

## **El pensamiento filosófico en Iberoamérica. Fracasos y posibilidades**

*Alcira B. Bonilla*

Este trabajo intenta una reflexión acerca de dos principios básicos o puntos de partida.

1. La radicalidad de la tarea tensa la labor del filósofo en una permanente paradoja, cuyos extremos se anuncian como originalidad y tradición.

2. El establecimiento riguroso de los límites de la propia tradición se muestra como ineludible condición de posibilidad de todo filosofar que se pretende latinoamericano.

### **1. Originalidad y tradición**

Aunque resulte para nosotros hoy sumamente difícil ponernos de acuerdo en una definición de filosofía o acerca de sus métodos y objetivos, no dejamos de reconocerle algunas características esenciales, tales como su función develadora del sentido del hombre, es decir de su instalación en el mundo y en la historia, y su función crítica frente a otras formas de saber y, sobre todo, frente a los anteriores desarrollos de la filosofía misma, entre otras. De esta forma, el filósofo se enfrenta con la tarea ineludible de un diálogo crítico con la tradición de pensamiento a la que pertenece y en la que él mismo se inscribe.

Si fue Hegel, sin duda, el pensador que resolvió con mayor agudeza el difícil problema de la visible contradicción entre las aspiraciones de verdad del saber filosófico y la pluralidad caótica de escuelas, filosofías y sistemas, sus conclusiones no pueden ser admitidas sin una nueva relectura hecha, eso sí, desde las críticas ya definitivas a sus hipóstasis metafísicas.

A los efectos de nuestro trabajo, nos parecen de suma utilidad algunas reflexiones de Edmund Husserl acerca del carácter de heredero y resultado de la tradición filosófica que todo filósofo genuino exhibe y, sobre todo, su hallazgo de la diferencia entre *Tradition* y *Traditionalität*, categoría, ésta última, que apenas puede traducirse mediante el neologismo “tradicionalidad”.

Para Husserl, la fenomenología es una filosofía de la reflexión. Los varios análisis de Husserl, realizados desde puntos de vista diversos, exponen la vasta complejidad e importancia del tema. Se despliega en ellos un nuevo significado del *gnôthi seautón*, en donde el *interius* de la frase agustiniana, que Husserl cita al final de las *Cartesianische Untersuchungen*, adquiere una extensión universal.

El campo semántico que pretendemos cubrir con la palabra española “reflexión”, viene expresado en los textos por el sustantivo *Reflektion* y algunos derivados y compuestos. En el mismo sentido se utiliza *Besinnung* o, con mayor propiedad y frecuencia, *Selbstbesinnung*, “autorreflexión”, que también puede tener el sentido más restringido de reflexión sobre la esencia teleológica del yo. También en este caso existen derivados y compuestos y, hay que señalarlo, sólo enunciamos la significación más general y utilizada de estos términos, que los textos muestran matizada con harta frecuencia. No obstante esto, se debe retener algo fundamental: el término *Selbstbesinnung*, e igualmente *Reflektion* en su sentido más estricto, queda reservado para una operación o conjunto de operaciones de retorno al yo en su sentido más pleno e histórico, cuya base no radica en una actitud naturalista sino en una actitud personal. Si se dejan de lado las acepciones más amplias del término reflexión para tratar de aprehender, en su sentido más estricto, la *Selbstbesinnung des Philosophes*, se constata que la reflexión se muestra como una actitud cognoscitiva. Instalado en ella, el sujeto ya no se dirige a los objetos mundanos para convertirlos en núcleo de su interés teórico. Vuelto hacia sí mismo y hacia su propia actividad en el movimiento reflejo, inicia una serie retrospectiva de tematizaciones. El yo anónimo de la actitud natural se convierte en protagonista de una serie de autorrevelamientos. Pero esta actitud refleja no acontece accidentalmente. Se funda, dice Husserl, en

la posibilidad constantemente presente de la actitud personalista que pone al hombre en la unidad de su vida personal como horizonte de su interés específico. Por consiguiente, pertenece a lo más profundo del ser humano una posibilidad activa de realizar la reflexión, aunque no todos los hombres lleguen a los niveles más profundos de tal *Selbstbesinnung* y, en consecuencia, no alcancen la plena realización humana. No obstante ser la reflexión una operación cognoscitiva, Husserl insiste en la función de la decisión volitiva, que precede y preside toda reflexión, y sobre las consecuencias ético-históricas que la reflexión entraña.

La complejidad de esta reflexión original se evidencia en la atención reiterada que Husserl otorga a los diferentes niveles o grados de profundidad en los que la reflexión se va articulando. Esto se debe a la radicalidad de la reflexión que la filosofía fenomenológico-trascendental lleva a cabo. A diferencia de la filosofía objetivista, que descansa en presupuestos y obviedades, la reflexión fenomenológica intenta una fundamentación absoluta y comienza sin esa base previa de la que parten las otras filosofías. Ha de adquirir su método e incluso el sentido auténtico de las operaciones a través de autorreflexiones siempre nuevas. La tematización del yo nunca se cumple de manera perfecta. La *radikale Selbstbesinnung* aparece como idea final, inalcanzable en último término. De manera esencialmente necesaria, el yo cae repetidamente en paradojas "... que se derivan de horizontes que permanecen incuestionados e, incluso, inadvertidos". Esto es inherente a la vida humana. Husserl la visualiza como un transcurso a través de niveles de autorreflexión y de autorresponsabilidad. Por esta razón es que también se establece una diferencia entre un concepto amplio y otro estrecho de *Selbstbesinnung*: "... la reflexión pura del yo y la reflexión orientada hacia la vida total del yo en cuanto yo y la reflexión en el sentido pregnante de una pregunta retrospectiva sobre el sentido, sobre la esencia teleológica del yo". Las reflexiones sobre la historia y, particularmente, sobre la historia de la filosofía y de la ciencia caben dentro de esta última acepción de reflexión. Husserl no se cansa de señalar su importancia, denominándolas "la auténtica autorreflexión del filósofo". Pero ellas no excluyen los diversos niveles de reflexión sobre la vida pura del yo. La comprensión adecuada de la intencionalidad operante del yo

—y sólo ella— proporciona la base adecuada para una comprensión de los demás niveles. E, inversamente, estas reflexiones históricas muestran los alcances de un yo operante en el tiempo y en la historia. Más aún, el momento de la fundación de la filosofía, y cada uno de los hitos de su desarrollo histórico hacia una filosofía trascendental, pueden ser entendidos originariamente como una toma de conciencia parcial de la *Idea* infinita hacia la cual tiende en su conjunto. De esta forma, el nuevo *télos* llega también a instituirse como fin práctico de la voluntad. En último término, en cuanto conocimiento apodíctico de sí mismo y del mundo, la *Selbstbesinnung* universal se mostrará como la condición apodíctica de toda posibilidad de realización de una existencia humana auténtica. Esta reflexión universal es la filosofía y, en cuanto tal, es la función de la humanización de la humanidad. Pero la reflexión universal constituye sólo un aspecto de la tarea infinita que tiene encomendada la filosofía. La vida humana, en la persecución de la autonomía que la constituye como *télos*, no transcurre sólo por grados de autorreflexión, sino también por niveles de autorresponsabilidad.

Con lo dicho, queda suficientemente mostrado el carácter radical de toda reflexión filosófica y la necesidad de originariedad de la misma. Este radicalismo del pensar que Husserl exige convierte al filósofo en un perpetuo principiante, en instaurador de una nueva forma del pensar, que, como veremos, estará también dictada por su constante y desvelado retorno a los orígenes, tanto de las operaciones de la conciencia a nivel individual como, desde ella, retorno a la intersubjetividad y a la historia. Por eso, el motivo del *anfängende Philosoph* constituye uno de los lugares claves del pensamiento de Husserl.

Pero la radicalidad de la mirada filosófica no elimina el carácter histórico de la filosofía. Todo filósofo genuino aparece como resultado y heredero, entroncado en una tradición. Los hombres existen entre tradiciones y el íntegro mundo cultural en todas sus configuraciones se les hace presente por la tradición. Una deliberada ambigüedad valorativa del término “tradición” permite a Husserl el esbozo de la dialéctica que el filósofo debe entablar con ella. Se trata, así, de comprender los límites de la generatividad filosófica. En cuanto filósofos herederos del pasado, recibimos de éste la intención originaria de la filosofía, sus conceptos, problemas

y métodos. Pero en la reflexión filosófica conducida sobre la historia de la filosofía se distingue claramente entre una *geistige Generativität*, la potencia formativa y creadora que emana de las filosofías históricas, y una *Traditionalität*, entendida como el conjunto de sedimentaciones conceptuales transmitido y aceptado pasivamente. El pasado filosófico, expuesto a la consideración del filósofo actual en una *historisch erinnernde Vergegenwärtigung* debe ser alcanzado y aceptado críticamente a través de reflexiones retrospectivas de carácter historiográfico-crítico. Sólo así, en el constante retorno a la intención originaria que alienta en cada filósofo y a los modos de su cumplimiento, el heredero contemporáneo de la tradición filosófica europea puede lograr cierto esclarecimiento de la dialéctica entre descubrimiento y encubrimiento, que destaca como una constante del saber transmitido mediante la tradición filosófico-científica y puede, él mismo, colocarse también en el camino del cumplimiento de la idea-télos rectora de la filosofía.

El problema del lenguaje no resulta ajeno a esta indagación retrospectiva. La humanidad, en gran medida, es una comunidad lingüística. El acto originario de la producción de un objeto cultural –un objeto científico, por ejemplo– y lo producido en él, se vuelven comprensibles para los otros hombres y co-realizables activamente a través de la comunicación establecida por el lenguaje hablado o escrito. Pero también la recepción de la evidencia manifestada por el lenguaje puede ser meramente pasiva en un pensamiento privado de la evidencia de la actividad originaria y carente del interés o de la necesidad de reactivarla. La asociación pasiva de palabras, cuyo sentido se vuelve cada vez más difuso, sustituye a la vida originariamente intuitiva, generadora tanto de todas las configuraciones culturales como del lenguaje que las expresa. Así, se producen olvidos, falsificaciones u oscurecimientos del sentido originario, al punto de imposibilitar el uso esclarecedor en la exposición de ciertos lenguajes científicos o filosóficos. El retorno a las fuentes de la científicidad y de la filosofía para el esclarecimiento del sentido originario, es decir, el retorno a las fuentes del pensar mismo, significa entonces igualmente un retorno a las fuentes de las configuraciones lingüísticas en las que ese pensar se ha venido expresando y una revisión del desarrollo de su tradición.

## 2. Hacia el establecimiento de una tradición latinoamericana

En la segunda parte se pone de relieve una dificultad particular que ha de afrontar todo pensar latinoamericano que pretenda originalidad creadora. Con esto nos referimos al problema del establecimiento de su propia tradición categorial. Tales dificultades, según resulta fácil de comprender, no pueden presentarse a un filósofo europeo; instalado en una línea de pensar que parte de la filosofía presocrática misma, tal tradición le ofrece un territorio conocido de conceptos en el que puede transitar con holgura, aún cuando adopte posiciones críticas extremas.

La situación del pensador latinoamericano es totalmente otra. En tanto el europeo se siente parte de una cultura que, al menos desde el siglo IX, se desarrolla en el marco fijo de un conjunto de pueblos que no sufre ya alteración alguna en su composición, el latinoamericano pertenece a culturas nuevas y sincréticas que integran de maneras más o menos claras, más o menos conflictivas, elementos de varia y dispar procedencia. Al elemento indígena, hoy de presencia dispar en los diversos países, se une el español, y a éstos, las aportaciones de las culturas negras y asiáticas que la trata de esclavos importa. Hacia fines del siglo pasado, y en sucesivas oleadas hasta el presente, diversos grupos europeos y del Extremo y Cercano Oriente, en menos escala, vienen a sumarse a los anteriores. A esto ha de añadirse un permanente carácter de dependencia de los países centrales, común a todos los pueblos latinoamericanos, ya sea en las formas abiertas del dominio político, ya en las encubiertas del dominio económico, que comportan también y siempre un sojuzgamiento en los otros componentes de la cultura.

La filosofía latinoamericana nace y se desenvuelve, en términos generales, como resultante de esta situación, pero de espaldas a ella. Heredera de la tradición escolástica española primero y, luego, de las corrientes del pensamiento prestigiosas en los centros de poder, se encuentra condenada al fracaso *ab origine*, a despecho de la multiplicidad de pensadores y obras que la historiografía registra. No postulamos con esto que el pensamiento europeo deba ser desdeñado por los pensadores latinoamericanos. En otro lugar hemos

señalado cómo indigenismo y europeísmo constituyen los extremos de una dicotomía falsa que oculta una realidad sincrónica y diacrónicamente mucho más compleja y matizada.

La situación antes bosquejada conduce a la dramática pregunta por la posibilidad de una filosofía latinoamericana genuina, es decir, integradora, que se constituya sobre las formas de pensamiento originarias de los pueblos latinoamericanos y que, en la tarea de denuncia de las múltiples formas de dependencia, conduzca hacia la liberación del hombre latinoamericano y lo integre efectivamente en una humanidad universal más racional, entendida la razón pura y simplemente como la autoconciencia de la dignidad del hombre y de su autorrealización responsable en la historia.

Tal pregunta por la posibilidad de la filosofía latinoamericana se resuelve, entonces, para nosotros, en primera y urgente instancia, como pregunta por los límites de la tradición y del lenguaje en los que el pensamiento filosófico ha de inscribirse. Las características del nacimiento y desarrollo de la filosofía latinoamericana imponen una revisión crítica de las fuentes, circunstancia sociopolítica, inflexiones propias y vigencia de la obra de cada filósofo latinoamericano, puesto que el conjunto de la labor de los filósofos latinoamericanos constituye, en un sentido más inmediato, la tradición filosófica propiamente dicha. Pero tal revisión crítica no basta.

Las categorías originales del pensamiento latinoamericano, en donde ha de abreviar necesariamente el pensador, se muestran con mayor espontaneidad y fuerza bajo las formas del pensamiento literario, político, económico, etc., y en el lenguaje mismo de las múltiples comunidades que integran el colorido paisaje de la humanidad latinoamericana. Postulamos, por consiguiente, un retorno hacia estas formas no filosóficas y hacia el suelo natal del lenguaje como condición de posibilidad indispensable para acotar los límites de una tradición que se constituya como efectiva "*geistige Generativität*" y permita la presencia y el desarrollo de una filosofía latinoamericana originaria.