

Todavía más cuestionable resulta la tesis sostenida por Zum Felde, según la cual un régimen de Razón, de equilibrio entre las fuerzas vitales y las formas disciplinarias de la inteligencia, está potencialmente preestablecido en la trayectoria misma de nuestro devenir histórico. Sólo el entusiasmo que impregna a esta perspicaz construcción conceptual puede ofrecerle algún apoyo, no, en modo alguno, un examen objetivo de los hechos. Ya durante la Colonia tomismo y escotismo —Tomás Mercado en México, Alfonso Briceño en Chile, de no poca influencia en América, por ejemplo— señalan la presencia de posiciones pugnantas en el sentido de aquellos principios de que habla Zum Felde. La época de los movimientos de independencia y organización política de las naciones hispanoamericanas, las luchas por su emancipación cultural, está surcada por una serie de desequilibrios en aquel mismo sentido. “El período de anarquía y de despotismo alterno, que caracteriza la historia política de nuestro continente, dice certeramente el propio Zum Felde, es un común denominador. En él nos reconocemos semejantes”<sup>31</sup>. ¿No es ésta la versión política del conflicto dionisiaco-apolíneo? Las últimas décadas del siglo XIX y primeras del XX, auge y decadencia del positivismo en América, se desenvuelven en medio de señalados contrastes entre los impulsos vitales y el orden de las formas intelectuales. Hay que señalar, al respecto, la pugna entre espiritualistas y positivistas del Ateneo de Uruguay; la coyuntura histórica en que se mueve el pensamiento de Rodolfo Rivarola, Coriolano Alberini y Alejandro Korn, en Argentina; Alejandro O. Deústua, en Perú; Antonio Caso y José Vasconcelos, en México. De consiguiente, es totalmente gratuito decir que un “régimen de Razón”, de equilibrio, está ya “virtualmente” contenido en las propias tendencias de nuestra evolución histórica.

#### IV

##### *Hacia una orientación distinta del Problema.*

8.—Era necesario detenerse en el examen de las ideas que acerca de la filosofía americana han postulado los autores

31. Op. Cit. Pág. 223.

anteriormente señalados, porque importaba hacer resaltar el generalizado punto de vista según el cual una “original” filosofía de América Latina ha de buscarse ante todo en la dirección de las “características” con que se le ha ejercitado en esta parte del continente, o con que debería, según otros, ejercitarse. Por la misma dirección en que se ha colocado la cuestión, el examen arrojó una variedad de “perfiles”, pero, al mismo tiempo, la sospecha de que por este camino no se pudiera encontrar otra cosa que una caracterización *extrínseca*, periférica, de la filosofía en cuestión; una caracterización, por tanto, no radicada en los contenidos mismos del “conocimiento” filosófico, incapaz, por lo mismo, de dar cuenta de la auténtica e intrínseca originalidad filosófica.

En cuanto a esta última forma de ser original con autenticidad en filosofía, aquella que descansa en el aporte creador del cuerpo proposicional de cada filosofía, los juicios siguen siendo deplorablemente adversos al pensamiento americano. “Nos parece haber leído alguna vez, dice Zum Felde, no recordamos donde (quizás no lo hayamos leído), que el latinoamericano no posee el don de la originalidad creadora. . . Y, ciertamente, a pesar de toda nuestra protesta, la realidad actual de nuestra cultura parecería justificar ese juicio eliminatorio”<sup>32</sup>. Francisco Larroyo, tras de haber llevado a cabo una valoración de las contribuciones de Ibero-América a la cultura universal en campos como los del derecho, del arte, por ejemplo —lo que ha venido a ser, en parte, una rectificación del pesimista aserto del pensador uruguayo—, acaba por declarar, sin embargo, cuán escasa, si no es que nula, es la fecundidad del pensamiento ibero-americano en los sectores de la ciencia y la filosofía: “Ibero-América, advierte, no ha destacado, hasta ahora, en los dones de Minerva. Ni la creación del saber, la difusión de éste por la obra educativa, ni en intensidad y amplitud, ciencia y filosofía americanas señalan un hito en la historia universal”<sup>33</sup>.

No debe extrañar. Quienes han incursionado por los domi-

32. Op. Cit. Pág. 39.

33. F. Larroyo. *La Filosofía Americana*, Pág. 305. Edición citada.



nios de la filosofía americana, ante una situación como la que así se nos presenta, tenían que orientarse, si debía por otra parte que encontrarse en esta filosofía algún "don" de originalidad, hacia una caracterización puramente formal, hacia estos o aquellos "rasgos" exteriores. Lo que Samuel Ramos decía de las ideas filosóficas en México, que "lo que hay que investigar en esas ideas filosóficas, no es la originalidad del pensamiento innovador, puesto que nuestra historia es tributaria del movimiento de las ideas europeas, sino la forma peculiar en que este movimiento se ha reflejado en nuestra vida intelectual"<sup>34</sup>, es lo que sigue siendo el santo y seña de los autores considerados y a propósito de la filosofía americana. El mismo Ramos extendió su estimación a las ideas filosóficas de América:

*Creo que las obras filosóficas de los pensadores americanos, pueden ser aquilatadas desde dos puntos de referencia muy diversos. Pueden, en primer lugar, ser enjuiciadas dentro de la escala universal de valores que se aplica a todos los pensadores en el plano abstracto de la filosofía, según que han descubierto o no una nueva idea o doctrina que se suma al acervo general de los conocimientos. Desde este punto de vista, claro está que no hay en toda la historia de nuestro pensamiento un solo filósofo que pueda reputarse original y creador... Hay otro criterio para valorar la producción filosófica hispanoamericana y que consiste en averiguar si esa obra, por más que en estricto sentido no sea original, se asimila a nuestra existencia americana y tiene un influjo en la organización de nuestra cultura. Me parece que el valor más eminente que puede tener para nosotros una obra filosófica estriba en su eficacia para despertar de algún modo la conciencia de nuestro ser propio; para ayudarnos a definir nuestra personalidad en formación<sup>35</sup>.*

Pienso que en los actuales momentos ya no puede tomarse a la letra el sentido excluyente de todas estas apreciaciones, que, sin caer en aprêsuramientos, puede serse cortés sin atemorizada sumisión ante el juicio admonitorio de Hegel: "¡Jóvenes, todavía no! aún tenéis mucho que esperar, y mucho más que hacer", del cual se ha hecho portavoz todavía Ortega y

34. Samuel Ramos. *Historia de la Filosofía en México*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1943. Pág. VII (Prólogo).

35. Samuel Ramos. *Op. Cit.* Primera Parte, 14, Págs. 85-86.

Gasset<sup>36</sup>. Por cierto que la búsqueda y el hallazgo, ya no de las características formales de la filosofía americana que en modo alguno permiten decidir de ella como conocimiento filosófico original, sino de la "significación" que deba comportar en la esfera de los conceptos y proposiciones propiamente dichos, no sólo tiene que ser una búsqueda cauteladora, precatoria, también necesita armarse de los instrumentos teóricos adecuados. Se necesita de una aclaración y precisión de lo que ha de entenderse por "significación" de una filosofía, el mero "sentido" formal de una filosofía, el "origen" y la "originalidad" de una filosofía, lo que es "propio" de ella, el carácter de su "historicidad", su carácter "incorporativo" y "aportativo" en suma.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

1964. 1695 MONTERREY, N.M.L.

36. J. Ortega y Gasset. *Obras Completas*, II, Pág. 727. Rev. de Occidente. Madrid. 1957.