

JORNADAS

52

LEOPOLDO ZEA

EN TORNO A UNA FILOSOFIA AMERICANA

308
J88
No. 52
EJ-1

EL COLEGIO DE MEXICO
Centro de Estudios Sociales



EL COLEGIO DE MEXICO

SEVILLA 30

MEXICO, D. F.

JUNTA DE GOBIERNO

Alfonso Reyes, *Presidente*; Eduardo Villaseñor; Gustavo Baz; Gonzalo Robles; Enrique Arreguín Jr.; Daniel Cosío Villegas, *Secretario*.

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES

Director: Dr. José Medina Echavarría

CENTRO DE ESTUDIOS HISTORICOS

Director: Dr. Silvio Zavala

CENTRO DE ESTUDIOS LITERARIOS

Director: Dr. Alfonso Reyes

SEMINARIO SOBRE EL PENSAMIENTO HISPANO-AMERICANO

Director: Dr. José Gaos

JORNADAS

Organo del Centro de Estudios Sociales

Director: J. Medina Echavarría; *Secretario*: F. Giner de los Ríos.

(Toda la correspondencia literaria debe enviarse a Sevilla 30, México, D. F.).

Distribución exclusiva: Fondo de Cultura Económica

Pánuco 63



EL COLEGIO DE MEXICO

308/188/no.52



3 905 0013991 B

308
J88
No.52
ej.1.

74816

Zea, Leopoldo,
En Torno a una Filosofia
Americana.



JORNADAS, órgano del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México, nació al calor de un seminario colectivo sobre la guerra que celebró dicho Centro en 1943. La publicación se prosiguió durante los meses siguientes para reflejar la labor realizada en otro seminario sobre los problemas de América Latina. Cubiertas estas dos etapas, JORNADAS va a convertirse ahora en lo que había de ser desde un principio: órgano expresivo permanente del Centro de Estudios Sociales del Colegio y no ya sólo de actividades circunstanciales suyas.

Ante el nuevo carácter de JORNADAS, conviene fijar en breves palabras el sentido que quiere imprimirse a la publicación, las razones que empujan a emprenderla.

Es un tópico que ha llegado ya de los círculos científicos a los medios populares, que nuestro siglo es o debe ser el siglo de la ciencia social, por razón del desequilibrio hoy existente entre nuestro saber científico sobre la naturaleza y nuestro saber científico sobre el hombre y su actividad. Los resultados de la labor de las pasadas centurias, especialmente de la última, en el dominio de la ciencia natural, son hoy tangibles para todos y le han otorgado a nuestra vida un poder sobre los fenómenos naturales como nunca antes se soñara. En cambio, el pensamiento racional y científico apenas comienza a conquistar lo que nos es más próximo: nuestra propia vida y su organización. Los acontecimientos actuales prueban de qué manera el dominio de la naturaleza, la ciencia y la técnica, se frustran y son adversos al hombre cuando éste no maneja todavía otros instrumentos que guíen su propio destino. Nada más necesario hoy que el tratamiento científico, es decir, racional y objetivo, de las cuestiones humanas, pues el futuro de nuestra civilización, de toda posible civilización, en las presentes circunstancias, depende de que se puedan dominar, o no, la naturaleza

humana y la vida social en un grado semejante a como nos es dado regular la naturaleza física. JORNADAS se propone ante todo mantener despierta la conciencia de este problema y coadyuvar con todas sus energías a los esfuerzos ya emprendidos para llegar a su solución.

Ahora bien, las cuestiones humanas no pueden ser tratadas en el vacío; surgen problemas, dificultades y conflictos ofrecidos en circunstancias y momentos determinados, y la investigación científica de los mismos sólo tiene sentido si sus resultados resuelven la situación problemática, despejan la dificultad o atenúan el conflicto, liberando al hombre de su angustiada presión. Esto quiere decir que no son las teorías las que determinan los problemas, sino éstos los que deben dar lugar al pensamiento teórico y, además, que no puede entenderse ni solucionarse ningún problema de la vida humana si lo desprendemos de su contexto o circunstancialidad. El olvido de este punto de partida elemental es quizá el responsable de la situación de atraso de las ciencias del hombre, como también de que las disciplinas sociales arrastren una pesada herencia de teorías que ya no responden a ninguna cuestión auténtica.

Asimilando el sentido de esa perspectiva, en las JORNADAS no se desdeñará, en modo alguno, el pensamiento social teórico actual, cualquiera que sea el punto del horizonte de donde proceda, y a su discusión y examen habrá que concederle atención cuidadosa; pero, en lo posible, sometiéndolo a la prueba de su validez para nuestros medios. En una palabra, lo que interesa de un modo fundamental son: a) las cuestiones humanas en su específica circunstancialidad americana, y b) los problemas "nuestros" que exigen una meditación teórica y una solución práctica.

En consecuencia, no se rechaza la consideración de las teorías y resultados de la ciencia social en general; pero se cree que la verdadera tarea intransferible está en estudiar y hacer que se estudien las cuestiones específicas en la facción latina del continente americano, de modo que soluciones y teorías no provengan de una importación

más o menos afortunada, sino que broten de la investigación misma de nuestras situaciones problemáticas peculiares.

La tragedia de Europa al privarnos de su producción intelectual y científica, siempre recibida con la sugestión de su viejo prestigio, nos obliga a un doble esfuerzo, que conviene que sea lo más consciente posible: por una parte, a que pensemos por nosotros mismos y sin andaderas y, por otra, a que meditemos hasta qué punto todo lo que nos viene del otro lado del Atlántico merece ser aceptado y asimilado y si no ha perdido aquel continente en más de algún punto el derecho al respeto que se le otorgaba sin discusión. Y pensando muy en particular en "nuestra América", estamos convencidos de que ésta ha de ponerse enérgicamente a pensar en sí misma, en su propio destino y a aprovechar lo que es un triste momento para conquistar definitivamente, sin renunciar a ninguna herencia valiosa, su autonomía cultural.

En cuestiones sociales y políticas es esto tanto más urgente cuanto mayor es la sospecha de que lo que se nos ofrece por varios lados no es dádiva generosa sino velado instrumento de dominación. Y sólo podremos mantenernos relativamente inmunes de las consecuencias sociales y culturales de las tremendas luchas de poder, hoy en juego, si conservamos la serenidad intelectual y el conocimiento preciso y objetivo de los hechos. Una visión acertada de nuestro presente y nuestro futuro es lo único que puede permitirnos sacar ventajas, incluso de lo que parecen adversas constelaciones.

Dentro de la dirección general antes esbozada, las JORNADAS del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México quieren presentar un amplio marco a la colaboración: desde las cuestiones filosóficas conexas, hasta los estudios de la ciencia social más particular y especializada; pero viendo también dibujados dentro de ese marco estos propósitos fundamentales: 1) exponer el estado actual de la ciencia, de conocimiento imprescindible, como punto de partida; 2) examinar y discutir, en particular, los problemas peculiares de la

ciencia en nuestros países, y 3) contribuir en lo posible al desarrollo de la ciencia social en marcha.

Desde el punto de vista científico, con JORNADAS se intentará fomentar el estudio de las cuestiones marginales y fronterizas de las ciencias tradicionales y académicas, que es donde se encuentran hoy día los problemas auténticos de la ciencia social futura. Y desde el punto de vista político, en su mejor sentido, conseguir el conocimiento recíproco de los pueblos de nuestra América, manteniendo así viva y real la conciencia de su común destino.

LEOPOLDO ZEA

De El Colegio de México

EN TORNO
A UNA FILOSOFIA
AMERICANA

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.



The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

JORNADAS — 52
El Colegio de México
Centro de Estudios Sociales
1945

308
J88
No. 52
y. 1

74816

SUMARIO

Primera Parte

¿ES POSIBLE UNA FILOSOFIA AMERICANA?

Problema cultural de América.

La filosofía en la cultura de América.

La filosofía como verdad eterna.

La filosofía como verdad histórica.

La filosofía como verdad circunstancial absoluta.

El hombre como valor universal.

América como valor humano.

Segunda Parte

SITUACION VITAL AMERICANA

América y su relación con la cultura europea.

Inadaptación del hombre americano.

América creación utópica de Europa.

América tierra de proyectos.

Sentimiento de inferioridad.

Mayoría de edad de América.

Tercera Parte

TAREA PARA UNA POSIBLE FILOSOFIA AMERICANA

Desarrollo de los temas de la filosofía europea.

Desarrollo de temas propios de América.

Coordinación entre los temas europeos y los americanos.

Relaciones entre la teoría y la práctica.

La metafísica como base para una práctica social.

Ruptura de las relaciones entre el plano teórico y el práctico en la cultura europea.

La posible tarea de una filosofía americana.

PREFACIO

En enero de 1942 El Colegio de México me enviaba a la Universidad de Michoacán a dictar una serie de conferencias —mis primeras armas en este para mí tan difícil terreno—. Me empezaban a preocupar los problemas americanos; el conjunto de estas preocupaciones lo agrupé en tres conferencias. Un resumen de las mismas fué publicado por Cuadernos Americanos en el número 3 del mismo año. Ahora me ofrece el Centro de Estudios Sociales la oportunidad para publicar íntegras estas conferencias, oportunidad que aprovecho. Han pasado tres años desde que fueron dictadas; quizá habría que retocar algo; sin embargo, considero que, en general, las ideas aquí expuestas siguen en pié por lo que las dejo tal como fueron dichas por vez primera, a reserva de que en un futuro el tema sea objeto de nueva meditación. Cada una de las partes corresponde a una conferencia; los párrafos fueron los que sirvieron de guía temática a las mismas.

Enero 1945

Primera Parte

¿ES POSIBLE UNA FILOSOFIA AMERICANA?

I

PROBLEMA CULTURAL DE AMERICA

Nuestro tema, el de la posibilidad de una filosofía americana, tiene su origen en *nuestro tiempo*. Es decir, en nuestra situación de hombres en un determinado lugar y época histórica. Es ahora y no antes cuando el hombre americano, el hombre inserto en la situación llamada América, se ha hecho esta pregunta: ¿existe una cultura americana? y, si existe ¿qué clase de cultura es ésta? y, de no existir, ¿por qué? o ¿es posible que llegue a existir? Esto no quiere decir que antes de ahora otros hombres no se hayan planteado los mismos problemas en nuestro continente; lo que se quiere decir es que antes de ahora éstos no eran problemas del hombre americano, sino tan sólo de algunos americanos. Ciertamente, antes de ahora existieron pensadores que se preocuparon por los problemas de una posible cultura americana, pero estas sus preocupaciones fueron intrascendentes: incomprendidos casi siempre, el interés que se les prestó no fué más allá de la cátedra o el cenáculo. Esto ha cambiado en nuestros días, es el tema el que se impone al pensador. Existe una especie de atmósfera que obliga a cualquier pensador conciente a detenerse en tal tema. Ya no es ahora el pensador el que propone los temas, son los temas los que se imponen al pensador. No se trata de que algún pensador o grupo de pensadores americanos se hayan planteado tal tema, sino que es la propia América como entidad cultural la que plantea al hombre americano el tema invitándole a una urgente solución.

Así, el que había sido tema de algunos americanos se ha convertido en el tema del hombre americano; ¿por qué tal cambio? Se ha anticipado que el tema ha sido impuesto por nuestro tiempo. En efecto, el tiempo histórico en que vivimos, la situación vital en que nos encontramos —es decir, la circunstancia de que existimos aquí en América y en esta época histórica—, han planteado al americano el problema de existencia o posible existencia de una cultura propia. Antes de ahora el hombre americano no había tenido necesidad de una cultura que le fuese propia, cómodamente había vivido a la sombra y de la sombra de la cultura europea. Tan sólo algunos americanos se habían hecho problema de esta falsa situación, de la necesidad de que América tuviese una cultura propia, ya que tenía problemas que sólo el hombre americano podía resolver en la misma forma como los europeos resolvían sus problemas; pero tal manera de pensar fué intrascendente. El americano se sentía seguro al abrigo de una cultura que se le presentaba con el carácter de universal validez.

Nuestro tiempo ha sido el encargado de demostrar al americano su error. Un buen día este hombre se ha encontrado con que la cultura, en la cual había puesto su seguridad, se desmorona destruyéndose a sí misma. El hombre de América que había confiadamente vivido, durante varios siglos, apoyado en las ideas y creencias del hombre de Europa, se encuentra de golpe frente a un abismo: la cultura occidental que tan segura parecía, se conmueve y agita, amenazando desplomarse; las ideas en las cuales había puesto su fe, transfórmanse en inútiles artefactos, carentes de todo valor y sentido. El americano había vivido cómodamente cobijado por la sombra del árbol de la cultura europea, pero este que hemos llamado un buen día, el hombre europeo —el cultivador del árbol abrigador— lo corta y arroja al fuego por inútil, con lo cual el americano se ha encontrado de golpe expuesto a la intemperie, amenazado

por todos los elementos; se encuentra de golpe con la historia, con la necesidad de hacerla, es decir, con la necesidad de hacer una cultura cultivando ideas y creencias propias.

El pensador hispano José Ortega y Gasset decía en uno de sus libros, refiriéndose a la impaciencia de América por ocupar un puesto en la cultura universal: "El dominio del mundo no se regala ni se hereda. Vosotros habéis hecho por él muy poco aún. En rigor, por el dominio y para el dominio no habéis hecho aún nada. América no ha empezado aún su historia universal."¹ Aunque duela aceptarlo, esta es una realidad, América no ha hecho aún su propia historia, sino que ha pretendido vivir la historia de la cultura europea. Ha vivido como eco y sombra de Europa; pero una vez que la cultura de este continente, la cultura de Europa, ha llegado a la encrucijada en que amenaza derrumbarse completamente ¿qué puede hacer América? ¿Derrumbarse también, cayendo en el caos en que ha caído la cultura de la cual era eco y sombra? ¿Acaso no se acaban eco y sombra cuando se pierde la voz y el cuerpo? ¿No habrá que concluir que perdida la voz y el cuerpo de los cuales era eco y sombra la cultura de América, ésta tendrá que derrumbarse necesariamente? Sin embargo, no será así, América no ha sido eco y sombra de la cultura europea, aunque así lo parezca: América, simbólica expresión de un grupo de hombres, ha tenido, como todo hombre, cualesquiera que sea el continente en que se encuentre, que resolver los problemas que le ha presentado la circunstancia. Ahora bien, la solución de los problemas de una circunstancia depende de los medios de solución que la misma circunstancia ofrezca. El americano, al igual que cualquier otro hombre, ha tenido que resolver los problemas de su circunstancia, con los medios que esta su circunstancia le ha ofrecido; dentro de su circuns-

¹ José Ortega y Gasset, *Obras Completas*, El espectador, VIII: "Revés de almanaque." Madrid Espasa—Calpe S. A. 1936.

tancia está la cultura europea, de aquí que haya tomado esta cultura como un instrumento para resolver sus problemas. Una de las formas de resolver los problemas de su circunstancia ha sido la adopción de las soluciones que para resolver problemas semejantes ha utilizado el hombre de Europa. Acaso este tipo de solución haya sido o sea en nuestros días falsa solución, pero lo cierto es que gracias a esta solución el americano ha podido subsistir durante varios siglos. Hasta nuestros días no había tenido necesidad de buscarse otro tipo de solución, le bastaron las de la cultura europea. Si América no ha hecho una cultura propia es porque no la ha necesitado; si ha vivido como eco y y sombra de una cultura ajena, ha sido porque en esta forma resolvía mejor los problemas de su circunstancia, acaso mejor de lo que los hubiera resuelto si en vez de tal cosa hubiese decidido buscar soluciones propias a los problemas que se le planteaban sin atender a las soluciones que otra cultura le ofrecía.

El hombre americano tenía que resolver sus problemas con urgencia, y una de las soluciones se las ofrecía la cultura de Europa, de aquí que se apropiase de este tipo de soluciones. Pero ahora que la cultura europea ha dejado de ser una solución convirtiéndose en un problema; ahora que ha dejado de ser un apoyo para convertirse en una carga; ahora que las ideas que tan familiares nos eran a los americanos se transforman en objetos siniestros, desconocidos, oscuros, y por lo tanto peligrosos; ahora, repito, es cuando América necesita de una cultura propia, ahora es cuando tiene que resolver sus problemas en otra forma bien distinta a la forma como hasta hoy los había resuelto. Esta otra forma no puede ser ya la imitación, sino la creación personal, propia. He dicho que al desaparecer la voz y el cuerpo desaparecen el eco y la sombra; y así es: al desaparecer la cultura de la cual éramos eco y sombra, desaparece este eco y esta sombra, es decir, desaparece la imitación, desaparece la solución como imitación, pero no el hombre elec-

tor de esta forma de vida. El hombre americano no desaparece como tampoco desaparece el hombre europeo aunque destruya su cultura. Lo que sucederá es que tanto el americano como el europeo se encontrarán en una situación semejante, ambos se encontrarán ante un mismo problema: el de resolver qué nuevas formas de vida deberán adoptar frente a las nuevas circunstancias las cuales se han presentado como problemas insolubles a las soluciones dadas por la cultura que desaparece. Ambos, el europeo y el americano, se encuentran sin *suelo* en que apoyarse, en una situación de plena problematicidad, ambos tienen necesidad de continuar elaborando una cultura; pero ahora, el americano no puede permanecer al abrigo de la cultura europea, de lo que haga el hombre de Europa, porque ahora no existe tal abrigo, no hay otra cosa que problemas, vacío, y sobre el vacío no se puede existir. Europa no tiene en nuestros días nada que ofrecer a nuestra América, por ahora no tiene más que problemas. De aquí que el americano no pueda seguir apoyándose en la cultura europea, sino que, al igual que el europeo tendrá que buscar nuevas soluciones, nuevos puntos de apoyo, y esto tendrá que hacerlo por sí mismo. América, hasta ayer eco y sombra de la cultura europea, tiene que procurarse tierra firme, y resolver por cuenta propia los problemas de su circunstancia. Ahora bien, este procurarse tierra firme, este buscar soluciones a problemas circunstanciales, da origen a una disciplina natural al hombre en situación problemática: la filosofía. América necesita de una filosofía, de una original meditación y solución de sus problemas. La posibilidad de esta filosofía es el tema que trataré de desarrollar en este trabajo.

II

LA FILOSOFIA EN LA CULTURA DE AMERICA

El maestro y pensador argentino Francisco Romero, en un ensayo titulado *Sobre la filosofía en Iberoamérica*² expone cómo existe un interés cada vez más creciente en los países iberoamericanos por los temas filosóficos, dando prueba de este interés las crecientes publicaciones de índole filosófica: libros, artículos en revistas especiales de filosofía o revistas de cultura general; así como la organización y formación de instituciones donde se estudia y practica la filosofía, encontrándose estos focos de cultura filosófica repartidos en toda la América española. Este interés por la filosofía ofrece un gran contraste con otras épocas, en las cuales la filosofía no pasaba de ser labor de unos cuantos e incomprensidos hombres; labor que no trascendía la cátedra o el pequeño cenáculo. En nuestros días tal cosa ha cambiado: los dedicados a la filosofía se agrupan, establecen correspondencia con los grupos de otros países intercambiando ideas y preocupaciones. Pero ésto va más lejos, los trabajos realizados no quedan limitados al conocimiento de los especializados en la labor filosófica, sino que trascienden al gran público; éste solicita tales trabajos, se preocupa por ellos y sigue estimulando con ello a quienes a tales temas se dedican. Se ha llegado a lo que el maestro argentino llama "etapa de normalidad filosófica",³ es decir, a una etapa en la cual el ejercicio de la filosofía es considerado como una función ordinaria de la cultura, al igual que otras actividades culturales. La filosofía deja de ser labor de solitarios, de extravagantes;

² Francisco Romero, "Sobre la filosofía en Iberoamérica", en *La Nación* de Buenos Aires, 24 de dic. de 1940.

³ *Ibid.*

el filósofo deja de ser un *genio incomprendido*, transformándose en un miembro activo de la cultura de un país, al igual que los profesionales que practican otro tipo de actividades culturales. Se establece lo que Romero llama un “clima filosófico”, una especie de opinión pública sobre la labor de los dedicados a la filosofía; con lo cual éstos se encuentran forzados a tomar en consideración temas de interés público. Desaparece el *loco con su tema*, surgiendo el pensador preocupado por los temas de los demás tratando de resolver sus problemas, estimulado por el interés que se muestra por su trabajo.

Ahora bien, este interés cada vez más creciente por la filosofía es índice de su necesidad. Si el hombre americano se interesa por la filosofía en una forma que antes no había necesitado, quiere decir que siente alguna necesidad de ella. No se puede pensar en la simple curiosidad, porque nuestro tiempo no es apropiado para perderse en curiosidades. Antes de ahora, el americano no había sentido tal necesidad; de aquí su poco o ningún interés por la filosofía; de aquí también la indiferencia con que había visto a los hombres que se dedicaban a tal actividad. Vuelvo a repetir que si América se interesa por la filosofía es porque la necesita.

Al plantearse el problema de una posible filosofía americana, quizá no falten escépticos que consideren esta cuestión como un absurdo alegando que es imposible que exista tal filosofía, que nuestra filosofía ha sido y será siempre un eco de la filosofía europea; que este no tener una filosofía que nos sea propia se debe a una incapacidad de nuestra parte para filosofar. Nunca hemos tenido filosofía propia, en consecuencia, nunca la tendremos. A esto contesta Francisco Romero, “como si en alguna parte hubiera habido plena y compacta filosofía... antes de hacerla.”⁴ En efecto, la filosofía no es algo dado por naturaleza a determinados hombres o pueblos, no es algo que se herede,

⁴ *Ibid.*

sino algo que se hace, y se hace cuando se necesita. Los hombres o pueblos que han hecho filosofía la han hecho porque la han necesitado; y si no la han hecho es porque no han necesitado de ella. Es éste el caso de América, la cual no tiene una filosofía propia porque no ha necesitado de ella, como tampoco ha necesitado de una cultura; pero sin que esto quiera decir que no llegue a tenerlas si necesita de ellas. América tendrá una filosofía como tendrá una cultura cuando las necesite, al igual que otros pueblos que las han necesitado. Si hasta ahora se ha fracasado en tal intento, no se puede decir que sea por falta de capacidad sino porque han sido innecesarias.

No han faltado intentos cuya finalidad haya sido la creación de una filosofía americana, hispanoamericana, mexicana o propia de cualquier otro país americano; pero en tales intentos pocas veces se ha intentado hacer Filosofía, es decir, no han sido intentos para resolver problemas como lo es la auténtica filosofía, sino tan sólo intentos para demostrar que podemos como cualquier otro continente hacer filosofía. No se ha hecho filosofía por necesidad sino para demostrar que no somos inferiores. La filosofía no debe ser el resultado de un *poder hacerla*, sino de un *tener necesidad de hacerla*. La filosofía no puede ser considerada como un juego deportivo en el que haya que hacer gala de capacidades, sino como una necesidad de resolver problemas, los problemas urgentes de nuestra vida. Quizá sea ahora cuando América pueda tener una filosofía propia, porque es ahora cuando tiene frente a sí graves problemas que resolver, y la urgencia de resolverlos por sí misma. Y digo que tal caso es posible en nuestros días, porque son los problemas y la necesidad de resolverlos los que han originado el tema de la posibilidad de una filosofía americana. Ya no se trata de demostrar que somos capaces de hacer un filosofía, sino de demostrar que somos capaces de resolver nuestros problemas.

III

LA FILOSOFIA COMO VERDAD ETERNA

Uno de los primeros problemas que se nos presentan al hablar de una posible filosofía americana, es el de la existencia de una filosofía particular, en este caso, la americana. Y cabe plantearse este primer problema, porque la filosofía se ha presentado casi siempre con la pretensión de que sus verdades, sus soluciones, sean eternas. Se habla de la Filosofía con mayúscula y no de una filosofía. La filosofía pretende que sus verdades son verdades universales, válidas para todo espacio y tiempo. Cada filósofo pretende que las verdades de su sistema son verdades fuera de todo tiempo y espacio, pretendiendo que sus soluciones son eternas. Cada filósofo ha pretendido tener la *Verdad*, no una verdad de momento sino la Verdad eterna e inmutable. Cualquiera que eche una ojeada a la historia de la filosofía se encontrará con que cada sistema tiene tales pretensiones. Cada filósofo pretende haber alcanzado el *principio* de todo cuanto existe y cuanto puede existir.

Dios, Naturaleza, Espíritu Positivo, etc. son los diversos nombres que se dan al Principio de los principios. El filósofo se encuentra siempre ligado en alguna forma con este Principio de los principios, lo posee en alguna forma: colabora con él, participa de él, lo afirma o lo niega; se hace su esclavo o lo hace un instrumento; o bien le llama a cuentas, le hace comparecer para que se justifique. El filósofo y la filosofía se consideran siempre ligados a tal principio pretendiendo ser sus poseedores. Tal pretensión hace de la filosofía un instrumento para alcanzar verdades eternas, fuera de todo tiempo y lugar.

Pero también, quienquiera que vaya a la historia de la filosofía se encontrará que la pretensión de universalidad de las

verdades alcanzadas por la filosofía, son sólo válidas para cada autor o descubridor de esas verdades. El filósofo pretende que *su* verdad es eterna; pero sólo *su* verdad. Sólo la verdad propia, la personal, del filósofo es considerada como eterna. No así las verdades de los otros filósofos, las que son consideradas como errores, como falsas. La pretensión de universalidad de la verdad particular de cada filósofo, no puede admitir que existan otras verdades con la misma pretensión. Verdad eterna sólo puede haber una, y esta una sólo puede ser la del que la afirma. La verdad para tener ese su carácter de universalidad, de validez eterna, tiene que ser necesariamente *una*, no puede aceptar otras verdades, de aceptarlas caería en contradicciones. De existir verdades parciales, éstas carecerán de veracidad si no están justificadas por la Verdad única, la que cada filósofo pretende poseer.

De acuerdo con dicha tesis no puede haber una filosofía americana, no puede existir sino Filosofía a secas, sin adjetivo. Sin embargo, no se puede dejar de ver que a pesar de que cada filosofía pretende ser la Filosofía y pretende ser poseedora de verdades eternas e inmutables, de hecho ninguna ha demostrado esta capacidad. Cada sistema filosófico ha pretendido alcanzar la Verdad eterna, el Principio de los principios, pero ninguno ha logrado tal propósito. No han alcanzado *la Verdad*, sino *unas verdades*, la historia de la filosofía nos muestra que no se ha alcanzado una Verdad eterna, sino tan sólo la verdad de un filósofo y de una época. La filosofía hecha hasta el presente se unifica por el afán de alcanzar la Verdad de las verdades, pero se diferencia en lo alcanzado; se ha alcanzado un determinado número de verdades; pero no la Verdad única.

Pero esta pretensión de cada filosofía por ser la Verdad, o por poseer la Verdad eterna, ha hecho de la historia de la filosofía una historia de las contradicciones filosóficas. La historia de la filosofía se nos presenta como carente de unidad,

donde cada sistema aparece como contradicción del sistema anterior. En vez de encontrarse unidad, sólo se encuentra una contradictoria pluralidad. Cada filosofía al pretender ser poseedora de la Verdad única, tiene necesariamente que negar a las otras, pues de aceptarlas se negaría a sí misma. ¿Qué filosofía tiene la Verdad? es la pregunta que se hace necesariamente quienquiera que busque en la historia de la filosofía la Verdad. El hombre busca anhelante la Verdad; pero lo que se le ofrece no es esta Verdad, sino unas verdades, pretendiendo ser cada una de ellas la Verdad anhelada. Entonces, cómo es posible que este ente llamado hombre, que tanto necesita de la Verdad, haya podido existir con *unas verdades*.

IV

LA FILOSOFIA COMO VERDAD HISTORICA

Ha sido en nuestros días cuando la filosofía, consciente del carácter contradictorio de sus soluciones, de sus verdades, ha pretendido justificarse justificando este su carácter contradictorio. La conclusión a que ha llegado es que no existen tales contradicciones, que no hay contradicción en las soluciones que ha ofrecido la filosofía en el transcurso de su historia. Tal justificación, la de dicha tesis, se encuentra en la historia. La filosofía es obra de hombres y para hombres; de aquí que tenga, como toda obra humana, que participar del carácter esencial de lo humano. La esencia de lo humano, aquello por lo cual un hombre es hombre, es la historia. El hombre es un ente histórico; es decir, un ente cuya esencia es el cambio. El hombre de hoy no es el mismo de ayer, ni será el de mañana.⁵

⁵ Véase a Jose Ortega y Gasset en *Historia como sistema*. Madrid, Revista de Occidente, 1941.

El hombre se encuentra siempre situado en una determinada circunstancia. Esta circunstancia se le presenta siempre como problema. El hombre tiene que decidir cómo resolver dicho problema; cómo vivir su circunstancia. Para vivir, para existir, tiene que modificar su circunstancia y su vida; tiene que adaptar dicha circunstancia a su vida y adaptar esta su vida a su circunstancia. La circunstancia se presenta como obstáculo; pero ella misma ofrece los medios para salvar tal obstáculo. Es a la vez problema y solución. Este ir el hombre adaptándose y adaptando la circunstancia se plasma en cultura. La historia de la cultura es la historia del hombre en lucha con su circunstancia.

Ahora bien, lo que en unas determinadas circunstancias es considerado como solución en otras es obstáculo. Lo que para un grupo de hombres, para una cultura, es solución, para otros es problema. Lo que para una generación de hombres es el máximo de la perfección cultural, para otra será el máximo de lo imperfecto. Pocas generaciones se adaptan a lo hecho por otras. Debido a esta incapacidad del hombre para adaptarse a las circunstancias de los otros, existe la *personalidad*. Cada hombre tiene su punto de vista, su circunstancia, su personalidad, y de acuerdo con este punto de vista, circunstancia o personalidad, resolverá los problemas de su vida.

No es ahora nada extraño, el que cada hombre o cada generación humana, tenga su verdad; la verdad única, la que dé las soluciones buscadas. La verdad de cada hombre o generación no viene a ser sino la expresión de una determinada concepción del mundo y de la vida. Esto hace que las verdades de la filosofía como intentos de solución sean circunstanciales, dependiendo cada una del hombre que las ha expresado, y éste a su vez, dependiendo de una sociedad determinada, de una determinada época histórica, en una palabra, de una circunstancia. Quién no pueda captar la relación existente entre las

ideas y la circunstancia histórica, no podrá ver sino contradicciones en la historia de la filosofía. Sin embargo, quién capte esta relación, se encontrará con que no hay contradicción en dicha historia de la filosofía. La filosofía no es sino un afán por solucionar problemas concretos; es un tratar de contestar a los interrogantes que se hace el hombre frente a determinadas dificultades, de aquí que sus soluciones no puedan ser sino circunstanciales.⁶

Aunque en apariencia los problemas que el hombre se plantea son los mismos, tal semejanza no pasa de ser nominal; los problemas son siempre distintos, de aquí que las soluciones también sean distintas. Si los problemas que se plantean son personales, válidos para un hombre o una generación, necesariamente, las soluciones, la verdad alcanzada tendrá que ser también personal, válida tan sólo para este hombre o generación. El no haberse visto esto ha dado lugar a que la filosofía aparezca en su historia como contradictoria. Ha sido el querer hacer de verdades circunstanciales verdades eternas, lo que ha dado lugar a las contradicciones y a las inadaptaciones históricas. Es esta inadaptación de las ideas con la circunstancia histórica, lo que ha originado la crisis actual.⁷

Las soluciones que un hombre, una generación, un pueblo o una cultura han dado a sus problemas, no pueden ser siempre soluciones para los problemas de otro hombre, generación, pueblo o cultura. Este ha sido uno de los errores de nuestra América. Hemos visto cómo América no ha hecho otra cosa hasta nuestros días, que querer adaptarse a las soluciones de la cultura europea. Esto ha hecho de los americanos hombres inadapta-

⁶ Véase el tema de la relación de las ideas con la circunstancia histórica en Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1941.

⁷ Véase Karl Mannheim, *Libertad y Planificación social*. México. Fondo de Cultura Económica, 1942.

dos: las ideas de la cultura europea no se adaptan del todo a las circunstancias americanas.

Acaso exista una Verdad eterna e inmutable, pero desgraciadamente para los hombres tal verdad no está a su alcance. Tal verdad, de existir, no es obra de los hombres ni para los hombres. Acaso la fe sea una forma de alcanzar tal verdad; pero lo cierto es que en nuestros días no podemos hablar de fe. La situación problemática en que vivimos tiene su origen en esta falta de fe; el hombre actual ha perdido la fe en todo. Esta falta de fe ha hecho que sea nuestro tiempo el que haya caído en la cuenta de que no existen verdades eternas, inmutables, válidas para todo tiempo y lugar, sino tan sólo verdades circunstanciales, válidas tan sólo para un determinado tiempo y lugar. De aquí también que se considere que las verdades aportadas por la filosofía sólo encuentren justificación históricamente.

Este saber el hombre que no puede atenerse a soluciones ajenas, sino que en cada época y en cada lugar, tiene que buscar soluciones propias, ha dado lugar a que se hable de la posibilidad de una filosofía americana. Se ha visto que la filosofía, lejos de tener o alcanzar verdades universales, sólo alcanza verdades parciales, circunstanciales, las cuales dan a tal filosofía un carácter peculiar, el carácter local y temporal de la circunstancia en que se encuentra. De donde ha resultado una filosofía griega, francesa, alemana o inglesa; y de donde puede resultar una filosofía americana.

V

LA FILOSOFIA COMO VERDAD CIRCUNSTANCIAL ABSOLUTA

Como se ha visto se puede hablar de una filosofía americana; de una filosofía que sea la expresión de la circunstancia americana; de una filosofía que trate de solucionar los problemas de esta circunstancia. Sin embargo, tal filosofía no podrá ser legítima filosofía si de intento se quiere hacer filosofía americana. La filosofía es a pesar suyo griega, francesa, alemana o inglesa; como es a pesar suyo filosofía antigua, medieval, moderna o contemporánea. Es a pesar suyo filosofía de un determinado lugar y tiempo. El hombre ha pretendido resolver sus problemas de una vez y para siempre, pero está en la esencia del hombre mismo el no poder lograr tal fin. He dicho que las soluciones de hoy son problemas de mañana, el hombre no puede nunca conformarse a un tipo de circunstancia, siempre sentirá la necesidad de transformarla; en la naturaleza humana está este querer siempre transformarla. Cuando se presentan épocas como la nuestra en que los hombres tratan de conformarse a circunstancias que les son dadas, hechas; en que parece que el hombre abandona su individualidad acomodándose a diversos moldes: sociales, políticos, religiosos, etc., en estas épocas parece que el hombre desaparece al desaparecer esa su esencia, la de una continua transformación de la circunstancia que le es dada.

Cada hombre o generación de hombres pretende modificar siempre su mundo, de acuerdo con una nueva concepción de la vida que considera como propia. Son las nuevas concepciones de la vida las que le plantean nuevos problemas y le urgen a nuevas soluciones. Esta concepción que sobre el mundo y la

vida tienen el hombre y las generaciones matiza, da color, a los intentos de soluciones que se ofrecen a los problemas que se les plantean. De acuerdo con dicha concepción un hombre o una generación no verán de la realidad sino aquella parte que se encuentre teñida por el color de dicha concepción. De aquí que, donde una generación había visto soluciones otra vea problemas. Cada hombre o generación tendrán sus propios puntos de vista, sus ideales y sus ideas; y será conforme a estas ideas como tratará de realizar, de modelar, su circunstancia.

Pero las verdades desde las cuales una generación vive su vida, no puede considerarlas como relativas a su vida, como parciales: válidas el lugar y tiempo de dicha generación, sino como verdades absolutas: válidas para todo lugar y tiempo. Y este su sentir las verdades de su circunstancia como absolutas, le viene de que la realidad que vive es una realidad absoluta. Su punto de vista, su concepción del mundo, son absolutos: todo cuanto existe será visto, vivido, desde este punto de vista y desde esta concepción del mundo. Su verdad será Verdad absoluta porque absoluta es la realidad desde la cual y para la cual tiene valor dicha verdad. Si todos los hombres desde un mismo punto de vista tuviesen que enfrentarse con la misma realidad, la Verdad sería igualmente absoluta para todos. No habría sino una Verdad, la verdad que todos captarían al encontrarse situados en el mismo lugar circunstancial. La verdad de cada hombre o generación es absoluta, lo que no es igualmente absoluto es el lugar que cada hombre o generación ocupan en la realidad. Hay una y absoluta realidad, lo que no es absoluto ni uno, son los puntos de vista desde los cuales esta realidad puede ser captada. El que un hombre no pueda captar el punto de vista que sobre la realidad tenga otro no invalida tal punto de vista, siempre se tratará de realidades absolutas, y sus expresiones serán siempre verdades absolutas.

En esta forma nos encontramos con que cada hombre tiene

su verdad plena y absoluta, válida para él y para quienes se encuentren en idénticas circunstancias, en el mismo punto de vista; de no ser así no existiría la sociabilidad, los hombres no podrían nunca entenderse entre sí. Existen verdades personales, intransmisibles, pero también existen verdades que permiten ser comunicadas: verdades de grupo, de generación, de pueblos y culturas. Así como existen verdades válidas para un grupo de hombres permitiendo la convivencia, la comprensión, así también existen verdades que pueden valer para toda la humanidad, para todos los hombres, se trata de verdades que por su generalidad pueden estar al alcance de todo hombre. Esto puede entenderse fácilmente si no se olvida que la verdad expresa una forma de la realidad, la cual es siempre circunstancial: los hombres participan de una circunstancia personal —un punto de vista que les es propio—; pero esta circunstancia personal participa a su vez de una circunstancia más amplia, de una circunstancia en la cual participan los demás hombres, la circunstancia social —la cual permite la convivencia—; pero esta circunstancia social participa a su vez de otra más amplia, por medio de la cual todos los hombres, cualquiera que sea su circunstancia personal o social, se identifiquen como hombres, como género hombre; esta es la que podemos llamar circunstancia humana. Todos los hombres para ser hombres participan de una circunstancia que les es propia: la humanidad.

VI

EL HOMBRE COMO VALOR UNIVERSAL

La filosofía en último término trata de resolver los problemas de la circunstancia que he llamado humanidad. No se conforma con resolver los problemas de un hombre o grupo

de hombres, sino que trata de resolver los problemas de todos los hombres, sin importarle cuál sea la circunstancia local o temporal de éstos. Es esta la razón por la cual pretende que sus verdades son verdades absolutas, válidas para cualquier hombre. La filosofía no se conforma con alcanzar una verdad circunstancial, sino que trata de alcanzar una verdad universal. Sin embargo, tal empeño tropieza con la esencia de los autores de esta faena, con los hombres, con el hombre. Quien trata de alcanzar una verdad que salve a la humanidad de sus circunstancias, es el hombre; el hombre que no sólo participa de la circunstancia llamada humanidad, sino además de otras circunstancias más limitadas como son las sociales y las personales; las circunstancias de lugar y tiempo. Son estas circunstancias, las mismas que hacen del hombre una persona —las que le dan su individualidad o personalidad—, las que se presentan como límite en este su afán por alcanzar verdades universales; son estas circunstancias las que hacen que el hombre no logre alcanzar la verdad que salve a toda la humanidad.

El valor universal a realizar, al que todos los hombres tienden cualesquiera que sea su lugar especial o local, es el hombre. Todo hombre trata de ser cada vez más hombre, es decir, trata de realizar sus potencias, alcanzar la plenitud de su ser, eliminando los obstáculos que se oponen a esta plenitud. El ser del hombre es un ser nunca pleno, siempre trata de alcanzar estadios más amplios, lo hecho por él se le presentará siempre como obstáculo; de aquí ese no conformarse nunca con su circunstancia y tratar de rebasar ésta en una circunstancia más amplia, en el hombre pleno. De aquí también este encontrar siempre obstáculos y este tratar de salvarlos de un salto. Este salto es el que intenta dar por medio de la filosofía. Por medio de la filosofía quiere resolver de una vez y para siempre el problema de la plenitud de su ser. Sin embargo, ya se ha visto como la filosofía no logra dar tal salto y se queda hincada en

la circunstancia del hombre que la expresó. La filosofía es a pesar de los filósofos una filosofía circunstancial. El fin último de la filosofía es la realización plena del hombre, pero sus límites están en la misma esencia del hombre. Lo griego, lo francés, lo alemán o lo inglés de una filosofía son la expresión de los límites de esta filosofía. Sin embargo, tanto el filósofo griego, como el francés, el inglés o alemán han pretendido hacer filosofía para todos los hombres y no simplemente para los griegos, franceses, ingleses o alemanes. La filosofía no se justifica por lo local de sus resultados, sino por la amplitud de sus anhelos. Así, una filosofía americana no se justificará como tal por lo americano, sino por la amplitud del intento de sus soluciones. Es menester que se haga Filosofía con mayúscula, y no simplemente filosofía de un determinado país; hay que resolver los problemas circunstanciales, pero con miras a la solución de los problemas de todo hombre. En nuestro caso, los límites, lo americano, nos serán dados a pesar nuestro.

VII

AMERICA COMO VALOR HUMANO

La pregunta inicial de este trabajo ha sido en torno a la posibilidad de una filosofía americana. La respuesta a tal pregunta puede contestarse afirmativamente después de haberse expuesto todo lo anterior. Es posible la existencia de una filosofía americana por ser la filosofía una tarea humana que se realiza cuando se considera necesaria. Si no había existido dicha filosofía se debía a que no se había tenido necesidad de ella; una filosofía americana no podía ser el resultado de un simple querer hacerla, como no lo han sido filosofías anteriores: toda la filosofía occidental. Una filosofía americana tendrá que ser

el resultado de un querer resolver problemas humanos, los problemas inherentes a la humanidad, no bastará el querer los problemas propios de América. Si lo que nos proponemos es hacer pura y simplemente filosofía americana, dicha filosofía no resultará; por el contrario, si lo que nos proponemos es hacer pura y simplemente Filosofía, es decir, tratar de resolver los problemas que todo hombre se plantea por el hecho de ser hombre, el resultado será una verdadera filosofía, y lo americano nos será dado a pesar de nuestro intento de absoluta validez. Lo humano marcará los límites de nuestra faena haciendo de ella una obra circunstancial. Dicha filosofía se encontrará matizada por lo que es inherente al hombre americano.

Dicho matiz, marca de fábrica, será dada por la circunstancia americana. No podremos escapar a nuestra circunstancia, tendremos que contar necesariamente con ella. Para resolver los problemas del hombre tendremos que partir de lo que como hombres se nos da inmediatamente, la realidad americana; y de esta realidad abstraernos hacia lo humano en todos los pueblos. El hacer filosofía americana será inevitable si los americanos nos ponemos a filosofar; pero lo que debemos evitar es limitarnos a lo americano. Esta nuestra filosofía, si es auténticamente filosofía, será por un lado filosofía americana por estar hecha por americanos, y por otro lado alcanzará un cierto valor universal, el que le será dado por estar hecha por hombres; lo universal, lo válido para cualquier hombre, le será dado por aquello que de común tengamos con los demás hombres.

Si resolvemos nuestros problemas con miras a la solución de los problemas del hombre y no simplemente del americano, las soluciones de nuestra filosofía serán también soluciones factibles para otros pueblos, y esta facticidad se encontrará en lo que de común tengamos con esos otros pueblos, en lo humano, en nuestra participación con esa circunstancia más amplia a la que hemos llamado humanidad.

Tendremos que partir de lo que nos es más próximo, de la circunstancia americana, poniendo en claro lo que como americanos somos, los problemas que como tales tenemos. Pero siempre conscientes de que estos son los límites que nos impiden alcanzar la verdad válida para todos los hombres. Pero tampoco debemos olvidar que dichos límites son inherentes a todos los hombres; de donde podemos concluir que el límite de nuestras ambiciones y el conocimiento de tal límite será también el conocimiento de los límites de todo hombre. Necesitamos conocer nuestros límites, la circunstancia americana, para de ellos concluir cuál puede ser nuestra aportación a los problemas del hombre en general, a la cultura universal.

Segunda Parte

SITUACION VITAL AMERICANA

I

AMERICA Y SU RELACION CON LA CULTURA EUROPEA

En la primera parte se vió cómo una de las primeras tareas de una posible filosofía americana era la de hacernos conscientes de nuestros límites como americanos: definiéndonos, conociendo nuestra situación, nuestra circunstancia. Este sería el punto de partida para confrontar nuestra silueta con la silueta que dibujan los hombres de otros lugares y otros tiempos; con los hombres de otros continentes y culturas. Mediante dicha confrontación podremos captar los problemas inherentes a todo hombre. Se ha visto cómo toda filosofía se caracteriza por el afán de resolver los problemas del hombre de una vez y para siempre, y cómo es este afán el que le ha dado ese su carácter de universalidad. Es esta la razón por la cual si queremos que nuestra filosofía sea auténticamente Filosofía tendrá que estar animada por el mismo afán, aunque sea conscientemente de la imposibilidad de alcanzarlo.

Debo insistir en que los límites de los cuales nos hemos hecho conscientes, los de nuestra americanidad, son *límites* en todo el sentido de la palabra; es decir, obstáculos, imposibilidades, para alcanzar una verdad ilimitada, universal. Insisto en este punto porque en muchos casos el afán que se ha despertado en América en torno a la posibilidad de una filosofía americana, está animado por una pretensión de capacidad. Se quiere hacer filosofía americana y no simplemente Filosofía. Se le

quiere poner a la filosofía un membrete, una marca de fábrica. Lo importante no es la filosofía sino la marca, el “hecho en”. Se quiere demostrar que así como Europa ha sido capaz de construir una multitud de sistemas filosóficos, América también puede hacerlo si se empeña. Si Europa ha tenido un Kant o un Hegel, ¿por qué no hemos de tenerlos los americanos? Con lo cual se olvida que antes que sistemas hubo problemas, que han sido estos problemas los que dieron origen a un determinado tipo de filosofar, a un sistema. Se olvida que antes que un Kant o un Hegel hubo un mundo lleno de problemas, y que fueron estos problemas los que han hecho que los nombres de Kant o de Hegel, dejen de ser puros nombres y se conviertan en símbolos, en expresiones de una época: de sus problemas y de sus soluciones.

No se trata de que América tenga un Kant o un Hegel; no se trata de escribir una *Crítica de la Razón Pura*, ni una *Fenomenología del Espíritu*. De lo que se trata es de ofrecer soluciones a los problemas que se plantean al hombre en nuestra época. Es más, no importa la forma cómo se ofrezcan estas soluciones, no importa que no tengan la forma sistemática de los tratados de filosofía europea; lo que importa es el contenido, la solución como tal. Una filosofía americana deberá dar o intentar soluciones de acuerdo con sus posibilidades, de acuerdo con sus circunstancias; si se falsean éstas las soluciones tendrán que ser falsas.

Así, lo primero que debemos intentar es una descripción sincera de nuestras circunstancias; de la realidad que nos es más próxima y con la cual tenemos que contar si queremos hacer auténticamente filosofía. Lo primero que se nos hace patente —esto ya lo habíamos visto en la primera parte— es la dependencia cultural de nuestra América con la cultura europea; es decir, nuestra dependencia con una cultura que no consideramos como propia puesto que anhelamos una cultura americana.

Esta nuestra dependencia con la cultura europea se nos ha dado por la vía de la imitación. En vez de tratar de resolver por nosotros mismos los problemas de nuestra circunstancia, nos ateníamos a las soluciones que para sus problemas daba la cultura europea. Ha sido la incapacidad de dicha cultura para seguirnos ofreciendo soluciones, lo que nos ha obligado a tratar de resolver los problemas por nosotros mismos.

Esto nos ha conducido a un nuevo problema: al de la forma como vamos a resolver nuestros problemas, una vez descartada la fuente de nuestras soluciones. Muchos piensan que es este el momento para libertarnos del coloniaje de la cultura europea, que es este el momento oportuno para librarnos de “la corrompida cultura occidental” y de hacer una cultura que nos sea propia. Ahora bien, cabe preguntarnos si es posible romper así, sin más, con una cultura a la cual hemos estado ligados durante varios siglos. Para resolver tal cuestión tendremos que preguntarnos por la auténtica relación de América con la cultura europea. Habrá que preguntarnos si la cultura europea es respecto a América una cultura superpuesta, superpuesta como lo es respecto a la cultura oriental. O bien, preguntarnos si no será esta nuestra relación con la cultura europea del tipo de la relación que tiene el hijo con el padre, con lo cual esta que nos parece una cultura ajena, nos sería tan propia como lo es la sangre que el hijo ha recibido de sus padres.

En torno al primer tipo de relación comparémosla con la relación cultural existente entre el hombre oriental, el asiático y la cultura europea. El asiático no adopta de la cultura europea sino lo superficial; para este hombre la cultura occidental no es sino algo superpuesto, impuesto por las circunstancias. Son las nuevas circunstancias —las impuestas por el europeo— las que lo han obligado a adaptarse superficialmente a la cultura occidental. Pero de esta cultura no puede adoptar sino lo superficial, su técnica; pero no su sistema de vida y concepción

del mundo. El asiático vive conforme a una cultura de la cual se sabe heredero, la milenaria cultura oriental. La concepción del mundo del oriental es completamente opuesta a la del occidental. Es esta concepción del mundo la que no es abandonada: tan sólo se adopta la técnica europea para poder, en muchos casos, hacer frente a las circunstancias provocadas por el occidental. Nuestros días están demostrando lo que puede hacer un hombre, cuya concepción es opuesta a la de la cultura europea, armado por la técnica de occidente. Al asiático le tiene sin cuidado la suerte de la cultura europea, y lo que es más, tratará, si tiene ocasión de hacerlo, de destruir esta cultura. Eliminando la cultura europea elimina las complicaciones que esta cultura ha causado en la propia.

Ahora bien, ¿podemos nosotros los americanos pensar lo mismo respecto a la cultura europea? ¿Podemos pensar como el asiático, considerando que dicha cultura ha venido a complicar nuestra circunstancia, y que eliminándola eliminamos sus complicaciones? Si podemos pensar tal cosa será porque somos poseedores de una cultura que nos es propia; equivale a pensar que poseemos una cultura que no ha podido alcanzar justa expresión debido a la fuerza que sobre ella ha hecho la cultura europea. De ser así, la crisis de la cultura occidental no debe preocuparnos en lo más mínimo; dicha crisis lejos de ser un problema aparece como una solución, equivale a la llegada de una ansiada libertad.

Pero ¿es así como lo sentimos? Habrá que preguntarnos cuál es la cultura que consideramos como propia, cuál es la cultura que Europa no ha permitido que desarrollemos. Acaso se puede pensar en la llamada cultura precolombina, la cultura indígena existente antes de la conquista. De ser esta la cultura que consideramos como propia habrá que ver que relación tiene con nosotros; si comparamos esta relación con la que nos ha servido de ejemplo, la cultura oriental, veremos que nuestra

relación con la cultura autóctona americana no es la misma que la del asiático con la cultura autóctona de Asia. El oriental tiene una concepción del mundo que no ha dejado de ser oriental, no ha dejado de ser la misma que la de sus antepasados. En cuanto a nosotros, ¿podemos decir que nuestra concepción del mundo es la indígena? ¿Tenemos una concepción del mundo azteca o maya? La verdad es que este tipo de concepciones nos son tan ajenas como las asiáticas. De no ser así, sentiríamos por los templos y divinidades aztecas o mayas, la misma devoción que siente el oriental por sus antiquísimos templos y divinidades. Lo que decimos de los templos y divinidades podemos también decirlo de toda la cultura precolombina.

Entonces ¿qué es lo nuestro? Porque nos sucede algo muy grave: somos conscientes de que la cultura europea no es nuestra, que la imitamos, pero si buscamos en nosotros mismos no encontramos eso que queremos llamar nuestro. Parece que lo nuestro no es sino un anhelo, un llegar a ser, un futuro, en una palabra: lo nuestro parece ser un *proyecto*. Es algo que tenemos que hacer, no es algo que esté hecho. Sin embargo, hay algo sobre lo cual nos apoyamos, un punto de partida, una visión conforme a la cual tendremos que hacer esta nuestra anhelada cultura. Este algo no hemos podido hacerlo nosotros mismos, como un niño no hace su ser, su vida en un sentido biológico. Nos hemos encontrado con un ser que no nos hemos hecho. Tenemos un modo de sentir el mundo y de vivir la vida, el cual no nos hemos hecho; pero que no por ésto deja de ser nuestro. Ahora bien, este nuestro ser no puede haber sido heredado de la cultura precolombina. Ciertamente que somos el fruto de un mestizaje; pero lo que corresponde al indígena se ha fundido en tal grado que ya no tiene para nosotros sentido. La cultura precolombina carece de sentido para nosotros, no nos dice vitalmente nada. Existe un punto de vista, el nuestro, para el cual es plenamente ajena. Este punto de vista es el que podemos lla-

mar americano. Para nosotros, americanos, la cultura precolombina carece del sentido vital que tenía para el indígena.

Pero, ¿si no nos apoyamos sobre la cultura precolombina, sobre cuál lo haremos? ¿Acaso sobre la cultura europea? Ya hemos visto cómo en vez de sentirnos herederos de tal cultura nos sentíamos una especie de imitadores, esto es, como copistas de algo que no era nuestro. Nos sentimos frente a la cultura europea como se puede sentir el que se pone un traje que no es suyo. La sentimos demasiado grande para nosotros. Es cierto que adoptamos las ideas de esta cultura; pero no podemos adaptarnos a ellas, nos parecen demasiado. Nos atraen dichas ideas; pero nos sentimos incapaces de realizarlas. Sentimos sus ideales como si fuesen nuestros ideales; pero nos parecen demasiado altos, demasiado lejos de nuestras posibilidades.

Decía más arriba, que acaso nuestra relación con la cultura europea fuese una relación semejante a la que tiene el hijo con su padre. Sin embargo, nosotros no lo sentimos así. Nuestro modo de pensar, nuestra concepción del mundo, son semejantes a los del europeo. La cultura europea tiene para nosotros un sentido del que carecen las culturas autóctonas de América. Sin embargo, a pesar de esto, no sentimos a la cultura europea como *nuestra*. Lo que de ella tenemos no lo sentimos como el hijo siente los bienes que del padre ha heredado. En realidad no nos sentimos como hijos legítimos, sino como bastardos que usufructúan bienes a los cuales no tienen derecho. Nos servimos de estos bienes, pero lo hacemos con timidez, como si temiésemos que nos reclamase su legítimo poseedor. Al usar alguna de sus ideas tenemos siempre el cuidado de hacer patente su procedencia. Y cuando no se acusa esta procedencia, no faltará el denunciante que se encargará de acusar la procedencia de la idea. Se denuncia al usurpador, como se denuncia al que roba.

Es aquí donde se encuentra el nudo de nuestro problema por lo que se refiere a nuestras relaciones con la cultura europea.

Nuestra manera de pensar, nuestras creencias, nuestra concepción del mundo, son europeas, son hijas de la cultura occidental. Sin embargo, a pesar de que son “nuestras”, las sentimos ajenas, demasiado grandes para nosotros. Creemos en ellas, las consideramos eficaces para resolver nuestros problemas; pero no podemos adaptarnos a ellas. ¿Por qué?

II

INADAPTACION DEL HOMBRE AMERICANO

Hemos dicho que sentimos a la cultura occidental como nuestra, pero que al mismo tiempo sentimos que es demasiado para nosotros. No podemos adaptarnos a ella. Nos sentimos cohibidos, inferiores. El mal está aquí, en que nos queremos adaptar a la cultura europea, y no lo contrario, adaptar a ésta a nosotros. No podemos negar que las creencias de la cultura europea, su sentido de la vida, son nuestras; pero lo que no es nuestro son sus circunstancias. Tenemos nuestras propias circunstancias, las cuales no son las europeas. Ahora bien, lo que nosotros tratamos de hacer es adaptar nuestras circunstancias a las ideas o creencias de la cultura europea. Lo que equivale a querer someter la realidad a las ideas. En vez de hacer lo contrario, adaptar las ideas o creencias a nuestras circunstancias. Es esta la causa por la cual sentimos que la cultura europea es demasiado grande para nosotros. Y es que a pesar de este sentimiento no nos atrevemos a recortarla, si vale la imagen. No nos atrevemos a adaptarla a nuestra circunstancia o situación vital.

Nos sentimos demasiado europeos y olvidamos que somos americanos. Situación semejante a la del hijo que olvidase que es tal y quisiese ser su propio padre, empeñándose en seme-

jársele, copiándolo, imitándolo. Recortar, adaptar lo que hemos heredado a nuestras necesidades, es reconocer nuestra personalidad, es reconocer nuestro propio ser. Es sabernos americanos. Pero es ésto, precisamente ésto, lo que estamos empeñados en no querer reconocer. Es a esta enfermedad a la que en Hispanoamérica llamamos *criollismo*.

El criollo es un inadaptado. No se siente ni americano ni europeo. Se siente superior a uno e inferior al otro. América le parece poco, Europa demasiado. Desprecia a lo americano y está resentido contra lo europeo. Cuando habla de hacer una cultura americana, lo que verdaderamente pretende es mostrar que es capaz de realizar lo mismo que el europeo, exactamente lo mismo. No se trata de hacer una cultura propiamente americana, sino de demostrar a Europa que el americano puede hacer lo mismo que ella. O en otras palabras, el criollo trata de demostrar que es tan europeo como el nacido en Europa. Esta es la razón por la que no se atreve a modificar las ideas de la cultura europea. Porque modificarlas equivaldría a reconocerse inferior, a reconocer incapacidad. Hay que demostrar todo lo contrario, que el americano puede hacer lo mismo que el europeo. Si las circunstancias no se amoldan ¡peor para las circunstancias! Si América no se adapta ¡peor para América! En el fondo, este hombre siente siempre un gran vacío. Siente que no puede alcanzar lo que anhela. Siente que no puede hacer de América otra Europa. América, pese a todos los esfuerzos, se resiste siempre a ser lo que no es.

América como tal, no simplemente el Continente Americano sino América como conjunto de sentidos, es producto, fruto, de la cultura occidental. Es obra suya, una de sus creaciones. América, la América que conocemos, no tiene sentido sin Europa. En América arraiga y vive la cultura de occidente, en ella se continúa. Pero se *continúa*, y continuar no es repetir. América no puede ser una repetición de Europa, no puede ser otra

Europa. Por sus venas corre la cultura europea; pero su destino es otro, porque otras son sus circunstancias. Toda inadaptación tiene su origen en el hecho de que el hombre americano se ha negado a reconocer que es americano. Se ha empeñado en ser semejante a su padre. Y al tratar de hacer ésto no ha hecho otra cosa que querer detener la historia. Se ha negado a tener historia propia, se ha negado a hacerla. Se ha negado a tener un destino propio. ¿Cuál es el origen de esta negativa?

III

AMERICA CREACION UTOPICA DE EUROPA

Se ha anticipado que América es una creación de Europa, que América es hija de la cultura europea. ¿Qué fundamento tiene ésto?

América surge a la vida cultural de Europa en una de las grandes crisis de esta. El descubrimiento de América no es obra del azar, tiene su origen en una necesidad inaplazable. Europa la descubre porque la necesita. Sus descubrimiento no se debe a que un europeo Colón, se haya tropezado con ella. Sino a que el europeo había salido en su busca. Europa buscaba esta tierra, necesitaba de ella.

Antes de esta época América, aunque existía como continente, no había preocupado a Europa. Existía en el mismo lugar geográfico en que fué descubierta. Sin embargo, nunca antes se le había ocurrido al europeo buscar nuevas tierras. Nunca antes había sentido el afán de desparramarse por tierras desconocidas. Antes de este momento histórico el europeo había mostrado un gran respeto por lo desconocido. Le bastaba su fe; por la fe le era todo conocido, no tenía necesidad de comprobar nada. Sin embargo, en un momento que se semeja mu-

cho al nuestro, dicha fe no le bastó ya. Un buen día se encontró flotando sobre el vacío. Falto de fe todo su mundo se derrumbaba, entraba en crisis. El ideal situado en lo alto se desvanecía, se alejaba tanto que se hacía inalcanzable. Había que buscar nuevos ideales, nuevas creencias. Había que rehacer el mundo. Pero había que buscar nuevos ideales y nuevos lugares donde colocarlos.⁸ Ya no podían ser colocados en el cielo. Gracias a la Nueva Física el cielo dejaba de alojar ideales para convertirse en algo frío e ilimitado, en un infinito muerto, mecánico. Ahora habría que situar los ideales en otro lugar. Y este otro lugar no iba a ser otro que la tierra, el mundo.

Así, en tierras antes desconocidas, en tierras por las cuales el hombre occidental no había sentido interés, se colocaron los nuevos ideales. Todo lo que el europeo necesitaba, todo lo que anhelaba, todo aquello de que carecía, fué colocado en esas desconocidas tierras. El europeo se lanzó a la busca de estas tierras de promisión. Viajeros y navegantes daban fe de su existencia. Y es que éstos, como europeos, no veían ahora sino aquello que querían ver.⁹

El Continente Americano fué la tierra que mejor se prestó a servir de alojamiento de los ideales del europeo. América surgió como la gran Utopía. América era la tierra nueva anhelada por el europeo cansado de su historia. En América el europeo podía volver a hacer su historia, borrar todo su pasado, empezar de nuevo. Europa necesita desembarazarse de su historia para hacer una nueva. Era menester hacer una historia bien planeada, bien medida y calculada, en la que nada faltase ni sobrase. Era necesario un mundo nuevo sin liga alguna con el pasado.

El América podía realizar el hombre aquello que anhelaba

⁸ Véase Alfonso Reyes *Ultima Tule*. México. Imprenta de la Universidad Nacional de México, 1942.

⁹ Marco Polo, *El Millón*.

cuando hablaba por boca de Descartes diciendo, “llegué a persuadirme de que no sería en verdad sensato que un particular se propusiera reformar un Estado, cambiándolo todo, desde los cimientos, y derribándolo para enderezarlo. . .”¹⁰ En verdad, tal cosa no era sensata, sin embargo, todo hombre lo anhelaba, se quería reformar todo, transformarlo hasta sus cimientos. Había que derribar todo y empezar de nuevo. Pero esto sería insensato si se proponía abiertamente. Había que buscar un suterrugio. Este lo fué América. América se presentó como tabla salvadora. En ella se podía construir, aunque fuese idealmente, todo aquello que se quisiese. Tal acto no era insensato. América se presentaba como tierra nueva, esto es, sin historia, sin pasado.

La imaginación del europeo colocó en estas tierras ciudades fantásticas, diseñadas conforme al ideal de un solo ingeniero. Legislaciones, Estados, costumbres y religiones ideales fueron colocados en este continente, todo a la medida de sus no menos fantásticos moradores. América no era otra cosa que el ideal de Europa. En ella se veía lo que el europeo quería que fuese Europa. Fué el modelo conforme al cual había que rehacer al mundo occidental.

América surgió así como la suma de todas las perfecciones. Tierra de promisión. Pero tales perfecciones no eran suyas; no eran sino dones que la imaginación europea le había otorgado. La realidad americana era otra muy distinta. El europeo, atraído a estas tierras por la leyenda, iba pronto a saber ésto. La decepción habría de surgir pronto, y con ella la inadaptación del americano. Sin embargo, para Europa esta América siguió siendo tierra de promisión, tierra nueva. La fantasía europea siguió bordando sobre América. América no era así otra cosa que una creación utópica de Europa.

¹⁰ Descartes, *Discurso del Método*.

IV

AMERICA TIERRA DE PROYECTOS

América no ha sido para la cultura occidental otra cosa que tierra de proyectos. Tierra ideal, tierra del futuro. América carece en esta forma de historia. No tiene historia. No tiene pasado. Pero también carece de presente, su presente es ser tierra de promisión. Este continente no es otra cosa que un mundo nuevo. Y este su ser nuevo, su novedad, está en el hecho de que no tiene pasado. Es nuevo lo que no tiene pasado, lo que no tiene historia. Esto es lo que se ha querido que sea América. Buen cuidado tiene el europeo de recalcarlo cuando habla de América. América, nos dice, no ha hecho aún nada por la historia. No es nada todavía, sólo es posibilidad, ninguna realidad.

América vive así siempre en el futuro, en la utopía. No es sino proyección de los ideales de Europa sin que pueda realizarlos. En cuanto los realizase tendría historia y dejaría de ser promesa siempre virgen. La circunstancia americana es vista como algo ideal, es decir, de posibilidades, de futuro. Pero no se trata de un futuro que un propio de América sino de un futuro anhelado por el europeo. América, al representar siempre el futuro de Europa es siempre nueva. En este ser el futuro de Europa, lo que aún no ha sido ni es, está la continua novedad de América, su ser siempre tierra nueva, tierra de proyectos.

Ahora bien, esto ha venido a originar la despreocupación que por su pasado siente el americano. El hombre americano se ha venido sintiendo sin historia, sin tradición, a pesar de llevar a costas cuatro siglos. Falto de tradición, el americano se pasa la vida en proyectos. Lo que ayer se hizo no influye

en lo más mínimo en lo que mañana se haga. En tal forma es imposible la experiencia. Siempre se estará ensayando algo nuevo. Y estos ensayos no tendrán arraigo.

Se ha definido al hombre por su historia. Se ha dicho que el hombre se diferencia del animal, o de cualquier otro ser, porque tiene historia. Pero si tal cosa es así, podría surgir un grave problema, y es el de saber qué tipo de hombre es el americano, ya que parece no tener historia. Sin embargo, el americano, como todo hombre, tiene su historia. Pero acaso se diferencie de otros hombres en que no quiere reconocer a esta su historia, en que no quiere reconocer su pasado. Pero es este su pasado el que hay que sacar a flote, porque es el origen del carácter que le señalamos. La historia del hombre americano está formada por este querer vivir en el futuro; por este negarse a reconocer que tiene una circunstancia propia; por este empeñarse en ser una utopía europea; por este negarse a ser americano.

Es ahora cuando América vuelve los ojos a sí misma y busca una tradición. Aunque esta sea una tradición hecha de negaciones. Sin embargo, dentro de ella está la esencia de lo americano y la posibilidad de su realización. Ahora es cuando América necesita de una tradición; pero ésta no se encuentra ni en la destruída cultura precolombina, ni en la europea. La tradición está en lo hecho por América. Que siempre ha hecho algo, aunque este algo sea negativo.

Este estar ligada América al futuro de Europa, este ser algo que no es aún, ha originado el sentimiento de inferioridad ya señalado. De América podríamos decir lo que Scheler dice del espíritu: que por sí mismo es impotente para realizarse. América se ha presentado en la cultura occidental como un valor a realizar por Europa; pero irrealizable por sí misma. Es simplemente un valor, y como valor impotente por sí misma. Es este sentimiento de impotencia el que anida en el hom-

bre americano. Porque América, si bien sabe que es el futuro de Europa, no sabe qué clase de futuro es. No es América la que hace sus propios planes, sus propios proyectos, sino que espera a que se los hagan. El americano no quiere hacer de América sino lo que el europeo quiere que sea.

V

SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD

El no ver en América sino lo que Europa quiere ver. El querer ser una outopía en vez de una realidad provoca, se vuelve a repetir, un sentimiento de inferioridad. Lo real, lo circundante, es visto por el americano como algo inferior en comparación con lo que considera debe ser su destino, un destino que nunca se realiza, un destino utópico. Lo propio del americano es considerado por éste como de poco valor. Se empeña en realizar modelos que le son vitalmente ajenos. Se empeña en copiar, en imitar.

El sentimiento de inferioridad se muestra en la América Sajona bajo el afán de reproducir en grande lo realizado por Europa. La América Sajona se ufana de ser el futuro de la Cultura Occidental. Toda su propaganda —en periódicos, revistas, cine, etc.— está animada por este afán. Trata de hacer de América una segunda Europa, pero en mayores dimensiones. Lo gigantesco, lo colosal, es decir, lo cuantitativo, es lo que más le preocupa. Por medio del dinero y una técnica cada vez más perfecta trata de obtener todo ésto. Pero en el fondo se agita un sentimiento de inferioridad.

No importa la creación, lo que importa es realizar el sueño de Europa. Esta pone los modelos, América los realiza en su máxima perfección. Todo puede ser realizado, basta dar la idea.

Mucho dinero y una técnica perfecta es suficiente. Se puede crear un arte; pero esto no es lo más importante, no se necesita, se puede comprar. Todo se reduce a números: dólares y metros. La América Sajona encarna el ideal del hombre moderno: desde la *Utopía* de Moro hasta las utopías de Wells o Huxley. Pero todo este gigantismo, este poder reproducir todo en su máxima perfección, en su máximo tamaño o cantidad, no es sino una máscara, una forma de compensar cierta timidez, falta de valor para caminar por sí misma. El hombre de esta América, los norteamericanos, parece que no quisieran dejar de ser niños. Se conforman con sorprender y admirar a los mayores con esfuerzos que parecieran superiores a sus fuerzas.

El Hispano americano, a diferencia del Norteamericano, no oculta su sentimiento de inferioridad. Todo lo contrario, lo exhibe, se está continuamente autodenigrando. Siempre está haciendo patente su incapacidad para crear. No intenta nada por su cuenta, le basta con asimilarse la cultura ajena. Pero el hacer esto, se siente inferior, como mozo vestido con el traje del amo.

Samuel Ramos hace una perfecta descripción del sentimiento de inferioridad del hispanoamericano en su libro titulado *El perfil del Hombre y la Cultura en México*. En este libro muestra cómo el hispanoamericano se siente situado entre dos planos: un plano real y un plano ficticio. Planos que explican nuestras continuas "revoluciones", lo que más bien podríamos llamar "inadaptaciones". Estas revoluciones son la consecuencia de un querer adaptar la realidad a proyectos y programas que le son ajenos.

Nosotros los hispanoamericanos estamos siempre proyectando aquello para lo cual no estamos hechos, lo que nos es ajeno vitalmente. El resultado tiene que ser el fracaso. Sin embargo, no achacamos este fracaso a la inadaptación entre nuestra realidad y las ideas que se quieren realizar, sino que

nos consideramos como incapaces. Nos sentimos inferiores por un fracaso necesario. Nos empeñamos en realizar lo que no es nuestro, y al no lograrlo nos sentimos impotentes, incapaces. Sin reflexionar que es en estos límites, en este no poder ser plenamente otro, que está nuestra personalidad y con ella nuestra capacidad para realizar lo que sea nuestro.

No nos encontramos así mismos porque no nos hemos querido buscar. Y es que nos consideramos demasiado poco, no sabemos valorarnos. Esta falta de valoración hace que no nos atrevamos a realizar nada por nosotros mismos. Nos hace falta la marca de fábrica extranjera. No nos atrevemos a crear por miedo al ridículo. El ridículo, que sólo siente quien se considera inferior, ha estorbado nuestra capacidad de creación. Tenemos destacarnos porque tememos equivocarnos. Y no queremos equivocarnos porque nos sentimos ridículos, inferiores. De aquí que sólo nos atrevamos a imitar. Nuestro pasado parece también ridículo, lo que hace que lo neguemos, lo ocultamos o disfracemos. No queremos contar con él. No queremos recordar nuestras experiencias, preferimos las experiencias ajenas.

Faltos de tradición. Sin ideales propios, no nos importa ni el pasado ni el futuro. Lo único que importa es *hoy*. Un *hoy* que nos permita vivir de la mejor manera posible. De aquí que nuestra política se haya transformado en burocracia. La política no es sino el instrumento para alcanzar un puesto burocrático que nos permita vivir cuando menos al día. Nuestras revoluciones, nuestros ideales políticos, degeneran en burocracia. Esto no quiere decir que tal cosa no suceda en otros países, lo único que se quiere decir es que entre nosotros es éste un mal crónico. No importan banderas o ideales, éstos no son sino instrumentos para el logro de intereses personalísimos.

El egoísmo es el digno corolario del sentimiento de inferioridad. Egoísmo que se traduce en desconfianza. Quien no con-

fía en sí mismo menos podrá confiar en sus semejantes. Esta desconfianza es la que hace que no sea posible una verdadera política; lo que hace que nuestras luchas con fines sociales se transformen en luchas por alcanzar puestos burocráticos. El ideal social no cuenta, sólo cuentan intereses personales. La verdadera política se basa en la confianza: la coordinación de las relaciones sociales hay que confiarlas a alguien. Pero si falta la confianza lo único que importará será el logro de la mayor cantidad de ventajas dentro de tales relaciones. En esta forma la política deja de ser tal para convertirse en un “modus vivendi”.

VI

MAYORIA DE EDAD DE AMERICA

Por lo anterior se habrá podido ver que el origen de nuestros males está en el hecho de querer ignorar nuestras circunstancias, nuestro ser americanos. Nos hemos empeñado, erróneamente, en ser europeos cien por ciento. Nuestro fracaso en lograrlo nos ha hecho sentirnos inferiores al europeo y despreciar lo nuestro por considerarlo la causa del fracaso. Consideramos como un mal el ser americanos. Alfonso Reyes, en sus *Notas sobre la Inteligencia Americana*, decía al respecto: “Encima de las desgracias de ser humano y ser moderno, la muy específica de ser americano; es decir, nacido y arraigado en un suelo que no era el foco actual de la civilización sino una sucursal del mundo”.¹¹ En efecto, así era, lo americano no dejaba que fuésemos europeos, lo cual era considerado como una gran desgracia. Sin embargo, si observamos con otro punto de vista, el legítimo, veremos que tal cosa, lejos de ser un mal,

¹¹ Alfonso Reyes, en *ULTIMA TULE*.

era un bien. Era el bien que más se puede ambicionar, gracias a él nos encontramos con que tenemos una personalidad. Lejos de ser un eco, una sombra, resultamos ser una voz y un cuerpo auténticos. Gracias a esta nuestra irreductible americanidad nos encontramos, ahora, con la posibilidad de una tarea dentro de la Cultura Universal. Ahora sabemos que podemos cooperar en la obra de tal cultura; porque hay en nuestra América material virgen, inexplorado, que puede dar lugar a remozadas formas de cultura. La Cultura necesitará de nuevos ideales, nuevas formas de vida; América puede proporcionarlos. Este Continente puede ofrecer a la cultura nuevos tipos de experiencias humanas, que por ser humanas valdrán para todo lo humano; en especial para el hombre que ahora se encuentra en crisis buscando dónde apoyarse.

Pero esto no quiere decir que cometamos el pecado contrario, no quiere decir que debamos caer en el extremo opuesto: el de que nos sintamos ajenos a la cultura europea, queriendo borrar toda relación con ella. Queramos o no, somos hijos de dicha cultura; esto es algo que no podemos negar ni evitar. De Europa tenemos el cuerpo, el armazón, la base sobre la cual nos apoyamos. Lengua, religión, concepción de la vida, etc., las hemos heredado de la cultura europea. De todo esto no podremos desprendernos sin desprendernos con parte de nuestra personalidad. No podemos renegar de tal cultura como no podemos renegar de nuestros padres. Pero así como sin renegar de nuestros padres tenemos una personalidad que nos diferencia de ellos, también tendremos una personalidad cultural sin necesidad de renegar de la cultura de la cual somos hijos.

Si nos hacemos conscientes de nuestras verdaderas relaciones con la cultura europea podremos eliminar el sentimiento de inferioridad que nos agobia. Eliminando tal sentimiento podremos dar origen a un nuevo sentimiento, el de responsabilidad. El hombre americano debe sentirse responsable ante el mundo,

tomar la tarea que le corresponda. Este sentimiento es el que Reyes ha denominado "mayoría de edad". Por medio de él, el hombre americano entra en la historia, toma el puesto que le corresponde. El americano responsable reconoce que tiene un pasado, acaso poco brillante, pero no reniega de él, de la misma manera como todos nosotros reconocemos que tuvimos una infancia sin que nos avergüence recordarla. El americano se sabe heredero de la Cultura Occidental y por lo mismo debe reclamar su puesto en ella. No debe seguir viviendo de tal cultura, sin más ni más, sino colaborando en ella. Se ha llegado a la mayoría de edad, a la de la responsabilidad, ahora le toca un puesto activo, de colaborador, sino el de director. Ahora debe resolver por sí mismo sus problemas vitales; pero al resolverlos irá resolviendo los problemas de la Cultura Occidental por lo ligado que está a ella.

En nombre de una América consciente de su tarea, un americano, Alfonso Reyes, reclama "el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado". Y dice al mundo: "Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituaréis a contar con nosotros".¹² En efecto, es ahora cuando la cultura necesita de nosotros. Este es el momento en que podemos y debemos darle todo aquello de que seamos capaces. Ahora bien, ¿cuál puede ser esta nuestra colaboración a la cultura? Esto es lo que debemos ver más adelante. Desde el punto de vista de este trabajo habrá que ver, desde un punto de vista más particular, el filosófico, qué es lo que podemos aportar. O en otras palabras. De haber una filosofía americana ¿qué tipo de problema deba plantearse? ¿Qué colaboración puede prestar en la solución de los problemas que se plantea el pensamiento humano? Para ser una legítima filosofía, ¿qué tarea debe imponerse?

¹² A. Reyes, *Ob. cit.*

Tercera Parte

**TAREA PARA UNA POSIBLE
FILOSOFIA AMERICANA**

I

DESARROLLO DE LOS TEMAS DE LA FILOSOFIA EUROPEA

Por lo anterior podemos concluir afirmando que sí es posible una filosofía americana, si consideramos a dicha filosofía como un esfuerzo para resolver los problemas vitales que surgen en nuestra circunstancia. Se ha visto, además, que esta nuestra filosofía, si queremos que sea *Filosofía*, tendrá que preocuparse por problemas de carácter universal, entendiendo por tales los que nos son comunes a todos los hombres por el hecho de ser hombres. Se ha visto también que nuestra circunstancia no es en ninguna forma una limitación en la solución de tales problemas, puesto que pertenece a nuestra circunstancia el hecho primario de ser hombres. Con ésto no se quiere decir que consideremos que nuestras soluciones van a tener un carácter intemporal e inespacial, esto es, eterno; no, lo que se quiere decir es que la solución que se dé a nuestros problemas, por el hecho de ser, antes que nada, problemas humanos, tendrán mucho de común con las soluciones que necesitará el resto de los hombres. Nuestras experiencias, por el hecho de ser experiencias de hombres, podrán ser útiles para el resto de los hombres, aunque éstos no sean ya americanos.

Se ha visto también, cómo el hecho de que aún no tengamos una cultura que considéremos como propia, no imposibilita que la tengamos en cuanto la necesitemos, tal como parece suceder ahora. En igual forma, el hecho de que no hayamos

tenido una filosofía propia, no implica que tengamos incapacidad para filosofar, sino tan sólo su no sernos necesaria. Esta nuestra supuesta incapacidad para filosofar, con el consiguiente sentido de inferioridad para tal tarea, es consecuencia de una falsa visión sobre nuestra situación en la Cultura Universal. Ha sido el resultado de querer ser otros que nosotros mismos. Es ahora, en nuestros días, que hemos empezado a reemplazar este sentimiento de inferioridad por uno más legítima y positivo: el de nuestro desarrollo cultural. No podemos seguir considerando como signo de inferioridad el hecho de que antes de ser mayores hayamos sido infantes; no es un signo de inferioridad el aprender antes de poder enseñar.

El sentimiento de nuestra actual madurez elimina en nosotros todo resentimiento y nos hace más responsables. Este sentimiento hará que nos sintamos americanos; pero americanos responsables, dispuestos a realizar la tarea que nos corresponda en la cultura. Tampoco vamos a cometer la insensatez de creer que vamos a substituir a la cultura europea, que vamos a tomar su puesto director en el concierto de la Cultura Universal; porque pensar tal cosa implica estar aún animado por un sentimiento de inferioridad, estar resentido. Europa se encuentra en grave crisis. Muchos de sus principales valores parecen derrumbarse; sin embargo, no es ésta la primera de sus crisis. Ha sufrido otras, acaso tan graves o más graves que ésta, y ha sabido resolverlas. Ahora bien, en la actual crisis se juega nuestro propio destino de americanos. Por destino estamos ligados a la Cultura Occidental, puesto que somos su prolongación. De este destino es imposible escaparnos. Escaparnos sería negarnos a nosotros mismos. Los peligros de la Cultura Occidental son nuestros peligros, sus problemas nuestros problemas, sus soluciones nuestras soluciones. Estamos ligados a ella y tenemos que defenderla, porque defendemos nuestra propia existencia; salvándola nos salvamos. Dicha crisis llega

en un momento en que nos consideramos ya mayores de edad, esto es, responsables de nuestros actos. La crisis misma es una prueba para nosotros, una prueba que en vez de azorarnos nos hace sentirnos con capacidad para enfrentarnos a ella.

Ahora que nos sentimos responsables; ahora que pedimos una tarea sabiendo que se nos necesita, que cuentan con nosotros, cabe preguntarnos, ¿en qué puede consistir esta nuestra tarea? ¿Qué necesita el mundo? Pero más concretamente, por lo que se refiere al problema de la filosofía, ¿Cuál debe ser la tarea de una posible filosofía americana?

Como hijos de la cultura europea, herederos de ella, lo primero que se nos puede ocurrir, y con toda razón, es que debemos continuar la tarea de la filosofía occidental. Es decir, debemos continuar el desarrollo de los temas filosóficos que la cultura occidental se ha venido planteando en su historia. Debemos continuar solucionando los problemas de la filosofía occidental. Y en especial aquellos temas considerados como universales. Es decir, aquellos temas de la filosofía que se consideran válidos en todo tiempo y lugar; temas abstractos, referidos a conceptos universales, como lo son el Ser, el conocimiento, el espacio, el tiempo, la vida, la muerte, Dios y otros muchos.

De acuerdo con tal idea, una filosofía americana debería continuar explicando, resolviendo y aclarando los problemas que tales temas planteasen y que no hubiesen sido resueltos por la filosofía europea, o que su solución no fuese satisfactoria. Ahora bien, si dichos temas fuesen tratados por los americanos desde un punto de vista legítimo, es decir, desde un punto de vista americano, que tal es lo que deben hacer, no tratando de repetir lo dicho, sino lo que sobre tales temas se pensase, el resultado tendría que ser necesariamente una filosofía americana, en la misma forma como en Europa ha resultado una filosofía griega, una filosofía francesa, una inglesa o una alemana; y esto a pesar de que todas estas filosofías han trabajado sobre el mismo reper-

torio de temas. El carácter de universalidad de tales temas les viene del hecho de que preocupan a todo hombre, son temas humanos, más que universales. Sin embargo, las soluciones, por ser también humanas, son a su vez limitadas, particulares. Son soluciones a problemas que si bien, son semejantes para todos los hombres, no lo son en lo que se refiere a la situación circunstancial de éstos. De aquí que a iguales problemas se den distintas soluciones. De donde surge el carácter nacional de las filosofías, y puede surgir el carácter continental de las mismas.

II

DESARROLLO DE TEMAS PROPIOS DE AMERICA

Otro tipo de temas a tratar, por esta nuestra posible filosofía, son aquellos que podemos considerar como propios de nuestra circunstancia. Habría que resolver los problemas que nuestra circunstancia nos plantea, los problemas de América. Este punto de vista es tan legítimo como el anterior y, por lo mismo, válido para una filosofía. Como americanos tenemos una serie de problemas que sólo se dan en nuestra circunstancia. Problemas que sólo lo son para nosotros, y, por lo mismo, sólo nosotros estamos capacitados para resolverlos. El planteamiento de tales problemas no amenguaría el carácter filosófico de nuestra filosofía, puesto que todo filosofar es un tratar de resolver problemas, aquellos que nos plantea nuestra existencia, y dentro de estos problemas están, en primer lugar, los de nuestra circunstancia concreta; los problemas que nos plantea el mundo que nos rodea obligándonos a adoptar un tipo de existencia y no otro.

Dentro de este tipo de temas está el de nuestra historia. La historia, el pasado, forma parte principal de la circunstancia del hombre. Es la que se encarga de configurarlo, perfilarlo, ha-

ciéndolo capaz para unas determinadas tareas e incapaz para otras. Es esta la razón por la cual tenemos siempre que contar con nuestra historia ;en ella encontramos la fuente de nuestras fuerzas y la de nuestras debilidades. No es posible que sigamos ignorando nuestro pasado, desconociendo nuestras fuerzas y límites, nuestras experiencias. Es menester contar con nuestra historia, pues sólo así podremos considerarnos maduros. Madurez, mayoría de edad, significa experiencia. El que desconoce su historia carece de experiencia, y quien carece de experiencia no es posible que sea hombre maduro y por lo mismo responsable.

Por lo que se refiere a la filosofía se podrá pensar que no tenemos historia, que si vamos a ella lo único que encontraremos serán “malas copias” de los sistemas filosóficos de Europa. En efecto, tal será lo único que encuentre quien vaya a la historia de nuestra filosofía pretendiendo encontrar sistemas filosóficos originales, que sean propios de América y con el mismo valor que los sistemas de la filosofía europea. Pero este será un mal punto de vista, una mala óptica. Es menester ver esta nuestra historia de las ideas filosóficas, desde otro punto de vista. Nada menos que el punto de vista que no queremos ver porque consideramos que nos denigra, que nos hace inferiores —como si no nos denigrase más el decir que no tenemos nada. Este punto de vista es el que podemos llamar de nuestras negaciones; el de nuestra incapacidad para hacer ese algo que decimos no poseer.

Cabe preguntarnos ¿por qué no tenemos una filosofía original, una filosofía propia? Acaso la respuesta a esta pregunta encierre una filosofía, puesto que descubriría un modo de pensar que no ha necesitado expresarse en las formas en que se ha expresado el pensamiento europeo. Es menester buscar la causa por la que sólo hemos dado origen a “malas copias” de la filosofía europea. El copiar mal puede ser algo positivo, el hecho de

que somos distintos al europeo. Implica que existe algo que hace resistencia, que no quiere ser lo que no es. Acaso en este ser "mala copia" está lo que buscamos y no queremos ver, lo nuestro, lo personal, lo que nos caracteriza, lo que se resiste a ser semejante al europeo. En otras palabras, acaso aquí se esconde nuestra americanidad.

Reconocer que somos una mala copia no quiere decir que reconozcamos que somos inferiores, sino, pura y simplemente, que somos distintos, diferentes. Tampoco el europeo se siente inferior a otras culturas porque no puede reproducir sus sistemas de vida. Así, reconocer que no podemos ser una buena copia de lo hecho por Europa es reconocer que tenemos personalidad. Reconocer que sólo malamente podemos copiar los sistemas filosóficos de Europa, es reconocer que podemos hacer una filosofía si la necesitamos. O bien que lo hecho, más que una "mala copia", es algo original, a pesar de que ha intentado ser semejante al modelo. Se trata de productos personales, americanos, a pesar del intento hecho por arrancarles esta personalidad. Nuestra filosofía será americana a pesar suyo, como el americano es americano a pesar de que se resista a serlo.

III

COORDINACION ENTRE LOS TEMAS EUROPEOS Y LOS AMERICANOS

Ahora bien, tanto los temas abstractos, los que hemos llamado universales, como los temas propios de nuestra América, se encuentran estrechamente ligados. Al tratar unos tendremos necesidad de tratar los otros. Unos a los otros se explican y aclaran. Los dos tipos de temas deben ser tratados por una posible filosofía americana. Los temas abstractos son temas vis-

tos desde una determinada circunstancia; cada hombre verá en estos temas aquello que más se amolde a su circunstancia; enfocará, hará luz sobre los aspectos que más le interesen en dichos temas, y su interés estará determinado por su modo de vida, por sus ideales, ambiciones, capacidades y limitaciones. De aquí, que al proponerse temas abstractos tenga necesariamente que proponerse temas que le sean propios. El Ser, Dios, la vida, la muerte, el espacio, el tiempo y el conocimiento, con ser temas válidos para cualquier hombre o circunstancia, serán temas que preocupen a los americanos como americanos. De dichos temas no podrá decir otra cosa que lo que son de acuerdo con un punto de vista americano. Será lo que el hombre americano piense sobre tales temas.

A su vez, los temas que hemos llamado circunstanciales, los propios de América serán también temas universales por lo que de humano tendrán los mismos. En nuestra circunstancia nos encontramos también con los mismos problemas que han desvelado al hombre de Europa. En toda circunstancia, por el hecho de ser humana, se plantea el problema del Ser, Dios, la muerte, etc. Como americanos tendremos que preguntarnos por la razón de nuestra existencia como otrora se lo preguntara el griego, el francés o el alemán. También habremos de preguntarnos por la muerte, el conocimiento, Dios, etc., porque todos estos temas están en nuestra circunstancia planteando problemas.

Lo abstracto y lo concreto, lo teórico y lo práctico, son temas que se complementan formando una unidad inseparable; el uno no podrá ser entendido sin el otro. Ambos dan lugar a un solo y único tema, el del *Hombre*. Este es el tema patente en toda filosofía, cualesquiera que sea el problema que se enfoque. Por consiguiente, el tema de nuestra posible filosofía será también el tema del Hombre. Tema nuestro por ser tratado por americanos, y universal por ser tratado por hombres.

IV

RELACIONES ENTRE TEORIA Y PRACTICA

De las relaciones entre la teoría y la práctica ha surgido uno de los temas que más han preocupado a la filosofía contemporánea: el por qué temas de carácter abstracto, con pretensión de universalidad, han resultado a la postre temas de carácter particular, temas propios de una determinada cultura. La causa, el motivo de ésto, está en algo que han querido olvidar los intelectuales. Y es el hecho de que toda abstracción tiene como finalidad la solución de problemas concretos. Ha querido resolver problemas de carácter particular los problemas de lo que llamamos "hombre de la calle". Se refiere a los problemas que tiene el intelectual, pero no como intelectual, sino como hombre, el del hombre que vive igual que el resto de los hombres.

La teoría no puede ser otra cosa que el fundamento de la práctica. Toda práctica para ser más efectiva, para errar menos, para el mejor logro de sus fines, tiene como base un minimum de experiencia. Son estas experiencias las que son abstraídas y simbolizadas. La acumulación de experiencias se traduce en un símbolo. Dicho símbolo ahorra una multitud de experiencias permitiéndole progresar, resolver sus problemas en forma cada vez más precisa, fácil y exacta. Estas abstracciones simbólicas son las que le permiten tener historia y hacen que no sea hoy lo que fué ayer ni lo que será mañana. Son estas abstracciones las que le hacen hombre y le diferencian de los animales.

La teoría trata de captar, en un reducido número de símbolos, el conjunto de las experiencias humanas realizadas, para que partiendo de las mismas utilice los aciertos y evite los erro-

res. La teoría, tal como la entendían los griegos, es una especie de *ver* más amplio y a la vez más profundo; trata de *ver* todo lo hecho, deduciendo de aquí las enseñanzas de todo posible hacer. De lo hecho se deduce lo que se puede hacer. De los hechos concretos son abstraídas las posibles relaciones del hombre con sus circunstancias; las posibles formas de práctica, de aprovechamiento, sobre tales circunstancias.

Pues bien, ésto es algo que parece haber sido olvidado por el intelectual en nuestra época. Y es ahora, motivado por los golpes que ha recibido por olvidar sus experiencias, que ha comenzado a hacerse problema de su responsabilidad en las consecuencias de tal olvido. En vez de haber visto en la teoría un fundamento de la práctica, había hecho de la teoría una especie de juego de salón, un hermoso mosaico de palabras, un divertido rompecabezas, de cuyo conocimiento se ufanaba. El intelectual aparecía como el poseedor de los secretos de un complicado juego que nadie sabía para que servía. Esto había motivado se le perdiese el respeto, que no se le viese ya con la veneración con que se veía a quien se sabía poseedor de los secretos de la existencia humana y por lo mismo capaz de resolver sus problemas. No se le veía ya con la veneración que se había visto al brujo, al sacerdote o al sabio de la antigüedad. Ahora se le admiraba, sí, pero con la admiración con que se ve a un malabarista o a un prestidigitador. Los secretos del intelectual no eran ya los secretos de la existencia humana, ni aportaban nada a la solución de sus problemas, sino tan sólo complicados mecanismos, como juegos de palabras, que divertían a los que estaban en el secreto. Se les admiraba por su destreza en tales juegos; pero habían perdido la veneración que se da al que es útil a la sociedad.

Esta situación no podía durar mucho tiempo. El hombre esperaba siempre que el intelectual le ayudase en la solución de los problemas que le planteaba su circunstancia. El intelec-

tual tenía como misión la de abstraer de las experiencias del hombre práctico el instrumental para una más perfecta práctica. Sin que se entienda por tal una práctica de tipo puramente material, sino de una práctica *con y sobre* la circunstancia, en la cual se encuentra al lado de lo material lo que llamamos espiritual, como lo es la religión, la moral, etc. El intelectual debía dar los instrumentos para una práctica material y espiritual. Pero fué precisamente lo último, lo espiritual, lo que el intelectual abandonó al criterio del "hombre de la calle". El hombre común y corriente debía resolver sus problemas sociales y morales; la consecuencia había de ser la anarquía. Era poco probable que cada hombre abstrajese de sí mismo las formas de práctica social y moral, en realidad, lo único que abstraía era un tipo de práctica que mejor conviene a sus intereses. El resultado había de ser la imposibilidad de una auténtica práctica social: la vida social era imposible donde cada individuo resolvía sus problemas sociales y morales en conformidad con sus intereses olvidando a la sociedad.

Así, no podía extrañar que el hombre, falto de solución para los problemas más graves de su existencia, como lo eran los de la sociedad, la convivencia, se entregase al primero que le ofreciese la solución de tales problemas. Falto de cabezas, sin intelectuales que se preocupasen por sus problemas, se entregaría a los "Iluminados", a los que gritaban que su destino era salvar a la sociedad acabando con la ya insoportable anarquía. Pero ésto no podía llevar mas que al extremo opuesto, a la destrucción de la individualidad. Se acababa con la anarquía; pero también con el hombre. Se quería salvar a la sociedad; pero a costa de hacer del hombre una partícula de la "masa". El individuo dejaba de ser tal para convertirse en un simple medio para un fin que le era plenamente ajeno como hombre.

V

LA METAFISICA COMO BASE PARA UNA PRACTICA SOCIAL

El hombre es un ente esencialmente individual y social. Es al mismo tiempo un individuo y un conviviente. Para ser auténticamente hombre debe saber guardar el equilibrio entre estas sus opuestas formas de su ser. Debe estar, como diría Aristóteles, en su justo medio. La ruptura de este equilibrio da origen por un lado a la anarquía, si el peso se carga extremadamente en el individuo con perjuicio de lo social, por el otro a lo que llamamos totalitarismo, si se olvida al individuo y sólo cuenta lo social. La forma cómo guardar el equilibrio, como salvar al individuo y a la sociedad, ha sido uno de los temas principales de la filosofía. Problema que se ha venido planteando desde los orígenes de ésta. Dicha filosofía ha girado en torno a las relaciones entre el individuo y el estado, el individuo y la Polis. Es un problema que se ha planteado dentro de la llamada filosofía política.

La filosofía se ha venido preguntando por la forma de relación entre el individuo y la sociedad, por la forma de organización de la convivencia. El órgano encargado de organizar dichas relaciones ha sido el estado. Este ha tenido como misión guardar el equilibrio entre el individuo y la sociedad, de aquí que la filosofía se haya planteado en primer lugar sobre lo que el estado debe ser para realizar sus fines. Entre estas preocupaciones está la que pregunta ¿quién debe gobernar?; es decir, ¿quién debe encargarse de establecer dichas relaciones? De quién sea el que gobierne o ha de gobernar depende el que se establezcan determinadas relaciones sociales. El que se guarde o no el equilibrio que es menester. Del gobernante

depende, en gran parte, que la sociedad se incline hacia el totalitarismo o hacia la anarquía. De su capacidad, de su fuerza moral y material, depende el que se guarde o no el equilibrio, en que se permanezca o no en el "justo medio". Todo gobernante debe justificar la forma de ordenamiento que imprima a la sociedad. La justificación puede ser moral o simplemente material. El filósofo se ha preocupado siempre por encontrar las bases morales de tal justificación; la política es siempre un reflejo de la moral de los individuos. El estado no hace otra cosa que reflejar el sentido que de la vida tienen los gobernados; de donde surge la necesidad de establecer bases morales que al mismo tiempo que corrijan al individuo corrijan al estado.

Tales bases son las buscadas por la filosofía. En el fondo toda abstracción filosófica tiene como finalidad resolver los problemas que se plantean al hombre en sus dos dimensiones: la dimensión moral, que corresponde a su relación consigo mismo, y la dimensión política, que corresponde a su relación con la sociedad. La filosofía trata de encontrar las bases por medio de las cuales se logre el equilibrio entre el individuo y la sociedad. La obra de los grandes filósofos nos muestra como toda abstracción metafísica culmina en una política y una ética. Son muchos y de alcornica los ejemplos de filosofías en las cuales la metafísica no es otra cosa que la base sobre la cual se alzan los principios para una práctica social, para una política. Desde sus orígenes la metafísica se va presentando como justificación política. Esto es lo que sucede en la filosofía de Platón, cuya teoría de las ideas tiene como fin salvar el mundo político griego, entonces en crisis. La teoría de las Ideas sirve de base a la teoría política establecida en la *República*. Las Ideas vienen aquí a justificar a la República platónica. Otro ejemplo lo es *La Ciudad de Dios* de San Agustín, donde la comunidad cristiana, la Iglesia como forma de gobierno espiri-

tual, queda justificada por Dios, ente metafísico. Otros ejemplos nos los ofrecen las llamadas *Utopías* del Renacimiento, en las cuales el racionalismo justifica formas de gobierno de las cuales ha surgido la democracia actual. En el *Discurso del Método* de Descartes se puede encontrar la metafísica que más tarde justificaría a la Revolución francesa. El materialismo histórico es otro ejemplo, muy cercano a nosotros, que muestra la preocupación política de la filosofía al justificar formas de gobierno como el socialismo y el comunismo. El mismo totalitarismo ha querido buscar una justificación filosófica en Nietzsche, Sorel o Pareto. Como estos ejemplos son muchos los que podríamos aducir en favor de la tesis de que por lo general las abstracciones metafísicas tienen como finalidad una práctica social. Lo teórico está siempre en relación con lo práctico, es su complemento esencial.

VI

RUPTURA DE LAS RELACIONES ENTRE EL PLANO TEORICO Y EL PRACTICO EN LA CULTURA EUROPEA

Lo anterior muestra como el plano teórico y el plano práctico se complementan, por lo que deben estar siempre estrechamente unidos. Desconocer tal cosa da lugar a un desajuste en la vida social y en el individuo. Una humanidad sin ideas que justifiquen sus actos materiales poco podrá diferenciarse de la animalidad. La filosofía tiene como misión la de abstraer estas ideas de la propia realidad que la circunda elevándolas a modelos que sirvan de guía y justificación a los actos puramente materiales.

Nuestra época parece caracterizarse por haber roto la re-

lación existente entre la teoría y la práctica. Parece ser que la cultura europea, la Cultura Occidental, se encuentra en crisis debido a la ruptura de tal relación. La teoría parece no tener que ver nada con la práctica. El hombre, falto de una teoría moral o política ha querido resolver por sí mismo los problemas que le planteaba su individualidad y su sociabilidad a base de una práctica pura, sin justificación moral alguna. El resultado ha sido el dominio de la fuerza bruta, pues una práctica sin teoría que la guíe y justifique no puede ser otra cosa que ésto.

El plano metafísico y el plano político, rotas sus relaciones se han transformado, la primera en lo que nos ha parecido una especie de juego malabar, la segunda en un amasijo al servicio de impulsos puramente animales. El hombre se ha quedado abandonado a sus propios impulsos, falto de ideas, o valores, que le sirvan de modelo o finalidad de sus actos, no sabe hacia dónde dirigir su acción. Las diversas crisis sufridas por la Cultura Occidental han tenido su origen en la falta de coordinación entre el mundo de las Ideas y el mundo de la realidad. Cuando las ideas dejan de justificar a la realidad, ésta pierde su sentido humano y es menester, entonces, buscar nuevas ideas, nuevos valores, que justifiquen nuevamente a la realidad. La realidad tiende a cambiar y con ella deben cambiar sus justificaciones ideales. Esta es la labor del intelectual. Sin embargo, cuando el intelectual se encierra en lo que se ha llamado "torre de marfil", la realidad cambia, pero no hay nadie que se preocupe por adaptar las ideas a este cambio. Esto da como resultado el hecho de que ideas ayer vivas se convierten en artefactos, en algo muerto e inútil, sin sentido para el hombre común. El intelectual que sigue jugueteando, pues no hace otra cosa, con estas ideas sin buscarles un nuevo sentido, es considerado como un maniático, como el poseedor de un instrumental inútil.

Las crisis han sido siempre crisis de ideas; la solución de

las crisis sólo pueden darla nuevas ideas. El hombre, tanto en su aspecto individual como en su aspecto social, ha recobrado el equilibrio necesario gracias a una metafísica que le ha servido de justificación, modelo y guía. La historia de la Cultura Occidental no es otra cosa que la descripción de las diversas crisis sufridas por el hombre al no coordinar ya el plano metafísico con el plano de la realidad. La cultura eroepa ha ido de crisis en crisis buscando su salvación unas veces en las Ideas, otras en Dios, otras en la Razón, hasta llegar a nuestros días en que parece que se ha quedado sin Ideas, Dios o Razón. Su última justificación metafísica había sido la Razón, después de haber eliminado al mundo de las Ideas platónicas y al Dios cristiano; pero ahora ésta su última justificación le ha fallado, no le satisface ya. En vez de una solución se ha convertido en un problema. Se ha vuelto a escindir el campo de lo real y lo teórico, el del hombre y el de sus ideas.

La cultura está pidiendo nuevas bases sobre las cuales apoyarse. Ahora bien, esta petición parece, desde el punto de vista de hombres en crisis que somos, de difícil solución. Una vez eliminadas las Ideas, Dios y la Razón, parece difícil que haya algo que venga a resolver los problemas de la crisis actual. Sin embargo, como se ha dicho, este es un punto de vista de hombres en crisis. Y no podría ser de otra manera, porque si considerásemos fácil resolver favorablemente la petición hecha por la cultura para salvarse ya no seríamos hombres en crisis, puesto que seríamos poseedores de la solución anhelada. Pero el hecho de que aún no tengamos tal solución, no quiere decir que no sea posible llegar a obtenerla, aunque de pronto no tengamos la más remota idea de qué clase de solución ha de ser. Otros hombres, al igual que nosotros, se han encontrado en otras épocas igualmente en crisis. Han sentido el mismo desaliento y pesimismo al ver que se derrumbaban valores en los cuales habían puesto plena confianza. De seguro han pensado que

derrumbados tales valores no habría ya otros que los substituyesen. Es seguro, que difícilmente el heleno pudo imaginar que la crisis cultural de que fué testigo tuviese la solución que tuvo. Lo mismo podemos pensar del hombre medieval al entrar en crisis, no podía pensar que la Razón iba a substituir a la Divinidad puesta en crisis. Igual pasará ahora, ignoramos qué valores substituirán a los que hemos visto están derrumbándose; pero por experiencia histórica sabemos que la Cultura encontrará nuevos valores sobre los cuales volver a levantarse.

VII

LA POSIBLE TAREA DE UNA FILOSOFIA AMERICANA

Ahora acaso podramos decir cual puede ser la tarea de una posible filosofía americana. La Cultura Universal, hemos visto, necesita de nuevos valores sobre los cuales apoyarse. Dichos valores tendrán que ser abstraídos de las nuevas circunstancias en que el hombre se encuentra. Serán el resultado de nuevas experiencias humanas. América, por su posición particular, puede aportar a la cultura la novedad de sus experiencias. Experiencias nuevas por ser propias de América. Experiencias que hasta ahora no ha tomado en cuenta la Cultura Occidental. Es menester que América diga al mundo su verdad; pero una verdad sin pretensiones, una verdad sincera. Cuanto menos pretensiones tenga será más sincera, propia y personal. No pretendamos que América se erija en directora de la cultura, sino simplemente hacer cultura. Porque hacer cultura es resolver simple y llanamente los problemas del hombre. Esto es lo que América debe intentar, resolver los problemas que actualmente se presentan al hombre en general y a los americanos en par-

ticular; pero resolviéndolos desde su punto de vista, desde el punto de vista de sus necesidades.

Ahora, como ya sucedió en otros tiempos, la esencia del hombre se encuentra amenazada. Su ser esencial, se ha visto, está en ese justo equilibrio entre lo individual y lo social. Este equilibrio ha sido roto surgiendo la anarquía y los totalitarismos. Es menester encontrar nuevos valores que hagan que el hombre recupere el equilibrio. Es menester encontrar una nueva justificación valorativa que haga posible la convivencia sin menoscabo de la persona. Es sobre estos temas que América acaso pueda decir algo dando a conocer inexplorados puntos de vista. Pero para que sean auténticamente suyos es menester que rechace todo sentimiento de inferioridad, todo posible resentimiento, exponiendo sus puntos de vista como el que sabe que está diciendo una verdad, su verdad. Esta verdad no podrá ser ni inferior ni superior a otra, será su verdad, su auténtica y sincera verdad.

El hombre de nuestro tiempo necesita de una nueva teoría que justifique su vida práctica y le dé sentido. Parece que la relación entre una y otra ha quedado rota, no coordinan ya. Lo metafísico parece reñido con la realidad, lo ideal con lo real. Es necesaria una nueva coordinación entre estos dos planos. Es menester que el hombre vuelva a comulgar con sus ideas, de no ser así no pasará de ser un mutilado, un inútil. Su única utilidad será del tipo maquinal dando lugar al automatismo, a la deshumanización, a la ciega masificación del hombre.

Una posible filosofía americana deberá tratar de alcanzar una nueva coordinación de los campos metafísico y real. El mundo necesita de esta coordinación, y América debe cooperar en ello. Sólo así podrá ser dignamente responsable mostrando que ha llegado a su mayoría de edad. No debe detenerla el temor de un supuesto fracaso, ni tampoco exagerar sus pretensiones partiendo de una supuesta superioridad. Tal cosa no

implicaría sino que aún se siente inferior o resentida. Debe, pura y simplemente, alcanzar la coordinación anhelada.

En esta forma no sólo resolverá sus propios problemas, en lo mucho que tales problemas le tocan por su dependencia con la Cultura Occidental en crisis, sino además tomará el justo puesto que le corresponde en dicha cultura. Será a partir de este momento —que parece haber empezado— cuando el mundo comenzará “a contar con nosotros”.

AMERICA
INVENTIND 2015
DANIEL COSIO VILLEGAS

EL COLEGIO DE MEXICO

308/188/no. 52



3 905 0013991 B

LISTA DE JORNADAS PUBLICADAS

1. José Medina Echavarría. *Prólogo al estudio de la guerra* (agotado).
2. Tomás Sánchez Hernández. *Los principios de la guerra* (agotado).
3. Jorge A. Vivó. *La Geopolítica* (agotado).
4. Gilberto Loyo. *La presión demográfica* (agotado).
5. Antonio Caso. *Las causas humanas de la guerra.*
Jorge Zalamea. *El hombre, náufrago del siglo xx.*
6. Vicente Herrero. *Los efectos sociales de la guerra* (agotado).
7. Josué Sáenz. *Los efectos económicos de la guerra.*
8. Manuel F. Chavarría. *La disponibilidad de materias primas.*
9. Manuel M. Pedroso. *La prevención de la guerra.*
10. D. Cosío Villegas, E. Martínez Adame, Víctor L. Urquidi, G. Robles, M. Sánchez Sarto, A. Carrillo Flores, José E. Iturriaga. *La postguerra.*
Alfonso Reyes, D. Cosío Villegas, J. Medina Echavarría, E. Martínez Adame, Víctor L. Urquidi. *La nueva constelación internacional.*
11. Raúl Prebisch. *El patrón oro y la vulnerabilidad económica de nuestros países.*
12. José Gaos. *El pensamiento hispanoamericano.*
13. Renato de Mendonça. *El Brasil en la América Latina.*
14. Agustín Yáñez. *El contenido social de la literatura iberoamericana.*
15. José E. Iturriaga. *El tirano en la América Latina.*
16. Javier Márquez. *Posibilidad de bloques económicos en América Latina.*
17. Gonzalo Robles. *La industrialización en Iberoamérica.*
18. Vicente Herrero. *La organización constitucional en Iberoamérica.*
19. M. F. Chavarría, A. Pareja Díez-Canseco, M. Picón-Salas, J. A. Portuondo, L. Alberto Sánchez, J. Vasconcelos, Jorge A. Vivó, J. Xirau. *Integración política de América Latina.*
A. Castro Leal. *La política internacional de América Latina,*
20. Francisco Ayala. *Ensayo sobre la libertad.*
21. J. A. Portuondo. *El contenido social de la literatura cubana.*
22. Antonio García. *Régimen cooperativo y economía Latino-Americana.*

23. Jesús Prados Arrarte. *El plan inglés para evitar el desempleo.*
24. Florián Znaniecki. *Las sociedades de cultura nacional y sus relaciones.*
25. Renato Treves y Francisco Ayala. *Una doble experiencia política: España e Italia.*
26. John Condliffe. *La política económica exterior de Estados Unidos*
27. A. Carneiro Leão. *Pensamiento y acción.*
28. Antonio Carrillo Flores. *El nacionalismo de los países latino-americanos en la postguerra.*
29. Moisés Poblete Troncoso. *El movimiento de asociación profesional obrero en Chile.*
30. José María Ots Capdequi. *El siglo XVIII español en América.*
31. Medardo Vitier. *La lección de Varona.*
32. Howard Becker y Philip Fröhlich. *Toynbee y la sociología sistemática.*
33. Emilio Willems. *El Problema Rural Brasileño desde el punto de vista antropológico.*
34. Emilio Roig de Leuchsenring. *13 Conclusiones Fundamentales sobre la Guerra Libertadora Cubana de 1895.*
35. Eugenio Imaz. *Asedio a Dilthey.* (Un ensayo de interpretación).
36. Silvio Zavala. *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala.*
37. Roberto MacLean y Estenós. *Racismo.*
38. Alfonso Reyes. *Tres puntos de exegética literaria.*
39. Agustín Yáñez. *Fichas mexicanas.*
40. José Miranda. *El método de la ciencia política.*
41. Roger Caillois. *Ensayo sobre las sectas.*
42. Otto Kirchheimer. *En busca de la soberanía.*
43. Manuel Calvillo. *Francisco Suárez.*
44. Juan Bernaldo de Quirós. *El Seguro Social en Iberoamérica.*
45. Alexander H. Pekelis. *Una jurisprudencia del bien común.*
46. Julio Le Riverend. *Los orígenes de la economía cubana.*
47. Kingsley Davis. *Reflexiones sobre las instituciones políticas.*
48. *Cuestiones industriales de México.*
49. Josué de Castro. *Fisiología de los tabús.*
50. Max Aub. *Discurso de la novela española contemporánea.*
51. Lesley Byrd Simpson. *Dos ensayos sobre la función y la formación del historiador.*
52. Leopoldo Zea. *En torno a una filosofía americana.*