mis estudios de postgrado en la Universidad Santo Tomás de Colombia y durante mi actividad como docente universitario. Estas reflexiones son complemento de otras ya publicadas y que han sido debatidas y enriquecidas en los foros y congresos locales, nacionales y mundiales donde he participado como ponente. Pero el aporte de mis estudiantes es invaluable. A ellos les debo la publicación de estas líneas.

Hay quienes prefieren hablar del concepto pensamiento filosófico latinoamericano y no de filosofía latinoamericana partiendo del argumento de que el primer término tiene un contenido y un significado mucho más amplio porque abarca múltiples aspectos: lo político, lo jurídico, lo educativo, lo religioso, lo científico etc...como si el segundo término no lo abaricara. Digan la verdad temen usarlo por lo polémico del término, pues hay quienes afirmar su existencia y quienes la

niegan. Tal vez existan razones para negar la existencia de una filosofía amerindia y por ello es preferible utilizar el de pensamiento amerindio, pero no existen hoy razones claras, nítidas y suficientemente fundadas para negar la existencia de la filosofía latinoamericana. Es este un de los propósitos de este libro.

En nuestro caso utilizaremos ambos términos sin inconveniente alguno, pues nos hemos liberado de la cárcel de las palabras y preferimos entrar con libertad al juego del lenguaje del que hablara Wittgenstein. Así como se habla sin ningún inconveniente de filosofía occidental, en algunos casos y de pensamiento filosófico occidental, en otros; de esa misma manera, en este libro, sin el complejo de bastardía de que hablara Zea, hablaremos de filosofía latinoamericana y utilizaremos con libertad el de pensamiento filosófico latinoamericano, pero en defensa del inequívoco y legítimo término de filosofía latinoamericana.

## C A P Í T U L O I

**FILOSOFÍA  
LATINOAMERICANA, UN  
TÉRMINO LEGÍTIMO E  
INEQUÍVOCO**

---

El debate sobre la filosofía latinoamericana como problema, no es tan acalorado como en pasadas décadas, tal vez, por la vasta producción académica que hoy se puede mostrar, la gran influencia de nuestros filósofos más allá de nuestras fronteras y la conciencia plena de que la filosofía, a pesar de su carácter universal y de ser un saber universal, tiene que responder a problemas concretos que residen en un marco cultural determinado y en contextos económicos, políticos, sociales e ideológicos cambiantes, específicos y situados en espacios geográficos. Nadie puede desconocer el carácter universal de la filosofía, pero, igualmente, nadie podrá negar la necesidad de dirigir su enfoque a lo situacional y concreto.

Fue Juan Bautista Alberdi el primero en hablar de la posibilidad de una filosofía latinoamericana, en el año de 1842, en

conferencia titulada *Ideas para un curso de filosofía contemporánea*, en el Colegio de Humanidades en Montevideo.

Desde allí hasta hoy es mucho lo que se ha avanzado, tanto que sería necio negar su recorrido y existencia real, aunque existen quienes aún siguen empeñados en afirmar su inexistencia. Y prefieren frente al problema hablar mejor de maneras o modos de existencia, así:

Filosofía en América Latina, en donde esta sería una simple carta geográfica desde donde se desplegaría el que-hacer filosófico, sin que se niegue necesariamente, al menos, la presencia de filósofos latinoamericanos. Pero es un término vago, “laxo y ambiguo” que contendría lo originario, lo no originario, lo auténtico, lo inauténtico, y todo tipo de corriente y tendencias filosóficas;

Filosofía desde América Latina, en donde más que circunstancia sería la carta de navegación geográfica desde donde partiría el filosofar latinoamericano, no importa qué tan universal, abstracto, particular, concreto o situado sea. Con esta expresión se afirma lo extraño de nuestro pensar pero al mismo tiempo lo propio, aspira a la universalidad y la defiende pero no desde la abstracción sino utilizando las mediaciones de la singularidad y la particularidad como constitutivos de lo universal y su desarrollo e interrelación dialéctica.

Filosofía de lo americano, en donde lo específico es lo latinoamericano sin mucha preocupación por los problemas universales que no contribuyan a pensar lo propio. Significa asumir lo apropiado del pensamiento occidental, adaptar lo

que más se corresponda con nuestras exigencias, necesidades y crear con inventiva nuevas realidades filosófico-cognitivas para afrontar las posibles soluciones al mundo de la vida latinoamericana.

Cualquiera de los modos o maneras de afrontar el asunto, una cosa queda clara: muy a pesar de que hace 176 años Alberdi introdujo la discusión, y de lo afirmado en el primer párrafo, el debate sigue vivo en los espacios académicos más allá de la luminosidad que caracteriza nuestra ya basta producción filosófica. Y más aún, seguirá siendo discutido con énfasis su contenido, su proyección e implicaciones en el mundo filosófico y la orientación de su sentido relacional con la dinámica de la geopolítica mundial, en el cambio de época. Con la revolución permanente de la infotecnología y de la biotecnología.

Cualquiera diría que es una discusión terminológica insignificante, pero no es así, ella encierra un grueso contenido epistémico y nutre la perspectiva del discurso filosófico. Lo que importa es asumir, desde la criticidad positiva, aquello que más conviene a la autenticidad de nuestro filosofar, el cual no será fruto del azar sino de nuestra disposición epistemológica para asumir lo que se tenga que asumir y adaptar lo que se tenga que adaptar a nuestras necesidades y exigencias. Pero más que asumir y adaptar, crear. La creatividad, después de más de siglo y medio de la pregunta original planteada por Alberdi, no solo se ha normalizado se ha ido profundizando.

Pero, además, para que lo inauténtico no prime en nuestro espacio geográfico, la actividad filosófica debe profundizar lo logrado: la normalización, como resultado de la función normal

de la filosofía y no como centellazos de sabiduría provenientes de individualidades esporádicas, sin imitaciones acríticas y sin el hábito escolástico de repetir memorísticamente textos pensados abstractamente sin referencias a realidades concretas.

Para periodizar la historia de las ideas en el filosofar latinoamericano, la tradición filosófica ha venido utilizando el denominado método generacional, en donde lo generacional no se explica solamente por el hecho cronológico de compartir el año de nacimiento, sino por las posibilidades que se abren de participar en los mismos contenidos vitales e incidir en los contextos intelectuales y culturales de su época.

Es lo generacional en su dimensión dinámica, bajo la influencia no solo del hecho cronológico sino de las discontinuidades e interrelaciones de la historia y las instituciones con los cambios y ritmos propios de su tiempo. Es una perspectiva válida para hablar de conexión generacional, de herencia cultural acumulada de generaciones pasadas, de la transmisión de bienes culturales, de la entrada y salida de nuevos individuos y de la producción de cambios generacionales. Estas circunstancias han permitido que la actividad filosófica se haya ido normalizando en América Latina, a tal punto que hoy hablamos con propiedad de la filosofía latinoamericana y no nos produce ninguna perplejidad el gran impacto de la influencia de nuestros filósofos en el concierto filosófico mundial.

Y a pesar de todos esos avances y balances que indican la riqueza de nuestra filosofía, hay quienes aún siguen descalificando el concepto legítimo de filosofía latinoamericana

considerando que ese añejo debate, es un pseudo debate por “la falta de precisión y ausencia de rigor en el manejo de la caja de herramientas conceptuales con las que se opera la lógica y se aplica la retórica que son del caso implementar en el correspondiente universo del discurso” (Barros, 2020).

Inclusive, dicen, la simple pregunta por la existencia de una filosofía latinoamericana es “una falacia” que “presupone justo aquello que debería ser el resultado de una investigación filosófica” (Castro, 2011, p.248). Por supuesto dejan pasar la idea que esa pregunta ha perdido el entusiasmo que tuvo en las décadas de los años setenta y ochenta del pasado siglo XX y son muy pocos los que se la siguen haciendo, por las razones precedentes, y, por el interés que suscita la vasta producción intelectual del pensamiento filosófico latinoamericano.

La mayoría de los críticos, con argumentos bien fundamentados en unos casos y sin ellos en otro han partido del viejo y trillado criterio de que la Filosofía no se puede latinoamericanizar, pues su esencia es el carácter universal que le es propio, el cual, dicen, no se debe menoscabar, a lo sumo lo que se puede es desde “la fenomenología de la razón latinoamericana ampliar el concepto de razón mediante un análisis fenomenológico que muestre las peculiaridades de nuestro “mundo de la vida”, utilizando categorías y principios que hagan inteligibles el ser y el mundo latinoamericano y que expresen “lo constitutivo último de dicho ser y dicho mundo” (Herrera 1992, p.457. Citado por Castro, 2011), o, desde “una arqueología de la razón latinoamericana ya no para “conceptualizar las estructuras de un mundo de la vida auténticamente

latinoamericano, sino para mostrar cuáles son las prácticas y los dispositivos a partir de los cuales se han construido una serie de discursos sobre Latinoamérica y lo latinoamericano” (Salazar Ramos 1993, p.92. Citado por Castro, 2011).

Como Santiago Castro lo manifiesta, en entrevista realizada por el estudiante Hernán Alejandro Cortés de la Universidad Santo Tomás, “rechazaba en forma visceral a la filosofía latinoamericana pero me interesaba mucho por la historia de las ideas”... “con el tiempo, sin embargo, me di cuenta de que la historia de las ideas no era la mejor vía para realizar este proyecto” (Castro, 2011, p.236). Por esta razón, siguiendo a Nietzsche y a Foucault, acudí a la genealogía localizada de las prácticas, para escribir un libro que hoy veo, dice, “como una especie de cambio de piel. Tenía que deshacerme de lo aprendido para pensar por mi cuenta. Tenía que matar al padre, y ese padre tenía nombre de madrastra: la filosofía latinoamericana. La verdad es que *Crítica de la razón latinoamericana* es un libro del cual salí vital e intelectualmente transformado” (Castro, 2011, p. 239).

Además de esa crítica, el autor de *Crítica de la razón latinoamericana*, señala otras, esbozadas en forma concluyentes, como las siguientes:

- » ...en la búsqueda de la identidad la razón latinoamericana excluye las diferencias, porque nos reconocemos como un nosotros homogéneo” sin distinción de sexo, edad, raza; (citado por Arteta, 2018).

- » ...la razón latinoamericana es retórica populista, mesiánica y salvacionista, porque reivindica el lenguaje del caudillo como una garantía para que se escuche, entienda y eduque a las masas ignorantes; (citado por Arteta, 2018).
- » ...la expresión política de la filosofía latinoamericana, “la filosofía de la liberación es un romanticismo de los pobres que los convierte en una especie de sujeto trascendental, bajo la “guía segura” de intelectuales nostálgicos”; (citado por Arteta, 2018).
- » ...la filosofía latinoamericana, es fundamentalista, porque pregona la alteridad estableciendo como fundamento “el nosotros los latinoamericanos” frente al “ellos europeo” (Castro, 2011, p.90);
- » ...la filosofía latinoamericana, opera como un tipo de razón poscolonial. (Castro, 2011, p.158), porque su apego al historicismo (Zea) y a la alteridad (Dussel) “le impide separarse de un lugar de enunciación marcadamente europeo, desde donde se articula el discurso mismo que pretende superar” (Castro, 2011, p.158); ...la filosofía latinoamericana, no se encuentra en la “exterioridad del pensamiento europeo de la modernidad”, toda vez, que “utiliza las mismas reglas que hacen posible la verdad de los discursos de la episteme moderna” (Castro, 2011, p.173).

Desde mucho antes que Alberdi se planteara la pregunta por la posibilidad de una filosofía propia, existía la preocupación, entre nuestros pensadores y libertadores, por el estudio e investigación de nuestra realidad y sus recursos, partiendo

de la lógica de que nadie puede luchar por la defensa de lo que no conoce, y, mucho menos gobernarlo y administrarlo. “Conocer es poder”, parece haber sido la consigna apropiada para el momento histórico y las circunstancias que lo rodeaban. Y fue ese estudio, el que justamente permitió definir las líneas de conducta del proyecto independentista forjado por nuestros héroes libertadores. Es decir, la asunción de la lucha por la independencia y liberación de nuestros pueblos y su racionalidad filosófica comenzó desde el mismo momento en que la América Latina, como entidad y problema, se convierte en problema filosófico, tratado al principio con las viejas categorías del eurocentrismo, pero abierto a otras racionalizaciones que ya proyectaban la defensa de lo propio ante lo extraño (Arteta-Ripoll, 2018).

Sobre la crítica puntual a la Filosofía de la liberación, es necesario decir que se podrá simpatizar o no con sus propuestas, pero es un hecho innegable, tanto para sus amigos como para sus enemigos, que forma parte ya de la vida filosófica latinoamericana desde la segunda mitad del siglo XX, y lo seguirá siendo en el XXI, puesto que no existe justificación suficiente para que en el presente nuevo milenio, de manera inmediata, las causas que la engendraron desaparezcan y de ese modo pierda su razón de ser” (Guadarrama, 2013, p.183).

La Filosofía de la liberación como fundamento de la filosofía política latinoamericana forma ya parte de nuestra gran utopía por “un mundo mejor donde quepan todos los mundos”. Como reiteradamente lo señala el filósofo cubano Pablo Guadarrama: “la historia es testaruda y demuestra que las utopías no desaparecen tan fácilmente, incluso reverdecen hasta de modo

antitético. La anterior utopía de que en el socialismo todos los problemas los resolvería el Estado fue sustituida por la nueva utopía según la cual en el capitalismo neoliberal todos los problemas los resolvería el mercado. No obstante, ni una ni otra utopía parecen hasta el momento mostrar evidencias de dejar de serlo y convertirse en realidad”.

Las proclamas y cánticos esperanzadores de que el siglo XXI con el fenómeno de la globalización y sus consecuencias, en todos los ámbitos de la vida, nos traería un mundo en donde las identidades culturales perderían sus fronteras y razón de ser, se han esfumado rápidamente apenas concluyendo la segunda década. No es cierto que esos cambios hayan “contribuido a eliminar la alteridad radical entre las culturas” (Castro, 2011, p.45) bajo el supuesto de las interacciones de la industria cultural y las necesidades del capital de meter bajo su séquito y dominio cultural a todas las naciones del mundo.

Es cierto que las fronteras entre las culturas se han disipado, pero por muy fuerte que sea el embate de la informática y la telemática para propiciar la interacción y homogenización, siempre permanecerán las fracturas y choques entre ellas. Un ejemplo de este proceso es el *ethos* cultural latinoamericano, formado por las “tradiciones hispánicas, negras e indígenas” que se resisten a desaparecer amparadas por el espectro de una racionalidad latinoamericana suigéneris en la defensa de la identidad cultural y sus valores míticos religiosos autóctonos, a partir de una hermenéutica de la cultura popular latinoamericana.

Si tenemos en cuenta estos aspectos fundamentales no podríamos seguir afirmando, “que el año de 1989 simbolizó el

fin de una época y el comienzo de otra. Se acabó la era del capitalismo nacional y regional, de las luchas por asumir el control del Estado como medio para impulsar una revolución socialista...Es decir, en noviembre de 1989 no solo terminó el siglo XX sino que se acabó también el universo simbólico que definió la política moderna durante más de 150 años. Es a eso que yo llamo “posmodernidad” en el libro” (Castro, 2011, p.243).

El posmodernismo, en la visión de Castro, es un pensamiento conservador y reaccionario, aunque con vestimenta liberal, que no alcanza a comprender a cabalidad el momento geopolítico interesante que vive el continente suramericano, donde las luchas antiimperialistas por la construcción del socialismo se acentúan cada día más, independientemente de sus avances y retrocesos en algunos países de la región.

La dinámica capitalista puede seguir generando mayor desarrollo económico, tecnológico y científico para afianzarse y crear en el imaginario colectivo la eternidad de su existencia. Pero la historia no se equivoca, independiente del método que se use para investigar sus hechos (genealogía localizada de las prácticas o cualquier otro), de la misma manera como los sistemas pre capitalistas surgieron y dieron paso a otros, este sistema capitalista, voraz y salvaje que hoy explota inmisericordemente e invade y mata a nombre de la democracia, la justicia social y los derechos humanos, no será la excepción.

### **LA LEGITIMIDAD DEL TÉRMINO FILOSOFÍA LATINOAMERICANA**

Por otra parte, la cantidad de libros, ensayos, artículos y autores de calificado renombre en el concierto filosófico universal

indican que es legítimo el término filosofía latinoamericana, toda vez que con él sabemos con precisión a qué nos referimos, cuál es su contenido, sus alcances y sus temas centrales de reflexión e indagación metodológica. Por lo tanto, para la utilización del término ya no hay nada que probar (Arteta-Ripoll, 2018).

Nuestra tradición filosófica no muestra “un pensamiento único en su género”, sino un constructo filosófico amalgamado con el pensamiento occidental con ideas novedosas en la política, la ética, la lógica, la epistemología etc., que permiten hoy clasificar a una gama de filósofos latinoamericanos como artífices y portadores de ellas, no importa que sea la heterogeneidad y no la identidad monolítica de sus ideas doctrinarias lo que los caracterice. Es allí donde reside la fuerza del pensamiento filosófico latinoamericano.

El conjunto de categorías, la estructuración y ordenación de sus valores éticos y metodológicos no constituyen ningún sistema de filosofía original, entre otras consideraciones, porque la era de los sistemas filosóficos se agotó con Hegel. Ni es correcta la pretensión de comparar la Filosofía latinoamericana con Escuelas filosóficas de rango universal, como el racionalismo cartesiano y el empirismo inglés, toda vez que estas y otras escuelas del pensamiento universal han enriquecido su contenido, de tal manera, que su asimilación y adaptación ha contribuido grandemente a un diálogo fructífero con la idealidad sino con la realidad latinoamericana, mostrando la forma particular como la filosofía se ha desarrollado en estas latitudes y marcado la búsqueda de la autenticidad de su discurso (Arteta-Ripoll, 2018).

Con las herramientas de todos los sistemas de filosofía y de las Escuelas filosóficas, hemos logrado una peculiar manera de abordar el humanismo en el pensamiento latinoamericano y la resolución de nuestros problemas derivados de las condiciones históricas de dependencia del continente, primero de España, luego de Europa y en la actualidad de Norteamérica. Es este campo de acción el que define la autenticidad de nuestro pensamiento y el que ha permitido nuestra idiosincrasia epistemológica que nunca ha renegado ni renegará a sus orígenes, ni puede rechazar los contenidos filosóficos doctrinarios que se generan en otros mundos. Lo novedoso de nuestro pensamiento es que hemos sido capaces de asimilar, adaptar y crear, sobre todo, en el amplio campo de la ética y de la política práctica y teórica. Esta novedad que ha sido desarrollada y compartida por varias generaciones de filósofos latinoamericanos y las categorías de espacio, tiempo y lugar que la caracterizan, son prolegómenos suficientes para bautizarla con el nombre de la región que la ha visto surgir y desarrollar. De allí su nombre: Filosofía latinoamericana (Arteta-Ripoll, 2018).

Dice Barros, por el contrario, que ello “reclamaría ser identificada no con el rubro de “Filosofía latinoamericana”, sino con la etiqueta de “filosofía en América Latina...”, pues según su parecer, las obras auténticamente latinoamericanas no necesitarían de una impronta o sello editorial que las distinga, pues la sola exposición de sus contenidos sería prueba suficiente para los efectos de su identificación nominal, sin importar la fecha de publicación, el sello de la casa editora o el idioma en que habría sido escrita o vertida a la lengua original (Barros, 2018).

Con relación a las afirmaciones de Nelson de que son espurias las afirmaciones a favor de la existencia de una filosofía latinoamericana, queremos reafirmar que ni son espurias las argumentaciones a favor de la existencia de una filosofía latinoamericana, ni legítimas las que la niegan. Esa visión agustina y maniquea, niega lo dialéctico de la contradicción, y soslaya el contenido del debate para formalizarlo. Hoy lo real y legítimo es la existencia de una gran cantidad de filósofos latinoamericanos, con obras, actividades, eventos y proyectos, que de suyo, manejan la influencia greco-romana, la escolástica, la positivista, la existencialista, la fenomenologista, la hegeliana, la neotomista, la marxista, la marcusiana, etc, sin que ello le reste importancia a la gruesa y rica reflexión ética y política de la filosofía latinoamericana, especialmente la de su componente meta político: la filosofía de la liberación.

Pero más allá de la posición radical de Nelson, es indiscutible que es uno de los mejores discursos críticos sobre la no existencia de la Filosofía latinoamericana que he tenido el placer de leer y discutir con mis estudiantes. Nelson fue mi profesor de Filosofía en el programa de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Atlántico y luego colegas como docentes de esta Institución y de la Universidad Libre, seccional Barranquilla.

### **NI HAY EQUÍVOCO, NI HAY ANFIBOLOGÍA EN LA EXPRESIÓN**

Las primeras reflexiones que le leí sobre el tema las publicó en el desaparecido periódico *Diario del Caribe* de la ciudad de Barranquilla, las cuales luego compiladas en un libro de

ensayos y artículos periodísticos, titulado: *Pluma de Belcebú*, selecciones, publicado en 1996 y prologado por el ilustre sociólogo Wilderson Archiblod Ayure, quien al final del prólogo afirma:

El lector tiene entre sus manos una joya que debe leer con detenimiento para regodearse en la agradable sobriedad de su estilo y para beneficiarse con la información que ella atesora.

En ese libro, –muy bien pensado y escrito con una contundente y admirable forma de argumentación lógica–, está contenido el artículo periodístico al cual hacíamos referencia, ¿Filosofía latinoamericana? En él, se plantea Nelson varias inquietudes, dos de ellas son las siguientes: si es legítimo sectorizar la filosofía por regiones geográficas y si se está haciendo en Latinoamérica una filosofía tan original que merezca ese nombre.

A mi modo de entender está claro que la Filosofía por su carácter universal y trascendental no tiene fronteras geográficas. Su hábitat es el mundo de la vida de los seres que saben que piensan, que sueñan y que disponen de las capacidades, competencias y habilidades para transformar realidades. En esa medida las filosofías presocrática, socrática, platónica, aristotélica, pos aristotélica, patrística, escolástica, moderna, contemporánea y pos moderna, con todos sus sistemas y corrientes, han tenido sus orígenes en regiones determinadas y han trascendido sus fronteras para situarse en otras regiones donde han sufrido procesos de asunción, adaptación, enriquecimiento y creación. Y es justamente eso lo que permite que se

hable de filosofía griega, filosofía romana, filosofía alemana, filosofía norteamericana etc. Si esa manera nominal se utiliza para distinguir unas filosofías de otras ¿por qué no es válida para aplicarla a América Latina?

Muchos siglos antes de que llegara el conquistador y colonizador europeo en el siglo XV, ya otros hombres procedentes de Asia, Melanesia, Polinesia, Australia habían descubierto América y se habían adueñado de sus tierras pues a nadie les pertenecía. Conquistaron, colonizaron y dieron paso a la formación de culturas primitivas originales, alrededor de un pensamiento mítico-religioso que algunos pensadores se han atrevido a calificar de pensamiento filosófico precolombino.

Pero el argumento central de Nelson en ese artículo es que si se quiere hablar de filosofía latinoamericana es “forzoso mostrar que se está haciendo algo novedoso y serio”. Creo maestro Nelson que la novedad y originalidad de un pensamiento no puede entenderse hoy como un partir de cero, pues pretender ser original como tal va en contravía de la dinámica que le es propia a la dialéctica del pensar filosófico cuyo movimiento siempre es en espiral, a manera de un eterno retorno, pareciera que regresa al mismo lugar, pero no, lo trasciende de manera perenne y en un nivel siempre superior. Ese movimiento siempre permanente y en ascenso, a manera de bucle, subsume lo viejo en lo nuevo y da paso a otras creaciones del espíritu.

Sabe Nelson que no es necesario descalificar con términos peyorativos y macartistas a quienes defienden el pensamiento filosófico latinoamericano. Ni estos pueden igualmente abrogarse tal prerrogativa en sentido contrario.

La filosofía occidental cuya recepción en estas tierras se dio a partir del siglo XV con el “encubrimiento de América” fue asimilada, asumida y su adaptación con el paso del tiempo ha permitido el surgimiento de reflexiones identitarias y propias muy ricas en ideas y robustas en aplicación en campos tan importantes como la epistemología, la ontología, la lógica, la política, la hermenéutica, el arte, la música, el derecho etc. En la filosofía ya no hay campo para ir originalmente más allá de la metafísica platónica, aristotélica, kantiana o hegeliana. A lo sumo para controvertir, enriquecer y profundizar desde perspectivas diversas. Quien aspira encontrar o espera el surgimiento en América Latina de un nuevo sistema filosófico no entiende que la historia de los sistemas se agotó con Hegel y los últimos intentos con Sartre y Heidegger.

El movimiento filosófico latinoamericano, desde sus más remotos orígenes, no ha tenido la pretensión de originalidad como un partir de cero, ni la tendrá porque siempre su fundamento será lo fundante, es decir la filosofía occidental. Si algo lo ha caracterizado es la búsqueda de la identidad y la autenticidad valorando lo propio sin desconocer lo extraño y desafiando la alienación para liberar mentalmente al hombre latinoamericano de las ataduras psico dependientes que aún, después de muchos siglos y luchas por la independencia mental, lo siguen aprisionando y subordinando a otras formas de pensar.

La gran cantidad de filósofos latinoamericanos y el cúmulo de obras que contienen su pensamiento dan muestras de la robustez y avances del movimiento cuyo resplandor se sienten y reconoce en el mundo filosófico. Entonces no es cierto

que se le puso nombre al libro antes de haberse escrito. Ni se promociona el título antes de haber escrito el libro. Hoy hablamos de filosofía latinoamericana por su existencia real y su presencia en libros, revistas, programas, investigadores, eventos, foros y por su aplicación siempre presente cuando se habla de opresión y liberación. Además, por la atención, la inquietud e interés que ha logrado despertar en otras latitudes y regiones, entre los filósofos y librepensadores.

Pero lo menos importante aquí es el nombre, porque no se trata de latinoamericanizar la filosofía, sino permitir que su contenido filosófico se desarrolle a la par y en consonancia con el desarrollo en otras latitudes. En este sentido, la importancia de la filosofía latinoamericana no está en lo latinoamericano sino en la esencia y sustancia de su contenido, de la misma manera como la importancia del tango argentino no reside en lo argentino del mismo sino en la belleza y exquisitez de sus movimientos. No le neguemos a nuestro continente y a nuestros países lo que le reconocemos a otros.

La Filosofía latinoamericana lleva este nombre porque es la mejor manera de reconocer lo que hacemos, de la misma manera que reconocemos lo que se ha hecho en otras latitudes con el quehacer filosófico cuando hablamos de filosofía griega, romana, alemana, italiana, francesa, norteamericana, mejicana, colombiana etc. No puede argumentarse, entonces, para negar su existencia la inexistencia de una “reflexión vernácula sobre problemas autóctonos de América Latina”. Entre otras cosas, porque los problemas de la economía, de la política, de la educación, del medioambiente, de la tecnología, etc., son universales, pero adquieren peculiaridades distintas que es

preciso tener en cuenta a la hora de reflexionar sobre ellos. De la misma manera que la filosofía como universo del saber se ha ramificado como política, antropológica, epistemológica, ética, estética, al aplicarse a esos campos de estudio.

Y de esa manera, el pensar filosófico que nace en América Latina es el resultado de un proceso praxeológico que discurre sin tropiezos aplicando con invención y creatividad la filosofía en general, especialmente la europea. Y sus temas centrales de reflexión, por supuesto, han sido los problemas particulares de América Latina, a los cuales hacíamos referencia. No existe, por tanto ninguna pretensión de “redescubrir la filosofía ex nihilo”, pues la filosofía en general seguirá nutriendo el pensamiento filosófico latinoamericano y del mundo, de la misma manera que nuestra manera de pensar, más allá de nuestras fronteras, seguirá influenciando el pensamiento occidental y valorándolo en sus justas dimensiones filosóficas.

No hay equívoco, no hay anfibología en la expresión filosofía latinoamericana, pues no se utiliza para expresar situaciones diferentes a la que realmente es: un qué hacer filosofar particular inscrito en la universalidad del pensamiento filosófico.

Entonces el debate no es falso, es añejo pero legítimo. Y en él no hay falta de sentido, ni rigor conceptual, cuando nos apropiamos de los instrumentos lógicos, retóricos y hermenéuticos y escribimos de conformidad con ellos sobre filosofía latinoamericana dando cuenta y entendiendo sus fuentes, métodos, principios y estructuras. Más aún cuando está claro el contenido y la extensión de la filosofía latinoamericana, su referencia geográfica, su tradición de más de seis décadas de existencia,

su apertura a todas las corrientes y formas del pensamiento filosófico sin importar credos religiosos, intereses partidarios, ni el carácter metafísico de ellas.

A manera de conclusión, la expresión filosofía latinoamericana es clara, auténtica, veraz y distinta. Se puede o no estar de acuerdo con su contenido pero no negar su existencia real y autenticidad que deviene de la asimilación, adaptación y creatividad que la ha caracterizado en un diálogo cada vez más fructífero con el ser universal y latinoamericano. En esta línea, el crecimiento de sus obras, del número de filósofos latinoamericanos, de sus publicaciones, de la abundancia de eventos, programas e instituciones, la hará cada vez más robusta y atractiva, sobre todo, por su carácter y dimensión política, más allá de la inexistencia de identidad monolítica en sus tesis doctrinarias.

No obstante todo lo anterior, creo que el interés que hoy suscita la actividad filosófica, a pesar de sus pretensiones, sigue más en los pasillos de la cátedra universitaria, en los departamentos universitarios, en las asociaciones de especialistas, en la difusión de revistas y libros y en los foros internacionales. Suficientes, tal vez, para asegurar su supervivencia y progreso y para convertirse en la conciencia lúcida de nuestra condición alienada y en el pensamiento capaz de servir a su superación dialéctica. Pero jamás, para asegurar la construcción de grandes sistemas filosóficos y de grandes pensadores a la manera europea.

El estilo de la filosofía sigue siendo difuso, difícil de dibujar de una manera intelectual bien definida y, además,

caracterizado por una rutina agobiante. Por lo regular, se consume en los menesteres de la pedagogía, en el resumen de las doctrinas y sistemas importados y en el esfuerzo que se hace desde los espacios académicos para que su uso responda a las exigencias históricas de nuestra época.

Muy a pesar de que hoy nadie puede negar que se ha enriquecido el contenido de la filosofía en general y se ha modelado el carácter de la Filosofía Latinoamericana, los desarrollos de la misma indican que sigue siendo un proyecto “que por hacer está todavía”.

C A P Í T U L O 2

## **LA REACCIÓN CONTRA EL PENSAMIENTO ROMÁNTICO INDEPENDENTISTA**

---

Como comúnmente se cree, “América no es, en lo esencial, una unidad cultural. Es más bien, la sumatoria de grandes diferencias regionales y nacionales que se expresan, entre otras cosas, en las características del proceso filosófico en los diferentes países de América Anglosajona, Mesoamérica, América Hispano india, e Iberoamérica”.

Existen unas líneas de desarrollo que dan un perfil característico a la evolución intelectual del proceso filosófico en América Hispano india que bien pueden hacerse extensivas a la América Latina.

El examen se convierte en el relato de la llegada y recepción de la filosofía occidental en nuestros países, no en el de una filosofía fruto de nuestro propio ambiente espiritual americano.

Pero, por supuesto, sujeta a cambios, recortes y ampliaciones de conformidad con el fin para el que fue asumida. Al abordar la realidad, esta fue comprendida con las categorías ideológicas contenidas en el seno de esa filosofía, adquiriendo una dirección distinguible de la original. Fue un proceso de asunción de algo extraño y modificación de su condición original. Lo que Leopoldo Zea denomina con claridad: asunción-adaptación y creación.

“Hacia finales del siglo XV, con la llegada del conquistador europeo, se hizo evidente que los pueblos indígenas mantenían un rico pasado cultural sin productos definitivamente filosóficos en sus mitos, creencias y leyendas. Tan pronto entró en escena la yuxtaposición de la cultura española sobre los pueblos indígenas –desintegrados e intercomunicados en lo económico, social y cultural– se inicia el largo proceso de negación del otro para afianzar y dar proyección a la racionalidad del centro. La idea de transformar la mentalidad del “bárbaro y salvaje”, de acuerdo con los valores y las ideas sancionadas por el Estado y la Iglesia ibéricos, arranca con la invención de la idea del descubrimiento por parte de los peninsulares para justificar ante la historia el despojo de que fueron víctimas los indígenas y el maltrato y explotación a los que fueron sometidos” (Arteta-Ripoll, 2011).

### **SIN TRADICIÓN INTELECTUAL VERNÁCULA**

La filosofía en nuestro continente comienza, como lo indica Augusto Salazar Bondy en su ensayo *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, sin apoyo de una tradición intelectual vernácula, porque el pensar indígena no fue incorporado al proceso

de la filosofía hispanoamericana, a diferencia de Europa que surgió apoyada en una larga evolución del pensamiento y de la cultura tradicionales y de la conjunción de factores que propiciaron un brote creativo y vigoroso.

De entrada, las motivaciones filosóficas de los hombres conquistadores de ultramar se armonizan con los propósitos de dominación política y espiritual del poder central peninsular. La filosofía se pone, a partir del siglo XVI, al servicio de la política estatal ibérica. Esta primera filosofía iberoamericana, que se “extiende durante toda la época colonial hasta el siglo XVIII, llegó acompañada de los vientos esporádicos del platonismo y del humanismo renacentista de Erasmo de Róterdam”. Con más carácter crítico y menos compromiso con el poder reinante, pero sin mayores influencias a la hora de formar a los súbditos que necesitaba la Corona.

Los ejes temáticos de las meditaciones filosóficas medievales europeas en Iberoamérica se nutren de la perspectiva teológica peninsular y se enriquecen en la medida que es perentoria y necesaria la reflexión sobre la humanidad del indio, el derecho del conquistador a la guerra, el deber del conquistador al sometimiento y la justicia del título del denominador.

La nueva dirección que tomó el pensamiento europeo, a partir del renacimiento, nos llegó tardíamente, apenas con el desarrollo del siglo XVIII y fruto de la política liberal reformadora de Carlos III y la presencia del espíritu de Feijoo, de la academia de París y la de ilustrados como Alexander Von Humboldt. En las capitales de Virreinos o sedes de la Real

Audiencia surgen colegios carolinos y sociedades económicas y filantrópicas que estimulan la circulación de libros y revistas como órganos de difusión del pensamiento de Descartes, Leibnitz, Locke, Galileo, Newton, Rousseau, Montesquieu, Adam Smith, entre otros.

Al calor de la ilustración europea y de su influjo, especialmente la ilustración francesa, se produce el proceso de revolución emancipadora –desde 1781, inicio de los movimientos comuneros, hasta 1824 con el triunfo de Ayacucho–. Con la cancelación del poder real y la censura monárquica que implicaba, se rompen las barreras que impedían al pensamiento iberoamericano volar más libremente. Pero es una libertad limitada por las difíciles condiciones impuestas por las crisis de todo orden que vivían las incipientes repúblicas, durante la primera mitad del siglo XIX.

La liberación del colonialismo ibérico pronto nos colocó en la esfera de las relaciones semicoloniales inglesas, pero más en el plano económico que en el intelectual. La puja por romper la vieja herencia colonial que se extiende hasta más allá de 1850, va permitiendo dar paso a nuevas formas de pensamientos distintos al ilustrado, desarrollado por académicos, publicistas y políticos de la época, tales como el sensualismo, el espiritualismo ecléctico francés, el krausismo alemán<sup>1</sup> y el Common Sense escocés<sup>2</sup>.

---

1 Es una doctrina académica que defiende la tolerancia académica y la libertad de cátedra frente al dogmatismo y debe su nombre al alemán Karl Krause (1781-1832). Tuvo una gran influencia en España. El Krausismo se funda en el Panenteísmo, una conciliación entre el teísmo y el panteísmo

2 El autor del "Commonsense, fue el Ilustrado escocés Thomas Reid en el siglo XVIII, quien afirmaba que es posible conocer la realidad, con

Son “versiones diferentes del romanticismo que se convierten en los nutrientes filosóficos para la racionalización sobre el principio de autoridad, la legitimación del poder, el fundamento de la moralidad y la organización del Estado. Nuevos ejes de la temática filosófica de la época, pero siguen vigentes los temas de la clásica tradición filosófica: Dios, la ordenación del universo y los problemas referidos a la libertad esencial del hombre. Mucho antes del dominio semicolonial inglés, comenzando el siglo XIX, se da la presencia del utilitarismo de J. Bentham aunque muy tibia y sin mayores consecuencias en el plano político”.

### **LA LLEGADA DEL POSITIVISMO**

El positivismo europeo llegó a nuestros países latinoamericanos como una dura reacción contra el pensamiento romántico de la época independentista y podríamos decir que se adaptó y aclimató a nuestras circunstancias, bajo la consigna generalizada de “libertad, orden y progreso”. Los países que le abrieron las puertas de la reflexión fueron, especialmente, Argentina, Brasil y México. Primero en la vida académica y muy pronto en el espectro político, donde su influencia fue inmensa, sirviendo como fuente ideológica a la naciente burguesía neocolonial ansiosa de modernizar el control del poder político para desarrollar la economía y ponerla al servicio de sus privilegiados intereses.

---

una concepción fenoménica, describiendo las cosas como las vemos. Proveerá las bases para el método científico, a partir de Francis Bacon, así como la ideología para el desarrollo del nuevo mundo.

Los principales receptores de esa corriente filosófica en América Latina fueron pensadores amantes de la filosofía que asimilaron críticamente sus supuestos filosóficos, lo adaptaron a nuestras realidades y crearon las condiciones para la normalización del pensamiento filosófico latinoamericano.

### LA PRESENCIA FILOSÓFICA DEL POSITIVISMO

A mediados del siglo XIX, “aparece la Primera Generación de Filósofos Latinoamericanos, la cual asume la reacción contra el romanticismo siendo su preocupación central la aclimatación del positivismo europeo a las circunstancias latinoamericanas, bajo los lemas libertad, orden y progreso”. De esta manera, se convierte en una filosofía políticamente influyente, sobre todo en Argentina, Brasil y México, en la ideología de la naciente burguesía neocolonial. Esta primera generación estuvo integrada, entre otros, por los siguientes pensadores:

**Tabla 1.** Pensadores de la filosofía políticamente influyentes

Alberdi, Juan B.	Argentina	1810-1884
Barreto, Tobias	Brasil	1839-1889
Pereira, Luis	Brasil	1840-1923
Varona, Enrique	Cuba	1849-1933
Bilbao, Francisco	Chile	1823-1865
Letelier, Valentín	Chile	1852-1919
Barrera, Gabino	México	1818-1881
Sierra, Justo	México	1848-1912
Parra, Porfirio	México	1854-1912
Cornejo, Mariano	Perú	1866-1942

A finales del siglo, entra en escena “el pensamiento decimonónico con sus diferentes variantes: el materialismo, el experimentalismo, el evolucionismo, pero es el positivismo de A. Comte, y Spencer, el que se desarrolla notablemente”.

Spencer, el más influyente pensador de la época, con su principio evolutivo, ejerció una gran “influencia para estudiar y comprender la naturaleza física y social del ser latinoamericano y las pretensiones de dominio de la burguesía y las luchas proletarias por sus reivindicaciones”. Pero sirvieron más a la burguesía para ayudar a consolidar el establecimiento del capitalismo financiero (Arteta-Ripoll, 2011).

Bajo los influjos de la filosofía de Comte, Spencer, Stuart Mill, Darwin, Smith, Littré y Benthan, entre otros, cuestionaron el romanticismo de la época independentista por inapropiado a nuestras circunstancias económicas, políticas, educativas, sociales y culturales. Por el contrario, les pareció pertinente, ideal y práctica la recepción del positivismo europeo y su adaptación a las realidades de nuestro continente por la promesa de mayor “libertad, orden y progreso” que terminó siendo la consigna con la cual se orientaron los procesos de desarrollo político en muchos de nuestros países, sobre todo en Argentina, Brasil y Méjico, con el surgimiento de la naciente burguesía neocolonial. Se nos ocurre afirmar que la asimilación no fue acrítica, pues el solo esfuerzo de su adaptación a nuestras circunstancias generó debate de ideas, enriquecimiento de las mismas, rechazo de lo superfluo y creatividad a la hora de profundizar el análisis y buscar nuevos derroteros.

### **JUAN BAUTISTA ALBERDI Y LA PREGUNTA POR LA POSIBILIDAD DE UNA FILOSOFÍA PROPIA**

El primer filósofo latinoamericano en plantearse esta pregunta con sentido fue el argentino Juan Bautista Alberdi mientras desarrollaba la conferencia titulada “*Ideas para un*

*curso de filosofía contemporánea*”, convertida luego en uno de sus escritos póstumos.

Juan Bautista Alberdi, “Padre de la Constitución Nacional argentina”. nació en San Miguel de Tucumán el 29 de agosto de 1810 y murió en Neuilly-Sur-Seine el 19 de junio de 1884. Sobre su nacimiento escribió: “Mi madre había dejado de existir con ocasión y por causa de mi nacimiento. Puedo así decir como Rousseau, que mi nacimiento fue mi primera desgracia”. El dolor como primera sensación vital debió influir considerablemente en la estructuración de su pensamiento y en lo que sería su actividad política y filosófica en Argentina y su proyección más allá de las fronteras de su patria.

Su interés por el Derecho, la Economía, la política y especialmente la Filosofía le dieron una visión universalista y de compromiso con el desarrollo social, económico y educativo de los pueblos de nuestro continente. En su país natal fue diplomático, diputado, músico, escritor de varias obras y autor intelectual de la Constitución argentina de 1853.

Uno de sus ejes conceptuales fue la idea de que la raíz de la problemática latinoamericana había que buscarla en la pobreza y la miseria de nuestras gentes. Y, precisamente, por esa razón, los problemas que la América está llamada a establecer y resolver son los de la libertad, de los derechos económicos, políticos, sociales y educativos, para lo cual es indispensable una adecuada organización política del Estado que permita el goce y disfrute de la naturaleza perfectible del hombre en el suelo americano.

Y la raíz de la crisis de nuestra manera de pensar había que buscarla en el eurocentrismo que nos llevaba a pensar y a practicar como pensaban y practicaban los europeos, sin entender que pensar a la europea no tenía sentido pues, la abstracción pura, la metafísica en sí, no echaría raíces en América, con otras circunstancias y necesidades distintas a las de Europa.

Esta segunda premisa fue ideal para cuestionarse la situación filosófica de Latinoamérica y sostener que en sentido estricto no había una filosofía propia pero sí filósofos, de los cuales dependía la posibilidad de su nacimiento. Esa filosofía, según Alberdi, debería ser esencialmente política y social en su objeto; ardiente en sus instintos; sintética y orgánica en sus métodos y positiva y realista en sus procedimientos. En tal sentido, la filosofía latinoamericana encararía los problemas y destinos de los latinoamericanos, aportando soluciones racionales, entre ellas, las de carácter educativo y cultural, orientadas por dos principios: la libertad del hombre y la soberanía popular.

La emancipación latinoamericana fue una gesta grandiosa, pero incompleta y le tocó a Alberdi pensarla a plenitud señalando derroteros para completarla y darle un sentido afirmándola políticamente por el camino de la evolución, del orden, de la realización de la libertad, del progreso y de la civilización (Arteta Ripoll, 2011).

Fue contemporáneo de otra de las grandes figuras del pensamiento argentino: Domingo Sarmiento, con quien Alberdi mantuvo enconadas polémicas, respecto de la prédica y el tesón que ambos pusieron al establecer los fundamentos sociales, políticos y culturales de esa nación.

Se cree que desde su juventud quien más influyó en su manera de pensar fue Belgrano, creador de la Bandera. “Bajo la influencia de este, y por el apoyo del gobernador tucumano, Heredia, quien lo encomendó al caudillo Facundo Quiroga para que estimulara su afición al estudio”, estructuró su pensamiento. Con relación a este líder escribía: “En lugar de elevarse a las virtudes de Belgrano, imitando su modestia, rebajan al héroe a su nivel de ellos, critican sus faltas, publican sus procesos, hablan de sus flaquezas y defectos, para mostrarse ellos superiores en saber militar, en política, en energía de hombres de Estado”.

A pesar de los estudios formales que realizó “(los de Montevideo, de discutible calidad), Alberdi puede ser considerado un autodidacta. Recordaba de su juventud las lecturas de Rousseau, Bacon, Buffon, Montesquieu, Kant, Adam Smith, Hamilton, Donoso Cortés, etc. Serían las obras de Rousseau, *El Contrato social*, especialmente, y *El Federalista* de Hamilton, las que más influirían en él posteriormente”.

De manera consecuente con esta formación, “rechazó con vehemencia la mediocridad de la Academia de Derecho de Buenos Aires, cuyos cargos docentes estaban ocupados por españoles de dudosa calidad académica. Entonces, decidió que haría los estudios por propia cuenta, sin tutores ni maestros. El pensamiento de Alberdi se inscribe en la corriente filosófica del positivismo que se planteaba para la época el drama del diagnóstico sobre nuestra realidad, de sus síntomas y especialmente de sus soluciones”. Pero al tiempo que busca espacios en el progreso y la civilización, se encuentra cercado

por el fantasma de un pasado que se hace presente y que dificulta las tareas del futuro.

El mundo colonial generador de esclavitudes y miserias aún mostraba sus consecuencias, y sus circunstancias exigían sentidos reflexivos de libertad y progreso. Superar ese pasado, a través del lenguaje, moviéndose en un mundo de oposiciones: retroceso y progreso, barbarie y civilización, caos y orden, revolución y evolución, razón y experiencia, pasado y porvenir (...) va a ser una de las prioridades conceptuales del pensamiento latinoamericano, dentro del cual se inscribe el de Alberdi<sup>3</sup>.

“Su preocupación central fue la búsqueda de una sociedad libre con justicia social. Por eso, no fue el hombre el centro del sentido de la historia y la filosofía, sino la ontología de sus prácticas sociales y políticas”. Prácticas de lo social, de lo político y de lo moral que son signos de algo más esencial: la libertad, el progreso y la civilización. Para Alberdi el horizonte de comprensión de la ontología de las prácticas sociales es la ley del progreso político, intelectual, social, y religioso del hombre (Arteta Ripoll, 2011).

Juan Bautista Alberdi escribió, entre sus muchos escritos, dos muy importantes: *Ideas para presidir la confección de un curso de filosofía contemporánea* que leyó en 1842 en el Colegio de Humanidades de Montevideo, a manera de conferencia,

---

3 Véase: Rex Grawford, William, El pensamiento latinoamericano de un siglo. Ed. Limusa. México. 1966, p.27

*y Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina, en 1852.*

En el contenido de su conferencia dejó claro que las ideas que lo atraían no eran Dios, el alma, la belleza, la sustancia, sino lo extrínseco, lo empírico, la finitud histórica. Es decir, el hombre exterior, el hombre en presencia de sus destinos, de sus deberes y derechos sobre la tierra. Es este el campo de la filosofía más contemporánea, de la filosofía en sí. No es la vía especulativa moderna, sino la vía de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de los países latinoamericanos. No es la metafísica del individuo, sino del pueblo, la sociedad y la historia.

No se trata, entonces, de “la filosofía en sí, de la filosofía aplicada al mecanismo de las sensaciones, a la teoría de las ciencias humanas, sino de la filosofía aplicada a los objetos de un interés más inmediato. Es decir, la filosofía política, la filosofía de nuestra riqueza, de nuestra religión, de nuestra historia. Por tanto, una filosofía resultado de nuestras necesidades y nuestras prácticas sociales. Los ejes temáticos sobre los cuales en gran manera ha de girar la reflexión son la libertad, los derechos y goces sociales que el hombre puede disfrutar en el más alto grado en el orden social y político”.

Para Alberdi “era importante abordar los intereses de la organización más adecuada a las exigencias de la naturaleza perfectible del hombre americano. El objetivo era de constituir un orden social descartando el espíritu metafísico, pues la abstracción pura y la metafísica pura no echarían raíces en América”. Nunca creyó que esta era una condición esencial para alcanzar el progreso político, social y moral.

Para este pensador la filosofía tiene poca importancia sino ayuda a resolver los problemas del destino americano y de sus distintas nacionalidades. Además, este debe ser su punto de partida. Si es así ella, nuestra filosofía, debe ser esencialmente política y social en su objeto, ardiente y profética en sus instintos, sintética y orgánica en sus métodos, positivista y realista en sus procederes y republicana en su espíritu y destino. Los destinos del continente americano están ligados al proceso cuyos signos son imperativos: civilizarnos, mejorar-nos, perfeccionarnos según nuestras necesidades y nuestros medios.

Para Alberdi “el carácter universal de la filosofía no es esencial si ella ha de desembarazarse del problema del origen, naturaleza y destino de las cosas para centrarse en la búsqueda de nuevas significaciones, derivada de las prácticas empíricas de los pueblos y de las sociedades”.

Cada país, “cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela ha dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano”. El horizonte de comprensión de la ontología de las prácticas sociales es la ley del progreso político, intelectual, social, político y religioso del hombre. La búsqueda, a partir de esta premisa, para el caso latinoamericano –por los procesos instaurados en la conquista y la subsiguiente evolución de la sociedad– es indiscutiblemente la emancipación americana. Pero requerimos, según Alberdi, en tanto solo se logró la separación de Europa como parte del proceso, de la otra mitad: la mitad lenta, inmensa, costosa, es decir, la emancipación íntima que viene del desarrollo inteligente.

En esa emancipación mental, las generaciones positivistas se concibieron como los nuevos Bolívar y San Martín de la cultura llamada a romper tanto con el orden colonial como con el orden instaurado en los inicios de la república para avanzar hacia el progreso y la civilización. Insistentemente repetía: ...”si queremos ser libres, seamos antes dignos de serlos; la libertad no brota de un sablazo, es el parto lento de la civilización. La libertad no es conquista de un día, es uno de los fines de la humanidad, fin que jamás obtendrá sino relativamente (...) Por lo mismo la libertad no es impaciente, es paciente porque es inmortal”.

La filosofía pregonada por Juan Bautista Alberdi, desde el mismo año en que planteó por primera vez la posibilidad de existencia de una filosofía de nuestra América (1842), en la conferencia aludida en el espacio periodístico anterior, estuvo implícita en su práctica analítica y política. Prueba suficiente para señalar, como él mismo lo afirmaba, “que la acción debe ir precedida de un profundo pensar y el pensamiento debe tomar la forma de un análisis de las condiciones bajo las cuales la acción va a tener lugar”. Teniendo en cuenta, además, las consecuencias que el mismo análisis debe prever. Por algo fue el primer pensador en América en hablar de la necesidad de una filosofía que respondiera a nuestras peculiaridades.

Sin embargo, Alberdi, en su país no fue un gran dirigente de masas, apenas, un político práctico exitoso con un buen gusto por la escritura clara y racional. Sus mejores opiniones sobre la realidad de la política para la época las expuso brillantemente en: *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, escrito en 1852, y considerado

por muchos, entre ellos Domingo Faustino Sarmiento, como un verdadero decálogo argentino. En ese importante documento, Alberdi se refiere a las peculiaridades y necesidades de su país estableciendo con claridad las raíces de las dificultades y las salidas alternativas que ofrecía ante ellas la razón. En los desarrollos económicos debían buscarse las causas generadoras de la pobreza, la poca población, la negligencia y la miseria (Arteta Ripoll, 2011).

Consideraba muy grave, para su época, la escasa población de la nación argentina. Por eso, lanzó en ese escrito la idea central de que gobernar era poblar, es decir, educar y civilizar por medio de inmigrantes traídos de países más desarrollados intelectual y científicamente para aprovechar sus mejores experiencias. Ayer, la prioridad era la independencia, decía, hoy, sin olvidar que esta no se ha consolidado el sentido debe ser práctico y hay que poner la mayor atención en los medios para lograr los objetivos finales. Traer de Europa y de Estados Unidos gentes ya preparadas y adiestradas era una necesidad para el desarrollo de la industria y de la cultura. No podemos entender la perfección que no vemos, tocamos y sentimos y un hombre que trabaja con tesón es el catecismo más edificante, escribía.

Las constituciones en América deberían organizarse y tomar medidas prácticas, entre ellas: introducir, como imperiosa necesidad, el riguroso estudio del inglés en la educación, porque es el idioma de la libertad, de la industria y del orden. Nadie, decía, puede obtener un título universitario sin saber hablarlo y escribirlo. De la misma manera, mostró una

gran preocupación por adecuar la educación a las exigencias industriales de la época.

La industria, escribía, conduce por el bienestar y por la riqueza al orden y por el orden a la libertad: Inglaterra y Estados Unidos son claros ejemplos de ello.

La filosofía política de Alberdi tuvo como eje central la lucha por la libertad del individuo, de la sociedad y la emancipación continental. Esta, decía, es un complejo de todas las libertades que son infinitas y como las virtudes solidarias y correlativas. Todas ellas giran en torno a una única libertad: la de la razón. Esta tiene tantas fases y contempla tantas libertades cuantos “elementos tiene el espíritu humano. De modo que cuando todas esas libertades o fases de la libertad racional no existen a la vez, puede decirse que ninguna libertad existe propiamente. El pensamiento es llamado a obrar hoy por el orden necesario de todas las cosas”. Pasó el reinado de la acción, entramos en el del pensamiento. Tendremos héroes pero saldrán del seno de la filosofía. “Si queremos ser libres, escribía, seamos antes dignos de serlos; la libertad no brota de un sablazo, es el parto lento de la civilización. La libertad no es conquista de un día, es uno de los fines de la humanidad, fin que jamás obtendrá sino relativamente”.

La claridad en sus ideas y la fuerza de su pensamiento para la acción llevó al escritor William Rex Crawford, profesor de la Universidad de Pensilvania, a opinar sobre Alberdi, que, tomado en todos sus aspectos, era el hombre más grande que había producido la Argentina.

## ENRIQUE JOSÉ VARONA Y EL FRACASO COLONIAL DE ESPAÑA

El filósofo cubano Enrique José Varona González, nacido en Camagüey en 1849 y muerto en La Habana en 1933, recibió y asimiló desde una visión crítica y revolucionaria el pensamiento positivista en América. Además de brillar como filósofo en teoría y praxis también lo hizo como pedagogo, político y militar. Su pensamiento lo expresó en Conferencias filosóficas sobre Lógica, Psicología y Moral y en varias publicaciones de carácter filosófico, político, literario y científico, tales como: *El libre pensamiento*, *La ilustración* y *La Revista Cubana y el periódico Patria*, del cual fue redactor a solicitud de José Martí en 1895 y que difundía las ideas independentistas del Partido Revolucionario Cubano, entre ellas la del fracaso colonial de España que tanta importancia cobraría en la difusión del pensamiento independentista cubano.

Al abandonar la Vicepresidencia de la República en 1921, la influencia de Nietzsche le imprime a su pensar un carácter escéptico que lo plasma en creaciones literarias y filosóficas. Pero al final de su vida las luchas estudiantiles contra la dictadura de Machado en Cuba lo convierten en su mejor mentor propiciado por su interés en una enseñanza sustentada en valores éticos modernos, científicos y democráticos necesarios para los cambios que la sociedad exigía.

Como insigne defensor de la cultura latinoamericana la ponderó siempre en el debate sobre el conflicto entre las dos Américas remarcando que sus orígenes no estaban dados solo por cuestiones de desarrollo económico, político y militar,

igualmente, de desarrollo cultural. De la misma manera los derechos humanos se convirtieron en eje de su reflexión viéndose al “Estado como la constitución del derecho y la justicia”, centralizado por el poder ejecutivo con fuerza y energía para evitar los desafueros y entuertos frente a la ley. La enseñanza debía jugar papel clave, señalando que toda la obra de la enseñanza debería hacerse sobre “una base estrictamente científica para que sea objetiva, experimental y práctica, hacer que el adolescente adquiera sus conocimientos del mundo, del hombre y de la sociedad de un modo principalmente directo y no de manera reflejada en los libros y las lecciones puramente verbales. Es preparar a los hombres para la activa competencia a que obliga la multiplicidad de relaciones de la vida moderna, no espíritus para la especulación fantástica<sup>4</sup>”.

Con una enseñanza de esa naturaleza se evitaba en gran medida la mediocridad y se contribuía a formar mejores gobernantes, los cuales, decía, “inevitablemente se corrompían por el poder”.

La ventaja filosófica de Varona fue no encerrarse en una única corriente del pensamiento, pues si bien es cierto se mostró partidario del positivismo, su asimilación la hizo desde un pensamiento crítico dándole cabida a otras corrientes filosóficas.

Como gran escritor dejó una gran cantidad de obras, entre ellas: *La metafísica en la Universidad de la Habana (1880)*, *Nociones de Lógica (1902)*, *Ensayos filosóficos de Estética y*

---

4 El imperialismo yanqui en Cuba, discurso pronunciado en el año de 1921.

*Crítica literaria* (1918), *De la colonia a la República* (1919) y *El imperialismo a la luz de la Sociología* (1933).

### **FRANCISCO BILBAO: DESESPAÑOLIZAR AMÉRICA**

El político, escritor y filósofo chileno Francisco Bilbao Barquín de ascendencia vasca, nació en Santiago de Chile en 1823 y murió en Buenos Aires en 1865. Su padre un dirigente conservador que luchó y se opuso al triunfo conservador en Chile en 1829, fue su ejemplo y forjador de sus ideas liberales, las cuales muy pronto dieron fruto al constituir un movimiento liberal contra la política retardataria del conservador Diego Portales, establecida en la década de 1830.

Caracterizado por sus adversarios como inmoral y blasfemo fue excomulgado y debió permanecer por mucho tiempo en la clandestinidad, pero muy pronto se vinculó al movimiento revolucionario de 1851 cuyo fracaso lo llevó a Perú y luego a Europa.

Considerado el Apóstol de la libertad en América, su pensamiento se caracterizó por estar cruzado de ideas masónicas, antimonárquicas y anticlericales, socialistas y republicanas. Se le reconoce el haber utilizado por primera vez en su alegato *Iniciativa de América*, pronunciado en París, el 22 de junio de 1856, el término de América Latina para referirse a América del Sur, América Central y México y el de Estados Des-Unidos en ese mismo documento. Allí decía: “América vice, la América Latina, sajona e indígena protesta, tenemos que perpetuar nuestra raza americana y Latina”.

En ese texto, sintetizaba como verdadera fórmula del progreso americano la necesidad de desespañolizarse, idea compartida por otros intelectuales de nuestras tierras enamorados de la cultura europea contraria a la española, entre los que se encontraban el chileno Francisco Bilbao y el argentino Faustino Sarmiento. Allí señalaba: “La España conquistó la América, los ingleses colonizaron el Norte, el resultado fue: al Norte los Estados Unidos, la primera de las naciones antiguas y modernas. Al Sur los Estados Desunidos cuyo progreso consiste en desespañolizarse”.

Entre sus obras se cuentan: *Sociedad chilena* (1844), *Iniciativa de la América* (1856), *La América en peligro* (1862), *El evangelio americano* (1864) y *el Gobierno de la libertad* (1855).

### **JOSÉ VICTORINO LASTARRIA Y LA LUCHA POR UN PENSAMIENTO LIBRE**

Terminada la guerra de independencia contra España, los años que siguieron para consolidar las repúblicas plantearon a muchos de nuestros pensadores y políticos el gran dilema entre Europa y América del Norte. Estaba tan reciente la lucha contra España que en su régimen y la manera como administraron las colonias, se ubicaban las raíces de todos nuestros males.

Quienes deseaban europeizar a América miraban especialmente hacia Francia revolucionaria haciendo hincapié en su ciencia, su literatura y sus ideas. Quienes clavaron la mirada hacia Estados Unidos admiraban la libertad de sus instituciones políticas y los ímpetus de su progreso económico.

Pero fueron, igualmente, muchos los que quisieron conciliar y armonizar los dos puntos de vista. En la línea anterior se instaló el chileno José Victorino Lastarria.

Lastarria, fue un pensador impulsivo y de grandes dotes, según Andrés Bello. Nació en Rancagua, situado a pocas millas del sur de Santiago, la capital chilena, en el año de 1817. Su vida se prolongó hasta el año de 1888 y su pensamiento, influenciado por Comte, Rousseau, Montesquieu y Bentham, se inspiró en la vida política y constitucional de los vecinos del Norte por la gran admiración que sentía por su régimen. Fundó y dirigió el periódico *El Crepúsculo*, tradujo y adaptó a la realidad chilena *El Exilio*, pieza teatral de la Francia romántica. En el año de 1842, siendo profesor universitario, entró al congreso.

Lastarria fue uno de los docentes fundadores de la Universidad de Chile. En esta institución fue Decano de la Facultad de Filosofía. Puede ser considerado como uno de los representantes más importantes del pensamiento filosófico latinoamericano del siglo XIX.

Entre sus escritos se cuentan: *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y el sistema colonial de los españoles en América*, publicado en 1844. Dos años más tarde lo exiliarían en Perú, como consecuencia de su escrito "*Sociedad chilena*," publicado en el periódico a propósito de las elecciones presidenciales de 1946; escribió, además: *Elementos de derecho público constitucional: teoría y filosofía* (1846); *Lecciones de política positiva* (1874) y *La América* (1865).

La época que le tocó vivir se caracterizó por la falta de libertad que vivía Chile, sobre todo, durante el tiempo de la dictadura conservadora de Portales. Tal vez, por esta razón, se obsesionó con el concepto de libertad, teorizó sobre él y logró que en cada acción práctica resonara en su mente y se expresará sin cesar. “Para él la libertad, era la más alta garantía de los derechos humanos, y había sido tomada como instrumento de despotismo. El Estado debía asegurar la felicidad de todos y tomar distancia de quienes se convirtieran en instrumentos de despotismo, en vez de servir a la civilización y la libertad”.

En el primer libro aquí reseñado se refirió a las grandes dificultades de su país por lograr la democracia. Decía que las raíces de esos obstáculos había que buscarlas en las diferencias de clases, la indolencia e indiferencia de las masas, los hábitos y sentimientos monárquicos que instaló en nosotros el sistema colonial y la desmoralización producida por el gobierno inmoral de los virreyes y la guerra civil.

En la misma obra se expresaba así de los conquistadores españoles: “Fueron torrentes de aventureros que no vinieron a colonizar el nuevo mundo, sino a explotar los metales preciosos que producía en abundancia. Llegaron al absurdo con su sistema de gobierno de prohibir con penas graves la venta e impresión de libros... Y las escuelas y universidades que establecieron eran monumentos de invencibilidad, dedicados a alejar al hombre de la verdadera ciencia. Los empleados del gobierno que nos mandaron, eran verdaderos déspotas que usaban la autoridad más arbitraria a favor de su propio

provecho. La ley nunca protegió a los habitantes nativos de la tiranía de los españoles en América”<sup>5</sup>.

Por eso, señalaba que “la historia debería usarse como un depósito precioso de experiencia y de cuyo fondo el hombre pudiera extraer las lecciones que lo salven del desastre y la luz que lo guíe en la oscuridad del futuro”. Allí los pueblos pueden encontrar los fundamentos para la lucha por la libertad política y el principio de una felicidad que termina siendo más brillante cuando recordamos los sufrimientos causados por ese despotismo del cual nos hemos librado.

Para Lastarria, las leyes del régimen colonial, al igual que las de cada época fueron la expresión de los hábitos y sentimientos de la sociedad y no tenían más títulos que los del rey y sus intereses, Dios y la gloria de las armas. Su aplicación estaba a cargo de representantes de soberanos absolutos, arbitrarios y despóticos que no hacían sino humillar y reducir al pueblo a un estado de impotencia. Ni siquiera había que sentir orgullo por la mezcla de raza, porque el mestizo, decía, llevaba en su mente la marca de la degradación y la infamia. Desde su nacimiento era condenado a ser un paria de la sociedad, su condición era mil veces peor que la de los indios nativos, que al menos eran tratados ordinariamente como enemigos conquistados.

Era tan alto el concepto que el español tenía de sí mismo que fácilmente se convertía en un opresor y demandaba de

---

5 *Ibíd.*, p.67

la sociedad mucho más de lo que podía ser justo. Para este pensador, los españoles no nos indujeron el amor por las ocupaciones industriales, más bien el desprecio porque las consideraban costumbres inmorales y perniciosas. De allí, el estancamiento de la industria en su estado primitivo. Si se interesaron por la agricultura fue porque era la principal y más interesante fuente de riqueza. Pero definitivamente su gran preocupación fueron los metales preciosos, porque de allí obtenían las mejores ganancias.

La herencia, que nos dejaron de condiciones y aun de carácter, constituye un impedimento para un pueblo que quiere ser libre y progresista.

Hay que luchar contra ella estudiando a nuestros pueblos para conocer sus errores y problemas y así poder apreciar los obstáculos y derrotar la resistencia que ofrecen en la senda de su mayor perfección y felicidad.

En su libro *Elementos de Derecho Público Constitucional*, estudió la relación sociedad-Estado. El Estado debería servir para asegurar la felicidad de todos y tomar distancia de la religión, pues esta se había tomado como instrumento de despotismo, en vez de base de la civilización y la libertad, la más alta garantía de los derechos del hombre. La Iglesia, para Lastarria, no debe mezclarse en política, ni practicar culto fuera del lugar que le está dedicado. El Estado debería proporcionar completa independencia a todas las comunidades religiosas sin pretender homogenizar las creencias (Arteta Ripoll, 2011).

En *Lecciones de Política Positiva* “siguió la línea filosófica de Augusto Comte: buscar una ley de progreso, a fin de que

conociendo la ley el hombre realmente progresa, o sea se mueva hacia adelante simultáneamente en todas las esferas de su actividad. Este es un movimiento que según la filosofía de la historia no es regular y continuo y llega a lugares donde se mantiene y descansa: puede descansar durante siglos pero finalmente vienen nuevas ideas y creencias y sobreviene una lucha entre lo viejo y lo nuevo y la sociedad pasa por un período de conflictos e inquietudes” para establecer relaciones humanas fundadas en la libertad.

La evolución humana no es más que el último estado de una progresión general fundada en todas sus partes en el dominio de la vida, consistente en lograr el predominio de las facultades del hombre sobre las que ha compartido con el mundo animal. En este proceso la Iglesia Católica ha erigido como dogmas religiosos todas sus aversiones a la conquista moral de la filosofía moderna y se opone al derecho social y político que la situación actual demanda. El resultado, decía, debe ser un movimiento irresistible hacia la separación de la Iglesia y el Estado para que no tenga en sus manos el manejo de la educación. Es la única manera de avanzar hacia una educación positiva y científica, sin dejar de inculcar el amor y la práctica de lo que es justo y verdadero para educar un ciudadano bueno y útil.

Sus opiniones sobre la relación Europa y América, las expuso en su libro: *La América*, primer intento de un pensador latinoamericano para realizar un estudio completo sobre nuestro continente. Esta primera intención la seguirían, luego, otros escritores, entre ellos Francisco García Calderón.

**DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO,  
¿CIVILIZACIÓN O BARBARIE?**

A la misma generación de Juan Bautista Alberdi perteneció Domingo Faustino Sarmiento. Este argentino nació en una pequeña y pobre población del interior de su país, San Juan, en el año de 1811 y murió en 1888. Su verdadero nombre era Faustino Valentín. Fue un escritor profundo y multifacético, sus páginas estuvieron a la altura de los mejores escritos en lengua castellana. Casi se podría afirmar que no existe institución argentina que no tenga su impronta. Exilado en Chile, donde trabajó durante algún tiempo como maestro de escuela, volvió a su país y después de una tarea ciclópea fue presidente de Argentina, entre 1868 y 1874. Contemporáneo de Alberdi, muchos de sus escritos pueden ser considerados como filosofía de la historia y no propiamente análisis sociológico como algunos creen. Su reflexión filosófica tuvo un sentido práctico, pues se encaminó a suprimir de Argentina las pampas incivilizadas producto de las guerras, las injusticias sociales y, sobre todo, la falta de educación.

En su filosofía política demostró un hondo y permanente interés por la teoría política y social, gran parte de la cual la desarrolló cuando asumió la presidencia de Argentina. Su ideología profundamente liberal estuvo asociada a su militancia con la masonería. Su praxis como defensor de la propiedad privada y de la iniciativa individual, a tal grado que la asistencia pública y la seguridad social las consideraba peligrosas, indica que estuvo muy lejos de los ideales socialistas. Su mensaje, constante y permanente de vida: renunciar a nuestra

barbarie así como no renunciamos a ser independientes, debe inscribirse en su ideario liberal.

En los ideales de la filosofía francesa: libertad de cultos, matrimonio civil, pacifismo, educación y civilización, encontró su más profunda inspiración para escribir muchas de sus obras literarias, 52 en total, entre ellas: *Viajes por Europa, Asia y América* (1850), *Recuerdos de provincia* (1850) y tal vez, más importante de todas: *Facundo, o civilización y barbarie* (1845). *Facundo* no es un libro orgánico, se trata más bien de una colección de artículos, como respuesta a las arbitrariedades y amenazas que profería el déspota Rosas en el poder. Se cree que la influencia de sus amigos lo llevó a responder en esa serie de artículos que a pesar de ser en gran medida la vida ostensible de un caudillo importante ataca a todas las tiranías y, además, en ella presenta elementos sustanciales de la historia escrita de Argentina.

Los críticos consideran que esa obra marca un notable progreso con respecto a las de los demás pensadores argentinos de su época, de los cuales aprendió gran parte del pensamiento europeo que lo estructuró mentalmente y que lo prepararía para asumir la presidencia de su país. Según Sarmiento, la naturaleza de la historia argentina debe explicarse de conformidad con su medioambiente físico y social y la manera como él moldea la mentalidad de sus habitantes. La geografía le sirve de fundamento para pasar a la psicología colectiva y estudiar los sentimientos y creencias que prevalecen como pruebas del verdadero espíritu de su país, capaz de superar las influencias de la tradición.

Sarmiento logró desarrollar su filosofía política en el ejercicio de su vida práctica: como director del periódico *El Nacional*, uno de los diarios más influyentes en Chile, mientras estuvo exilado. Como miembro del Senado argentino, en donde actuó con mucha laboriosidad y efectividad. Como gobernador de la provincia de San Juan, en 1862. Como Ministro ante los Estados Unidos, en mayo de 1865, le tocó vivir el asesinato del presidente Lincoln. Su trabajo como miembro prominente del círculo diplomático en Washington no le impidieron dedicarse al trabajo intelectual, tomando informes, coleccionando interminables estadísticas y agitando con sus escritos asuntos de actualidad de su país y de Latinoamérica.

Elegido presidente en el año de 1868, dedicó su período a los fines a los que sirvió como investigador y amante de la educación. Cuando dejó la presidencia tuvo los cargos de Senador, Ministro del Interior y Director General de la Escuela de la Provincia de Buenos Aires. Todo esto indica que su vocación por el poder político marcó en gran parte su personalidad. Sarmiento, al analizar en *Facundo* a la sociedad argentina, la desnuda mostrando una división: la que corresponde a la ciudad de Dios y la de la tierra. Parecen dos sociedades extrañas, decía. Mientras los primeros disfrutaban de la abundancia, los segundos sufren por las privaciones y son esas privaciones las que justifican la pereza natural, y la frugalidad en los goces trae enseguida todas las exterioridades de la barbarie (...) Hasta el cristianismo se ha corrompido y es supersticioso (...) El descuido y la falta de educación se muestran en la falta de escuelas y otros medios de civilización (...) El gaucho es feliz en medio de su pobreza y privaciones que no lo son para él,

pues nunca ha conocido nada mejor y nunca ha tenido ambiciones más elevadas. Allí están, en gran medida, las raíces de la barbarie.

Para Sarmiento, la dictadura y el despotismo de Rosas sirvieron para educar políticamente a la sociedad argentina, sobre todo, porque creó tantas dificultades, como la pobreza y la falta de educación, que le sirvieron de aliciente para pelear por su destierro (...) Con Rosas, decía, hemos tenido que aprender lecciones muy duras y no olvidaremos lo aprendido con tanto derramamiento de sangre. Justamente, porque persiguió y combatió a los extranjeros, el nuevo gobierno de Argentina deberá establecer grandes asociaciones para atraer nuevos habitantes al país y en el transcurso de 20 años pasará en Argentina lo mismo que en Estados Unidos: ciudades, provincias y estados nacerán en el desierto como por encanto. La inmigración, que después de 1840 se promovió hacia los Estados Unidos, se desviará hacia Argentina y llegará a ser el agente principal del orden y la moralización (Arteta Ripoll, 2011).

Siempre que habló de civilización puso énfasis en la técnica y la cultura como un imperativo sobre la naturaleza del hombre a fin de que alcanzara la perfección, la cual tiene aspectos físicos y morales que se adquieren a través de la religión, la filosofía, la ciencia, la industria, el arte y la política. Pero el instrumento más eficaz, cualquiera que fueran las causas del atraso y el abandono, no era otro sino la educación. Por eso es necesario: educar al pueblo soberano, repetía incansablemente.

En una conferencia titulada: *Espíritu y condiciones de la historia de América*, publicada en 1858, hizo dos terribles

advertencias para la historia: la primera, que la inmigración europea debía ser cuidadosamente seleccionada porque podría fácilmente ser una contribución a la barbarie y no a la civilización; la segunda, que dentro de un siglo habría en los Estados Unidos una de estas guerras: o de raza, o de exterminio, o un pueblo negro abyecto y retardado viviendo al lado de la gente blanca más poderosa y más cultivada del mundo.

Pero en 1855 escribía de manera más categórica: no hay recurso en esta tierra contra la violencia e injusticia de los yanquis, todo parece indicar que los indicios sobre la lucha de razas ha desaparecido y lo que se avecina es una lucha de poderes industriales por su desarrollo y fuerza de expansión... Vale la pena estudiar a fondo lo que ha sido nuestra historia, porque esta ha visto al mundo al revés y glorifica en todas las cosas lo natural y lo noble salvaje. Pero quienes hemos visto, escribía, cómo son esos salvajes podemos corregir esto y fijar la edad de oro en el futuro como conquista de la ciencia y la civilización.

### **EL EJERCICIO DE LA RAZÓN ANTE EL EJERCICIO DE LA FUERZA**

Como lo habíamos dejado entrever en páginas anteriores, “los pensadores latinoamericanos Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento, pertenecientes a la misma generación, se identificaron en considerar que las dificultades para alcanzar el progreso de las naciones latinoamericanas no dependían de factores exclusivamente políticos. Había que considerar, muy especialmente, factores raciales y ambientales para explicarlo, y, desde allí, elaborar las soluciones adecuadas”.

Domingo Faustino Sarmiento se cuestionaba permanentemente con preguntas como estas: ¿Somos europeos? ¿Somos indígenas? ¿Somos mixtos? ¿Qué somos? No dejaba las preguntas en el aire, pues él mismo se respondía. Refiriéndose al mestizaje decía: mixtos nadie quiere serlo, y hay millones que ni americanos ni argentinos querrían ser llamados.

Ese cuestionamiento pretendía explicar que las confrontaciones sociales en el continente no eran consecuencia de la lucha política. Solo el conflicto de razas, su análisis y explicación, nos llevaría a entender perfectamente la esencia de la realidad. Subyacía en el fondo de la lucha política. No entender esa premisa, decía, generaría todo tipo de desviaciones.

Si la lucha no era solo política sino social, para acelerar la obra del tiempo y mejorar las condiciones de existencia de la población latinoamericana, era, entonces, imprescindible estimular la emigración europea. Ella contribuía a atenuar los conflictos raciales, porque con el europeo llegaba una parte de la ciencia, de la industria y de los medios mecánicos y tecnológicos de Europa. Al respecto, escribía, en el documento antes referenciado: Cuantos más europeos acudan a un país de esta parte del mundo, más se irá pareciendo ese país a la Europa, hasta que llegue un día en que le sea superior su riqueza, su población e industria, cosa que ya sucede hoy en los Estados Unidos.

Llamaba a mirar las páginas de la historia, porque en la diferencia entre la colonización de Norteamérica y la de los pueblos iberoamericanos era posible encontrar la fórmula para acelerar la historia y el progreso de nuestras naciones.

Mientras la colonización española admitió a los indígenas como socios y se mezcló con ellos, la inglesa los rechazó. Mientras esta conquistó y colonizó con el utilitarismo de Jeremías Bentham, aquella lo hizo con la filosofía escolástica, en su versión tardía. Estas dos maneras distintas de entender y comprender la realidad histórica llevarían a unos y otros a transitar caminos distintos hacia el progreso y la libertad.

Para el autor de *Facundo*, no había otra alternativa posible: o la barbarie o la civilización. Para alcanzar esta era necesario luchar por nivelarse. La América del Sur tiene una misión providencial: ser sucursal de la civilización. No puede mirar hacia atrás y quedarse en la historia porque se desvía de ella.

Por esas razones lanzó su tan comentada frase categórica: “No detengamos a los Estados Unidos en su marcha hacia el progreso; es lo que definitivamente proponen algunos. Alcancemos a los Estados Unidos. Seamos la América, como el mar es el océano. Seamos Estados Unidos”.

Es posible encontrar muchas diferencias conceptuales con este gran pensador argentino. Pero también es indiscutible que no solo nos dejó importantes reflexiones filosóficas sobre Latinoamérica, también incuestionables ejemplos de vida dignos de imitar. Valdría la pena que los más caracterizados representantes de la vida política tradicional del país siguieran su ejemplo. Fue amante de la libertad y del buen gobierno, pero jamás renunció a su amor por el saber. Nunca despreció a los intelectuales, y, menos aún, a los comprometidos con los cambios y transformaciones de la realidad. Siempre estuvo

allí, presente para estimular el intelecto y vincular a sus representantes a la acción de gobierno.

Qué bien le haríamos “al futuro de Colombia si eligiéramos para la acción de gobierno, en sus distintas manifestaciones y facetas, a hombres cultos y amantes del saber. Pensarían más con la razón y menos con el ejercicio de la fuerza para enrumbar al país por los caminos de la civilización”.

### **ANDRÉS BELLO, LITERATURA Y FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN**

Como lo habíamos señalado en escritos precedentes, la generación de pensadores latinoamericanos, que asumió como suya “la corriente filosófica del positivismo europeo, procuró su adaptación a las circunstancias históricas para enrumbar a estos países por el camino del progreso y la civilización”.

Los argentinos abrieron el camino, continuado con mucho vigor por escritores de la talla del venezolano Andrés Bello (1781-1865), y los chilenos José Victorino Lastarria (1817-1888), Francisco Bilbao (1823-1865) y Valentín Letelier (1852-1919).

Andrés Bello vivió mucho tiempo en Chile donde fundó la Universidad de Chile y fue su primer Rector. Sus escritos son de un hondo contenido literario permeados por la reflexión filosófica, aunque no fue un filósofo en sentido pleno. Pero en muchos de sus escritos, citados por W. Rex Crawford, estudio de sus obras completas, presenta ideas interesantes que bien vale la pena resaltar, al intentar en mis reflexiones el rescate del pensamiento latinoamericano y su inserción en el

quéhacer, aquí y ahora, para afrontar las dificultades presentes del continente.

Entre esos textos, merecen mención especial, para lo que nos ocupa: *Educación* (1836), *Fiestas perjudiciales* (1836), *El gobierno y la sociedad* (1846) y *Discurso de instalación de la universidad* (1846).

En el primero de ellos, como hombre de acción ilustrado, al lado de Alberdi y Sarmiento, consideraba que “sólo la educación enriquece la mente del hombre y adorna su corazón con virtudes. Consideraba, sin embargo, que no todos los hombres pueden obtener la misma educación, porque cada uno tiene su modo de contribuir a la felicidad común. Cualquiera que sea la igualdad que establezcan las instituciones no hay igualdad en todos los pueblos sino una desigualdad de condición, de necesidades, de manera de vivir”. La educación debe ajustarse a todas esas diferencias. Los gobiernos nunca serán demasiado cuidadosos en esta materia. No es suficiente producir hombres expertos en las profesiones eruditas, es necesario formar ciudadanos útiles para mejorar la sociedad, y esto no puede lograrse sin abrir la senda del progreso a la parte más numerosa del pueblo.

En el segundo artículo, consideraba “innecesario e inútil que los gobiernos estimularan las fiestas de diversión que tanto daño hacen a la conciencia ciudadana, escenas en las cuales, con el pretexto de celebrar la parte más elevada y pura de la religión, se exhiben públicamente las peores formas del vicio y se entregan una semana o dos a la ociosidad y a la disolución más desenfrenada”.

En el tercer artículo, considerando que es muy poco lo que puede esperarse de las legislaciones, dice que “la libertad no subsiste sola como mucha gente piensa, es la aliada de todos los rasgos nacionales y los mejora sin cambiar su naturaleza, además, con inteligencia natural a la que da vigor y audacia presta alas al espíritu de empresa donde quiera que lo encuentre, inspira aliento donde no existe pero no puede obrar sin los dos grandes factores de todo trabajo humano”: carácter y tiempo. No exageremos el poder a las medidas administrativas, decía, pues hay obstáculos morales que no pueden exterminarse.

Durante su vida como maestro, como gran codificador de leyes y como funcionario tuvo la oportunidad de poner en práctica las enseñanzas de sus maestros en Europa y de sus grandes amigos: Francisco Miranda, Simón Bolívar, James Mill y Jeremías Bentham. Sobre todo se esforzó en aplicar la máxima educativa de este último: civilizar a un pueblo y legislar para él.



C A P Í T U L O 3

## **EL HUMANISMO COMO EJE DEL QUEHACER FILOSÓFICO LATINOAMERICANO**

---

La recepción del positivismo fue muy importante para la normalización del filosofar en América Latina y sus ideas de orden, libertad y progreso fueron clave para alentar el debate sobre la necesidad de enfrentar las dificultades de la vida económica, política, social, cultural y educativa de nuestros países.

Pero una vez dio frutos el positivismo y agotadas sus posibilidades, otras corrientes del pensamiento filosófico occidental aparecieron reaccionando contra sus dogmas, abriendo los espacios de la reflexión a la metafísica y convirtiendo al humanismo en eje importante del que hacer filosófico.

La mayoría de los representantes de esta generación de filósofos latinoamericanos, denominada también como la generación de los fundadores, se caracterizaron por ser amantes de

la buena escritura y del magisterio para educar a las jóvenes promociones del intelecto latinoamericano. La influencia de grandes pensadores europeos en su pensamiento, tales como Bergson, Boutroux; Krause, Nietzsche y Grose, entre otros, no impidieron, por el contrario, estimularon la necesidad de construir una filosofía propia de nuestro continente.

Tan importante fue el proceso anterior que muy pronto del seno de ese debate de ideas y de desarrollo práctico fueron apareciendo nuevas corrientes de pensamiento y delineando una nueva generación que reaccionó contra lo que consideraban dogmas puros del positivismo. Entre los representantes más destacados de esta generación se encuentran:

**Tabla 2.** Representantes destacados de la nueva corriente

Korn, Alejandro	Argentina	1860-1936
Ingenieros, José	Argentina	1877-1925
Farias B., Raimundo	Brasil	1862-1917
Figueiredo, Jackson	Brasil	1981-1928
Torres, Carlos Arturo	Colombia	1867-1911
Martí, José	Cuba	1853-1895
Molina, Enrique	Chile	1871-1945
Caso, Antonio	México	1883-1946
Deustua, Alejandro	México	1882-1959
Vasconcelos, José	Perú	1849-1945
Enríquez Ureña, Pedro	R. Dominicana	1884-1945
Rodó, José Enrique	Uruguay	1872-1917
Vaz Ferreira, Carlos	Uruguay	1872-1958

Lo repetimos estos nuevos pensadores estuvieron influenciados por Bergson, Boutroux, Krause, Nietzsche y Groce, entre otros. Con estas influencias filosóficas hay una vuelta al humanismo y a la metafísica y comienza a generarse la preocupación por una filosofía propia de nuestro continente y que respondiera a nuestras realidades.

Ese proceso se dio a comienzos del siglo XX, como resultado de los cambios en la conciencia filosófica europea, la heterogeneidad de la doctrina positivista, la debilidad de su inserción en el pensamiento intelectual y debido a la presencia de nuevas figuras y tendencias filosóficas. Así comienza la sospecha sobre el positivismo, que “muy pronto se transformó en cuestionamiento y crítica, en cabeza inclusive de quienes lo habían prohijado. Se inicia, entonces, en el magisterio universitario, un gran movimiento filosófico caracterizado por una clara conciencia crítica y una gran madurez histórica de profundo impacto pedagógico. Es una filosofía académica de deslinde y constitución de un nuevo sentido de la filosofía” (Arteta Ripoll, 2011).

Para muchos historiadores del pensamiento filosófico iberoamericano, “éste es el denominado período de la Generación de los Fundadores. Condescendientes con la especulación metafísica de Boutroux, Croce, James y Bergson, son pensadores antipositivistas, antinaturalistas, y con una clara preferencia por el pensamiento intuitivo y por los conceptos de duración, de devenir concreto y cualitativo”.

Los integrantes de esta generación son buenos escritores y maestros de juventudes que se preocupan por una filosofía propia. Esta se caracteriza por una vuelta al humanismo y a la metafísica y, como ya lo habíamos dicho, por su reacción contra los dogmas del positivismo puro.

### **ALEJANDRO KORN Y LA FILOSOFÍA PRÁCTICA**

El positivista argentino Alejandro Korn, hijo de Carlos Adolfo Korn (médico y militar prusiano que se escapó de su

patria a caballo poco antes de ser fusilado debido a sus ideas liberales, ideas que heredó Alejandro) y el primero de ocho hermanos, nació en San Vicente, Provincia de Buenos Aires, el 3 de mayo de 1860. Al igual que el menor de sus hermanos, Mauricio, se dedicó al estudio de la medicina graduándose a los 22 años. Trabajó en varios hospitales y fue profesor de anatomía en el Colegio Nacional de la Universidad de Buenos Aires. Más adelante fue profesor de metafísica y ética, con un amplio interés en la política y en la historia de la filosofía. En 1916 es elegido Decano de la facultad de Filosofía y letras de la Universidad de Buenos Aires. En 1922 funda su revista crítica *Valoraciones*, la cual sostuvo y dirigió hasta 1926. En 1930 se retira de la actividad universitaria, y fallece el 6 de octubre de 1936 en Buenos Aires.

La agudeza crítica de su pensamiento lo llevó muy pronto a plantearse el requerimiento constante de una filosofía práctica y acorde con las circunstancias de nuestros países desde una perspectiva positivista que reivindicaba la libertad, el orden, la axiología y el progreso. Así justificaba la asimilación y presencia del positivismo en argentina, no como entidad ajena, sino como algo propio:

Cuando la generación de los próceres en edad avanzada, llegó hasta Spencer halló con sorpresa la confirmación de su propio pensamiento. Habían hecho filosofía sin sospecharlo, habían creado el caudal de ideas con el cual hemos medrado hasta la fecha. Este positivismo marcó el andar de Argentina, su política, su economía, fue la máxima expresión de toda una voluntad colectiva y

respondía directamente a los problemas propios de la vida nacional.

Era consciente que la decadencia del positivismo argentino, fiel reflejo de la caída del positivismo europeo se dio cuando quiso asimilar acríticamente las doctrinas de Stuart Mill, Spencer, Renán y Taine. El problema fue que dicho apoyo se limitaba a una serie de comentarios sobre los autores y nada más. Con la caída del europeo (el positivismo argentino, por añadidura, se cayó también) sus herederos, pragmatismo y científicismo, trataron de establecerse en la Argentina fracasando en su intento. Korn califica al pragmatismo como “una pobre tentativa filosófica que James, tan meritorio en otros motivos, debiese haber ahorrado”. Tal fracaso se debía entre otras cosas a que la filosofía abstracta no interesaba tanto como la que buscaba solución a los problemas que apasionan a un pueblo. Igual suerte corrió el científicismo de bases psicolingüistas. El único paréntesis de esta incertidumbre se dio en 1916 con la presencia de Ortega y Gasset en la Argentina, pero con su partida se cerró el paréntesis inmediatamente.

Estas caídas afectaron la ideología nacional, o más bien el enfoque de una nación y su reconstrucción no era posible con pensamientos ajenos como los de Spengler, Freud, Unamuno, Meyerson, Poincaré, Bergson, Croce, Gentile, Lord Haldane, Rusell, Emerson, Royce, Dilthey, Husserl, Brentano y Scheler, entre otros.

Toda esta situación dejó un gran vacío en la ideología filosófica argentina, vacío que se evidenció, por ejemplo, en la situación acaecida en el Colegio Novacentista, fundado en 1917

por jóvenes que buscaban reemplazar el positivismo pero sin saber exactamente con qué.

Korn hace un llamado a las futuras generaciones para la elaboración de una filosofía propia, que al igual que el positivismo argentino, respondiera a los problemas propios de una nación que buscaba desesperadamente salir de la incertidumbre.

Si algo le interesaba del positivismo era la idea de libertad, otro concepto fundamental en Korn. Al respecto decía:

La coerción es el hecho primario; la libertad es ausencia de coerción. Es un acto –raro por cierto– en el cual la coerción se reduce a cero”. Solo cuando el hombre afirma su voluntad ante las coerciones, entonces ejerce y batalla por su libertad ya que la “...coerción que no sentimos como tal, que no nos molesta, que ignoramos, la consentimos o aprobamos, no nos duele.

Sólo de la reacción del hombre ante situaciones que cuestionen su libertad, de su lucha con la naturaleza, con sus semejantes, y consigo mismo, resultará la exigencia permanente y la búsqueda constante de la libertad. Seremos conscientes, es la palabra utilizada por Korn, de la necesidad de luchar por nuestra libertad, la cual se fundamenta en las libertades éticas y económicas.

La axiología fue muy importante en su obra, pues consideraba que un pensar propio debía estar acompañado con

nuestras propias vivencias éticas y axiológicas para evitar que la posesión del poder terminara dañando el recto uso de la razón e impulsara al país por el precipicio de la corrupción.

Así como defendió la libertad y la ética criticó ácidamente al dogmatismo tanto en lo político como en lo filosófico. Durante su participación en el Partido Socialista, Korn combatió arduamente toda clase de dogmas que comprometieran la búsqueda de la verdad sin atarse, a la vez, a la concepción cientificista que parcelaba la realidad.

Pero, sin dudas, el dogmatismo filosófico era lo que más lo atormentaba. La forma en que sus compatriotas se acercaban a la filosofía europea le debió resultar desesperante. Al respecto opinaba:

Es cierto que no nos vamos a encerrar, dentro de nuestra fronteras para crear una filosofía pampeana. Pero el contacto con las culturas a las que pertenecemos lo hemos de mantener, no a los efectos de reproducir aquello y admitirlo como un dogma, sino a los efectos de enriquecer nuestro espíritu para resolver los problemas que nos afectan.

Lo de Korn solo no fue un intento nacionalista sin visión general, no quería una filosofía específica aislada de la europea, sino una filosofía latinoamericana abierta a todas las corrientes del pensamiento universal que respondiera a las necesidades de un continente diverso y rico culturalmente.

La influencia de su pensamiento exaltando lo propio sin desconocer lo extraño traspasó las fronteras argentinas, gracias a sus controversiales obras, entre ellas: *La Libertad Creadora* (1922), *El Concepto de Ciencia* (1926) y *Axiología* (1930).

### **JOSÉ VASCONCELOS CALDERÓN Y EL MAÑANA COMO PATRIA**

Era esa una de las ideas del positivista mejicano José Vasconcelos Calderón, quien nació en el estado de Oaxaca el 28 de febrero de 1882. Hizo estudios de derechos en la Universidad Nacional obteniendo el título de Abogado y en 1908 se unió al movimiento revolucionario de Francisco I Madero, opuesto a la dictadura del general Porfirio Díaz.

Al triunfo de la revolución mexicana fue nombrado Rector de la Universidad Nacional en 1920. Poco después ocupó el cargo de Secretario de educación del gobierno federal, desde donde emprendió una vasta reforma del sistema educativo nacional y le dio un fuerte impulso a la cultura nacional rescatando sus valores populares y sociales.

Después de 1924 pasó a la oposición y presentó su candidatura primero a la gubernatura del Estado de Oaxaca y más tarde a la Presidencia de la República. En ambos procesos se vio afectado por prácticas antidemocráticas.

Fue un escritor prolífico que en la primera parte de su vida cultivó el ensayo histórico y filosófico, después de las elecciones de 1929, redactó y publicó cuatro libros que son su crónica

autobiográfica; *Ulises Criollo*, *La Tormenta*, *El Proconsulado* y *La Flama*. Estuvo desterrado de México y regresó en 1940 para ser director de la Biblioteca Nacional.

Antes de morir en la ciudad de México el 30 de junio de 1959, publicó sus últimas obras, *Lógica Orgánica* y *Todología*, José Vasconcelos Calderón, sin duda fue uno de los intelectuales más importantes del pensamiento mexicano. Dirigió la revista *El Maestro*, fundó el periódico político *La Antorcha*, fue Director de la Biblioteca Nacional y primer presidente del Instituto Mexicano de Cultura Hispánica.

En su gestión de gobierno impulsó extraordinariamente la educación general, organizó la educación de los indígenas, difundió el conocimiento, fundó una gran editorial, promovió la enseñanza técnica, creó una extensa red de bibliotecas, e instituyó los desayunos escolares.

Sus múltiples facetas hicieron de José Vasconcelos un pensador del pueblo y para el pueblo. A lo largo de su vasta experiencia logró darle sentido propio al problema de la educación y trató de reivindicar la libertad del hombre para hacer lo que quisiera no lo que le impongan. Para él las revoluciones no son matanzas, sino sementeras germinadoras y abundancias conquistadas con el trabajo y la energía.

Algunas frases de Vasconcelos son esenciales para entender su pensamiento latinoamericanista:

Así como hay generaciones sobre las cuales  
pesa la obra del ayer, y otras que se entregan por

entero al presente, ebrias de sus pequeñeces y de su confusión, de igual manera hay generaciones que han adoptado el mañana como patria.

No soy amigo de los estudios profesionales, porque los profesionales, tiene la tendencias a convertirse en parásitos sociales, que aumentan la carga de los de abajo.

Trabajo útil, trabajo productivo, acción noble y pensamiento alto, he allí nuestro propósito. Pero todo eso es una cumbre, debe cimentarse en muy humildes bases y solo puede fundarse en la dicha de los de abajo.

La tarea de enseñar con humildad, deja en vosotros una aureola, algo como la claridad que se desprende de una lección sencilla que eleva el alma y paso a paso la redime desde la condición pasiva de la bestia hasta la altura dolorosa pero magnífica del hombre.

Se necesita ser sordo del alma para no escuchar los clamores que se levantan del seno del pueblo, como si hubiese soñado después de largo tormento, la hora de su destino.

Muchos mexicanos hemos venido clamando porque se establezca en México un ministerio de educación federal.

Toda sabia disertación palidece ante el esfuerzo del profesor elemental, del profesor honorado, del profesor de aldea, que junta a unos cuantos pobres y sin más estímulo que el inferior afán de transmitir la luz propia a la conciencia oscura, predica y enseña sin reservarse nada, por corto que sea su saber.

La ignorancia es la causa de la injusticia y la educación, suprema, igualitaria, es la mejor aliada de la justicia.

El camino de la verdadera civilización solo se encontrará volteando de raíz los criterios que hasta la fecha han servido para organizar pueblos, arrancando de la conciencias el pensamiento de que es legítimo construir lujo y refinamiento sobre la miseria de las multitudes.

Maestro y tirano son dos términos que se excluyen. En cambio libertad y maestro son sinónimos, por eso los pueblos libres veneran a sus maestros y se preocupan por el adelanto de sus escuelas.

Es preciso que cada generación transmita su experiencia a la que siga y que cada hombre ofrezca su ejemplo a los demás, de aquí que afirmemos que es legítimamente maestro el que trata de aprender y se empeña a mejorarse a sí mismo.

“Deseamos antes que propagar la alta cultura, hacer llegar a todas las mentes los datos más elementales de la civilización; educar la masa de los habitantes es mucho más importante que producir genios”.

“Si el campesino puso el vigor de sus brazos al servicio del progreso social, el maestro en muchos casos, inspiró conciencias y orientó energías”.

“Levantemos el ánimo público a la contemplación de los valores auténticos y haremos de la escuela un refugio ideal de la verdad y el bien”.

“Yo no vengo a trabajar para la universidad, sino a pedir a la universidad que trabaje para el pueblo”.

Hay fiestas que son apoteosis y hay fiestas que son simple desbordamiento reconfortante, las primeras solo deben dedicarse a los muertos y las segundas son para los vivos.

Un héroe del dolor vencido alza en este bronce su penacho enhiesto, su flecha voladora y su boca muda, sin jactancias en la acción y supremamente desdeñosa en la derrota.

Debido a la inestabilidad, México no pudo contar con un órgano administrativo encargado de la educación básica. El despacho universal de justicia y negocios eclesiásticos se

encargó de la educación de 1821 hasta 1841, en este año adoptó el nombre de Ministerio de Justicia e Instrucción Pública. En 1843 el Ministerio cambió de nombre, comprendía los más diversos ramos de la administración pública, Ministerio de Justicia, Negocios Eclesiásticos, Instrucción Pública e Industria, el nombre se mantuvo hasta 1921. Se restringieron las funciones en 1905, cuando Porfirio Díaz creó la secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes (por consejo de Justo Sierra) Abarcaba solo el distrito federal y los territorios federales; Funcionó de esa manera 12 años. El artículo 14 transitorio de la Constitución de 1917 estableció que la educación era función de las entidades federativas y de sus respectivos municipios. De esa manera la dependencia quedó reducida a una dirección universitaria.

Esta situación fue cambiada por Vasconcelos que en 1920 fue nombrado rector de Universidad Nacional de México, por el presidente Adolfo de la Huerta.

Vasconcelos elabora el ante proyecto de ley con su respectiva reforma constitucional y proyecta la reforma de la ley orgánica de secretarías, aprobada por la XXIX Legislatura de la Unión. Surge nuevamente la Secretaría de Educación Pública y Bellas Artes, el 5 de julio de 1921. Con su labor administrativa, Vasconcelos demostró ser un hombre de pensamiento y acción.

### **CARLOS ARTURO TORRES PEÑA Y LA EMANCIPACIÓN MENTAL**

Con esta consigna el pensador colombiano Carlos Arturo Torres Peña, nacido en Boyacá en 1867 y muerto en Caracas

en 1911, dejó constancia histórica que las grandes transformaciones económicas, políticas y sociales solo serían posibles en nuestro continente, y, especialmente en Colombia, en la medida en que nos liberáramos mentalmente del oprobio y la miseria conceptual.

Torres Peña, un abogado egresado de la Universidad Externado de Colombia brilló con su pluma como ensayista, poeta, periodista y filósofo, alternando su producción y dirección literaria con el ejercicio de la cátedra universitaria y con su actividad política como dirigente del partido liberal, al lado de Rafael Uribe Uribe, con quien disintió sobre la declaración de la guerra de los mil días. Fue además funcionario público como Ministro del Tesoro, de Hacienda y Plenipotenciario en Venezuela.

En las últimas décadas del siglo XIX y los primeros años del siglo XX, a través de sus libros y publicaciones periódicas puso en circulación las ideas de los autores más representativos de la época y sus propias opiniones en los debates de carácter socio-histórico, cultural y filosófico del momento. La lista de pensadores que pasaron por el tapiz de su reflexión y crítica es amplia, entre ellos pueden mencionarse: Jorge Isaac, Francisco Bacon, William Shakespeare, Augusto Compte, Víctor Hugo y Edgar Alan Poe.

Entre sus obras más importantes se encuentran: *La Crónica* (1898-1899), *La Civilización* (1910), *Obra poética*, *Estudios Ingleses* y el compendio de ocho ensayos que tituló *Idola Fori* (1909), considerada por la crítica la cúspide de su madurez reflexiva en donde abraza la universalidad del pensamiento,

apoyado en pensadores como Bacon, Comte, Spencer y críticos de la literatura inglesa y francesa. Desde la crítica al desarrollo social en el mundo, en Latinoamérica y Colombia advirtió la necesidad de liberarnos mentalmente como única manera de encontrar salidas a las difíciles particularidades de la realidad latinoamericana y colombiana que fue en esencia su preocupación central. Inclusive en el campo de la poesía, más allá de los balances historiográficos excluyentes en lo literario, sus testimonios escritos lo colocan a la altura de los poetas José Asunción Silva y Guillermo León Valencia. Hay además quienes han intentado despojar a la obra de Torres de originalidad, dejando la mala impresión que es copia de las ideas de José Enrique Rodó, cuando en realidad trascendió la simple crítica para enarbolarse como una obra provocadora y creadora que expresa con claridad meridiana lo que vivió, pensó y escribió.

Interesante señalar que ante una sociedad como la colombiana que se desangraba a comienzos del siglo XX por la intolerancia y el dogmatismo político, Torres se planteaba con profunda convicción y fuerza política la necesidad de lograr la paz interna para consolidar un proyecto de nación contrario al legado por la Colonia, sin dogmatismos partidistas y sectarismos ideológicos, como los pregonados por los fanáticos católicos Miguel Antonio Caro y Rafael Núñez. En este sentido, su pensamiento estuvo a la altura de las miradas críticas y literarias de José Martí, Eugenio María de Hostos, Manuel González Prada y Andrés Bello.

En *Los Ídolos del Foro*, Torres pretendió estimular la conciencia ciudadana y su intelecto para romper el estancamiento

mental en que vivía la sociedad colombiana de finales del siglo XIX y comienzos del XX y contribuir así a la superación de las afectaciones negativas, políticas y culturales de nuestro país. Con esa interesante obra Torres se vinculó al movimiento filosófico que pretendía cambiar la tradición de los viejos modelos mentales, suprimiendo la autoridad de la tradición por la de la razón. Este movimiento ilustrado fue iniciado por Bacon con el *Novum Organum* (1620) y continuado con Rousseau, Condillac, Voltaire, D'Alembert y Montesquieu. La influencia de Bacon la deja ver en esa obra, cuando confronta las ideas conservadoras en boga, según las cuales "las doctrinas políticas se derivan de principios morales y los principios morales de verdades religiosas y en la medida que se alteren las creencias religiosas se altera la idea del Derecho y los derechos". En ella expresa:

Bien sabido es que Bacon llama 'Idolos del Foro' (Idola Fori) aquellas fórmulas ó ideas –verdaderas supersticiones políticas– que continúan imperando en el espíritu después de que una crítica racional ha demostrado su falsedad (...) La verdad de ayer conviértese, por modo tal, en la preconcepción perturbadora de hoy; (...) error dañoso por lo inoportuno o excesivo del culto que se le consagra, entenebrece, en los niveles inferiores, el horizonte de la inteligencia y de la razón (...).

### **JOSÉ JULIÁN MARTÍ PÉREZ Y LA INDEPENDENCIA CUBANA**

Este escritor, filósofo, periodista y político cubano nació en La Habana en 1853 y murió allí mismo en 1895. Entre sus

grandes méritos se cuentan: el gran impulso al Modernismo como movimiento literario y el haber fundado y dirigido el Partido Revolucionario Cubano, encargado de la organización y dirección de la Guerra de independencia de Cuba.

Desde muy joven fue perseguido, encarcelado y desterrado por sus ideas independentistas. Deportado a España aprovechó la oportunidad y estudió en las Universidades de Madrid y Zaragoza Licenciatura en Derecho Civil y Filosofía y Letras. Allí brilló como estudiante y al regresar a su patria muy pronto, a pesar de sus enfermedades (Sarcoidosis, afecciones oculares, tumor testicular y problemas cardíacos) se incorporó a la lucha revolucionaria independentista, actividad que combinaba con su oficio de periodista con artículos y crónicas de gran impacto que causaban gran revuelo en América, por su importancia y estilo. Muchos de ellos fueron escritos en Nueva York, donde se desempeñó como Cónsul de Uruguay.

Su pensamiento literario estuvo muy vinculado con sus aportes como uno de los precursores del modernismo, al lado de grandes figuras de la literatura en América, tales como. El peruano Manuel González Prada, el nicaragüense Rubén Darío, el mejicano Manuel Gutiérrez Nájera, el cubano Julián del Casal y el colombiano José Asunción Silva, entre otros.

Sus escritos fueron múltiples: poesías, ensayos, novelas, artículos periodísticos y libros. Entre sus publicaciones sobresalen: *Versos libres* (1882), *Edad de oro* (1878-1882), *Flores de destierro* (1878-1895), *El presidio político en Cuba* (1871), *Karl Marx ha muerto* (1883), *Amor con amor se paga* (1875), *Nuestra América*.

Políticamente puede ser definido como un demócrata y liberal clásico y como un cristiano muy crítico de las religiones que abandonaron sus principios para dedicarse a servir a otros intereses distintos de los propiamente religiosos. Pero no fue antirreligioso por principio, pues decía “que un pueblo irreligioso morirá porque nada en él alimenta la virtud”.

Su pensamiento filosófico defendió el valor de la originalidad en su contenido y tuvo como eje de reflexión la pedagogía fundamentalmente, considerándola como una actividad vital para la transformación de las condiciones generales de la sociedad, única manera de garantizar el desarrollo integral del ser humano como un ser social, político y hacedor de cultura en las artes, la música, la política, la ciencia y la técnica. Por su pensamiento teórico y su praxis es considerado por los cubanos como El apóstol, El maestro, El héroe nacional, El independentista por excelencia.

En el panorama hispanoamericano del siglo XIX, Martí muy a pesar de la gran influencia que ejerció en su pensamiento el krausismo y el positivismo, no es posible señalarlo como krausista o positivista propiamente, pues muy pronto supo separarse y diferenciarse de esas corrientes filosóficas tan pronto comprendió que ellas no servían a la autonomía e independencia de Cuba. Si bien es cierto que desde allí construyó las bases de su pensamiento, este mostró muy pronto la impronta de la originalidad como un pensador peculiar cuyo propósito era contribuir desde el pensar filosófico a la transformación de realidades. Su filosofía fue una filosofía a favor de los pobres y oprimidos del mundo. Por ello como dice el filósofo cubano Raúl Fornet Betancurt su interés no fue por la historia

de la filosofía sino por la función de la filosofía en la historia que no podía ser otra que la búsqueda de la liberación mental y práctica del ser humano.

Para él no existía una única filosofía abstracta y universal, sino una filosofía situada en contextos diferentes. Por eso se muestra partidario de una filosofía de América que responda a nuestras circunstancias y peculiaridades. Esta manera particular de filosofar queda clara en uno de sus textos más importantes como es *Nuestra América*, donde invita a pensar a América desde sus más profundas raíces antropológicas y culturales, sin olvidar que somos parte integrante del mundo, el cual según su parecer debía injertarse con su pensamiento en nuestras repúblicas, pero sin olvidar que “el tronco del árbol debía ser el de nuestras repúblicas”. América sería algo así como objeto y sujeto al mismo tiempo del filosofar en la construcción de un pensamiento comprometido éticamente con el servicio a la causa de los oprimidos. Tiene razón el filósofo cubano Pablo Guadarrama cuando afirma que en la filosofía de Martí se refleja un humanismo liberador.

A diferencia de los pensadores positivistas y románticos de su época que prefieren imitar a Europa para el progreso y el desarrollo, considera que desde nuestra propia realidad hay que luchar por la originalidad y la autenticidad. En ello coincide con Bello y se diferencia de Sarmiento.

### **JOSÉ INGENIEROS Y LA RUPTURA CON EL HOMBRE MEDIocre**

Nació en Palermo (Italia) en 1877 y murió en Buenos Aires en 1925. Con una formación multifacética: médico, psicólogo,

psiquiatra, sociólogo, filósofo se distinguió por sus escritos como un gran ensayista crítico acerca de la sociedad argentina y latinoamericana, a principios del siglo XX.

Sus escritos estuvieron permeados por la influencia contradictoria de las discusiones que para su época generaban los partidarios de las corrientes de opinión que debatían por ocupar lugares importantes en la sociedad como socialistas, comunistas, masones y anarquistas. Duras fueron sus críticas al dogmatismo que caracterizaba a las posturas oficiales sobre la investigación científica en el campo psicológico y clínico. Ellas contribuyeron grandemente a la discusión sobre problemas éticos y morales y a la conformación de movimientos alternativos a las políticas de poder del momento.

La actividad académica y científica de Ingenieros, como docente e investigador universitario, la combinó con la acción política participando activamente como organizador y dirigente de tendencia socialista y antiimperialista. En el año de 1922 lanzó la iniciativa de crear la organización Unión Panamericana para difundir las ideas antiimperialistas en el mundo y luchar contra el imperialismo. Y en el año de 1925, antes de morir, creó *el mensuario Renovación*, tan bien de carácter antiimperialista, con lo cual demostraba su adhesión a las ideas contestatarias contrarias al establecimiento. Para evitar la represión contra sus ideas e integridad firmaba con los seudónimos de Julio Barrera Lynch y Raúl H. Cisneros. Terminó su vida a los 48 años de edad, discrepando del socialismo de Estado y adhiriéndose a ideales anarquistas.

Su influencia entre el movimiento estudiantil que impulsó la Reforma universitaria argentina de 1918 y cuyo grito libertario

se extendió por todos los confines del continente, fue considerable. Tanto que en pleno movimiento reformatario fue elegido con el respaldo abrumador de los estudiantes al cargo de Vice decano de la Facultad de Filosofía y letras. Sobre todo gran impacto causaron en la conciencia estudiantil sus ensayos: *Hacia una moral sin dogmas* (1917), *Evolución de las ideas argentinas* (1918), *Los tiempos nuevos* (1921) y ), *Las fuerzas morales*, una obra póstuma.

Otras obras que merecen especial interés son, entre otras: *Simulación de la locura* (1903), *Histeria y sugestión* (1904), *Principios de psicología* (1911), *El hombre mediocre* (1913), *Ciencia y Filosofía* (1913), *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía* (1918), *Emilio Boutroux y La filosofía francesa* (1922) y *La Cultura filosófica en España* (1922).



## C A P Í T U L O 4

**NORMALIZACIÓN DEL  
QUEHACER FILOSÓFICO  
LATINOAMERICANO**

---

La reacción contra el positivismo y la mayor preocupación por la vida académica y por la vida política trajo como consecuencia el fortalecimiento y consolidación de la enseñanza filosófica universitaria y la vida normal del filosofar latinoamericano. Igualmente, un ambiente académico permeado por la influencia de grandes corrientes contemporáneas del pensamiento filosófico universal: fenomenología, marxismo, existencialismo, vitalismo y escuela de Madrid, entre otras.

La influencia de la filosofía contemporánea europea arranca desde la tercera década del siglo XX. Sus corrientes más representativas se expresan en Iberoamérica: el marxismo, el neotomismo, la fenomenología en sus diferentes versiones (Husserl, Scheler, Hartmann), el existencialismo de Heidegger, Jasper y Sartre, los cuales, en su mayoría, representan la influencia germánica en América Latina.

Con la terminación de la Segunda Guerra Mundial y la derrota de Alemania, penetra y alcanza gran difusión la filosofía francesa de corte existencial: Sartre, Marcel, Merleau Ponty y Camus, cuya introducción se facilita por su vinculación con la problemática social y política. Es notoria, especialmente, la influencia de Sartre y de Ortega en el mundo académico y en el espíritu y mentalidad de los dirigentes políticos de la época con predominante inquietud social.

En todo este período se da “el fenómeno económico conocido mundialmente como transnacionalización, y durante el cual las grandes corporaciones multinacionales, especialmente norteamericanas, establecen sus filiales y subsidiarias en el mundo, dominando el comercio internacional. Se produce un desarrollo mundial de la ciencia, de la tecnología y, por supuesto, del predominio de la cultura angloamericana en el mundo. Adquiere una gran importancia la lógica, la epistemología, el análisis del lenguaje bajo el influjo del positivismo lógico, la escuela analítica y lingüística asociada a los nombres de Bertrand Russell, Rudolf Carnap y Gastón Bachelard. Importancia que en Iberoamérica, posteriormente, encuentra muchos adeptos y cultivadores de su influencia, especialmente, en los claustros universitarios” (Arteta Ripoll, 2011).

Este último hecho da paso a la formación de la denominada *Generación de la Normalización*. La filosofía se hace más académica y sus cultores presentan mayor profesionalización, especialización y menor influencia en la vida pública. Es la época de la consolidación y normalización del quehacer filosófico en América Latina.

Pero iniciada la normalización del que hacer filosófico latinoamericano con los pensadores anteriores, ella tomó cuerpo y se consolidó definitivamente mostrando la nueva generación más preocupación por lo académico, que por la vida pública y ejerciendo mayor especialización y profesionalización. Los filósofos más representativos de esta generación, quienes recibieron la influencia de las corrientes filosóficas de finales del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, tales como la fenomenología, el marxismo, el existencialismo y el vitalismo fueron:

**Tabla 3.** Filósofos de la fenomenología, el marxismo, el existencialismo y el vitalismo

Romero, Francisco	Argentina	1891-1960
Astrada, Carlos	Argentina	1894-1970
De Anquin, Nimio	Argentina	1896-1979
Amoroso Lima, Alceu	Brasil	1893-1983
Reale, Miguel	Brasil	1910-2006
González, Fernando	Colombia	1895-1964
Xirau, Joaquín	México	1985-1946
Gaos, José	México	1900-1959
Nicol, Eduardo	México	1907-1990
Ramos, Samuel	México	1897-1959
García Maynes, Eduardo	México	1908-1993
Mariátegui, José Carlos	Perú	1895-1930
García Bacca, Juan D.	Venezuela	1901-1992

Esa generación que amplió el horizonte de la filosofía en nuestros países sirvió de apoyo y anclaje a los estudios sobre las ideas filosóficas en América Latina dando origen a un historiar propio que abrió las puertas a nuevas maneras de ver y entender nuestra realidad propiciando un gran debate que tuvo como eje principal el problema de la filosofía latinoamericana y la necesidad de que en vez de un saber abstracto alejado de la realidad, influyera decididamente en los procesos de

cambio y transformación que urgían en el continente, lo cual la convirtió a su vez en una filosofía política para analizar y darle sentido al quehacer filosófico.

### **SAMUEL RAMOS Y LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL**

El mejicano Samuel Ramos nacido en Zitácuaro, Michoacán en 1897, representa en la filosofía mexicana uno de sus más grandes valores en el campo de la filosofía de la cultura. Iniciando sus estudios de medicina en 1911 en la Universidad de San Nicolás de Hidalgo en la ciudad de Morelia se encuentra con el positivista mexicano José Torres con el que aprende de lógica, pero, en 1915, se sintió estimulado y atraído por los aspectos filosóficos, bajo la guía de Antonio Caso con quien estudió hasta 1928. Como discípulo de Antonio Caso, José Vasconcelos y Pedro E. Ureña, resume la preocupación de ellos por la realidad mexicana y Latinoamérica y la necesidad de su transformación en todos los aspectos de la vida administrativa, política, económica y social, promoviendo el estudio de la filosofía para la construcción de la perspectiva mexicana y latinoamericana.

Desde la perspectiva freudiana critica duramente tanto el sentimiento de inferioridad del hombre mexicano como del hombre latino para buscar su superación sin dejar de apoyarse en las grandes expresiones de la Filosofía Contemporánea, especialmente en la de Ortega y Gasset quien expresa las posibilidades de una filosofía que sin dejar de serlo se enfrenta a la realidad, a las circunstancias mexicanas para poder ofrecer las soluciones que día a día van demandando sus ineludibles problemas.

La preocupación por una cultura nacional integrada a la cultura universal muy pronto va a ver sus resultados en el desarrollo de sus obras, donde el arte, la poesía, la música y la literatura dan vida a su enfoque cultural. Entre las más importantes tenemos: *El perfil del hombre y la cultura en México* en 1934, *Hacia un nuevo humanismo* en 1940, *Historia de la filosofía en México* en 1943.

En su libro *El perfil del hombre y la cultura en México*, desarrolla ideas sobre el indígena, la civilización y el perfil del hombre y la cultura mexicana, partiendo del concepto de la cultura antropológica como todo aquello que hace parte de la formación del ser humano, productos y valores, con miras a su mejoramiento y perfección. Ese concepto enlaza sus raíces con el de paideia en la antigüedad, el de educación en Platón, el de disciplina en San Agustín y Santo Tomás, el de humanismo en el renacimiento, el de razón y saber en la modernidad, el de actividad personalísima y consciente en Ortega y Gasset, en medio de un sistema de actitudes ante la vida que debe tener sentido, coherencia y eficacia.

Para Ramos toda cultura se forma de acuerdo a los hombres que la conforman, porque por su propia naturaleza el hombre es un ser cultural y el destino del filosofar de los mexicanos dependía del conocimiento y de las condiciones espirituales que le habían permitido considerar el tema cultura como centro de reflexión filosófica. De esta manera enlaza su filosofía de la cultura con el filosofar sobre lo mexicano y examinando el hombre mexicano logra clasificarlo y definir sus perfiles de conformidad con la cultura de la imitación, la del mimetismo,

la del purismo y la de la asimilación. Todo ello en la perspectiva de un nuevo humanismo y una cultura propia que le permita al mejicano sacarlo de su estado de animalidad para colocarlo en el sitio justo.

### **FRANCISCO ROMERO TRACENDENCIA Y NORMALIDAD FILOSÓFICA**

Aparecen esos conceptos como pilares del pensamiento del filósofo argentino Francisco Romero, quien nació en Sevilla en el año de 1891 y murió en Buenos Aires en 1962. Su labor académica la realizó en las universidades de Buenos Aires y La Plata, al calor de la influencia de escritores europeos, en especial Hartmann y Ortega y Gasset. Fue presidente del Centro de Intercambio Filosófico de las Américas, desde donde logró estimular la normalización de la actividad filosófica. Además, como crítico literario y traductor del alemán orientó sus reflexiones contra el racionalismo, el empirismo de Hume, el evolucionismo biológico y las corrientes atomistas.

Uno de los pilares de su filosofía fue el concepto de trascendencia desde la perspectiva orteguiana que le permitió entender que la realidad en sus múltiples manifestaciones está jerarquizada y cada uno de sus grados es superior y trascendente a los anteriores, de tal manera, que los grados inferiores sirven de apoyo a los superiores pero sin determinarlos ni condicionarlos, pues representan nuevas esencias. El proceso ocurre desde lo inorgánico hasta lo orgánico y lo psíquico, teniendo como cúspide la trascendencia absoluta del espíritu y sus valores. Aplicado el proceso a la historia de la filosofía en la Edad antigua predominó la trascendencia en lo inmanente, en

la Edad Media la trascendencia hacia Dios y en Edades posteriores la trascendencia hacia valores absolutos en cuanto tales.

En el año de 1920 tuvo la oportunidad de conocer y amistarse con Alejandro Korn, a quien admiró por representar la razón histórica de la superación del positivismo argentino en su fase postrera. Le correspondió a Romero acuñar, en el año de 1940 el concepto de “normalidad filosófica” para indicar que es una función ordinaria de la cultura el ejercicio filosófico que se expresa en el desarrollo de carreras y programas de filosofía, debates, foros, publicaciones, traducciones y el trabajo literario para mostrar la historia de las ideas filosóficas en América Latina. Sus principales libros fueron: *Lógica* (1938), *Historia de la Filosofía* (1943), *Filosofía contemporánea* (1944), *Una teoría del hombre* (1952), *¿Qué es la filosofía?* (1953) e *Historia de la filosofía moderna* (1959).

Tenía la convicción de que en América Latina existía la posibilidad de un movimiento filosófico con características propias, utilizando el material europeo pero trascendiéndolo. Así Francisco Romero como forjador asume una actitud de superación frente a la generación de los patriarcas, a quienes admira y respeta pero procurando siempre la diferenciación y superación mediante un trabajo filosófico en comunidad. Como representante de la corriente asuntiva plantea que la filosofía es un largo y doloroso aprendizaje que exige una técnica y una intensiva praxis para rebasar incluso los marcos generacionales en vista del proceso recuperativo del proyecto en sí. En este largo devenir es necesaria la recuperación de la tradición histórica, superar la insuficiencia del filosofar

latinoamericano, la falta de madurez, la falta de posibilidades formativas en los estudiosos e investigadores, y, sobre todo, la necesidad de superarse así mismo.

### **CARLOS ASTRADA Y EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO COMPROMETIDO**

El argentino Carlos Astrada, “nació en Córdoba Argentina el 26 de febrero de 1894 y, murió en Buenos Aires el 21 de diciembre de 1970. Cursó estudios secundarios en el colegio Nacional de Monserrat y los universitarios en la facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. En el año 1926, con el ensayo *El problema epistemológico en la filosofía actual*, Astrada obtuvo una beca de perfeccionamiento en Alemania. En aquel país, en el que permaneció cuatro años, estudió en las Universidades de Colonia, Friburgo y Boom, bajo el magisterio de Marx Scheler, Edmund Hurssel, Martín Heidegger y Oscar Becker”.

Cuando regresó de Alemania, “fue designado encargado de publicaciones y conferencias en el Instituto Social de la Universidad del Litoral (1933-1934) y comenzó una vasta carrera docente en distintas unidades académicas del país: fue profesor adjunto y extraordinario de Historia de la Filosofía Moderna y Contemporánea en la Facultad de filosofía y letras de la Universidades de Buenos Aires (1947-1956) y Director del Instituto de filosofía de la misma Facultad (1948-1956)”.

En la dirección del Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, Astrada dio vida a los cuadernos de filosofía, una destacada publicación destinada a hacer conocer

en el país los textos más importantes de diversos pensadores, especialmente, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Heidegger. Fue el introductor de los estudios hegelianos, Husserlianos y Heideggerianos en Argentina, a través de los cursos universitarios que dictara en la Plata y en Buenos Aires.

Es en su obra *El juego metafísico* donde sostiene que el pensamiento por su misma esencia debe estar comprometido (engage), porque “la concepción del mundo es, partiendo de una convicción, declararse por o contra algo, tomar posición ante el mundo y con relación al mundo, o participar a costa del riesgo, en una convicción que otro posee o asentir la misma”.

Consideraba Astrada que la convicción como ímpetu consciente e inconsciente del ser humano lo conduce a una cosmovisión, es decir, a una toma de posición respecto a las cosas, a las personas o a la existencia humana y del cosmos.

El gran valor de Astrada pasa por haber sido el primer filósofo argentino en exponer, en forma sistemática y crítica las ideas del Idealismo alemán: Kant, Fichte, Hegel y Schelling. Y el primer pensador que en lengua española confronta críticamente a Husserl y Heidegger, cuando aún los europeos se limitaban solo a estudiar y difundir el pensamiento de estos dos grandes pensadores.

En 1955, con la revolución libertadora que derrocó a Perón, Astrada perdió todos sus cargos docentes y debió dedicarse a dictar cursos y conferencias en diversos eventos internacionales y universidades de Moscú y China.

Escribió obras de un gran valor crítico para difundir la filosofía de Heidegger, el idealismo alemán, Fenomenología y metafísica existencial. Entre ellas se encuentran: *El juego metafísico* (1942), *Hegel y la dialéctica* (1956), *El marxismo y las escatologías* (1957), *Marx y Hegel* (1958), *Humanismo y dialéctica de la libertad* (1960) y *La revolución existencialista* (1952), *Nietzsche y la crisis del irracionalismo* (1961), *La doble faz de la dialéctica* (1962), *Ensayos filosóficos* (1963), *Dialéctica y positivismo lógico* (1964), *Fenomenológica y praxis* (1967), *La génesis de la dialéctica* (1968), *Dialéctica e historia* (1969), *Martín Heidegger* (1970), *La dialéctica en la filosofía de Hegel* (1970).

### **FERNANDO GONZÁLEZ OCHOA, EN GUARDIA CONTRA LA MENTIRA**

El filósofo colombiano Fernando González Ochoa, considerado por la crítica como el pensador más original de su época, escribió sobre temas económicos, sociológicos, epistemológicos, éticos, históricos y teológicos. Se caracterizó por su pluma punzante siempre en guardia contra la mentira de quienes la pregonaban para defender intereses mezquinos que solo servían a poderosos sectores sociales, económicos y políticos de la vida colombiana. Nació en Envigado el 24 de abril de 1895 y murió en la misma ciudad el 16 de 1964. No había terminado el bachillerato, cuando los jesuitas lo expulsaron del Colegio San Ignacio de Medellín, por leer a Nietzsche y autores prohibidos en su momento. Abogado titulado por la Universidad de Antioquia, se vio obligado a cambiar el título a su trabajo de grado, *El derecho de no obedecer*, por el simple título *Una tesis* para que se lo pudieran publicar. En 1929 publica uno de sus

libros más polémicos *Viaje a pie*, también vetado y prohibido por el clero bajo la sindicación de ser pecado mortal su lectura y contrario a la moral católica. Sus escritos siempre causaron escozor por el estilo directo, mordaz y siempre amante de la verdad, como buen filósofo. Jamás claudicó a pesar de las persecuciones a que fue sometido ni se sintió condicionado por las altas dignidades que ocupó en Italia y Francia.

Su pensamiento filosófico hundió sus raíces en las entrañas de la realidad que le tocó vivir y que fustigó hasta el último día de su vida. Su prosa fresca y limpia siempre estuvo al lado de la verdad, tal vez por esa razón, fue lanzado durante mucho tiempo al olvido por los constructores de consenso para ocultar verdades y relieves mentiras. En una de sus obras importantes escribió:

Yo negué a Dios y el primer principio, y desde ese día siento a Dios y me estoy librando de lo que han vivido los hombres. Desde entonces me encontré a mí mismo, el método emotivo, la teoría de la personalidad: cada uno viva su experiencia y consuma sus instintos. La verdadera obra está en vivir nuestra vida, en manifestarnos, en autoexpresarnos (Los negroides).

Pensadores de la talla de Unamuno, Jean Paul Sartre y Gabriela Mistral vieron en sus escritos un pensamiento lleno de sabiduría y prodigio. Esto escribió sobre él, la poeta nicaragüense Ernesto Cardenal: "Es un escritor originalísimo, como no hay otro en América Latina ni en ninguna otra parte que yo sepa". Vale la pena redescubrir el pensamiento de ese gran

pensador colombiano, echado de menos por sus convicciones e ideas en un país que se declara amante de la libertad que pregona pero que rechaza con sus acciones intolerantes.

Entre sus obras más importantes merecen especial atención: *Una tesis* (1919), *Viaje a pie* (1929), *Mi Simón Bolívar* (1930), *El Hermafrodita dormido* (1933), *El remordimiento* (1935), *Los negroides* (1936), *Nociones de izquierdismo* (1936), *Arengas políticas* (1945) y *Fernando González visto por sí mismo* (1960), entre otros.

Como filósofo libertario su filosofía fue un combate contra toda forma de ideologización y fanatismo de la crítica política y religiosa, apoyándose en la influencia que ejerció la lectura de los libros de Nietzsche con su goce dionisiaco de la vida como única realidad radical. "¡Cuán bella es la metafísica para el metafísico!, decía. Es él quien percibe lo que hay debajo de los fenómenos, el que adivina el hilo madre que sirve de eje para la tela efímera del porvenir. ¡Y generalmente se concibe asimismo como esencia!".

### **JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI LA CHIRA Y LA RECEPCIÓN DEL MARXISMO**

El Amauta ("maestro") como le llaman en su país, filósofo, periodista, pensador político peruano nació en Moquegua en 1884 y murió en Lima en 1930. Es considerado el precursor de la recepción del marxismo en América Latina, doctrina que le sirve de fundamento epistémico para escribir una de las obras más referenciadas para el que hacer de la intelectualidad latinoamericana: *siete ensayos de interpretación de la realidad*

*peruana*, y, además para su accionar político como fundador del Partido Socialista Peruano. Para su época se convirtió en el filósofo marxista más original y profundo de Latinoamérica.

Desde muy joven, a pesar de un accidente escolar que le provocó anquilosis en la pierna izquierda y que sería la compañera de su vida, impidiendo la actividad deportiva pero estimulando al mismo tiempo el amor por el estudio, la escritura y el periodismo. En esta actividad fue perseguido por el sentido crítico de sus escritos como fundador de la *Revista Nueva Época* y el diario *La Razón*, Sus viajes a Europa y su contacto con la política italiana en la época de Mussolini lo convirtieron en un visionario, estudioso de los movimientos revolucionarios de la post guerra, y estructuraron su capacidad organizativa como intelectual de izquierda.

De regreso a su país, debió amputársele la pierna como consecuencia de su lesión. Fue Director de la *Revista Claridad*, fundó el Frente Único de Trabajadores y la *Revista Amauta*<sup>1</sup>, la Editorial Minerva y la *Revista Labor* que difundía contenidos comunistas. Como intelectual orgánico comprometido con los procesos sociales, fundó la Confederación General de Trabajadores del Perú.

Con el marxismo como fundamento de su filosofía se convirtió en un hombre crítico de las concepciones reformistas de la

---

<sup>1</sup> Para reivindicar el pensamiento de Mariátegui y la necesidad de un pensamiento propio, un grupo de docentes de la Universidad del Atlántico, dirigidos por el autor de este libro fundamos la *Revista Amauta*, en el año de 1984. Su papel en la difusión de la actividad investigativa universitaria nacional e internacional ha sido vital.

Segunda Internacional y de la Socialdemocracia, valorando y apoyando el trabajo revolucionario de la Tercera Internacional e identificándose con las tesis de Antonio Gramsci en la idea de que la superestructura social y cultural debe ser aprovechada en sus potencialidades para generar contra hegemonía e impulsar procesos revolucionarios de transformación política y económica de la sociedad. De allí que con justa razón sea considerado el precursor del marxismo en América Latina y el mismo como el primer gran pensador marxista del continente. En este sentido el papel crítico y difusor de las ideas socialistas, a través de la *Revista Amauta* y la *Revista Labor* fue decisivo.

En esa misma línea de conducta crítica visionó la lógica fascista dentro del desarrollo histórico, como estímulo de la estructura vertical y autoritaria de las grandes corporaciones, cuyo destino no era otro que acelerar las crisis en Europa y el mundo por la agudización de sus contradicciones.

Su producción periodística en artículos, ponencias, ensayos es rica y abundante, los cuales después de su muerte fueron recopilados y difundidos en 20 tomos. Pero solo nos dejó dos libros escritos: *La escena contemporánea* y *Los Siete ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* y dos que no logró terminar y publicar en vida: *El alma matinal* y *En defensa del marxismo*.

### **JOSÉ GAOS, EL ESPAÑOL “TRANSTERRADO”**

Así se llamó una vez llegó a México, en el verano de 1938, después de la Guerra Civil Española para exiliarse en el país azteca y obtener nacionalidad mexicana, en julio de 1941. Nació en el año de 1900 y murió en 1969.

Se formó bajo la influencia de los grandes filósofos alemanes Edmundo Husserl, Martín Heidegger y Nicolai Hartmann y como discípulo de los filósofos españoles José Ortega y Gasset, Manuel García Morente y Xavier Zubiri, siendo Ortega el de mayor cercanía y fidelidad. Su carrera docente la desarrolló en las Universidades españolas de Zaragoza y de Madrid, de esta última fue su Rector de 1936 a 1939 y de la cual fue destituido con otros catedráticos por orden ministerial en pleno auge del franquismo.

Así rezaba, en alguno de sus apartes, la Orden ministerial de destitución (Feb 4 de 1939): “por ser pública y notoria la desafección de los catedráticos al nuevo régimen implantado en España... La evidencia de sus conductas perniciosas para el país hace totalmente inútiles las garantías procesales que, en otro caso, constituyen la condición fundamental en todo enjuiciamiento”.

En el país azteca se desempeñó como docente de la Universidad de Hidalgo y la Universidad Autónoma de México. Su prolífica actividad como traductor se vio reflejada en la traducción al español de las obras de Heidegger, Scheler, Hegel, Husserl y Hessen, entre muchos.

El cuestionamiento y pregunta por el ser de la filosofía, será uno de los problemas al cual el pensador exiliado dedicará gran parte de sus reflexiones, al lado de la vocación y la personalidad del filósofo. Esa pregunta dice Gaos desde Heráclito y Parménides pasando por Dilthey nos permite hablar de la Filosofía de la filosofía y nos conduce a una filosofía perenne que radica en el sujeto del filosofar.

Entre sus obras, las más importantes son: *La crítica del psicologismo en Husserl* (1928), *La filosofía de Maimónides* (1940), *El pensamiento hispanoamericano* (1940), *Dos exclusivas del hombre: la mano y el tiempo* (1945), *Filosofía de la filosofía* (1947), *Introducción a El ser y el tiempo de Heidegger* (1951), *En torno a la filosofía mexicana* (1952), *La filosofía en la universidad* (1956), *Introducción a la fenomenología* (1960) y *Orígenes de la filosofía y su historia* (1960).

Su pensamiento filosófico bien puede enmarcarse en una versión radical del perspectivismo cuya esencia radica en las verdades personales del individuo y donde la filosofía es una confesión personal, por cuyas razones no existen filosofías mejores que otras. En su pensamiento “el análisis del lenguaje filosófico busca extraer los conceptos fundamentales de la filosofía que son también las categorías de la razón”, con lo cual se descubre el carácter antinómico de esta. Pero para salir de la antinomia, dice, es necesaria la razón práctica, pero la elección de una u otra opción depende de motivos irracionales, de allí que la filosofía sea lo antes dicho: una confesión personal fundada en verdades personales.

## C A P Í T U L O 5

**PROBLEMAS, VITALIDAD  
Y PERSPECTIVA  
DE LA FILOSOFÍA  
LATINOAMERICANA**

---

La normalización vino aparejada con la profundización de los estudios sobre la historia de las ideas en América Latina permitiendo el desarrollo de una perspectiva latinoamericana y no euro centrista, para el análisis de la realidad latinoamericana y sus problemas. Dando origen a la toma de conciencia de esta y a la historia de las ideas en América Latina, lo que ha permitido desempolvar viejas inquietudes, redescubrir ideas, conceptos, juicios y análisis que, tal vez, en su momento no gozaron del prestigio e importancia que luego tuvieron. Esa dinámica investigativa sobre las ideas, su pasado y presente, condujo a la articulación de la reflexión teórica con la reflexión práctica y política, dándole a nuestro quéhacer filosófico una influencia considerable a la hora de abordar los problemas de nuestras circunstancias históricas para propiciar los cambios que la realidad exige.

Ese proceso permitió ampliar el horizonte de la filosofía en nuestros países, desarrollar el estudio sobre las ideas filosóficas en América Latina y construir sobre bases sólidas un pensamiento latinoamericano con una historia, actualidad y futuro indiscutible. Un pensar que sigue reconociendo los grandes aportes del pensamiento occidental a su desarrollo y desbrozando nuevos caminos para insertar, desde nuestra propia perspectiva, mayor vitalidad al pensamiento filosófico universal. Y que ha tenido como sentido y orientación pasar de lo abstracto universal a lo concreto particular, en un devenir en espiral y no circular, arrojando siempre nuevas luces como guía a la praxis del discurso filosófico.

Con la crisis del modelo transnacional (1970-1990), las grandes empresas concentran sus filiales en Brasil y Argentina, mientras los países más pobres de América Latina se ven afectados en sus procesos de industrialización y en sus niveles de progreso y bienestar social. El crecimiento de las riquezas en los países más desarrollados y el de la miseria en los países pobres, trajo consigo nuevas repercusiones en el movimiento social. Esta situación permitió a la intelectualidad latinoamericana ser más permeable a la influencia de la filosofía política neomarxista y al surgimiento de movimientos teológicos de liberación –que sin renunciar a sus concepciones cristianas– se plantean como tema de reflexión filosófica los problemas de la liberación latinoamericana.

A diferencia de la época medieval durante la cual la filosofía desempeña el papel de sierva de la teología, en esta época la teología se coloca al servicio de muchos filósofos para estimular los cambios de la mentalidad del hombre latinoamericano.

Forman parte de la denominada *Cuarta Generación de Filósofos latinoamericanos*, integrada por:

**Tabla 4.** Cuarta Generación de Filósofos latinoamericanos

Fronzizi, Risieri	Argentina	1910-1985
Scannone, Juan Carlos	Argentina	1931 - 2019
Dussel, Enrique	Argentina	1934 - 2013
Kush, Rodolfo	Argentina	1931-1979
Ferreira Da Silva, Vicente	Brasil	1916-1963
Freire, Paulo	Brasil	1921-1997
Asmann, Hugo	Brasil	1933-2008
Nieto Arteta, Luis E.	Colombia	1913-1956
Zea, Leopoldo	México	1912-2004
Larroyo, Francisco	México	1908-1981
SánchezVázquez, Adolfo	México	1915-2008
Villegas, Abelardo	México	1934-2001
Miró Quezada, Francisco	Perú	1918-2019
Salazar Bondy, Augusto	Perú	1925-1978
Ardad, Arturo	Uruguay	1912-2003
Mayz Vallenilla, Ernesto	Venezuela	1925-1988

Todos ellos siguieron siendo influenciados por las corrientes del pensamiento universal contemporáneo y algunos como Leopoldo Zea, Miró Quesada, Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel comprendiendo que la filosofía latinoamericana no podía olvidar el pasado de ignominia y miseria del continente, tenía que abrirse paso como una filosofía de la liberación.

Los de esta generación, se dedican a debatir a fondo sobre el problema de la filosofía latinoamericana, historiar sobre las ideas en América Latina e influir en los procesos de cambios de nuestra realidad.

Dos acontecimientos mundiales de gran importancia: la caída del muro de Berlín y el desmoronamiento del socialismo en occidente generan crisis a las cuales no escapan las

expresiones del pensamiento, muy especialmente las que le daban soporte político e ideológico a ese sistema: las expresiones de la filosofía marxista.

Con la entrada de la mal llamada globalización en el escenario mundial y el impulso del neoliberalismo como modelo de desarrollo, desde inicios de la década de los 90, las hegemonías y las desigualdades no cesan, por el contrario, se profundizan. La influencia de las grandes potencias en el mundo, al tiempo que agudizan la reacción de los movimientos sociales, permite el adelanto de nuevos desarrollos científicos y tecnológicos, y, con ellos, crece en importancia la influencia del positivismo lógico, la escuela analítica y lingüística y otras corrientes de la filosofía angloamericana.

Por su parte, el reflejo de la crisis del socialismo real en la filosofía neomarxista provoca el reencuentro con reflexiones políticas y éticas de los grandes protagonistas de la vida intelectual revolucionaria de las primeras décadas del siglo XX en América Latina; igualmente, con las de quienes se habían planteado una ruptura con el pensamiento europeo desde una perspectiva genuina y auténtica”, me refiero a los representantes de las dos últimas generaciones de filósofos latinoamericanos.

Todos ellos siguieron siendo influenciados por las corrientes del pensamiento universal contemporáneo y algunos como Leopoldo Zea, Miró Quesada, Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel comprendiendo que la filosofía latinoamericana no podía olvidar el pasado de ignominia y miseria del continente, tenía que abrirse paso como una filosofía de la liberación.

Sus gestores vivos y en actividad vital y productiva, como Scannone y Dussel, han logrado multiplicar sus influencias filosóficas más allá de nuestras latitudes y hoy la filosofía de la liberación es la fuente de luz que ilumina los senderos de la lucha y combate por la dignidad y libertad del hombre latinoamericano.

### **LEOPOLDO ZEA AGUILAR Y LA INTEGRACIÓN DE AMÉRICA LATINA**

La formación de una Patria grande como la soñó Bolívar fue el gran ideal del pensador mexicano Leopoldo Zea Aguilar, quien nació en la ciudad de México en el año de 1912 y murió en la misma ciudad en el año 2004. Fue discípulo de Gaos, quien fundó la Escuela del Pensamiento latinoamericano, y con su apoyo logró que se profesionalizara y se dedicara por completo a la vida filosófica. Como continuador de la idea de integración latinoamericana expuesta por El libertador, Simón Bolívar debió concebir la idea que para avanzar en esa dirección eran necesarios procesos de ruptura con el imperialismo norteamericano y el neocolonialismo en el mundo. En este sentido su discurso fue coherente con su formación integral como jurista, filósofo, maestro y directivo de la vida universitaria, la cual le permitió un sentido crítico profundo de carácter latinoamericanista, teniendo como referencia el pensamiento del papel del hombre latinoamericano en la lucha por una Latinoamérica unida y con un sustrato conceptual donde el hecho histórico no es independiente de la idea, ni se manifiesta en lo abstracto, sino el reflejo de las condiciones sociales y culturales de la existencia de la vida humana.

La configuración de la identidad latinoamericana, la entendía como el conjunto de lo indígena, lo europeo, y demás pueblos y culturas que habían llegado a nuestro continente y que habían trascendido sus particularidades culturales para configurar una síntesis universal. Ese fue uno de sus conceptos claves, integrado al entendimiento de que el llamado descubrimiento de América no era tal, sino más bien un encubrimiento cultural y de saberes. Esta idea expuesta en 1992, a propósito del V centenario del descubrimiento de América, estimuló mi trasegar investigativo que culminó con mi primer libro: *Briznas sobre El Ser Histórico Latinoamericano*<sup>1</sup> (Arteta Ripoll, 2011).

Otra de sus grandes preocupaciones fue la lucha por la autenticidad latinoamericana para lograr un conocimiento pleno y certero de la esencia de nuestro Ser, diverso en sus circunstancias e ideas. La autenticidad, característica del latinoamericanismo como perspectiva, es esencial a la hora de proyectar la liberación de fuerzas internas frente a la enajenación, la opresión y el neocolonialismo mental y real.

Como uno de los más grandes ideólogos de la Filosofía latinoamericana, como Filosofía sin más, la defendió como proyecto asuntivo que en su entender no era otra cosa que “asimilar lo que se ha sido para ser alguien distinto, pero sin dejar de ser quien se es”. Ese proceso de asunción del pensar occidental, de adaptación a nuestras circunstancias históricas y de creación e invención ha venido dando paso a un nuevo

---

1 Arteta C.

pensamiento, a una filosofía sin más, de carácter político liberador que ilumine la racionalidad de la integración de la Patria grande latinoamericana.

La situación del mundo en el momento vital de Zea, como en el actual, plantea una mayor necesidad de hacer y construir nuestra filosofía, sobre todo por las circunstancias que los caracterizan y que exigen respuestas y soluciones. La filosofía para Leopoldo Zea en América, “no es un poder hacerla, sino en un tener necesidad de hacerla. Por eso ahora es posible la filosofía americana, porque ahora nuestra circunstancia exige que lo hagamos”.

“La revelación de nuestro ser; el cual constituye el ser hombre americano, y la dilucidación de su sentido debe hacerse desde América. Así enfocada, América nos abrirá su esencia como revelación de lo que somos. Y a través de lo que somos, tendremos la visión de lo que son todos los hombre”. El mexicano constituye para Zea, “la forma concreta de lo humano, la cual es válida para cualquier hombre que se encuentre en semejante situación. Partiendo de esta actitud se quiere ofrecer una aportación en la búsqueda de la esencia del hombre”.

El ser del mexicano “consiste en el afán de encontrarse como hombre al lado de los demás hombres. Debido a su posición de inferioridad como indígena, y luego del dominio como criollo y mestizo, el mexicano es un hombre marginal”.

Hay que dejar de considerar al mexicano como indio, “la lucha a favor del indio debe ser la lucha a favor del oprimido. Siendo así ya no hay problema de razas, el problema ha

quedado reemplazado por el problema de estatus social. Nace así un ideal de convergencia de todos los grupos hacia la unidad nacional”. Todo esto es con el fin de considerar al Indio parte de la humanidad; “parte de mi yo”, y dimensión de mi propio ser. “Eliminando la discriminación racial, no habrá ya indios, ni blancos, ni mestizos, sino hombres que se reconocen recíprocamente en su libertad. Al perderse como raza el indio ingresa a la historia. Su primera entrada en la historia fue en la historia de occidente”.

Dejó Zea una vasta producción filosófica, entre cuyos productos podemos mencionar los siguientes: *El positivismo en México. Nacimiento y apogeo, Apogeo y decadencia del positivismo en México, En torno a una filosofía americana, La filosofía como compromiso y otros ensayos, América en la historia, La filosofía americana como una filosofía sin más, Ideas en Iberoamérica en el siglo XIX, La esencia de lo americano, Latinoamérica: emancipación y neocolonialismo, El pensamiento latinoamericano, Filosofía de la historia americana, Latinoamérica un nuevo humanismo, Filosofía de lo americano*, entre muchas otras.

La idea de la autenticidad para Zea requiere de la decisión radical de estudiar nuestra realidad profundamente. Esto nos remite al sentido del filosofar auténtico: la revelación de nuestra propia existencia y de nuestra esencia. Así considera como una exigencia de responsabilidad, el estudio de las ideas filosóficas para reconocer nuestra tradición, enmarcada principalmente en la interpretación de nuestra propia circunstancia.

La historia latinoamericana, ha estado caracterizada por un desconocimiento total de nuestra propia historia, por ello

Zea descubre dentro de su obra que nuestra cultura originaria no se inicia con la colonización europea sino que es gestada desde nuestros antepasados indígenas y que realmente nuestra falta de identidad solo es reconocida si identificamos realmente de dónde se produce nuestra historia, cómo se ha analizado y qué cosas se han olvidado. Identidad y Autenticidad son dos caras de la misma moneda: en la reflexión histórica está nuestro filosofar auténtico, autenticidad que significa la posibilidad inmediata y necesidad de trascender al plano de la creación para reconocernos en el filosofar como latinoamericanos. No reconocer una forma de filosofar latinoamericano es negarnos como sujetos creadores y como seres inmersos en el mundo, en un espacio determinado compartido con otros seres semejantes. Reconocer nuestro filosofar es reafirmar nuestro contexto. Precisamente ha sido la desconfianza en lo nuestro lo que nos ha conducido a la negación rotunda o a la duda sobre la existencia de un filosofar latinoamericano auténtico.

### **ENRIQUE DUSELL AMBROSINI Y LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN**

Enrique Dussel nace en la Provincia de Mendoza en Argentina, en el año de 1934. Es, tal vez, “el filósofo latinoamericano vivo más importante de la filosofía de la liberación, cuyo origen y dinámica son inseparables de su inmensa obra teórica y de su praxis, comprometida, como intelectual, con las transformaciones revolucionarias de la época, sin que ello signifique militancia orgánica conocida.

A diferencia de otros filósofos de la liberación latinoamericana que han reconocido haber superado las preocupaciones e interrogantes que originaron el movimiento, Dussel, a sus 86 años, se mantiene fiel y profundizando sus inquietudes”.

El desarrollo histórico de su pensamiento filosófico ha pasado por varias etapas<sup>2</sup>:

La primera, la de la crítica deconstructiva a la ontología eurocentrista y la de la alteridad como opción fundada en el método analéctico. A esta etapa corresponden dos de sus más importantes obras: *Filosofía de la liberación* (1977) y *Para una ética de la liberación latinoamericana* (1973). Influenciado por la crítica fenomenológica de Martín Heidegger y Emmanuel Lévinas a la metafísica tradicional, Dussel se propone deconstruir las posiciones de la filosofía occidental por considerarla una justificación de la dominación de los países del centro sobre la periferia. Es una crítica que hace extensiva al pensamiento marxista.

La segunda, la de la crítica constructiva de una filosofía desde América Latina para esta y el Tercer Mundo, “la cual profundiza su conciencia sobre una filosofía de la liberación latinoamericana. A esta pertenecen, entre otras obras, *Filosofía ética latinoamericana* (1977) y *El encubrimiento del otro* (1992). En esta etapa Dussel, fiel a sus críticas al método dialéctico, por considerarlo propio de la filosofía de la dominación europea, reafirma la analéctica, como la lógica verdaderamente

---

2 Véase: Marquínez, Germán y otros, *La filosofía en América Latina*. Ed. El Buho. Bogotá 1996, p.309.

dialéctica, pues en lugar de subsumir al otro en lo mismo, lo reconoce distinto y respeta su inalienable alteridad”.

La tercera, la de la reconceptualización crítica del marxismo. En esta etapa “reconoce la importancia de un discurso marxista coherente y completo para América Latina. Ya Marx no aparece como un representante más del pensamiento ontológico occidental, sino como un crítico de la cultura totalitaria que ha justificado la negación del otro. Pertenecen a esta etapa, entre otras, dos obras importantes: *La producción teórica de Marx, un comentario a los Grundrisse* (1985) y *El último Marx* (1999). La influencia de Marx ha logrado que la metafísica de la alteridad dusseliana se articule con las categorías del humanismo real, pero no ha alterado el estilo en el lenguaje que le es característico”.

El momento actual del desarrollo del pensamiento de Dussel “pasa por la elaboración de una nueva teoría política para América Latina en el siglo XXI que responda a los supuestos de la transmodernidad, más allá del capitalismo y del socialismo real”. Así quedó claro el pasado mes de noviembre de 2009 en Caracas donde participó en un seminario y en una conferencia en la Universidad Bolivariana de Venezuela. Igualmente, durante su estadía en Alemania, en la Universidad de Koln, el 26 de junio de 2010, donde recibió la distinción Albertus Magnus professor. Y así, lo ha seguido dejando claro en la actual coyuntura.

Uno de sus últimos libros, *20 Tesis de Política*<sup>3</sup>, es una síntesis muy completa de los nuevos desarrollos de su pensamiento político. Estas tesis constituyen las notas preliminares e introductorias de su obra en tres volúmenes: *Política de la liberación* (Arteta Ripoll, 2018).

Es uno de los grandes exponentes del movimiento filosófico latinoamericano denominado Filosofía de la liberación, al lado de Leopoldo Zea, Arturo Miró Quesada, Arturo Roig y Rodolfo Kusch, como respuesta a la dominación y alienación a que ha sido sometido el continente a través de la historia. En este sentido ha sometido a crítica a las distintas formas de estructuras dominantes: “colonialismo, imperialismo, globalización, racismo y sexismo”, señalando como alternativa la revolución y la liberación.

Ese movimiento aparece en Argentina, en la ciudad de Córdoba, en el año de 1972, durante la realización del II Encuentro de Filosofía, pero tuvo su lanzamiento oficial en la Región, en México, en la ciudad de Morelia mientras se realizaba el I Coloquio Nacional de Filosofía en 1975. A pesar de que sus críticos sean reacios a admitir su importancia y significación, ha contribuido a dar sentido, cuerpo y mayor cohesión a la autenticidad de la Filosofía latinoamericana y a su reconocimiento mundial.

---

3 Dussel, Enrique, *20 tesis de política*. Ed. Siglo XXI. 2006.

## **AUGUSTO SALAZAR BONDY Y LA FILOSOFÍA AL SERVICIO DE LA ACCIÓN**

Augusto Salazar Bondy nació en 1926 y falleció en 1974 en Lima. Era “hermano menor de Sebastián Salazar Bondy, quien alcanzaría gran celebridad como escritor”. Hizo estudios de filosofía en la Universidad de San Marcos y posteriormente en las de México y París.

Inicia su labor como profesor asistente en la Universidad de San Marcos, luego fue nombrado catedrático de las facultades de Letras y de Educación. “Enseñó cátedras de introducción a la filosofía, axiología y también didáctica de la filosofía. Fue presidente de la sociedad peruana de filosofía, presidente del consejo superior de educación del Perú y miembro del consejo directivo del instituto de educación de la UNESCO. Inicialmente se interesó por la fenomenología y después por la filosofía analítica, posteriormente trabajó en el campo de la axiología y la ética, la filosofía e historia de las ideas en el Perú y Latinoamérica y en la educación”.

Este pensador tuvo el ímpetu creador y el de la acción. Sostenía que “el pensamiento valía en la medida en que se plasmaba en actos concretos. Salazar fue una fuerza inteligente y creadora al servicio desinteresado del Perú”.

Para Salazar Bondy, “la filosofía está presidida por su carácter problemático, ya que para él la vida contemporánea en el tercer Mundo se caracterizaba por el imperio de relaciones que combinan la dependencia con la dominación como causante del subdesarrollo. Para Bondy esta relación de

dependencia se da cuando un país necesita de otros para satisfacer alguna de sus necesidades, y en la mayor parte de los casos, la dependencia es mutua”.

Esta relación de denominación, “supone que un país tiene potestad para decidir sobre el curso de los acontecimientos en otro u otros países. Es decir, la dominación implica sometimiento. El caso del Perú, es típico de un país dominado con una sociedad cuyos integrantes no son quienes definen sus propias pautas de conducta colectiva”.

Salazar Bondy, estuvo muy influido por la obra del pensador alemán Nicolai Hartmann, lo que le significó un gran interés para realizar “estudios de ontologías en los que analizó los ámbitos de la realidad y de la irrealidad, así como los diversos modos del reino de lo real”. Sus investigaciones sobre filosofía de la ciencia se centraron “en el análisis evolutivo de las teorías científicas. Realizó notables contribuciones a la historia de la filosofía en Perú y en América Latina. La mayor parte de las obras de Salazar Bondy están dedicadas al análisis y discusión de la realidad peruana y de los procesos de dominación prevalecientes en el mundo contemporáneo”.

En cuanto a la enseñanza de la filosofía como educación suscitadora, “entiende que debe ser, por un lado, socializadora, ya que es necesario integrar al hombre en la sociedad”, y, por el otro personalizadora, es decir “acentuar y vigorizar los elementos individuales, distintivos de cada individuo en cada etapa de su desarrollo psíquico y biológico, resolviendo la tensión dialéctica entre la socialización y la personalización”.

Así mismo contraponen lo que él llama “educación adaptativa, a una educación suscitadora. En la adaptativa meramente se transmite al educando valores, actitudes e ideas ya establecidas procurando una total adaptación, imponiéndose así un molde prefabricado según patrones preestablecidos, en la educación suscitadora se presentan los rasgos propios de la filosofía, sobre todo su actualismo y su espíritu de creación”.

Salazar Bondy fue uno de los ideólogos y gestores de la Reforma Educativa Peruana, en el Gobierno Militar de Velasco Alvarado. Para impulsar la Reforma Educativa, Salazar partía del siguiente diagnóstico: “Nuestra educación ha sido encubridora y alienante, incapaz de promover transformaciones revolucionarias; antes bien, ha sido inmovilizadora y ha estado orientada a mantener el orden de las cosas”.

Sus enseñanzas como maestro son importantes. He aquí algunas de ellas:

El maestro no debe enseñar pensamiento, sino enseñar a pensar; al alumno no hay que transportarlo, sino dirigirlo, si es que tenemos la intención de que en el futuro sea capaz de caminar por sí mismo. La propia naturaleza de la filosofía requiere tal forma de enseñanza. Por tal motivo en la filosofía es más importante plantear bien un problema, que dar una solución.

No puede, en efecto, enseñarse cumplidamente filosofía sino con la conciencia de que la labor del educador es despertar y vigorizar en el educando

ese pensamiento libre, original y sin cesar renovando a falta del cual no hay filosofar genuino. De allí que no pueda haber en el sentido antes definido, instrucción filosófica, solo hay una mera transmisión de contenidos, de conocimientos o técnicas intelectuales ya acabadas.

Siguiendo a Kant desarrolla su teoría sobre la enseñanza de la filosofía:

...por eso no se puede aprender filosofía, correlativamente no se puede enseñar, porque no la ha habido aún. Solamente puede aprender a filosofar, o sea a ejercitar el talento en la observancia de sus principios universales en ciertos intentos existentes, pero reservándose siempre el derecho de la razón a investigar esos principios en sus propias fuentes y confirmarlos o rechazarlos.

Enseñar filosofía significaría, en efecto, “instruir al educando en una materia previamente producida y delimitada y conseguir de él que la reciba y la utilice, en complemento, que la aprenda. Con ello, empero, habría desaparecido lo propiamente filosófico del pensamiento, que es el acto de análisis de ideas, de reelaboración de conceptos y de iluminación del mundo y la vida, por lo tanto es necesario iniciar al estudiante en el análisis, desde sus primeros pasos en la filosofía, pues –valga la enseñanza– solo así se le proporcionará el instrumento crítico indispensable para su reflexión. Lo más importante para la filosofía es el análisis crítico que podemos hacer de las cosas, eso sí, desde nuestra propia experiencia”.

Los enfoques tradicionales y modernos sobre ética y axiología fueron duramente criticados por Salazar Bondy en sus escritos cuando le tocó abordar la temática. Afirmó que “no hay ciencias humanas y sociales neutrales y que el intelectual-filósofo, científico o artista tiene un compromiso ineludible con la realidad, so pena de inautenticidad”.

La cultura de la dominación fue otro eje de reflexión diciendo sobre el particular: “una cultura libre, es decir, sin dependencia política, económica o cultural, exige como requisito indispensable fundar un pensamiento vigoroso y auténtico”. Para él la mistificación de valores, la inautenticidad de la conducta, el sentido imitativo de las actitudes, la superficialidad de las ideas y la improvisación de los propósitos eran las características negativas de la manera de pensar de los peruanos. Frente a ello sugiere, entre las soluciones, superar el subdesarrollo económico, la dominación política y cultural y desarrollar un pensamiento propio.

En *Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano*, otro de sus escritos, Augusto Salazar Bondy “pone de relieve lo defectivo y la inautenticidad de la cultura hispanoamericana”.

“No es extraño que una comunidad desintegrada y sin potencialidad, una comunidad alienada, tenga una conciencia filosófica mistificada. La filosofía, que en una cultura plena es la cima de la conciencia, en una cultura defectiva no puede sino ser una expresión artificial y sin sustancia, un pensar ajeno al cuerpo vivo de la historia, extraño al destino de los hombres de la comunidad en que se sustenta y alienta por principio”.

Para el pensador peruano “lo defectivo e inauténtico de la filosofía latinoamericana tiene sus causas en la crisis de nuestra sociedad y cultura”; y mientras esta subsista es difícil un pensamiento original y auténtico, pero su elaboración con el esfuerzo y la voluntad lo hacen posible, pues “el hombre, en ciertas circunstancias salta por encima de sus condición actual y trasciende en la realidad hacia nuevas formas de vida, hacia manifestaciones inéditas que perdurarán o darán frutos en la medida en que el movimiento iniciando puede extenderse y provocar una dialéctica general, es lo que en el terreno político social son las revoluciones”.

Y sigue insistiendo de que “sí es posible superar la inautenticidad tomando conciencia de las condiciones reales y desencadenando procesos superadores de ella, haciendo una reflexión sobre nuestro estatus antropológico y desde nuestro propio estatus negativo”.

En su filosofía política fue consistente al afirmar que una conciencia liberadora debe ser crítica y analítica para develar la sujeción y opresión y afirmar las posibilidades y exigencias de una transformación social que privilegie la humanidad del ser como fin y no como medio de explotación económica y dominio político. La idea según el pensador peruano es la de un movimiento de transformación que cancele el subdesarrollo y la dominación.

A diferencia de otros pensadores, Salazar Bondy no postula “la necesidad de una filosofía práctica, aplicada o sociológica, pues profesa la convicción de que el carácter teórico estricto, es indispensable en toda filosofía fecunda. Pues, en filosofía,

como en ciencias, solo quien tiene la clave de la teoría puede hacer suyo los avances y los poderes de la civilización. Nuestra filosofía debe ser, entonces, teoría y a la vez aplicación, concebidas y ejecutadas a nuestro modo propio, de acuerdo a nuestras pautas y categorías”.

Entre sus principales obras tenemos: *La filosofía en el Perú* (1954), *Irrealidad e idealidad* (1958), *Iniciación filosófica* (1964), *Didáctica de la filosofía* (1967), *Sentido y problema del pensamiento filosófico latinoamericano* (1969), *Para una filosofía del valor* (1971), *En torno a la educación* (.....) y *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, entre otras.

### **PAULO FREIRE Y LA EDUCACIÓN BANCARIA**

Es común encontrar que los hombres situados en una realidad histórica, tengan que asumirse dentro de períodos en los que su sociedad afronte transformaciones, y con ello, intensos cambios y contradicciones que derivan de la dualidad entre el ayer que diluyéndose quiere permanecer y el hoy que busca imponerse. Una sociedad que presente este tipo de características, es considerada como una sociedad en transición, que da lugar al cambio, en la que su forma presente de ver el mundo empieza a perder significado y se inicia una búsqueda por nuevas formas de interpretar, conocer, criticar y develar el entorno.

Este constante devenir de la sociedad, implica por necesidad, que el hombre esté siempre preparado para comprender el misterio de los cambios de su contexto, de lo contrario será objeto de manipulación y domesticación por parte de la

clase opresora, que busca asumir un papel de mando, y cuya función se limita a prescribir determinadas tareas a otros, que sin reflexionar, las cumpla.

Esto desencadena la completa deshumanización, en la medida en que el hombre, ahora oprimido, es un simple espectador de los acontecimientos y que de una manera conformista, se adapta y se acomoda a su realidad histórica. Es así, que la individualidad, el yo propio de los seres humanos, queda disuelto dentro de los intereses de unos pocos, dejando en ellos, la sombra de la opresión.

Queda evidenciado, que el hombre, envuelto bajo el manto de la opresión implantado por el sistema, se encuentra deshumanizado. Lo fundamental está entonces en percibir la deshumanización no solo como una posible forma del ser, sino como realidad histórica. Y que a su vez el hombre posibilite la transformación de dicha realidad, buscando recuperar su humanidad.

Humanidad negada en la injusticia, en la explotación, en la violencia de la clase que oprime. Pero afirmada en el anhelo de libertad, de justicia, de lucha de los oprimidos por la recuperación de su humanidad robada. Tarea que es emprendida, tras la afirmación de entender a los hombres como personas, como ser para sí y no como ser para otro. Es necesario aclarar que no basta con reconocer la relación dialéctica con el opresor para el alcance de la libertad. Para la recuperación de la humanidad lo determinante está, en que reconociéndose oprimido, se comprometa en la lucha por liberarse de la opresión, entendiendo que la acción liberadora, implica un

momento necesariamente consciente y volitivo, configurado con la inserción en la historia.

La educación, parte fundamental y determinante en la sociedad humana representa para la clase dominante, un instrumento que puede ser utilizado para el adormecimiento de conciencias. Es así como esta puede facilitarse para la manipulación ejercida por los educadores, hacia los que son educados. De esta manera la educación se corresponde con la estructura de dominación. Una educación que responde a este tipo de interés, es la que se denomina Freire “Educación bancaria”. En este modelo educacional, el educador se limita a narrar acontecimientos induciendo al educando a la memorización mecánica del contenido narrado. Educandos que son cosificados, entendidos como meros recipientes vacíos que deben ser llenados con pedazos de mundo digeridos por otros, y en tanto más se deposita información en ellos, mejor educador será quien lo haga, y mientras más fácil se dejen llenar, serán mejores educandos.

En este proceso se evidencia que no existe comunicación alguna entre el educador y el educando, lo que hay son comunicados, en donde el uno suministra y el otro recibe y archiva, teniendo como único margen de acción repetir aquello que en él se ha depositado. Así, en este tipo de educación, queda negada toda posibilidad de crear, indagar o transformar, es decir, no hay un verdadero saber. Mientras el educando se limita a guardar información, menos podrá desarrollar su conciencia crítica, de lo que resultará no la integración en su contexto como transformador sino un simple asimilador pasivo.

La concepción de esta educación, deja ver, cómo existe “una grave contradicción entre el educador y el educando, en donde el educador es el que sabe y los educandos los que no saben; el educador es el que dice la palabra y los educandos los que la escuchan dócilmente; el educador identifica la autoridad del saber con su autoridad funcional, que se opone antagónicamente a la libertad de los educandos y estos deben adaptarse a los procesos considerando a los educandos como meros objetos”.

El humanismo o no-humanismo de los opresores está en sostener la situación de la que se benefician, la cual es tener al oprimido adaptado para su posterior dominio. Así, el humanismo si es que se puede hablar de humanismo en la concepción “bancaria”, se reduce a hacer de los hombres su contrario, la negación de su antológica vocación de ser más, o más claro aún, se reduce a la negación de su propia humanidad.

Es natural que el hombre se pueda servir de esta educación si quiere llegar a ser libre. Dice Freire: “La liberación auténtica que es la humanización en proceso, no es una cosa que se deposita en el hombre, no es una palabra nueva mitificante. Es praxis que implica la acción y la reflexión de los hombres sobre el mundo para transformarlo”.

Paulo Freire analiza esta serie de sucesos y se da a la tarea de construir un método basado en una educación que ayude al hombre a liberarse de la manipulación, desarrollando su capacidad crítico-reflexiva; llegando así, a su concientización, es decir, a una liberación de su conciencia con miras a la

posterior integración en su realidad, como sujeto de su historia y de la historia.

Su modelo educativo explícito en sus principales obras, “responde a la esencia del ser de la conciencia, que es su intencionalidad, niega los comunicados, afirma la comunicación entre el que educa y quien es educado. La manera de obtener dicho propósito, está dada, por la superación de la contradicción entre el educador y el educando, que posibilita la relación dialéctica y dialógica entre ambos”. Para el pensador de Brasil la superación de la contradicción es como sigue: “Ya no más educador del educando, ni tampoco educando del educador, sino educador-educando como educando-educador”.

Ese proceso de superación deja ver, que “educador y educando constituyen el saber, y no es solo el educador quien educa, sino que en la medida en que educa, es educado en diálogo con el educando, quien al ser educado también educa. Lo que implica un enfoque en donde el educador y el educando interactúan mutuamente en el quehacer educativo. El educador rehace constantemente su acto cognoscitivo en la cognoscibilidad con los educandos. Estos en lugar de ser recipientes dóciles, son ahora investigadores críticos en diálogo con el educador y su mundo”.

En su filosofía de la liberación educativa lo problemático es un núcleo significativo, tal vez, el más importante, al momento de “pensar y actuar, pensarse a sí mismo y al mundo simultáneamente”. Así “la educación problematizadora, se torna en un esfuerzo permanente, a través del cual, los hombres se

perciben críticamente como estando y siendo en el mundo, con él y en el que se hallan. Lo importante es que los hombres sometidos a la dominación, luchen por su emancipación”.

“La educación como práctica de la libertad, al contrario de aquella que es práctica de la dominación, implica la negación del hombre abstracto, aislado, suelto, desligado del mundo como realidad ausente de los hombres”. Por ello es necesaria una reflexión auténtica, sobre un hombre concreto en relación con otros hombres y otros mundos, negando así la abstracción en la consideración del ser humano. Son relaciones simultáneas basadas en una conciencia auténtica y creadora de pensar y actuar evitando dicotomías.

Son claras las diferencias entre los dos tipos de educación que establece Freire, la educación bancaria como asistencialista y la problematizadora como crítica y libertaria. La bancaria sirve a la dominación, inhibe a la creatividad y “a pesar de que no puede matar la intencionalidad de la conciencia como un desprenderse del mundo, la domestica, niega a los hombres su vocación ontológica e histórica de humanizarse”. La problematizadora sirve a la liberación, a la reflexión creadora y a la acción transformadora de los hombres sobre la realidad.

Con todo lo antes dicho, cabe preguntarse, ¿cuál es el papel que juega la filosofía de la educación dentro de las prácticas pedagógicas? Y ¿cómo se vale Freire de esto, para la construcción de su método? Como es bien sabido, la filosofía de la educación reflexiona rigurosamente sobre la naturaleza, el significado y los fines de la educación, persiguiendo el

objetivo de analizar la función orientadora que de manera determinante ejerce sobre los hombres. La preocupación que demuestra Freire en cuanto a las prácticas pedagógicas, sigue este lineamiento. En la medida en que al preguntarse por la educación, al interpelar al educador y el educando, quiere problematizar la educación, interrogando el hacer educativo: ¿por qué la educación?, ¿cuál es el papel del educando?, ¿cuáles son sus fines?, ¿cuáles son los alcances de la educación? Así Freire hace de la educación una preocupación filosófica. Al plantearse estos interrogantes, Freire se percata de que la educación era utilizada con fines deshumanizantes, y a su vez busca soluciones, que lo llevan a plantear una nueva forma de ver la educación, desde la óptica de la filosofía.

Los preceptos de los que Freire se vale en la filosofía, se dejan ver claramente a lo largo de su propuesta educativa, en la medida en que se plantea la pregunta ontológica por la educación: ¿cuál es el ser de la educación? Pero, el preguntarse por el ser de la educación no significa alcanzar la verdad sobre las respuestas que se obtengan, por eso se hace necesario adquirir los fundamentos epistémicos que garanticen la validez de las teorías y corrientes sobre las cuales se sustenta una determinada educación y su accionar pedagógico.

“No se trata de tomar la epistemología en sentido general de una reflexión sobre el saber, o como esfuerzo para reconstruir el proceso de construcción del saber científico, solamente queremos retomar la epistemología en sentido de una reflexión desde el interior de la educación y de la pedagogía, una epistemología regional capaz de situar la teoría y la praxis pedagógica sobre la base de una antropología analítica

y crítica que permita descubrir la verdad al interior de los discursos educativos y pedagógicos”.

El estudio de Freire alrededor de la educación, también recoge fundamentos éticos que se constituyen básicamente, en reconocer que el hombre se encuentra determinado por su contexto, pero que aún así, esto no puede ser impuesto como definitivo y fijado dogmáticamente, por el contrario, debe quedar abierto, a una visión crítica y por tanto, a determinaciones nuevas y más humanas. Así la meta permanente de la educación es un ser humano autónomo y libre, y no un ser acrítico que ejecute órdenes.

Queda evidenciado que Freire, al reflexionar en sentido Ontológico en torno a la educación, requiere los atributos de la filosofía; como también, al momento de generar reflexiones de valoración ética y epistemológica que permiten abarcar el fenómeno de la educación, como un todo, solamente se hace posible con las categorías y métodos filosóficos. Es por esto que el pedagogo brasileño, al momento de examinar la educación mediante la antología, la ética y la epistemología, formula preguntas acerca de la educación, indaga por el objeto de estudio que es la educación, para determinar las razones que justifican la educación como un fenómeno social que involucra seres humanos.

### **FRANCISCO MIRÓ QUESADA CANTUARIAS Y EL ESPÍRITU CREADOR**

El pensador peruano nació en Lima en el año de 1918 y murió en la misma ciudad en el año 2019. Estudió Filosofía y Matemáticas en la universidad de San Marcos y en esa misma

Universidad se graduó de abogado. Además de desempeñarse como docente universitario en varias universidades de su país de origen, ejerció cargos públicos de gran importancia como Ministro de Educación Nacional y Embajador en Francia.

Como lógico y matemático de gran renombre reivindicó la defensa de la filosofía racionalista, situada en el ámbito de las ciencias, y la exactitud en el tratamiento de los problemas filosóficos. Especial atención le dedicó a las denominadas “lógicas no ortodoxas” y a la interacción entre la lógica teórica y la lógica de las acciones.

Sus aportes a la discusión sobre la filosofía latinoamericana fueron muy importantes, lo mismo que los debates y discusiones con filósofos de la talla de Ortega y Gasset, Leopoldo Zea y Enrique Dussel. Utilizando el método generacional en la historia de las ideas latinoamericanas, dividió el proyecto del filosofar latinoamericano en tres generaciones: la generación cuyo papel fue enfrentar el predominio del positivismo y asimilación crítica de la filosofía occidental; la generación de la recuperación anabásica preocupada por la interpretación de textos antiguos, y como consecuencia, por el aprendizaje de lenguas antiguas y modernas; y, la generación de la normalización y la autenticidad. Quienes impulsan la normalización consideran que es interesante asumir la filosofía europea para enfrentar y dar solución a problemas de carácter universal y que desde esta versión es necesaria y posible una filosofía latinoamericana auténtica.

Sus aportes al filosofar latinoamericano fueron considerables, expuestos con lenguaje claro y sencillo, tal como lo impone la cortesía del filósofo. Entre ellos sus argumentos

para demostrar cómo “el sistema de evidencias tradicionales de la razón ha caducado” lo cual no implica su rechazo, sino, más bien su depuración utilizando en forma debida el rigor formal de la relación episteme-lenguaje. Partiendo de lo que denomina “proyecto autotélico” piensa que el hombre debe forjar su propio destino pero utilizando para ello el conocimiento que le brinda la ciencia. Con esta misma perspectiva forjó un movimiento importante de debate y discusión en Latinoamérica para estimular y provocar la producción filosófica y darle mayor identidad y forma al pensamiento latinoamericano, contribuyendo a su difusión gracias a su brillante pluma editorial, como escritor de gran relieve. Igualmente importantes fueron sus obras en campos tan importantes como el derecho, las matemáticas, la lógica, la política y la ciencia.

Miró Quesada, es consciente que Latinoamérica no puede negar los valores de la cultura occidental ni retornar al pasado glorificando lo indígena en forma exagerada sin tener en cuenta que cada cultura es producto de su época. La imbricación e interrelación de lo mejor de las culturas debe conducir a un proceso de autoafirmación que supere la inautenticidad y desarrolle un proceso cultural creativo y auténtico.

La idea es “pasar de una cultura excéntrica, cuyo eje se inclina hacia Europa, hacia una cultura concéntrica, centrada en sí misma. Este cambio de centro, no significa de modo alguno el rechazo de la cultura occidental, sino solo el deseo agudo de lograr una genuina integración, expresión de un anhelo por dejar la periferia y sumergirse en las profundidades del espíritu creador”.

Con respecto al problema de las ideologías, “el problema presenta las mismas características. Las ideologías europeas han sido trasplantadas con más o menos retardo a Latinoamérica. Las primeras manifestaciones fueron artificiales y por ello es evidente una distorsión en la interpretación de que fuera objeto. Y como pasa con toda manifestación cultural en Latinoamérica no son el producto natural del medio; ni han sido creadas para la situación propia de las situaciones latinoamericanas. Pero al igual que en otras manifestaciones culturales la distorsión inicial ha seguido un proceso de auto-crítica y corrección y ha sido a través de este proceso que han surgido nuevas y originales tendencias”.

Lo más importante según Miró es que poco a poco la evolución de las ideologías han ido adquiriendo una mayor autenticidad. Y han ido buscando el fundamento de la acción política en la filosofía, incluyendo la metafísica evitando las distorsiones en este campo. Para él, una vez que este proceso haya sido comprendido, “tendremos que ver si el proceso ideológico tiende hacia la autenticidad, al igual que en otros aspectos del desarrollo cultural”. Frente a la moda europea y su asimilación acrítica toca la creatividad genuina y afirmativa del ser latinoamericano.

Entre sus obras más importantes merecen especial atención: *Sentido del movimiento fenomenológico* (1940), *El problema de la libertad y la ciencia* (1943), *Lógica* (1946), *Humanismo y revolución* (1969), *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano* (1974), *Filosofía de las matemáticas* (1976), *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano* (1974), *Ensayos de*

*filosofía del derecho* (1986) y *Esquema de una teoría de la razón* (2013), entre otras.

### **ARTURO ANDRÉS ROIG Y LA LIBERACIÓN CONCEPTUAL**

Este pensador argentino nació en Mendoza el 16 de junio de 1922 y murió en la misma ciudad el 30 de abril de 2012. Ejerció la docencia como profesor de enseñanza secundaria y universitaria. Desde sus inicios se interesó por la filosofía y los pensadores regionales, para luego preocuparse por el estudio del pensamiento nacional y latinoamericano y sus principales pensadores.

Al mismo tiempo que era profesor de la Universidad Nacional de Cuyo, era el responsable como Editor de la publicación científica *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas* de gran influencia en la vida cultural y académica de la época.

Es considerado por la crítica como uno de los mejores filósofos latinoamericanos por su vasta producción intelectual y filosófica. Entre sus obras más importantes pueden mencionarse, entre otras, las siguientes: *Los krausistas argentinos* (1969), *El espiritualismo argentino* (1972), *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (1981), *Filosofía, universidad y filósofos en Américalatina* (1981), *Bolivarismo y filosofía latinoamericana* (1984), *El pensamiento latinoamericano del siglo XIX* (1986), *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano* (1991), *Rostro y filosofía de América Latina* (1993), *El pensamiento latinoamericano y su aventura* (1994), *Ética del*

*poder y moralidad de la protesta* (1996), *Caminos de la filosofía latinoamericana* (2001), y *América Latina hacia su segunda independencia* (2007).

Toda su filosofía pretende afirmar nuestra identidad, a partir de la asimilación de los valores de la ética latinoamericana y el cuestionamiento de los fundamentalismos y de todas aquellas corrientes modernas y postmodernas, de carácter neoliberal, que pretenden cerrar las posibilidades de cambio y transformación de nuestras sociedades. Su preocupación central fue concebir un mundo mejor y posible.

En una de sus más importantes obras, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, escrita en 1981, expone algunas ideas sobre lo que debe entenderse por filosofía, su sentido y proyección. Para él es un pensamiento que se piensa y cuestiona así mismo y una de sus principales funciones es la crítica radical del pensar siguiendo la línea del criticismo, en su versión kantiana y las que les precedieron a Kant. Como tal, la filosofía supone una filosofía de la filosofía, más allá los límites y posibilidades de la razón, interesándose no solo por el conocimiento sin más sino por la realidad humana y su historia. En ese sentido, la crítica debe mostrar interés en la misma vida filosófica como realidad inmanente y trascendente. Es una crítica que va más allá de lo que plantea el kantismo.

En ese sentido, la filosofía es un saber normativo que tiene en cuenta tanto la naturaleza de la razón como la naturaleza del hombre como razón, sin olvidar la instrumentalización de la metafísica que aunque es un saber indemostrable científicamente forma parte de la misma esencia de la filosofía,

aplicable siempre que intentemos ir más allá de la inmanencia para trascender y explicar la realidad. Para él “lo crítico mismo exige necesariamente lo normativo, como cosa interna de la filosofía. Siguiendo a Antonio Caso considera “que toda verdad teórica es capaz de enunciarse como regla de acción, más esta posibilidad no constituye su esencia”. La filosofía como práctica exige la normatividad como su agregado funcional y fundamental.

Para Roig

el filosofar es una función de la vida y la vida humana no es algo dado, sino algo por hacerse, por parte de quien la va viviendo y que implica formas de deber ser en relación con la naturaleza teleológica de la misma. Este tipo de conocimiento no supone un sujeto puro, sino que parte de otra comprensión de la subjetividad. De este modo lo normativo y las pautas que lo expresan se nos presentan como esencialmente constitutivos de la forma que hemos de darnos para poder realizar la vida...

En el análisis filosófico no hay una crítica de la razón ajena a la crítica de la subjetividad, si pretendemos hacer posible la objetividad, teniendo siempre presente que “el sujeto no es ni puede ser nunca un ser singular, no un yo, sino un nosotros, que se juega por eso mismo dentro del marco de las contradicciones sociales...”.

Por el carácter matutino o auroral del filosofar el sujeto es un partícipe creador y transformador de la realidad, no para

justificar el pasado sino para denunciar el presente y anunciar el futuro abierto siempre como sujetos históricos a la alteridad dentro de las relaciones sociales y humanas. El hombre como actor y autor de su propia historia, tiene que movilizarse con pensamiento utópico por las diversas formas del saber para construir con creatividad rutas aurorales.

Reafirmando su vocación latinoamericanista Roig plantea que nuestro filosofar debe partir de “la autoafirmación del hombre americano como sujeto de su propio pensar”, olvidando lo aprendido para buscar la verdad en los hechos de nuestra historia y en el espíritu de la nación con tal de afirmarse como sujeto histórico y reconocerse así mismo. De esta manera, la filosofía deja de ser abstracta para convertirse en una disciplina concreta e interesante. Y el sujeto del filosofar no sería un sujeto cartesiano sino un sujeto portador y creador cultural inserto en la realidad histórica, siempre con ánimo transformador, con una exigencia fundante “ponernos para nosotros y valer sencillamente para nosotros”. Es un sujeto que como historicidad se conduce a revisar permanentemente la problemática humanista. Para Roig, por aquí pasa la cuestión de la necesidad de una filosofía latinoamericana, es decir un saber compatible con un pensamiento filosófico transformador, un saber que excede a la filosofía misma y por tanto es liberador.

Otro aspecto importante para Roig lo constituye la historia de las ideas que según él “es un campo de investigación más lleno de posibilidades que la tradicional historia de la filosofía”. El discurso filosófico tradicional no es la respuesta a nuestras exigencias, es el discurso de la historia de las ideas

que conlleva una solución antropológica y una comprensión de lo histórico y de la historicidad. Un discurso que trascienda lo simple imitativo y repetitivo, y, que tenga como fundante la autoafirmación para romper las barreras que han impedido un auténtico comienzo del filosofar. Por esas consideraciones su reflexión era concluyente “una teoría y crítica del pensamiento latinoamericano no puede prescindir del quehaer historiográfico relativo a ese mismo pensamiento. La historia de las ideas, como también la filosofía de la historia que supone, forman de ese modo parte del quehacer del sujeto latinoamericano en cuanto sujeto”.

Para el pensador argentino la recuperación de la historia de las ideas en el continente “no es un movimiento de esencias sino un movimiento de ideas sobre los mismos problemas concretos que aquejan al hombre latinoamericano”.

### **LUIS EDUARDO NIETO ARTETA Y EL PENSAMIENTO MODERNO**

El abogado colombiano nacido en Barranquilla en el año de 1913 y muerto en 1956, a sus 42 años de edad, fue además un gran historiador y filósofo, cuya actividad la articuló con el escenario político de la época como asesor e ideólogo del Partido Liberal Colombino, al mismo tiempo que Jorge Eliécer Gaitán dirigía el Partido Unión Izquierdista Revolucionaria. Como estudioso de la realidad económica, política y social del país estimuló grandemente la investigación en el campo de las Ciencias Sociales, especialmente en la ontología social, convirtiéndose en uno de sus más grandes productores académicos.

Sus escritos abordaron temas de la historia, la sociología, la filosofía y la economía, realizados con mucha virtud y destreza.

Su pensamiento político y filosófico se originó y estructuró en una época caracterizada por la agitación social y política del país, a partir del estudio de las obras de Marx, convirtiéndose al marxismo como doctrina en la base de sus interpretaciones e investigaciones científicas, doctrina que muy pronto lo convenció de la necesidad de un Estado Socialista en Colombia. Pero este convencimiento, luego de su paso como diplomático por países como Estados Unidos y Argentina, muy pronto fue autocriticado al considerar que tanto el marxismo como el positivismo eran naturalistas y no le daban mucho mérito a la realidad cultural que según Nieto, solo puede ser captada por la intuición.

Su trabajo como historiador fue muy significativo con la escritura y publicación, en el año de 1941, del libro *Economía y cultura en la Historia de Colombia* que fue la puerta de entrada de las inquietudes para el despliegue de la investigación y estudio de la historia económica en el país.

Nieto terminó los últimos años de su vida en su ciudad natal organizando seminarios de Filosofía del derecho y como columnista de El Heraldo escribiendo sobre filosofía. No cesó en su actividad política y fue perseguido por el gobierno precedido por el entonces presidente encargado (1951-1953) Roberto Urdaneta Arbeláez.

Sin causas conocidas, fuera de las especulaciones de que tal vez el ambiente represivo, los problemas económicos y la

presión psicológica que soportaba, lo llevaron al suicidio un 10 de abril de 1956, cuando aún no había cumplido sus 43 años y mientras ejercía como magistrado del Tribunal Superior de Barranquilla.

Entre sus obras más importantes tenemos: *El hombre, la vida, la cultura y el Derecho* (1941), *Economía y cultura en la historia de Colombia* (1942), *Lógica y ontología* (1948), *Ontología de lo social* (1954), *Desarrollo histórico de la cultura nacional* (1978) y *El café en la sociedad colombiana* (1956).

Fue al lado de sus contemporáneos, Rafael Carrillo y Cayetano Betancour, pioneros de la recepción del pensamiento moderno (marxismo, fenomenología, teoría pura del Derecho en Colombia, estudios económicos y sociales, estudios indígenas) pero asimilado críticamente. La pretensión de Nieto y estos pensadores de la modernidad contemporánea, era contrarrestar la influencia muy arraigada del pensamiento escolástico en las universidades colombianas, buscando con ello una mayor libertad de cátedra y la libertad del pensamiento crítico. En lo jurídico se preocupó por una aguda crítica a la exégesis del derecho en los códigos y normas constitucionales, procurando una mayor flexibilidad de la reflexión científica para depurar su función y alcance.

Sus escritos sobre el fundamento epistemológico de las Ciencias, contrario al de la Ciencias sociales, fueron muy importantes y tuvieron la influencia de Dilthey y Rickert. Y los de carácter jusfilosófico recogieron en gran parte ideas de la Teoría pura del Derecho de Hans Kelsen, con quien participó como asesor de la delegación colombiana en la Conferencia

de las Naciones Unidas en el año de 1945, en la ciudad de San Francisco (Estados Unidos), Además, produjo gran cantidad de ensayos sobre economía y comercio internacional, demostrando una profunda formación interdisciplinaria y capacidad lecto-escritora.

### **ERNESTO SÁBATO Y LA REIVINDICACIÓN DEL SER LATINOAMERICANO**

Nació en la ciudad de Rojas, provincia de Buenos Aires, Argentina, en el año de 1911 y murió en su hogar en Santos Lugares, el 30 de abril de 2011. Entre sus obras merecen especial atención: *El túnel* (1948), *Hombres y engranajes* (1951) *Sobre héroes y tumbas* (1961), *Antes del fin* (1998) y *España en los diarios de mi vejez* (2004).

Como activista político de izquierda durante su juventud y como investigador y escritor logró desarrollar un pensamiento propio, es decir latinoamericanista inspirado en la defensa de los mejores valores de la humanidad y en la reivindicación del ser latinoamericano.

En su penúltima obra: *Antes del fin*<sup>4</sup>, expone con mucha maestría ideas de gran vitalidad sobre las cuales vale la pena dialogar.

Allí planteaba que era difícil compartir la tesis de que la historia no progresa, sostenida por pensadores de la historia, la filosofía, la sociología y otras disciplinas, cuando los

---

4 Sábato, Ernesto, *Antes del fin*. Ediciones Seix Barral. Barcelona. 2002.

resultados saltan a la vista en los distintos campos de la ciencia, la tecnología y la cultura. Otra cosa distinta es afirmar que ella se desarrolla a marchas y contramarchas, forzada por acontecimientos a veces predecibles, y otras veces impredecibles e inesperados. Y, en ocasiones, manipulada por quienes detentan los tentáculos del poder en beneficio de unos pocos.

El fenómeno mundialmente conocido como la globalización al parecer no había previsto en sus planes la dignidad de la vida humana. Como bien lo afirma un existencialista de nuestros días, “la angustia es lo único que ha alcanzado niveles nunca vistos. Es un mundo que vive en la perversidad, donde unos pocos contabilizan sus logros sobre la amputación de la vida de la inmensa mayoría. Se ha hecho creer a mucha gente que pertenece al Primer Mundo por acceder a los innumerables productos de los supermercados. Y mientras quienes tienen, duermen tranquilos, encerrados en sus fortalezas de aparatos y cachivaches, miles de familias deben sobrevivir con un dólar diario”. Son millones los excluidos del gran banquete al que solo pueden aspirar los poderosos.

Cuando por la calle en los semáforos “veo tantos jóvenes y niños limpiando parabrisas de los carros y recibiendo el rechazo de las gentes, ancianas mendigando hasta altas horas de la noche, negocios a punto de cerrar porque no se podrán seguir manteniendo, pues ya no les rinden las ganancias para pagar servicios y cubrir los impuestos, pienso en la corrupción y la impunidad, en el grosero despilfarro y en la opulencia e inmoralidad de unos cuantos individuos, y tengo la sensación de que estamos en el hundimiento de un mundo donde, a la vez que cunde la desesperación, aumenta el egoísmo” y el “sálvese

quien pueda”. Mientras los más desafortunados sucumben en la profundidad de las aguas, “en algún rincón ajeno a la catástrofe, en medio de una fiesta de disfraces siguen bailando los hombres del poder, ensordecidos en sus bufonadas”.

Cada mañana,” miles de personas reanudan la búsqueda inútil y desesperada de un trabajo y no lo encuentran. Son los excluidos, una categoría nueva que nos habla tanto de la explosión demográfica como de la incapacidad de esta economía para la que lo único que no cuenta es lo humano. Son los pobres que quedan fuera de la sociedad porque sobran. Ya no se dice que son “los de abajo” sino “los de afuera”. Son excluidos de las necesidades mínimas de la comida, la salud, la educación y la justicia; de las ciudades como de sus tierras. Y estos hombres que diariamente son echados, como de la borda de un barco en el océano, son la inmensa mayoría”.

Para conseguir cualquier trabajo, “por mal salarios que recibían, los hombres ofrecen la totalidad de sus vidas. Trabajan en lugares insalubres, en sótanos, en barcos, en factorías, hacinados y siempre bajo la amenaza de perder el empleo, de quedar excluidos”. Y ahora, más aún, con la recesión mundial que viven las economías del planeta.

Tantos “valores liquidados por el dinero y ahora el mundo, que a todo se entregó para crecer económicamente, no puede albergar a la humanidad. Pareciera que los valores ya no valen”.

Hace más de dos décadas, Estados Unidos y La Unión Soviética, como potencias, se disputaban la hegemonía en el

planeta. Con la debacle del mal llamado Sistema Comunista se difundió la falacia de que la única alternativa era el neoliberalismo para acabar con la pobreza y demás males que acarrearba el desarrollo del capitalismo en el mundo. Hoy, con la aguda crisis que se vive, se cuestiona en profundidad esta visión y se comienzan a señalar derroteros para no caer al abismo.

En realidad, como muy bien lo dijo Sábato en 1999 al publicar *Antes del Fin*, era una afirmación criminal, porque es como si en un mundo en que solo hubiese lobos y corderos nos dijeran: “Libertad para todos, y que los lobos se coman a los corderos”. Porque el neoliberalismo, en rigor, nada tiene que ver con la libertad. Al contrario, gracias al inmenso poder financiero, con los recursos de la propaganda y las tenazas económicas, los estados poderosos se disputan del dominio del planeta. Para ellos sí existe la libertad, pero no para los estados pobres.

Durante mucho tiempo se nos ha hablado de “los logros de este sistema cuyo único milagro ha sido el de concentrar en una quinta parte de la población mundial más del ochenta por ciento de la riqueza, mientras el resto, la mayor parte del planeta, muere de hambre en la más sórdida de las miserias. El absolutismo económico se ha erigido en poder. Déspota invisible, controla con sus órdenes la dictadura del hambre, la que ya no respeta ideologías ni banderas, y acaba por igual con hombres y mujeres, con los proyectos de los jóvenes y el descanso de nuestros ancianos”. Ha llevado a extremos insostenibles la deshumanización de la humanidad. Ejemplos de esta situación los estamos viendo en todos los países de América, incluyendo al mismo gran coloso del Norte: millones

de hambrientos pueblan regiones, incluyendo niños sin hogar, que roban por las calles para poder comer alguna cosa, forzados a prostituirse en su niñez, rematados por algún dinero, asesinados y secuestrados para vender sus órganos a los laboratorios del mundo.

He aquí una muestra de la profundidad de su análisis antropológico:

“Para todo hombre es una vergüenza, un crimen, que existan doscientos cincuenta millones de niños explotados en el mundo. Obligados a trabajar desde los cinco o seis años en oficios insalubres, en jornadas agotadoras por unas monedas, cuando tienen suerte, porque muchos trabajan en regímenes de esclavitud o semiesclavitud, sin protección legal ni médica. Estos millones de niños, que van a las escuelas, sufren enfermedades infecciosas, heridas, amputaciones y vejaciones de todo tipo. Se los encuentra en las grandes ciudades del mundo tanto como en los países más pobres. En América Latina, más de quince millones de niños son explotados. Cuando uno se acerca a esta realidad, de inmediato recuerda la historia de los niños que trabajaron en las minas de carbón en épocas de la revolución Industrial. Situaciones que parecían definitivamente atrás, están hoy al alcance de nuestros ojos. Representan la involución de las conquistas sociales que se lograron con sangre a través de siglos. En casi todos los países del mundo ya no hay respeto por las horas de trabajo, por la jubilación, por los derechos a la educación y a la salud. Enfermedades que creíamos vencidas han vuelto para afectar y matar a millones”.

El estado de desprotección y violencia en el que nos encontramos expuestos, sobre todo los niños, nos demuestra palmariamente que vivimos un tiempo de inmoralidad. Hechos palmarios y aberrantes nos absorben como un vórtice, inquietando nuestra mente con el interrogante. ¿Los valores ya no valen? Desde la perspectiva del pesimismo nada valen. Pero “cuando hablamos de valores, hablamos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida: la vida misma nos obliga a establecer valores, la vida misma valora a través de nosotros cuando establecemos valores”<sup>5</sup>. Por eso no debemos permitir que sea la decadencia la que nos determine, por el contrario, debe ser el optimismo el que oriente nuestros pasos. Como lo reitera Nietzsche: “En lugar de decir ingenuamente “yo ya no valgo nada”, la mentira moral dice por boca del decadente: Nada vale nada, la vida no vale nada...Un vicio tal sigue siendo, en última instancia, un gran peligro, se contagia; pronto se disemina sobre el suelo totalmente mórbido de la sociedad en forma de una vegetación tropical de conceptos...”<sup>6</sup>

### **La deshumanización de la humanidad**

Cuando en 1951 Ernesto Sábato publicó *Hombres y engranajes*, recibió tal cantidad de críticas por parte de los famosos progresistas de aquel momento que, durante diez años, dice, le quitaron los deseos de volver a publicar.

5 Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*. Ed. Longseller. Buenos Aires. 2005, p.94.

6 *Ibid*, p.210.

La aparición de aquel balance espiritual de su existencia fue escrita en medio de las grandes convulsiones del mundo. Hacía poco que terminaba la Segunda Guerra Mundial con sus efectos negativos sobre la economía, con el deterioro de la política y la pauperización y miseria en muchos sectores sociales. Solo años después, gran parte de lo que Sábato expuso como una escalofriante realidad, fue admitido por quienes entonces lo atacaron y ridiculizaron, acusándolo de oscurantista, por caracterizar descarnadamente el mundo atroz que se había engendrado.

En ese libro, hace más de medio siglo, expuso “su desconianza y preocupación por el mundo tecnólatra y científicista, por esa concepción del ser humano y de la existencia que empezó a sobrevalorarse cuando el semidiós renacentista se lanzó con euforia hacia la conquista del universo, cuando la angustia metafísica y religiosa fue reemplazada por la eficacia, la precisión y el saber técnico del capitalismo”<sup>7</sup>.

Aquel irrefrenable proceso, dice Sábato, acabó en una terrible paradoja: la deshumanización de la humanidad.

Esta paradoja, “cuyas últimas y más trágicas consecuencias padecemos en la actualidad, fue el resultado de dos fuerzas dinámicas y amorales: el dinero y la razón. Con ellas, el hombre conquista el poder secular. Pero –y ahí está la raíz de la paradoja, comenta Sábato– esa conquista se hace mediante la abstracción: desde el lingote de oro hasta el clearing, desde

---

7 Sábato, Ernesto, *Hombres y engranajes*. Ed. Emece. Argentina. 1952.

la palanca hasta el logaritmo; la historia del creciente dominio del hombre sobre el universo ha sido también la historia de las sucesivas abstracciones. El capitalismo moderno y la ciencia positiva son las dos caras de una misma realidad desposeída de atributos concretos, de una abstracta fantasmagoría de la que también forma parte el hombre, pero no ya el hombre concreto e individual sino el hombre-masa, ese extraño ser con aspecto todavía humano, con ojos y llanto, voz y emociones, pero en verdad engranaje de una gigantesca maquinaria anónima. Este es el destino contradictorio de aquel semidiós renacentista que reivindicó su individualidad, que orgullosamente se levantó contra Dios, proclamando su voluntad de dominio y transformación de las cosas. Ignoraba que también él llegaría a transformarse en cosa”<sup>8</sup>.

Las grandes creaciones del capitalismo han comenzado a devorarse así mismo, decía el pensador argentino, refiriéndose al monstruo de tres cabezas: el racionalismo, el materialismo y el individualismo. “Pero hoy no solo padecemos la crisis del sistema capitalista, sino de toda una concepción del mundo y de la vida basada en la deificación de la técnica y la explotación del hombre”.

“Una vez que el logos se tecnificó, el proceso de industrialización y mecanización ha sido paralelo al perfeccionamiento de los medios de tortura y exterminio. Así lo demuestra el terrorismo internacional con todas las manifestaciones de las que la humanidad ha sido testigo”. La historia le ha dado la

---

8 Sábato, Ernesto, *Antes del fin*. Ed. Seix Barral. Barcelona. 2002.

razón: lo que hoy observamos con rabia, miedo e impaciencia es la brutalidad de la sinrazón con el recrudecimiento de los conflictos en todos los continentes y especialmente en el Medio Oriente con sus consecuencias más atroces y sangui-narias: la continuidad de la invasión de la Franja de Gaza por parte de Israel, el genocidio y exterminio a que ha sido sometida la población de Palestina, Irak, Libia, Yemen, Siria y muchas otras regiones del mundo.

Nuestra generación, como dijera Camus, –“ heredera de una historia corrupta en la que se mezclan las revoluciones fracasadas, las técnicas enloquecidas, los dioses muertos y la ideologías extenuadas; en la que poderes mediocres que pueden hoy destruirlo todo, no saben convencer; en que la inteligencia se humilla hasta ponerse al servicio del odio y de la opresión– sabe que no podrá rehacer el mundo”. Pero la tarea, después de más de 60 años de haber escrito Albert Camus esta sentencia, es quizá más grande y complicada. Se trata nada más y nada menos que de impedir, con la movilización de la humanidad, que el mundo se deshaga.

### **TIEMPOS DE ESPERANZA**

Ver, oír y leer las noticias, con la lluvia permanente de pesimismo asfixiante a que nos someten, “nos conduce a la creencia de que es inadmisibile abandonarse tranquilamente a la idea de que el mundo superará sin más la crisis que atraviesa. Es tan impresionante que muchos analistas han pensado que no hay nada que hacer frente a lo que se avecina y que lo peor está por venir. El próximo año traerá, dicen, más desempleo, más miseria, más inestabilidad, menos democracia, más

violencia, más irrespeto a los derechos humanos y a la libre autodeterminación de los pueblos, y un etcétera infinito de dificultades”.

Esas visiones apocalípticas “son las menos adecuadas para épocas como la que vivimos, porque inducen a la desmotivación e insuflan la desesperanza. No son nuevas, por supuesto”. Con lenguaje profundo y refinado grandes pensadores, en distintas épocas históricas, “han intentado demostrar que la historia no progresa”. Fue el gran Giambattista Vico el que lo dijo: “*Corsi e recorsi.*” La historia “está regida por un movimiento de marchas y contramarchas”, idea que retomó Schopenhauer y luego, Nietzsche.

Por su parte el gran escritor argentino Ernesto Sábato, en una de sus últimas obras, *Antes del fin*, nos dice que “el progreso es únicamente válido para el pensamiento puro. Las matemáticas de Einstein son evidentemente superiores a las de Arquímedes. El resto, prácticamente lo más importante, ocurre de la corteza cerebral para abajo. Y su centro es el corazón. Esa misteriosa viscera, casi mecánica bomba de sangre, tan nada al lado de la innumerable y laberíntica complejidad del cerebro, pero que por algo nos duele cuando estamos frente a grandes crisis. Por motivos que no alcanzamos a comprender, el corazón parece ser el que más acusa los misterios, las tristezas, las pasiones, las envidias, los resentimientos, el amor y la soledad, hasta la misma existencia de Dios o del Demonio. El hombre no progresa, porque su alma es la misma. Como dice el Eclesiastés, no hay nada nuevo bajo el sol, y se refiere precisamente al corazón del hombre, en todas las épocas habitado por los mismos atributos, empujado a nobles heroísmos, pero

también seducido por el mal. La técnica y la razón fueron los medios que los positivistas postularon como teas que iluminarían nuestro camino hacia el progreso. ¡Vaya luz que nos trajeron!”, dice con mucho pesimismo Sábato.

Con la brillantez que caracteriza sus escritos, el escritor argentino, recientemente fallecido el 30 de abril de 2011, sentencia: “El fin de siglo nos sorprende a oscuras, y la evanescente claridad que aún nos queda parece indicar que estamos rodeados de sombras. Náufrago en las tinieblas, el hombre avanza en el tiempo con la incertidumbre de quien avizora un abismo”.

Con el respeto que se merece Ernesto Sábato con sus extraordinarias y profundas ideas, ¿no es acaso preferible ver la luz al final del túnel? En tiempos de crisis, como lo que estamos viviendo en época de pandemia, generada por el Covid 19, por muy graves que sean sus consecuencias, nada más conveniente para la humanidad que templar la razón buscando la esperanza donde los pesimistas solo ven desgracias y tragedias.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

- Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Arteta Ripoll, C. (2011). *El Poder de la Ética (Desde La Perspectiva Filsófica Latinoamericana)*. Colombia: Universidad Libre.
- Arteta Ripoll, C. (2018). *Dussel y la razón latinoamericana*. Colombia: Universidad Libre.
- Arteta, C (2020). *Polémica sobre la filosofía latinoamericana*. Primera Edición. Barranquilla: Ediciones Universidad Libre. Seccional Barranquilla.
- Barros Cantillo, N. (2000). *Argumentos forenses*. Tercera edición. Bogotá: Editorial Publicaciones Uniatlántico.
- Castro-Gómez, S. (2011). *Crítica de la razón latinoamericana*. Segunda edición ampliada. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Saveriana.

- De Caturla Bru, V. (1959). *¿Cuáles son los grandes temas de la filosofía latinoamericana?* México: Ed. Novaro.
- Foulquie, P. (1967). *Diccionario del lenguaje filosófico*. Barcelona, Madrid, Buenos Aires, Montevideo, México: Editorial Labor, S.A.
- Fronzizi R. y García J. J. E. (1975). *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*. Madrid: Ed. FCE.
- Ibáñez Ortiz Rivas, H. (2000). *Estudios de Filosofía Jurídica*. Bogotá, Temis.
- Larroyo, F. (1978). *La filosofía ibero-americana. Historia, formas, temas, polémica, realizaciones*. 2ª. Edic. México: Ed. Porrúa.
- Maiz Vallenilla, E. (1969). *El problema de América*. 2ª. Edic. Caracas: Ed. Universidad Central de Venezuela.
- Miró Quesada, F. (1974). *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. México: Ed. FCE.
- Salazar Bondy, A. (1976). *¿Existe una filosofía en nuestra América?* 4ª. Edic. México: Ed. Siglo XXI.
- Villegas, A. (1963). *Programa de la filosofía iberoamericana*. Buenos Aires, Argentina: Ed. Eudeba.
- Wagner De Reyna, A. (1949). *La filosofía en Iberoamérica*. Lima: Imprenta de Santa María.
- Zea, L. (1974). *La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*. 2ª. Edic. México: Ed. Siglo XXI.

## **ACERCA DEL AUTOR**

---

El autor del libro, Cristóbal Arteta Ripoll, es colombiano, Licenciado en Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Atlántico, Magíster en Filosofía latinoamericana y Educación de la Universidad Santo Tomás con Estudios Doctorales en Filosofía (USTA).

Es investigador asociado, docente de la Universidad del Atlántico, de la Universidad Libre y asesor de investigaciones de la Universidad Simón Bolívar. En la actualidad es miembro del Grupo de investigaciones Derechos humanos, tendencias jurídicas y socio jurídicas contemporáneas, de la Universidad Simón Bolívar (Categoría A), Además, es director del Grupo de investigaciones Amauta (Categoría B) y editor de la Revista Amauta.

Autor de once libros, además, cuatro en coautoría y de muchos ensayos y artículos, publicados en revistas de prestigio en el mundo literario.