se en vacías especulaciones, ha de ser consecuente con los datos concretos, históricos, que, como "bienes culturales", devienen en el tiempo. Crítico o trascendental, porque considera igulamente que una adecuada valoración de este factum histórico sólo es posible sobre la base de aquellos principios universales y eternos constituídos por las categorías axiológicas

¿Es este enfoque satisfactorio?. Preguntemos más de cerca, ¿quedan los valores intactos al *funcionar* en el plano de la historia como bienes culturales?. Estos, los valores, "no flotan en el aire, tan sólo se dan en los bienes culturales de cada pueblo y de cada época". Es Larroyo quien lo ha expresado. Pero si sólo se dan en los bienes culturales y éstos cambian con los tiempos y lugares ¿no *inhiere* cambiar, al menos de *sentido,* a los valores mismos? ¿y qué serían los valores si se les sustrajese a este cambio contínuo de sentido? ¿cómo conciliar la tesis de que los valores son eternos, al margen del tiempo, con la tesis de que tan sólo se dan en los bienes históricos?. "La historia, dice Larroyo, es el vínculo entre lo eterno y lo temporal, entre valor y realidad"[20]. Más la historia insufla temporalidad a aquello que vincula. Parece, pues, hacer falta un mejor ajuste entre el "historismo" y el "criticismo". Resulta obvio, por cuanto a nosotros nos parece, que con esta observación quedan también comprometidos "los fundamentos *de jure* de la posibilidad de una filosofía americana".

II

Una concepción fenomenológico-existencial de la filosofía americana

5.—Por diversos caminos el pensador americano ha sido llevado a deslindar consistencia, significación y originalidad, de la filosofía americana. Vinculándose a esta difundida e ingente preocupación el venezolano Ernesto Mayz Vallenilla se pregunta de dónde viene que el americano de hoy se afane con tal solicitación por una cultura y una filosofía que sean

20. Op. Cit. Pág. 290.

tan peculiares, tan *originales,* como para erigirse en el signo elocuente de un "modo de existir" perfectamente individualizado dentro de la historia universal. Mayz Vallenilla no interroga directamente a la obra constituída del pensamiento americano con el propósito de examinar su perfil y posible significación, o en todo caso esta cuestión aparece a su mirada como una cuestión subsidiaria de un planteamiento aún más radical. Su pregunta se orienta a inquirir cuál sea la "raíz" de que se nutre aquel afán desbordante de originalidad que embarga hoy al americano. ¿Por qué el americano de hoy busca tan ardientemente ser original dentro del concierto de la Historia Universal?. No por indigencia o por una falta de potencia espiritual, o porque un complejo de inferioridad histórica haya impedido al americano hasta ahora ser original y hoy quiera "empezar a ser", piensa M. Vallenilla, sino porque por ser americanos nos está ya dada en nuestro ser una comprensión "original" de América. "Como americanos que somos nuestro "ser" tiene ya, en cada caso, una comprensión originaria de América en la que se halla implícito el sentido del ser "nuevo" —original— de este "Nuevo Mundo' "[21].

El americano *siente,* con un sentir de profundas y obscuras resonancias, que su ser y su mundo constituyen algo "originario", sin que acierte muchas veces a descifrar y llevar a clara conciencia en qué consiste lo nuevo u originario de su ser y de su mundo. ¿No sería de explicarse aquél afán de originalidad del hombre americano como expresión de un impulso que brota del *hontanar* de su existencia y que pugna por rebelar a la luz de un saber ontológico la "originariedad" que late en los obscuros estratos de una comprensión preontológica de su "ser" cabe un nuevo —original— mundo? Según lo ve M. Vallenilla esto es lo que acontece. Por lo tanto, no es que el hombre americano carezca de originalidad. Esta, por ser la de un hombre que vive ya cabe un mundo "nuevo", le es inherente de hecho. Sólo que, por ser también consustancial al ser del hombre americano la *búsqueda* autoesclarecedora

21. Ernesto Mayz Vallenilla. "El Problema de América". Episteme. Anuario de Filosofía. Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1957. Pág. 473.

de su propia originalidad, se ha querido ver a esta originalidad bajo el falso matiz de algo que no se tiene. Lo cierto es, según M. Vallenilla, que por ser constitutiva del ser del hombre americano una originalidad, pero por serlo bajo el aspecto de una búsqueda inconclusa, el hombre americano, su mundo y su cultura, es "ya" original en el modo de un 'no-ser-siempre-todavía'. "El americano siente que el hombre que hay en él (y que mora cabe un Mundo en torno esencialmente advenidero) antes de ser algo ya hecho o acabado, y de lo cual pudiera dar testimonio como acerca de la existencia de una obra o de una cosa concluída, es algo que "se acerca", que está llegando a ser, que aún no es, pero que inexorablemente llegará a ser. Bajo esta forma, la propia comprensión de su existencia se le revela como un 'no-ser-siempre-todavía': síntoma inequívoco del ser esencialmente Expectativa"[22]. Y dado que el ser del hombre americano es fundamentalmente el de un hombre que *va de camino,* su temple ontológico, el que lo definiría, es un temple esencialmente prospectivo. Es la Expectativa (su rasgo fundamental) el resorte que mueve y condiciona el afán del americano por encontrar su más propia y personal "originariedad". "El hombre americano sabe —con un 'saber' preontológico, que es como decir, *'cree'* o *'tiene en cuenta'*— que sólo siendo 'originario' alcanzará su ser auténtico"[23].

Tales son, esquemáticamente, los resultados fenomenológicos de una hermenéutica existencial del hombre americano, según tratamiento de M. Vallenilla. Ahora bien, si se parte de estos resultados ¿cuál habrá de ser la tarea de una filosofía americana de corte "original"?. Si, después de todo, la "originariedad" del hombre americano no consiste sino en la peculiar "conciencia histórica" con que afronta el transcurso y advenir de la Historia Universal, si ella se anuncia en cada uno de los grandes episodios de su "ser histórico", será misión de una filosofía americana original el preguntarse, descubrir e iluminar, el "Origen" mismo o *comienzo* de nuestro "ser americano" marcado por el temple básico de su propia Expectativa. ¿Por qué se hizo tan radical y decisivo en el hombre

22. Op. Cit. Pág. 489.
23. Op. Cit. Pág. 497.

americano semejante temple?, ¿cómo surgió del hontanar de su existencia la expectativa que distingue hoy al hombre americano?, ¿cómo se hizo consustancial en él ese sentirse como un no-ser-siempre-todavía? Tarea, pues, de una filosofía americana original, según queda así indicada, será despejar este comienzo del hombre americano dentro de los límites de una Filosofía de la Historia.

Lo primero que llama la atención en el bosquejo de fenomenología americanista que ofrece M. Vallenilla es la ausencia de un *análisis comparativo* del hombre y del mundo americanos. Se trata de un análisis de entidades históricas. Pero al menor esfuerzo por afrontarlo ¿no le sale al paso el carácter conectivo de las mismas?. Al Mundo y al Hombre americanos no se los puede abordar en sí y por sí, porque a la "conciencia cultural" o histórica de América no le es ajena la conciencia cultural de Europa. Si se plantea el problema del ser del hombre americano desde esta perspectiva la pregunta por la originalidad de América vendría a decir más bien: desde el nivel de una conciencia inter-cultural de dimensión universal ¿dónde comienza lo "nuevo" del hombre americano?. Pero el punto de partida, según M. Vallenilla, es otro: es "lo autóctono". Busca la raíz de que se alimenta el deseo del americano de hacer una obra tan peculiar que constituya el índice de un modo de existir "perfectamente individualizado" dentro de la Historia Universal. La encuentra en la Expectativa, el temple ontológico por virtud del cual el hombre americano se nota como siendo un no-ser-siempre-todavía. Advirtamos, sin embargo, lo siguiente. Como el afán del hombre americano de ser "original", propio y personal, no puede tomar más de lo que está en la raíz de que se nutre, lo que hay de último en la expectativa que definiría al ser del hombre *americano* sería esto: un no-ser-siempre-todavía *sí mismo*. Notemos aún otra cosa consecuente con la estructura de *nuestro* "ser histórico". El americano también es, ¡"bajo la forma de ya no serlo"!, un no-ser-siempre-todavía *lo que Europa ya era*. Finalmente, no podemos dejar de expectar: ¿un no-ser-siempre-todavía *qué*?. Queremos decir que la Expectativa, en cuanto tal, no puede ser nunca la instancia constituyente del ser

del hombre *americano,* sino el *contenido* concreto que en cada caso *llena,* digámoslo así, el vacío indeterminado de una pura Expectativa. Por eso no podemos decir con M. Vallenilla: "Dejemos que América aparezca y su ser venga a luz a través del tiempo extasiado del futuro"[24]. Porque aún en el caso de que al presente fuese este *sí mismo* el contenido concreto expectado en aquella expectativa, quedaría por ver si ello indica algo "realmente 'originario', valga decir, autóctono", o si no señala más bien uno de esos procesos que Scheler llama de comprensión recíproca y simultánea de "lo propio y de lo ajeno" válidos para la vida individual, y también colectiva[25].

¿Por qué, por otra parte, habría de quedar reducida la originalidad de la filosofía americana a su capacidad para descubrir el "origen" del ser del hombre americano en la pauta de aquella Expectativa?, ¿no se limitan con ello las posibilidades de una filosofía americana original?, ¿puede, en último término, un *rasgo* ontológico como la Expectativa erigirse en *desideratum* del *saber* filosófico original?. Pero un rasgo, cualquiera que éste fuera, no puede ser más que algo "tenido" por una filosofía; en ningún caso puede considerárselo como algo "aprehendido" por el conocimiento filosófico. Sólo en esta dirección podemos esperar de la filosofía su originalidad, como esperamos precisarlo.

III

A. Zum Felde: Lo metafísico de la entidad americana

6.—Alberto Zum Felde considera, como es corrientemente admitido, que el drama de la cultura americana —se entiende, también de la filosofía— no es otro que el de la conciencia desconcertante de su falta de originalidad y la agitada búsqueda de su personalidad espiritual. La originalidad de que aquí se habla se entiende también como la posesión de un determinado "estilo" que ha de dar "carácter" propio a la

24. Op. Cit. Pág. 472.
25. M. Scheler. **Esencia y formas de la simpatía.** Losada, 1957, Sección C, III. Pág. 326.

cultura americana. "El problema de la cultura americana" es el problema del rasgo que haya de dar a esta cultura su perfil propio, el genio definitorio de su personal entidad. América Latina se ha dado cuenta de que todo cuanto ha hecho y pensado ha sido fruto de una inmadurez histórica, que, hasta ahora, permanece sumergida en la penumbra espiritual de su adolescencia histórica donde no se ve por ningún lado el contorno preciso de su figura caracterizante.

Sería de ver, según el pensador uruguayo, si ese rasgo propio no late en lo profundo de esa penumbra espiritual de América que constituye la historia de su cultura, y si no se trata de sondear en ella el propósito de hacerlo manifiesto. Que ello es sostenible lo indica ya la circunstancia de que el estilo propio de una cultura, su genio peculiar, no es nunca mera objetividad o exterioridad, sino la "expresión" clásica de su "entidad subjetiva". El estilo propio de una cultura es algo así como un estrato "virtual" del que la cultura "objetiva" no es más que su expresión, su "cifra" y culminación, tal como el fruto y la flor son culminación de las virtualidades contenidas en el árbol. Que es como decir: el carácter de una cultura es un trasfondo metafísico que ésta lleva "detrás de sí, debajo de sí". "La cultura de que hablamos, dice Zum Felde, es esa realidad intrínseca que no es suma objetiva, ni adjetiva, sino entidad del ser, categoría de conciencia, esencia y no forma, espíritu y no letra, virtud y no cosa, expresión y no técnica; —aunque la técnica, la cosa, la forma y la letra, sean la necesaria concreción de la esencia, el espíritu y la virtud"[26].

La clave de una cultura no está, según ésto, en el plano fenoménico constituído por sus grandes o pequeñas manifestaciones, sino en aquel obscuro trasfondo original, de raíz metafísica, de que se sustentan las variadas formas de esa cultura. Este es el primer postulado con que ha de contar el hombre americano si es que ha de poder acceder al ser en que verdaderamente consiste su cultura. Esta, por otra parte, sólo vive históricamente, es la historia misma de la cultura ame-

26. Alberto Zum Felde. **El Problema de la cultura americana.** Losada. Buenos Aires. 1943. Pág. 14.

ricana: a su historia habrá que dirigir el análisis a fin de descifrar los signos de la entidad original de América que, sin duda alguna, existe, aunque hasta ahora oculta en lo recóndito de su "matriz histórica", en estado latente, inconsciente. Una especie de Mayéutica socrática, que intente hacer salir a luz los "rasgos originales de nuestra propia psique sudamericana", tal es la tarea fundamental que se abre ante nosotros. A mayor abundamiento, y para dejar sentado de una vez el enfoque metafísico del pensador uruguayo: "nuestro devenir está todo en potencia en nuestro propio Inconsciente. Irlo haciendo conciencia, activamente, es nuestro modo de llegar a ser. De ahí la necesidad de sumergirse en la sombra subliminal de nuestra realidad fenoménica, para encontrar en lo profundo las virtualidades de nuestro devenir"[27]. Busquemos, pues, hacia nuestro pasado histórico las virtualidades de la entidad categórica de América y postulémoslas como norma de nuestra original definición.

Pero, apenas damos los primeros pasos en esta dirección, el coloniaje cultural de esta América con respecto a Europa parece congelar el impulso autoconfigurador del hombre americano. La vuelta hacia nuestro pasado no parece mostrar sino que hasta ahora hemos carecido de capitalidad espiritual, que pertenecemos, es cierto, a la cultura occidental, pero en forma tan secundaria, subsidiaria, que sería no poca temeridad reclamar para América los títulos de una cultura original. Nos hemos formado y hemos pensado con las cabezas de los hombres europeos. ¿Dónde tienen lugar, pues, los símbolos del genio americano?.

Y, sin embargo, conviene reparar y ver qué pasa con esa condición de nuestra realidad histórica.

Justo porque América se ha formado en la órbita de la cultura occidental —cuyo régimen de conciencia universal, cuya norma de Razón, a diferencia de la cultura oriental, constituye la medida de su genio— también a su propio devenir histórico pertenece una tendencia universalista que anuda, ya

27. Op. Cit. Pág. 25.

por pertenecerle, lo universal en lo americano y lo americano en lo universal en forma tal que lo universal sólo sería "la categoría propia de nuestra cultura" y lo americano nuestro meridiano histórico, "el signo de nuestro destino en la historia"[28]. Zum Felde busca, por esta razón, aquella modalidad propia de la cultura americana que ya desde ahora deberá quedar orientada por esta "síntesis integral" de lo universal y lo americano. Lo que, por otra parte, sólo puede llevarse a cabo sobre la base de una interpretación general de la historia de la cultura occidental.

Un régimen de conciencia universal, que tal quiere decir un "régimen de Razón", va unido, según lo declara Zum Felde, a un amarcada propensión al "orden", a la "claridad", a la "forma objetiva", en suma, al carácter apolíneo de sus manifestaciones; orden, claridad, forma objetiva, son algo así como las categorías que gobiernan su ejercicio, las cuales se oponen y complementan dialécticamente con estas otras que caracterizan la orientación del espíritu dionisíaco; "anarquía", "obscura intuición subjetiva", "el inconsciente", "el lirismo patético". Pues bien, la historia de la cultura occidental cabe ser interpretada como un juego dialéctico y permanente entre esos dos principios de lo apolíneo y de lo dionisíaco. Las grandes culturas parecen deber su vigorosa cuanto clásica expresión a la presencia simultánea y equilibrada de ambos principios.

A pesar de todo, la historia de la cultura occidental es lugar común de una serie de desequilibrios entre aquellos dos principios sin señal alguna de que haya podido realizar plenamente lo que debiera ser el imperativo de una gran cultura, a saber; la integración proporcional, equilibrada, de Dionisos y Apolo en todas sus manifestaciones. Aquella historia es más bien una sucesión de etapas en que tan pronto se ha caído en el "imperio despótico de la subjetividad, de la expresividad, sin disciplina estética formal", tan pronto está para sucederle el "imperio exclusivo de la formalidad, de la retórica, de la regla". Es el caso de la preeminencia de las "formas intelectuales" de Sócrates a Aristóteles; la fuerza impositiva del racio-

28. Op. Cit. Pág. 147.

nalismo estóico; el predominio del lirismo místico durante la alta edad media, frenado después por el rígido intelectualismo de la Escolástica; el formalismo exclusivista de la cultura bizantina, y el del siglo XVII, que no ha sido más que un re-bizantinismo con elementos helenos y romanos; hasta llegar al siglo XIX en que el poderío del Romanticismo, cayendo en el mal contrario, representa la caída de las formas intelectuales.

Precisamente en esos contrastes, en esas posturas unilaterales, se encuentra el desvío y los límites de las culturas aludidas. El principio intelectual y el intuitivo, lo apolíneo y lo dionisíaco, necesitan actuar de consuno, dentro de sus límites y función. "La razón reconoce que una mística es necesaria; y le confiere, en su orden, la función íntima que le es propia. Pero la relaciona y la coordina a la manera del equilibrio, que no permite que su fuego nos devore"[29]. Sólo un régimen de razón que incluya, pero que controle, los abismos de las fuerzas ciegas, que contenga el obscuro inconsciente, pero que infunda en él la "forma" lúcida de la conciencia, puede permitir al hombre el señorío de sí mismo y de su cultura.

En esta síntesis integral, equilibrada, de la cultura, no realizada del todo en la historia de occidente y al parecer perdida sin remedio en los momentos que corren, consiste el imperativo que se alza ante el hombre de América. Constituye, además, el régimen de razón que le viene dado a esta América Latina por su propio devenir histórico. Conocernos históricamente quiere decir, según ésto, conocernos en el destino histórico de realizar aquella síntesis integrativa que hasta ahora no ha podido despuntar en la historia de occidente y que América descubre como *sino* propio y como ley de su desarrollo. No en otra cosa radica la entidad propia de la cultura americana, sino en esto que verdadera e históricamente somos, es decir, en el ser que ha existido en potencia en la matriz de nuestro devenir histórico y que ahora se anuncia como destinación en un régimen de razón que mira en el equilibrio su más profunda y peculiar "entelequia". Por ella, y desde

29. **Op. Cit.** Pág. 163.

Biblioteca Central
Magna Solidaridad

ella, quedaría definida su originalidad; desde ella emergerá la unidad original de estilo de las más diversas manifestaciones culturales que América tenga que ofrecer al mundo.

7.—Trato de fijar a continuación aquellos puntos en que me parece que habría que reconocer los límites de la interpretación del pensador uruguayo.

Se exige que América deba comenzar contando con un *estilo,* con un carácter propio, a fin de que haga valer con originalidad los frutos de su cultura; y cuando no se lo exige se lo supone y postula. El esfuerzo es familiar a quienes han buscado por todos los caminos una "figura", un "tipo" adscribible al pensamiento americano. ¿No será que la búsqueda de tales o cuales "características" responde a un esfuerzo de salvación a que obliga la displicente falta de "significativos" aportes a la cultura universal en gran trecho de la historia de la cultura americana?. Si fuera ésto, no dejaría de ser una búsqueda *inauténtica* que, embargada por un puro y periférico "como", por el estilo, acaba por encubrir los contenidos auténticos, el "qué", a cuya plenitud significativa habría que recurrir en todo caso a fin de calibrar los logros de una cultura en el todo total de la cultura universal. Mientras no se trate de banales manifestaciones humanas, nadie, nada, es más original por los rasgos estilísticos que por los contenidos de la *visión* que tales manifestaciones llevan consigo. Y la cultura no es otra cosa que objetiva decantación de correspondientes visiones de vida y mundo. De aquí que no pueda hablarse de una "cultura" original de América mientras se mantenga como condición de ella la posesión de un estilo determinado. Zum Felde se pregunta: ¿de qué valen los conocimientos, las formas, si no se posee el estilo?[30]. Es claro que con igual derecho se puede invertir la pregunta; pero de esto tampoco se trata. Los caracteres estilísticos de una cultura conviven perfectamente con el acervo de sus conocimientos y sus formas, pero no son ellos el *desideratum* de su originalidad histórica, sino el contenido aportativo de sus manifestaciones dentro del amplio campo de la cultura universal.

30. **Op. Cit.** Pág. 160.

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 pugnantes 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"[31]. ¿No es ésta la versión política del conflicto dionisíaco-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, ejercitársele. 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" [32]. 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"[33].

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"[34], 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 sume 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*[35].

Pienso que en los actuales momentos ya no puede tomarse a la letra el sentido excluyente de todas estas apreciaciones, que, sin caer en apresuramientos, 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[36]. 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 cautelar, precautoria, 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.

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