

" LA FILOSOFIA AMERICANA EN LEOPOLDO ZEA Y SALAZAR BONDY "

Francisco Ugarte Corcuera.

asesor: Mtra. Rosa Krauze.

Am?

1975



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

- INTRODUCCION

- Capítulo Primero: EL CONCEPTO DE FILOSOFIA

- Capítulo Segundo: LA FILOSOFIA AMERICANA
 - a) La situación del latinoamericano
 - b) Originalidad y Autenticidad

- Capítulo Tercero: PERSPECTIVAS DE LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA
 - a) La Desenajenación
 - b) El Occidente
 - c) Consideraciones finales

- CONCLUSION

FYLTF - 3821

INTRODUCCION.

La filosofía latinoamericana contemporánea, para algunos de sus exponentes, parece tener un objetivo muy especial: convertirse en conciencia de nuestra situación subdesarrollada para buscar las formas de mejorar esta situación.

Un objetivo de tal especie, no puede ser ajeno a los estudiantes de filosofía de ningún país subdesarrollado; por esta razón hemos tratado de analizarlo a través del estudio comparativo de las dos obras que mejor se ocupan del tema: " ¿existe una filosofía de nuestra américa? " de Augusto Salazar Bondy y " la filosofía americana como filosofía sin más " de Leopoldo Zea.

El propósito de este trabajo es mostrar las discrepancias y diferencias de los filósofos antes mencionados y las conclusiones que de ahí se pueden extraer.

I.- EL CONCEPTO DE FILOSOFIA.

Leopoldo Zea apunta dos posibles maneras de considerar la filosofía: como ciencia, o como ideología.

La filosofía, considerada como ciencia exclusivamente, según Zea, se reduce a la lógica rigurosa y está puesta al servicio de la técnica y del progreso científico. No cabe duda que este fin específico de la lógica ha sido logrado y promete grandes garantías para el futuro desarrollo de la humanidad.

Sin embargo, Zea opina que esta filosofía, entendida como ciencia lógica estricta, tiene el gran inconveniente de su incapacidad para afrontar los problemas humanos. No va dirigida al hombre, sino que es un mero instrumento que indudablemente contribuye, con gran eficacia, a los grandes logros científicos de la humanidad, pero no se puede esperar de ella ninguna respuesta al problema humano, por el ámbito específico en que se desarrolla.

Lo anterior no encierra objeciones para la ciencia,

que no pretende otra finalidad. Las tendrá, en todo caso, para los filósofos que consideren que la filosofía no tiene otra función que la de ayudar al progreso científico, o sea, para aquellos que nieguen el aspecto humano de la filosofía, la que se ocupa de las relaciones entre los hombres y el destino de los pueblos.

Por eso, Zea asegura que "la filosofía es algo más que ciencia rigurosa, algo más que lógica capaz de deslindar, con precisión, lo que se supone que es de lo que no es; la filosofía es, también, ideología como ha sido y es ética. Una ideología y una ética que se preguntan por ese retraso de las relaciones humanas en comparación con sus altos logros científicos y técnicos" (p.61).

He aquí el sentido humano de la filosofía, que se propone adentrarse en la realidad del hombre y sus circunstancias, sin permanecer ajena a las mismas, como sería el caso de la ciencia estricta. Hace consciente al hombre de sus limitaciones, de los problemas que le plantea la sociedad y de las necesidades de toda la humanidad.

La filosofía, considerada como ideología, no deberá,

empero, despreciar a la lógica estricta capaz de perfeccionar la ciencia, sino que sabrá aprovecharla en su proceso pero deberá estar también enfocada a dar una razón, un "para qué" de las cosas, y no estabilizarse en el mero modo utilitarista del "cómo" deba procederse técnica o científicamente.

"Estamos de acuerdo -afirma Zea- en el rigor, en la crítica eficaz que impida disquisiciones extravagantes, en el logro de una mayor eficacia en los instrumentos de reflexión, pero que sean eso, instrumentos, medios, para mejor captar, analizar la realidad y tratar de dar solución a su problema" (p. 69).

Esta postura ideológica lleva necesariamente al filósofo a enfrentarse con los problemas y circunstancias de su medio. Será, por tanto, una filosofía eminentemente comprometida con la realidad circunstancial humana. Esta filosofía, entonces, no podrá prescindir del hombre y de sus problemas específicos para mantenerse en un terreno abstracto o, por lo menos, ajeno a la realidad, como sería el caso de la filosofía entendida estrictamente como ciencia.

Este compromiso con las circunstancias humanas, histó-

ricas, sociales, políticas, etc., que deberá afrontar el filósofo, no implica, en la concepción de Zea, una negación de la universalidad de la filosofía. La razón de esto radica en que esas circunstancias concretas no han de ser necesariamente las determinadas por un medio social reducido, sino que podrán ser incluso las de toda la humanidad.

"La filosofía -dice Zea- no es ya una moda, sino un reflexionar con pretensiones de universalidad pero a partir de una realidad concreta: la historia, la circunstancia o el hombre que la hace o la vive. La filosofía adquiere una expresión no conocida de su universalidad, la que le da su capacidad para expresar y hacer comprender lo concreto, lo que permite el diálogo, sin sacrificio de la individualidad de los que lo realizan" (p.98).

Nos encontramos entonces ante una filosofía que, estando comprometida con el hombre mismo, con sus circunstancias, deberá enfocarse no sólo a dar una explicación de las mismas, sino también a encontrar las soluciones que esas circunstancias requieran para hacerse más humanas. Por esta razón Zea insiste en que ese rigor científico en la filosofía tiene un valor indudable pero siempre y cuando no se le considere en

sí mismo, sino en su función de instrumento para cambiar las situaciones que hayan de ser cambiadas.

"Filosofar -acaba diciendo Zea-, pura y simplemente fi losofar, para resolver nuestros problemas, los problemas del hombre en una determinada circunstancia, la propia de todo hombre, para que a partir de estas nuestras reflexiones ofrezca mos, no ya una filosofía original, que ésa se dará naturalmente, sino nuestra aportación a una tarea que es ya común a todos los hombres y, por ende, a todos los pueblos, a partir del nuestro, sin discriminación alguna" (p.81). La filosofía tiene entonces una función práctica que, basada en la teoría y en la validez del instrumento, es capaz de dar soluciones e ficientes a los problemas de la humanidad. En este sentido el filósofo se encuentra ante la inminente responsabilidad de afrontar el compromiso, que el mundo le exige, de dar un sentido humano a las realizaciones de progreso en los diversos ám bitos de la existencia.

Creemos que lo dicho hasta aquí es suficiente para con tar con una idea clara del modo en que Leopoldo Zea entiende la filosofía; y toca ahora exponer el sentido que Salazar Bondy da a este concepto.

Así como en el libro de Leopoldo Zea, "la filosofía americana como filosofía sin más", queda perfectamente definida su postura respecto a la concepción de la filosofía, no ocurre igual en la obra de Salazar Bondy, "¿existe una filosofía de nuestra América?", ya que el autor lo dice más escuetamente dando lugar a una mayor posibilidad de interpretaciones.

Sin embargo, consideramos que la interpretación que podemos hacer del concepto de filosofía que maneja Salazar Bondy es coherente con las implicaciones y posteriores conclusiones a que lleva su análisis de la filosofía latinoamericana.

"Tal como nosotros la entendemos, -dice Salazar Bondy- una filosofía es varias cosas: es análisis, es iluminación, es unificación de la experiencia del mundo y de la vida; entre otras cosas es también -y seguramente no puede dejar de ser- la manifestación de la conciencia racional de un hombre y de la comunidad en que éste vive, la concepción que expresa el modo cómo las agrupaciones históricas reaccionan ante el conjunto de la realidad y el curso de su existencia, su manera peculiar de iluminar e interpretar el ser en que se encuentran instaladas. Porque se refiere al conjunto de lo dado la filosofía tiene que ver con lo esencial del hombre, con su com

premio vital. En esto se diferencia de la ciencia que no compromete al hombre total" (p.112,3). Según este criterio de la filosofía, no creemos encontrar mucha diferencia entre Salazar Bondy y Leopoldo Zea. Salazar Bondy no hace la distinción de los dos aspectos que caben en el modo de entender la filosofía, con los mismos términos que utiliza Zea -ciencia e ideología-, pero adopta otros que parecen tener el mismo sentido: análisis y aplicación. "Si nos es necesaria la filosofía estricta, como creemos que lo es, debe comprender, por consiguiente, la teoría y a la vez la aplicación, concebidas y ejecutadas a nuestro modo propio, de acuerdo a nuestras pautas y categorías" (p.129).

Vemos pues que, hasta ahora, Salazar Bondy, al igual que Zea, concibe la filosofía en el doble sentido teórico y práctico. El centro de esta concepción intelectual sigue siendo el hombre mismo, comprometido absolutamente con sus circunstancias y con la comunidad en que se desenvuelve y desarrolla.

El hombre, de acuerdo con Salazar Bondy, vuelve a aparecer comprometido vitalmente, como factor determinante de las fuerzas históricas y sociales de los pueblos y de la humanidad. Y el filósofo es, precisamente, quien tiene encomendada, en

primer lugar, esta misión, ya que "nosotros creemos que la filosofía puede ser y en más de una ocasión histórica ha tenido que ser la mensajera del alba, principio de una mutación histórica por una toma de conciencia radical de la existencia proyectada al futuro. Cabe hablar de un sentido práctico de la filosofía en cuanto el pensar totalizador se proyecta al esclarecimiento de la existencia y a la apertura de horizontes inéditos de la historia" (p.125).

La filosofía, digámoslo finalmente, es para ambos pensadores -aunque la terminología varíe entre uno y otro- ciencia e ideología, análisis y práctica, teoría y aplicación. Es también, y no puede dejar de serlo, compromiso vital del hombre con los demás hombres, del hombre con los demás pueblos, del hombre con la humanidad.

Sin embargo, si ponemos nuestra atención en el análisis y en la aplicación del contenido del concepto de filosofía, que tanto Zea como Salazar Bondy realizan al referirse al ámbito latinoamericano, encontramos una diferencia un tanto sutil. Esto lo veremos con mayor claridad cuando estudiemos, detenidamente, la autenticidad y la originalidad de la filosofía latinoamericana, pero conviene que establezcamos

desde ahora nuestra interpretación, para facilitar el camino.

Esencialmente, ya lo hemos visto, no encontramos diferenciación entre las posturas de ambos autores. Sin embargo, descubrimos en Zea una marcada preocupación por defender y demostrar el aspecto ideológico en la elaboración racional. Salazar Bondy, en cambio, parece no querer comprometer demasiado con este concepto, aunque acepta su contenido, mientras que su insistencia en el método y el rigor científico de la filosofía resulta mayor que en Leopoldo Zea.

La diferencia, por tanto, es más de matices que de radicalidad. Los dos filósofos incluyen en su concepción ambos aspectos de la filosofía. Salazar Bondy se inclina más hacia el rigor científico y analítico mientras que Zea hacia el ideológico. No cabe duda de que los dos encuentran complementariedad entre estos aspectos constitutivos del pensar filosófico y que ninguno desprecia la importancia de ambos.

Concretamente, y esto nos introduce ya en el próximo capítulo de nuestro trabajo, Salazar Bondy al referirse a la filosofía en latinoamérica dice que "hay que hacerla, por cierto, con rigor y seriedad, de acuerdo a las técnicas más depuradas y seguras..." "Por otra parte -sigue diciendo Salazar

Bondy-, debemos declarar que también para nosotros existen incontestablemente rasgos peculiares que dan color local -como en otra escala lo dan personal- a nuestro pensamiento. Pero estas peculiaridades nos parecen más bien negativas o superficiales cuando no meramente folklóricas" (p.107).

Zea, en cambio, dará un mayor valor a esos "rasgos peculiares" del pensamiento y de la cultura en latinoamérica, y esto marcará la diferencia entre ambos cuando nos adentremos en nuevas implicaciones conceptuales y temáticas.

II.- LA FILOSOFIA AMERICANA.

a) La Situación del Latinoamericano.

Nos proponemos ahora exponer las concepciones fundamentales de Leopoldo Zea y de Augusto Salazar Bondy con relación, ya no sólo a la temática filosófica en general, sino concretamente a la problemática latinoamericana. Para esto cabe advertir que al hablar de filosofía americana nos referimos siempre a los países de habla hispana, y por analogía al Brasil, en nuestro continente, y que ambos autores entienden este concepto en el mismo sentido. Esta consideración implica que los países latinoamericanos constituyen, para nuestra concepción, una unidad histórica, social y cultural. Por tanto, las implicaciones que se deriven de este estudio deberán entenderse referidas a esta parte del mundo conjuntamente, sin distinción entre los países que la componen.

Hemos ya apuntado cómo existe una estrecha relación, según Zea y Salazar Bondy, entre la filosofía y las circunstancias de quienes la realizan. Por esta razón, para entender la filosofía americana debemos, antes que nada, partir de una idea clara de la situación de nuestros pueblos, dentro del de-

desarrollo histórico y cultural.

Comencemos por exponer los rasgos fundamentales de este desarrollo que apunta Salazar Bondy, advirtiéndole que no deseamos extender demasiado esta exposición ya que muchas de las características que destaquemos en este sentido podrán incluso establecerse como presupuestos básicos que no requieran una mayor demostración, por la evidencia que poseen.

La influencia del Occidente y el dominio que ha ejercido sobre nuestros pueblos, ha sido patente desde los tiempos de la Conquista hasta nuestros días. Esta influencia se ha producido en todos los ámbitos de las realizaciones humanas, incluyendo el terreno intelectual, y esto significa, según Salazar Bondy, "que la filosofía ha comenzado entre nosotros desde cero, es decir, sin apoyo en una tradición intelectual vernácula, pues el pensar indígena no fue incorporado al proceso de la filosofía hispanoamericana" (p.37). Esto es, que la filosofía en hispanoamérica no encuentra un apoyo en sí misma, en las circunstancias que le debieran ser propias, sino que vive de la tradición europea, que le es, en este sentido, extraña.

Según lo anterior, Salazar Bondy opina que la filoso-

fía en América no es otra cosa que "la narración del proceso de la filosofía europea en América hispanoindia, más que el de una filosofía generada en nuestro propio ambiente espiritual, de una filosofía de nuestra América" (p.38).

Este proceso se ha llevado a cabo repetidamente en latinoamérica por las diversas influencias europeas que ya puedan ser españolas, francesas, alemanas o inglesas, no dejan de ser occidentales y ajenas a nuestra realidad.

Las filosofías occidentales que han sido trasplantadas a nuestro medio social y cultural han servido, en ocasiones, de instrumento para modificar nuestra realidad, pero ese hecho ha acarreado obvias dificultades para el progreso de nuestros pueblos. Esos instrumentos han resultado ajenos a nuestra realidad porque han sido creados en y para otras circunstancias muy diversas. Los efectos producidos en nuestro medio han sido defectivos puesto que, al utilizar instrumentos extraños a nuestras categorías intelectuales y sociales, nuestro pensamiento se ha visto imposibilitado para desarrollarse coherentemente.

De ahí el sentido imitativo, dice Salazar Bondy, que

necesariamente se da en el pensamiento hispanoamericano con relación al occidente, y el poco afán crítico con que se cuenta para filtrar, eficazmente, esas influencias recibidas del extranjero.

Salazar Bondy concluye que tanto esas circunstancias históricas, sociales y culturales en las que predomina el dominio occidental, como el carácter de pueblos subdesarrollados a lo largo del tiempo, han impedido el desarrollo cultural necesario para el progreso y han traído como consecuencia una carencia de autenticidad en la existencia del latinoamericano. "Porque lo cierto es que los hispanoamericanos estamos claramente en el caso de este existir inauténtico: vivimos desde un ser pretendido, tenemos la pretensión de ser algo distinto de lo que somos y lo que podríamos quizá ser, o sea, vivimos alienados respecto a la propia realidad que se ofrece como una instancia defectiva, con carencias múltiples, sin integración y por ende sin vigor espiritual" (p.117).

Para demostrar la realidad del existir inauténtico hispanoamericano, Salazar Bondy nos invita a analizar las diversas situaciones paradójicas -en las que no hay una correspondencia entre los objetivos y las realidades de hecho- que pa-

dece nuestra sociedad. "Piénsese -sigue diciendo el filósofo- en la democracia hispanoamericana o en la libertad de empresa, en la administración de justicia y en los estándares de moralidad, en la religión y en los valores sociales, en la Universidad o el Estado..." (p.118).

La conducta imitativa, a la que nos referíamos antes, produce precisamente esas situaciones paradójicas que encontramos en nuestro medio y además nos impide profundizar en la verdadera realidad de nuestros problemas y soluciones. Esto es lo que Salazar Bondy llama "la conciencia mixtificada".

El filósofo peruano abunda en la explicación de tres conceptos: el subdesarrollo, la dependencia y la dominación, para aclarar más las causas de la situación que hemos apuntado. Advierte, además, que estas consideraciones no son exclusivas para la América hispanoindia, sino para todas esas naciones que se encuentran en situaciones similares y que, concretamente, se reducen a las que constituyen el llamado Tercer Mundo. "En efecto los países subdesarrollados presentan una suma de características básicas negativas que, de un modo de otro, se vinculan con su condición dependiente y su sujeción a otros centros de poder económico-político" (p.120). Estos

centros de poder son las grandes potencias mundiales que dirigen, conforme a sus intereses, el proceso político-económico de los países del Tercer Mundo.

La dependencia de otras naciones, que siempre ha existido en hispanoamérica aunque la procedencia haya cambiado en el desarrollo histórico, sigue siendo un hecho en la actualidad y constituye la causa decisiva del subdesarrollo y la dominación.

Esta realidad ha producido en el hombre de nuestro continente un debilitamiento en las facultades del espíritu. La condición de pueblos deprimidos ha minado la fuerza y el dinamismo necesarios para superar la influencia recibida desde fuera y, de esta forma, dejar de imitar a los países poderosos que ejercen una tutela sobre nuestro medio. De esta forma, apunta Salazar Bondy, la situación existencial del latinoamericano es tal que se reflejará en el análisis que hagamos en función del aspecto filosófico.

Veamos ahora cual es la postura de Leopoldo Zea ante la situación latinoamericana.

Zea no duda en aceptar, al igual que Salazar Bondy, la

dependencia en el aspecto estrictamente social, político y económico de nuestros pueblos, en todos los pasos de nuestra historia, de la otra parte del mundo, del occidente. En todo momento se ha dejado sentir la marcada influencia de las diversas fuerzas del poder mundial en nuestro medio. Nuestros pueblos, afirma Zea al hacer un análisis histórico de Latinoamérica, al finalizar el siglo XIX "siguen gravitando en formas de vida que en poco o en nada, se diferencian de las coloniales. No se ha alcanzado la 'emancipación mental', pero en cambio sí nuevas formas de subordinación. El eje de la subordinación política, económica y cultural ha cambiado sólo de centro. Y este centro ya no se encuentra en la Península Ibérica, sino en Europa occidental y en Estados Unidos" (p.25).

Sin embargo, Zea introduce un nuevo elemento en su análisis al decir que siempre ha existido en nuestro continente un interrogante: la pregunta sobre nuestro ser como hombres, sobre nuestra humanidad. Esta cuestión tampoco ha nacido de nosotros mismos, sino que se originó entre los occidentales. Al descubrir América, el europeo introduce la cuestión: se duda de la humanidad del nuevo ser que se ha descubierto.

La cuestión sobre la humanidad del hombre americano per

manece en toda nuestra historia a partir de la Conquista, aunque vayan cambiando los enfoques y matices. Posteriormente la pregunta no estará centrada crudamente en la realidad humana del latinoamericano, sino en su diferencia, en cuanto hombre, con los demás hombres. Se le considera un hombre distinto del resto de los hombres. Hay intentos por defender su humanidad para que se le pueda considerar ya no como latinoamericano exclusivamente, sino como hombre sin más.

Pero a principios de nuestro siglo se desencadena una ola de nacionalismo -Zea se refiere en este caso a México- "que buscará en sus pueblos lo que la nueva filosofía buscará en los individuos. Un modo de ser propio, un modo de ser que no tiene por qué ser semejante al de otros pueblos. Un modo de ser que, en la medida en que se afiance, se fortalezca, escapará a la enajenación, a los nuevos coloniajes, a la situación de subdesarrollo, a la infrahumanidad como expresión de subordinación" (p.27). Este nacionalismo tratará de afianzar la humanidad del mexicano y pretenderá subordinar lo que le es ajeno, convirtiéndolo en instrumento.

Finalmente, el hombre de nuestro siglo acaba preguntándose, continuando la línea nacionalista, por la filosofía

latinoamericana y, en consecuencia, por el ser del hombre que habita estos pueblos. La pregunta, dice Zea, por el ser del mexicano, argentino, cubano, chino, vietnamita, etc.

Con esto se ha repetido la pregunta inicial sobre la humanidad del nuevo hombre. La diferencia, fundamental, radica en que ahora es precisamente el mismo interesado quien pone en cuestión su ser. He aquí el gran paso que ha dado nuestra filosofía: el latinoamericano es capaz de pensar sobre sí mismo, sobre sus circunstancias, sobre su existencia y sus posibilidades. El filósofo en América está, entonces, en condiciones de reflexionar a partir de su propia realidad.

No queremos abundar más, por el momento, en la problemática filosófica que presenta el filósofo mexicano, sino que preferimos detenernos aquí, en el análisis meramente situacional de nuestras circunstancias. El problema filosófico latinoamericano lo abordaremos, más detenidamente, al introducir el análisis de la autenticidad y la originalidad de nuestro pensamiento en los próximos apartados.

Comparemos ahora las diferencias que encontramos entre Salazar Bondy y Leopoldo Zea, de lo expuesto hasta ahora, en nuestro segundo capítulo.

Ambos pensadores coinciden en el análisis tanto social como político, económico y cultural que hacen de la realidad americana. Están de acuerdo en que, tanto históricamente como en la actualidad, nuestros pueblos se encuentran subdesarrollados en los aspectos que antes mencionamos; que la influencia de otras naciones, ajenas a las nuestras, dejan sentir su peso y marcan así un carácter decisivo en todas nuestras manifestaciones existenciales. Están de acuerdo también en que esa dependencia y dominación que padecemos constituyen un defecto, en todos sentidos negativo, que entorpece nuestro desenvolvimiento como hombres y como pueblos en la actualidad.

Prevalece, por parte de ambos autores, una marcada insistencia en el compromiso vital que el hombre, y concretamente el latinoamericano, tiene con su realidad existencial.

La relación, por tanto, entre el hombre y sus circunstancias cobra una extraordinaria importancia en las filosofías de Leopoldo Zea y Salazar Bondy y, en consecuencia, toda la problemática del pensamiento deberá mantenerse en este nivel.

Ahora bien, creemos que las diferencias entre los dos filósofos comienzan en cuanto se hace hincapié en las implicaciones que esas relaciones, entre el hombre y la circunstancia,

traen consigo. Para Salazar Bondy la importancia del medio con relación al pensamiento es tal que su influencia es decisiva y determinante, al grado de que existe una relación de dependencia casi absoluta. Nuestra condición deprimida, como países subdesarrollados y dominados, prácticamente imposibilita de tal modo nuestro espíritu que parece no haber cabida para la reflexión filosófica.

Encontramos, pues, en Salazar Bondy un afán un tanto totalizador en el sentido en que considera que, por el hecho del subdesarrollo y la dependencia, el latinoamericano está necesariamente enajenado y su pensamiento no puede ser sino enajenante.

Zea, en cambio, sin hacer caso omiso de todos los factores mencionados, sociales, políticos, económicos, de subdesarrollo y de enajenación, pone su atención más en el hombre de latinoamérica valorando en mayor grado sus intentos, sus actitudes frente a su realidad propia y sus logros en el ámbito del pensamiento. Es coherente con su concepción filosófica al valorar de esa forma el pensar latinoamericano.

Efectivamente, el filósofo mexicano acepta que no hay grandes sistemas de pensamiento en el continente, pero insis-

te en los diversos modos de filosofar, que no tienen que estar necesariamente dirigidos en este sentido. "En fin, formas de filosofar que lo mismo se expresan en un sistema ordenado que en una máxima, un poema, un ensayo, en una pieza teatral o una novela" (p.31). Tenemos entonces aclarada, una vez más, la postura del filósofo mexicano que concibe la filosofía como ideología.

Salazar Bondy, en cambio, adopta una posición más estricta al no conceder carácter filosófico auténtico al pensamiento producido por una sociedad que no posee una libertad necesaria para elaborar un pensamiento no determinado por las circunstancias enajenantes.

La diferencia entre ambos radica, entonces, no ya en la importancia de la relación entre las circunstancias y el filósofo -que para ambos es decisiva- sino en la forma de determinación de la situación en el pensamiento por una parte, y en la manera en que el pensador penetra esas circunstancias, por la otra. Además de esta diferencia, está la que ya hacíamos notar anteriormente: el carácter absolutizante de Salazar Bondy con relación a la enajenación, contra la posibilidad que abre Zea de no estar necesariamente condenados a esa ena-

jenación -en un sentido totalizador- por el mero hecho de vivir en una sociedad defectiva, con amplias posibilidades de superación.

Con estas consideraciones que hicimos, de la situación existencial del latinoamericano y sus relaciones al pensamiento, hemos abierto las puertas para introducirnos más directamente al análisis del problema filosófico americano, tomando como punto de partida el criterio que se desprende de los filósofos que estudiamos.

b) Originalidad y Autenticidad.

La razón que nos lleva a tratar los temas de la originalidad y la autenticidad en la filosofía americana, en un mismo apartado, es que ambos conceptos tienen una estrecha relación entre sí y, aunque no significan la misma cosa, se aplican a la filosofía en un sentido muy similar.

Tratemos primero de establecer el contenido de estos conceptos según los entienden los filósofos que estudiamos.

Salazar Bondy precisa el significado de los términos que nos ocupan con las siguientes palabras: " 'Originalidad', que emplearemos con respecto a filosofías para significar el aporte de ideas y planteos nuevos, en mayor o menor grado, con respecto a las realizaciones anteriores, pero suficientemente discernibles como creaciones y no como repeticiones de contenidos doctrinarios. En este sentido, una filosofía original será identificable por construcciones conceptuales inéditas de valor reconocido". (p.100)

" 'Genuinidad' o 'autenticidad', -sigue diciendo Salazar Bondy- que emplearemos como sinónimos para significar un producto filosófico -al igual que un producto cultural cualquiera- que se da como propiamente tal y no como falseado, equivocado o desvirtuado. En este sentido decimos, v.gr., que la filosofía de Kant es genuina y que un discurso espiritualista es seudofilosofía" (p.100,1).

Zea, en cambio, afirma que "ser original implica...partir de sí mismo, de lo que se es, de la propia realidad. Y una filosofía original latinoamericana no puede ser aquella que imite o repita problemas y cuestiones que sean ajenos a la realidad de la que hay que partir. Pero ser original no

quiere decir, tampoco ser tan distinto que nada se tenga que ver, pura y simplemente, con la Filosofía" (p.33). "Una filosofía original, -continúa Zea- no porque cree, una y otra vez, nuevos y extraños sistemas, nuevas y exóticas soluciones, sino porque trata de dar respuesta a los problemas que una determinada realidad, y en un determinado tiempo, ha originado" (p.34).

Por otra parte, Zea no ofrece una definición estricta de la "autenticidad", pero enfatiza su significado diciendo que ésta se da en la filosofía cuando existe una capacidad para enfrentarse a los problemas que se le plantean al hombre, "hasta sus últimas raíces, tratando de dar a los mismos la solución que se acerque más a la posibilidad de la realización del nuevo hombre" (p.153), refiriéndose en este caso al latinoamericano.

La diferencia entre ambos filósofos, con relación a los conceptos que tratamos, parece estar perfectamente clara. La originalidad para Salazar Bondy radica fundamentalmente en el sentido creativo del filosofar, contenido en el aspecto conceptual. Para Zea, en cambio, lo original no está en la creación sistemática sino, sobre todo, en el enfrentamiento y en las soluciones que un determinado hombre realice ante las

que si llegamos a la conclusión de que existen diferencias entre ambos, en cuanto a la originalidad y autenticidad de la filosofía latinoamericana, no nos conformemos simplemente con captar en qué consista la diferencia de ambos resultados, sino que procuremos mantener clara la postura inicial, ante la que se sitúan los dos autores, para comprender globalmente el significado de tales elaboraciones.

Con lo que hasta ahora hemos expuesto de las obras de estos filósofos latinoamericanos, nos encontramos en condiciones de imaginarnos, con buenas posibilidades de acertar, las conclusiones a que llegarán sobre la originalidad y la autenticidad de la filosofía americana. No queremos redundar en nuestra exposición y, por tanto, nos bastará tener presente el análisis que expusimos sobre la realidad latinoamericana y sus relaciones con el pensamiento.

Basados en lo anterior, veamos cómo se desarrolla el análisis que hace Leopoldo Zea de la filosofía latinoamericana, para descubrir si es original y auténtica.

El filósofo mexicano afirma que "lo original habrá de darse no como una meta a alcanzar sino como algo que fatalmen

circunstancias desprendidas de la realidad en que vive.

En lo que respecta a la autenticidad, Salazar Bondy es un tanto abstracto en su definición pero, con lo que hasta ahora llevamos expuesto de su pensamiento, creemos que se refiere -por la relación que existe entre el pensamiento y la realidad, según su concepción filosófica- a la necesidad de una realidad auténtica como condición para la autenticidad de la filosofía y, por supuesto también, al pensamiento filosófico considerado en sí mismo. Zea, a diferencia de Salazar Bondy, sigue insistiendo en el objetivo fundamental de la filosofía -según él la considera- de compromiso con la realidad, de solución a los problemas humanos, en cualquier situación que el hombre se encuentre.

Hemos considerado de gran importancia establecer las distinciones radicales que existen entre ambos pensadores, en cuanto a los conceptos de originalidad y autenticidad, para que se puedan tener en cuenta al aplicarlos a la realidad americana y para evitar caer en el error -que sería falta de rigor metodológico- de simplificar las conclusiones finales pretendiendo encontrar las diferencias entre los dos filósofos, ignorando el punto de partida. Esto es, para explicarlo mejor,

te se ha dado y se da a toda obra humana. En la misma acción de copiar, de calcar, se da, aun sin pretenderlo y quizá a pesar nuestro, algo de nuestro modo de copiar, de nuestro modo de calcar que hace distinto el original de la calca" (p.58). Por tanto, la originalidad no deberá buscarse como fin, puesto que en cualquier elaboración racional habrá siempre algo de original por parte del que la realiza.

Hemos visto, también, la insistencia de Zea en el compromiso del hombre con su realidad, que se traduce en el enfrentamiento con los problemas y las necesidades que esa realidad ofrece, y precisamente en esto estará la esencia de la originalidad que "no se alcanzará si nuestro empeño se enfoca hacia la creación de sistemas metafísicos que no sean el resultado de una necesidad vital, el respaldo ideológico de una acción" (p.74,5).

Queda entonces claro que, mientras exista una relación del filósofo con la realidad vital, hay una garantía en la originalidad del pensamiento. Para esto no es preciso restringir la elaboración racional a la utilización de unos ciertos instrumentos del pensamiento, sino que no habrá ningún inconveniente, sino todo lo contrario, en escoger el instrumental i-

deológico que más convenga, aunque éste provenga del occidente. Lo importante está en que la ideología se enfoque a nuestra propia realidad, a la solución de nuestros problemas, a la reflexión sobre nuestro status antropológico.

Igualmente ocurre con la autenticidad en nuestra filosofía. La condición sigue siendo ese afán por enfrentarse a la situación vital para tratar de cambiarla en lo que haya de ser cambiada.

Atendiendo al desarrollo histórico de nuestros pueblos en latinoamérica, como ya lo mencionamos anteriormente, encontramos que ha existido, efectivamente, inautenticidad en nuestra filosofía siempre que el hombre de esta parte de la humanidad se ha olvidado del compromiso que, como tal, tiene con nuestra América, y su reflexión ha estado desviada hacia otras miras y proyectos. Zea, empero, afirma que ha habido también autenticidad -y por consiguiente originalidad- en nuestro pensamiento puesto aquella interrogación -a la que nos referimos en páginas anteriores- que ha caracterizado a nuestra filosofía "es una interrogación sobre el interrogante que nos fuera impuesto desde los mismos inicios de la historia de esta América nuestra, desde el momento de su incorporación, de su sub

ordinación, a la historia del mundo occidental. Una interrogación que empieza por poner en duda la humanidad del hombre de estas tierras... Auténtica ha tenido que ser -prosigue Zea- la filosofía que ha puesto en duda la validez de esta interrogación deshumanizante, como la que se ha esforzado por demostrar nuestra humanidad, la que se pregunta por la posibilidad de la existencia de una cultura igualmente nuestra y de una filosofía originada entre nosotros" (p.155). Queda entonces clara la conclusión del filósofo mexicano sobre nuestro pensamiento en el desarrollo histórico: sí ha existido una filosofía auténtica y original latinoamericana, dentro de los casos que expusimos.

Salazar Bondy, por su parte, y recordando la situación vital del latinoamericano como hombre inmerso en el subdesarrollo, dominado por fuerzas externas y dependiente de otras naciones, llega a una primera conclusión del pensamiento americano: la enajenación o alienación que esos factores le han producido, lo ha imposibilitado para desarrollar una actividad creadora y propia, que conduzca a resultados filosóficos eficaces.

La posibilidad de la filosofía auténtica y original ra

dica, según Salazar Bondy, en la capacidad del hombre filósofo para construir la imagen de sí mismo en el mundo, como individuo y como grupo social. De esa propia imagen que obtenga por medio de su reflexión, dependerá la autenticidad de su filosofía. Si la imagen es falseada y distinta de la realidad, su filosofía resultará inauténtica.

El filósofo peruano está de acuerdo en que la autenticidad y originalidad de la filosofía latinoamericana no deberá buscarse proponiéndose temáticamente el cumplimiento de su carácter de hispanoamericana. A esto volveremos en nuestro próximo capítulo.

Las filosofías inauténticas, dice Salazar Bondy, "Fallan al no ofrecer la imagen correcta de la realidad como ésta debiera ser, al no predicar su situación precaria en el conjunto de lo existente, pero aciertan, sin proponérselo, sin intencionarlo temáticamente, como expresión de la ausencia de un ser pleno y original" (p.115). Este es precisamente el caso de la filosofía latinoamericana, puesto que nuestro pensamiento es defectivo e inauténtico a causa de nuestra sociedad y nuestra cultura.

Queda claro, entonces, dónde está la causa principal

de la inautenticidad de la filosofía latinoamericana, según la concibe Salazar Bondy: en un defecto existencial provocado por causas externas fundamentalmente.

Finalmente, Salazar Bondy opina que la inautenticidad de nuestro pensamiento, enraizada en nuestra condición histórica de países subdesarrollados y dominados, tiene la base de su posibilidad de ser auténtica, en la superación misma del subdesarrollo y la dominación, "de tal manera que si puede haber una filosofía auténtica, ella ha de ser fruto de este cambio histórico trascendental" (p.125).

Con esto resumimos la concepción del pensador peruano sobre la filosofía latinoamericana, que hasta ahora no ha sido auténtica y original, pero podrá serlo en el futuro, puesto que nuestro pensamiento no deberá esperar ese cambio histórico trascendental, sino que "Puede ganar su autenticidad como parte del movimiento de superación de nuestra negatividad histórica, asumiéndola y esforzándose en cancelar sus raíces" (p.125).

Por último, establezcamos las diferencias fundamentales que encontramos en nuestro análisis anterior, entre Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondy, en lo referente a la originalidad y autenticidad de la filosofía americana:

primera: la diferencia estrictamente conceptual en lo que se refiere a los términos de "originalidad" y "autenticidad". Esto ya quedó lo suficientemente aclarado anteriormente.

segunda: la diferencia en cuanto a la concepción situacional de la realidad latinoamericana y sus relaciones con el pensamiento, que también apuntamos antes.

tercera: la diferencia en las conclusiones, coherentemente deducidas por ambos, según sus propias premisas interpretativas, que radica en que para Leopoldo Zea sí ha existido una filosofía auténtica y original latinoamericana en ciertas actitudes de nuestro desarrollo histórico; mientras que para Salazar Bondy esta filosofía, con su carácter de autenticidad y originalidad, no ha existido hasta ahora en nuestro continente, pero podrá existir en el futuro.

cuarta: la diferencia en la solución que deba darse a nuestra filosofía para que sea auténtica y original. Este te-

ma lo desarrollaremos con mayor amplitud en nuestro próximo capítulo, pero bástenos ahora establecer la conclusión que deducimos de nuestro anterior análisis.

Concretamente Salazar Bondy, lo hemos visto, basa la posibilidad de la autenticidad de nuestra filosofía en la superación del subdesarrollo, la dominación y la dependencia, mientras que Leopoldo Zea no está de acuerdo en esto, y enfoca su insistencia, para obtener esa posibilidad, en la capacidad de los filósofos latinoamericanos de enfrentarse a los problemas que les plantea la realidad y en las soluciones que den a los mismos.

III.- PERSPECTIVAS DE LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA.

Con las conclusiones esbozadas en el capítulo anterior, y tomando en cuenta el marco filosófico de los autores de "la filosofía americana como filosofía sin más" y "¿existe una filosofía de nuestra América?" que nos ofrecen en sus respectivas obras, trataremos ahora de sacar las conclusiones finales, tanto de la situación actual de la filosofía latinoamericana, en el sentido en que ellos la entienden, y tomando en cuenta los ingredientes fundamentales que la determinan, como de la proyección y la tarea que esta filosofía deba emprender con miras al futuro, dentro del sentido que ha de animar a la misma.

a) La Desenajenación.

Quisiéramos comenzar por el desarrollo de un concepto que hemos mencionado antes, pero que consideramos no está aún del todo claro según la concepción de ambos autores: la enajenación o alienación del hombre en las diversas circunstancias en que éste se encuentra.

Parece ser que no requiere de mayor explicación el contenido de este concepto, y que tanto Leopoldo Zea como Salazar

Bondy lo consideran sinónimo de: aniquilación de la libertad ^x del hombre por limitaciones que le impiden realizar su humanidad, trayendo como consecuencias un desprendimiento y una desconexión con la realidad vital y las circunstancias.

Sin embargo, Salazar Bondy entiende la alienación fundamentalmente en el mismo sentido en que concibe la inautentidad de la existencia y del pensamiento. Por eso, el filósofo peruano afirma que "vivimos desde un ser pretendido, tenemos la pretensión de ser algo distinto de lo que somos y lo que podríamos quizá ser, o sea, vivimos alienados respecto a la propia realidad que se ofrece como una instancia defectiva, con carencias múltiples, sin integración y por ende sin vigor espiritual" (p.117).

La coincidencia en el planteamiento de la alienación con la temática de la autenticidad -expuesta ampliamente en páginas anteriores- nos permiten no extendernos más en la explicación que Salazar Bondy hace en este terreno. Sólo diremos que las causas que producen esta alienación en el latinoamericano ^x son concretamente el subdesarrollo, la dependencia y la dominación. Y, en consecuencia, la solución está centrada en la superación y la aniquilación de esas mismas causas. De esta

formá se logrará la pretendida desenajenación del latinoamericano.

Zea acepta que el latinoamericano está enajenado por las causas que señala Salazar Bondy, pero se niega a la simplicidad de la totalización para explicar el hecho.

Mientras Salazar Bondy define como causas únicas de la enajenación del latinoamericano, el subdesarrollo, la dominación y la dependencia, negando así la posibilidad de desenajenarse mientras esas causas no sean eliminadas, Zea asegura esa posibilidad, dentro de estas circunstancias, siempre y cuando el hombre sepa afrontarlas.

La argumentación a que aduce Zea para demostrar que la enajenación no es consecuencia exclusiva del subdesarrollo, la dominación y la dependencia del Occidente, radica en el hecho palpable de la enajenación -aunque las causas sean de diversa índole- que padecen precisamente los países occidentales, desarrollados y supradesarrollados. El Occidente, que siempre se había considerado poseedor absoluto del modelo del hombre, ahora está sufriendo la deshumanización, la enajenación que le causa precisamente su propio desarrollo y progreso.

El avance de la técnica en los países supradesarrolla

dos, que indudablemente es valioso en muchos aspectos del progreso de los pueblos, se está convirtiendo en la causa de la deshumanización de esos mismos pueblos. "El hombre occidental -dice Zea- ha acabado por deshumanizarse, por transformarse en instrumento de su instrumento... Se encuentra -se refiere ahora el filósofo al hombre de Estados Unidos, líder del poder actual- no como el hombre libre, poderoso, absoluto, que se creía era, sino como subordinado, débil, limitado por el sistema que él mismo ha creado. Enajenado por su propio y gran desarrollo. Un desarrollo que en su crecimiento va haciendo de su creador creatura" (p.125).

"La técnica -vuelve a decir Zea, hablando de ese mismo hombre desarrollado- más que liberarlo lo oprime y aprisiona. Puede, en efecto, ya llegar a la Luna y dominar en un futuro el sistema sideral; pero en este dominio, dominio tan perfecto, tan preciso, sin posibilidad de error, no existe ya la aventura y sin la aventura la posibilidad de la iniciativa individual con la carga de responsabilidad que la misma implicaba" (p.125). He aquí entonces la raíz de la enajenación del que se dice desarrollado. Ha perdido su libertad de elección, de compromiso y de responsabilidad humana.

La finalidad que Zea se propone, al desarrollar detalladamente la explicación de la enajenación del occidental y del poderoso, consiste en advertir al subdesarrollado de la falacia que trae consigo el planteamiento de la desenajenación por vías ya experimentadas por otros países. Es preciso, parece decir Zea, hacer conciencia de que el camino de Latinoamérica no puede ser el mismo que el de los países desarrollados en la actualidad. Existe un hecho y hay que sacar experiencia del mismo para no repetirlo. No podemos olvidarnos del hombre ni dejarnos engañar por planteamientos que acaban falseando su humanidad. Es una llamada de alerta que hace el filósofo para invitar a buscar soluciones diversas de las que se han dado a otros países, en otras circunstancias.

La desenajenación en Latinoamericana habrá que buscarla, por ende, en las soluciones que el hombre de a los problemas que esta realidad le presenta. Romper, desde luego, con las causas externas que puedan limitar la dignidad humana y la libertad, pero lo fundamental será contar con una conciencia que afronte esa situación. Deberá ser una conciencia centrada en el hombre mismo, que sirva de presupuesto y vigile que no se menoscabe la dignidad humana, impidiendo toda influencia que vaya dirigida hacia la deshumanización. Es posible,

acepta Zea, lograr ese objetivo desde nuestras circunstancias de hombres entre hombres.

La diferencia, finalmente, que existe entre Salazar Bondy y Leopoldo Zea, respecto al problema de la desenajenación en Latinoamérica y a la solución del mismo, queda suficientemente aclarada. El primero reducirá el planteamiento, un tanto olvidado de la realidad del hombre concreto, a la superación del supuesto subdesarrollo en nuestros países; mientras que Zea no acepta esta solución sino, centrado más en la realidad humana, pretende encontrar la verdadera solución al problema en términos más universales, pero partiendo de las circunstancias concretas. La capacidad de enfrentamiento del hombre con su realidad será la fórmula que podrá utilizarse para superar la enajenación que padecemos.

b) El Occidente.

Al referirnos, de paso, a las causas de la enajenación en el occidente, mencionábamos la influencia de la técnica y los instrumentos de desarrollo que han convertido al hombre de esas tierras en instrumento de lo que él mismo ha creado. Ahora queremos exponer el modo como Zea entiende la toma de

conciencia, por parte del occidente, de esa enajenación propia, por el interés que encierra para los países subdesarrollados.

Salazar Bondy no expone en su libro este aspecto, por lo que no nos referiremos a él.

Hemos expuesto anteriormente, según el planteamiento de Zea, cómo ha sido el proceso de humanización, de autenticidad, del latinoamericano: por la interrogación sobre su ser, sobre su humanidad, ha llegado a hacerse consciente de su realidad de hombre entre hombres. En ese planteamiento histórico veíamos cómo la interrogación inicial sobre la humanidad del americano, la introducen los conquistadores; viene del occidente.

Esa primera interrogación que padece el hombre recién descubierto se explica por la concepción de la existencia y de la realidad humana que tenían los primeros occidentales que pisaron nuestras tierras. Al dudar de la humanidad de este nuevo hombre, reflejan un sentimiento de plenitud, personal y colectiva, de considerarse los hombres por excelencia, el modelo exclusivo de la humanidad.

Las circunstancias fueron cambiando, pero la actitud del occidental con respecto al subdesarrollado seguía siendo negativa de su humanidad. "El occidental -dice Zea- había magnificado la calidad humana del no occidental al ver a éste, como lo expresaba Toynbee, como un objeto de uso. El latinoamericano, el asiático, el africano no eran hombres, sino pura y simplemente objetos de explotación, una parte de la flora y fauna de América, Asia y África" (p.112).

Pero esa situación no podía prevalecer. El americano, el asiático y el africano eran, a pesar de los enjuiciamientos del occidente, tan hombres como hombres podían ser aquellos que se habían puesto como modelo de humanidad. La historia habló por sí misma y, apunta Zea, "Dos sucesos originan el tropiezo y hacen consciente al occidental de las limitaciones de su propia humanidad y de la semejanza con esta humanidad de los otros hombres, los no occidentales: la segunda gran guerra y la lucha de liberación que al término de esta guerra inician los pueblos coloniales" (p.109).

Esa segunda guerra mundial, principalmente, pone en crisis la idea que el europeo tenía de su propia humanidad. Duda definitivamente de considerarse el hombre por excelencia.

Por otra parte, esa lucha de liberación, de los pueblos del tercer mundo, comienza a dejar sentir sus efectos en la conciencia del occidental que se encuentra en crisis.

Esta crisis se plantea, en la filosofía occidental, en términos de pregunta por el verdadero hombre. Ya no encuentra la respuesta en el mismo occidente y, en consecuencia, pregunta "por otros hombres, por los que en su conjunto con él hacen del hombre un Hombre, y al encontrarlo se pregunta, a su vez, sobre la acción. Esto es, por la forma para hacer que el hombre sea hombre en cualquier lugar" (p.128).

El occidental, al encontrarse enajenado, por las causas que mencionamos, mira a los otros, a los hombres del subdesarrollo, y se hace consciente de su propia enajenación. Aquellos hombres a los que les negaba humanidad son ahora quienes le sirven de modelo de humanidad, porque no padecen las causas que enajenan al occidente. "Conciencia del hombre -dice Zea- a partir del hombre que el occidental consideraba el subhombre. Inversión de valores mediante la cual el hombre occidental buscará, en el que consideraba un mal reflejo, su verdad, su ser hombre real" (p. 133).

La conciencia que el hombre de los países subdesarrollados ha ido adquiriendo de su propia humanidad, por la vía de la captación del espíritu que anima su ser, ha hecho posible que este hombre se considere a sí mismo un hombre más, con todos los elementos que hacen posible su humanidad independientemente de las circunstancias y del tiempo. "El hombre de la América -afirma el filósofo mexicano-, a su vez, se ha arrancado la máscara en que ocultaba lo humano por excelencia, la máscara que su sentimiento de ser menos que un hombre le había hecho adoptar. Antes que mexicano, argentino, chileno o lo que se quiera, era un hombre. Un hombre en situación, en una determinada circunstancia, pero un hombre sin más" (p.106).

Esta es entonces la situación del hombre de los países subdesarrollados en nuestros días. Hemos visto también cuál es la que le corresponde al occidental. Se ha sufrido una inversión de valores para el desarrollado, y el subdesarrollado ha encontrado su igualdad humana con todos los hombres en cualquier circunstancia en que se encuentre. Así es como Leopoldo Zea entiende, en términos generales, la situación de la humanidad en nuestros días. El subdesarrollado tiene mucho que enseñar al occidente. Se encuentra, incluso, en circunstancias muy favorables para actuar y elaborar un pensamiento auténti-

co, fundamentalmente porque no padece las causas que enajenan al occidental.

No cabe duda que se trata de una visión alentadora para el latinoamericano que necesita encontrar urgentemente soluciones a sus problemas; y para el occidental no deja de ser una advertencia y una lección, el enjuiciamiento que le hace el pensador mexicano.

c) Consideraciones Finales.

Queda pendiente, por último, la cuestión de señalar las directrices que Salazar Bondy y Leopoldo Zea dan al futuro de la filosofía latinoamericana y el sentido que ésta deba tomar.

Mucho de esto se ha dicho ya, pero ahora queremos concretar esas ideas para llegar a la conclusión final del pensamiento de esos autores.

Convendrá, en primer lugar, destacar la postura de los filósofos que estudiamos con relación al pasado latinoamericano, en el terreno del pensamiento, centrándonos fundamentalmente en la actitud que deba adoptarse con miras al futuro.

Salazar Bondy, a este respecto, insiste en la necesidad de romper con lazos que nos unen al occidente y nos convierten en dependientes y dominados por el mismo. Esto resulta indispensable para superar el subdesarrollo y poder crear una filosofía auténtica hispanoamericana.

Sin embargo, reconoce que esa filosofía occidental que ha marcado una huella decisiva en el pasado de nuestros pueblos, cuenta también con elementos del pensar teórico más adecuados y desarrollados en la filosofía. "Por consiguiente -dice el filósofo peruano- quienes sienten el llamado del pensamiento reflexivo en Hispanoamérica, a la vez que se sumergen en su medio vital, no pueden dispensarse de adquirir las técnicas desarrolladas por el pensamiento filosófico mundial en su larga historia, ni conviene que dejen de lado aquellos conceptos y métodos capaces de servir de soportes a una teoría rigurosa" (p.129). Pero insiste el pensador en que la filosofía latinoamericana debe ir enfocada al descubrimiento y expresión de nuestra esencia antropológica, por lo que esas técnicas del pensamiento que se utilicen deberán ser consideradas como instrumentos provisionales, mientras no haya otras mejores.

El pasado, por ende, deberá conocerse en latinoamérica

para sacar experiencia del mismo, para ayudarnos a descubrir nuestra situación actual de hombres en países subdesarrollados, y para buscar los cauces adecuados del desarrollo filosófico en el futuro. En este proceso se encontrarán, según Sa^{lazar} Bondy, las causas que han producido nuestra existencia defectiva y deberán ser canceladas, negándolas, para no volver a repetir los mismos errores.

Zea estará de acuerdo en este planteamiento, aunque existe en él una diferencia en la forma de negación de ese pasado histórico. Considera que latinoamérica debe conocer su historia y su tradición para sacar experiencias útiles que la lleven a no repetir lo anterior y pueda haber un proceso positivo en el futuro.

Pero ese conocimiento del pasado deberá ser asimilado, para poder negarlo. "Ser lo que se ha sido para no tener que seguir siéndolo. Asunción del pasado para que éste sirva de escalón al futuro ascendente" (p.38). No se trata, por tanto, de ignorar lo defectivo que ha influido en la reflexión, sino de asimilarlo para negarlo.

Ahora bien, ya expusimos las diferencias entre ambos autores, en cuanto a la autenticidad de la filosofía latinoame-

ricana. Salazar Bondy ha negado la autenticidad de esa filosofía en el pasado aceptando, sin embargo, su posibilidad para el futuro. Zea, en cambio, ha dicho que sí ha habido en Latinoamérica una filosofía auténtica y original y la seguirá habiendo dentro de las condiciones que plantea.

Ambos autores coinciden en el sentido que deberá animar a la filosofía latinoamericana en el futuro. No deberá proponerse temáticamente hacer filosofía de América, o americana, porque se perdería la posibilidad de hacer una auténtica filosofía; "la filosofía -dice Salazar Bondy- no debe buscarse como americana para ser un producto genuino y creador; hay que hacer filosofía sin más" (p.107). Y Zea concluye su obra diciendo que "No ya sólo una filosofía de nuestra América y para nuestra América, sino filosofía sin más del hombre y para el hombre en donde quiera que éste se encuentre" (p.160).^{xx}

Ambos autores coinciden también en que "la filosofía sin más" que deberá desarrollarse en América tendrá que realizarse con todo el rigor científico y el profesionalismo que sea preciso, pero siempre que guarde una estrecha relación con el hombre de este continente y los problemas que la realidad le plantea, para dar las soluciones adecuadas a los mis-

mos. Una filosofía comprometida con las circunstancias y con el hombre, que explique su situación y la transforme en lo que deba ser transformada.

Pero, como ya lo advertimos, de las diferencias o coincidencias en las conclusiones finales, no podemos deducir un juicio preciso si nos quedamos en los meros resultados. Es necesario volver al principio que originó estas conclusiones para lograr tener una visión de conjunto de los pensamientos que estudiamos.

La crítica de las ideas que hemos expuesto se ofrece en el próximo y último apartado no con un afán destructivo, sino complementario de los planteamientos y resultados que nos ofrecen los filósofos que estudiamos.

CONCLUSION.-

Estamos de acuerdo en los factores que determinan y han influido decisivamente en la situación del latinoamericano a lo largo de su historia: el subdesarrollo, la dominación y la dependencia. Creemos, sin embargo, que sería injusto enjuiciar la influencia occidental sobre nuestro continente concluyendo que ha sido en todos sentidos negativa. La injusticia, por supuesto, no es criterio suficiente para guiar las consideraciones filosóficas, pero además encontramos que es falso este planteamiento. Latinoamérica padece la carga del occidente, pero también goza, en algunos aspectos, de esa influencia. Gracias al occidente América ha logrado progresos en muchos ámbitos de la existencia.

Parece exagerada la postura que apunta a la búsqueda de las deficiencias existenciales hispanoamericanas exclusivamente en el occidente y en los tres factores antes mencionados. En este sentido estamos de acuerdo en que no todo es defectivo en la existencia del subdesarrollado; que encuentra incluso posibilidades de progreso intelectual que al occidental se le han cerrado; que el desarrollo que debe buscar el latinoamericano no deberá ser imitativo del actual desarrollado; y, finalmente, que los cauces que deban dirigir el desarrollo no deberán ser exclusivamente políticos y sociales y económicos,

sino que deberán abarcar todos los factores que hacen al hombre auténticamente humano. Para esto el filósofo debe plantearse en primer lugar la urgente cuestión de que el subdesarrollado conserve su humanidad dentro del progreso. Esto es, que el hombre no podrá estar en función del desarrollo, sino el desarrollo en función de la humanidad.

Resulta difícil definir en qué circunstancias el hombre tiene mayor peligro de enajenarse. Pero el hecho es que en los países desarrollados y supradesarrollados existen factores enajenantes que no se dan en los subdesarrollados. La técnica y el avance científico, cuando se constituyen en metas supremas de los pueblos, enajenan al hombre porque lo convierten en instrumento. Se olvida lo humano y se pierde la libertad al depender de los instrumentos del supuesto progreso.

El subdesarrollado, podría pensarse, está enajenado por depender de factores externos a su realidad. Carece de libertad para actuar eficazmente.

* No estamos de acuerdo en la totalización de las causas de la enajenación. Decir que el hombre, en general, ya sea desarrollado o subdesarrollado, está enajenado por cier-

tas causas resulta relativo por la generalidad de que se parte.

Consideramos que se puede ser más o menos libre dependiendo de las diversas circunstancias en que el hombre se encuentre, pero creemos definitivamente que también en unas determinadas circunstancias la libertad de un hombre concreto depende de sí mismo.

La libertad del hombre está en función directa de su capacidad de compromiso con la realidad que le rodea. Un compromiso que es producto de elecciones y decisiones personales. Pero existe un factor indispensable en el ejercicio de la libertad del hombre que es base de su posibilidad: la responsabilidad personal. El hombre libre es aquel que es capaz de decidir responsablemente. El que toma decisiones que lo comprometen y lo hacen dependiente de aquello que eligió. Por tanto, la libertad no va reñida con la dependencia, el compromiso y la responsabilidad, porque el hombre es, esencialmente, dependiente, comprometido y responsable.

Ahora bien, el hombre se encuentra siempre -salvo en casos excepcionales- ante una posibilidad de elecciones determinada y exclusiva, sobre las cuales debe decidir. No puede elegir una cosa y su contraria, como tampoco puede decidirse

por todas esas posibilidades que se le presentan dado que se excluyen entre sí. Cabe otra posibilidad: no elegir ninguna para no comprometerse, pero está claro que esto equivaldría a deshumanizarse, aniquilando la propia libertad. Es preciso, por ende, que el hombre elija para ser libre, aunque la elección traiga consigo la limitación de otras posibles elecciones.

El grado de libertad de un hombre estará, por tanto, íntimamente ligado al grado de responsabilidad y compromiso que éste tenga con su realidad circundante y consigo mismo.

Estamos de acuerdo, finalmente, en que no podemos aceptar la afirmación absoluta de que el latinoamericano está enajenado. Consideramos los factores externos que limitan su libertad, pero enfatizamos más su posibilidad de ser libre dentro de estas circunstancias. Cuenta con un abanico de posibles elecciones que le conducen al enfrentamiento con su situación concreta. En la medida en que responsablemente se decida en este sentido, dejará de sufrir las amenazas de la enajenación. El proceso del desarrollo hispanoamericano deberá llevarse a cabo a través de cada hombre concreto, personalmente responsable, que se comprometa profundamente con la realidad que le ha tocado afrontar.

Hemos visto que toda filosofía debe contar, para su desarrollo, con unos presupuestos y unas exigencias que el momento le presenta. Pero creemos también que la problemática esencial de la filosofía permanece siempre la misma, en términos generales. Esto abre la posibilidad de una continuidad en el pensamiento puesto que es posible, y más aún, necesario, pensar a partir de lo que otros han pensado. Lo que cambia a lo largo de la historia son los aspectos que esa problemática esencial filosófica nos va mostrando y las variadas circunstancias que evolucionan con el tiempo. Cada época ofrece unos caracteres específicos de esos diversos aspectos filosóficos, que son los que constituyen la peculiaridad del pensamiento de un período.

La autenticidad y originalidad de la filosofía no se centran en la diferencia que hace a un filósofo distinto de los demás por las creaciones que elabore. Consideramos que una filosofía es auténtica y original cuando toma en cuenta la problemática que un determinado momento le señala, los caracteres específicos que la situación le determina, y profundiza en los presupuestos que le exigen las circunstancias, para dar respuestas a los mismos.

Una filosofía que prescindiera de los presupuestos mencionados e ignorara el desenvolvimiento del pensamiento a lo largo de la historia, carecería de autenticidad. Lo mismo si se propone evadir las circunstancias que el momento histórico le ofrece.

Filosofía auténtica habrá, entonces, siempre que el hombre que reflexiona haya comprendido y asimilado las influencias que a lo largo del tiempo se han desarrollado, como la problemática filosófica que el momento actual le presenta. También requerirá, como parte integrante de su autenticidad, el enfrentamiento fundamental con la situación en que se elabora. Y todo esto encuadrado dentro de un sistema de pensamiento que asegure el rigor científico de la reflexión.

La originalidad y autenticidad de la filosofía latinoamericana se logrará en la medida en que los pensadores sepan asimilar el pasado filosófico, no exclusivamente americano sino universal, así como las exigencias que la temática actual de la reflexión les impone. Definitivamente esta filosofía afrontará la realidad americana para tratar de solucionar sus problemas y defectos, así como para dirigir los cauces eficaces del progreso de nuestro continente. Pero, insistimos, tendrá que ser sistemática y proceder con rigor científico para

ser auténtica.

Resulta difícil determinar si ha habido o no en hispanoamérica una filosofía auténtica y original. No creemos que por el hecho de preguntarse sobre el hombre de estas tierras y sus circunstancias deba llegarse a la conclusión de que la filosofía es auténtica. Este aspecto indudablemente resulta esencial e indispensable, pero es preciso también la sistematización del pensamiento. Opinamos, sin embargo, que sí ha habido en América algunas manifestaciones de auténtica filosofía y las hay en la actualidad, pero preferimos insistir en que el juicio sobre la autenticidad de nuestra filosofía no es lo más importante y daría lugar, con las premisas interpretativas que establecimos, a una infinitud de opiniones sobre el producto intelectual de cada pensador americano. Esto rebasaría nuestro objetivo.

Lo fundamental, creemos, es convencernos de que sí es posible elaborar un pensamiento auténtico americano y estamos de acuerdo con Leopoldo Zea y Salazar Bondy, en que lo importante y definitivo es hacer filosofía sin más.