

## Pensamiento, filosofía

*Manuel Claro*

Quizás haya sido el persistente predominio de la actitud especulativa abstracta, en sus múltiples versiones, lo que ha inducido a muchos pensadores latinoamericanos que vislumbran el signo regresivo de la situación a dedicar buena parte de sus investigaciones a explorar el campo y la especificidad de problemas excluidos del tratamiento tradicional; tal labor de justificación pone en suspenso los márgenes del tratamiento sistemático de los tópicos en cuestión.

Su posición, descrita en términos de lo que podríamos denominar una sociología de la verdad, es aún relativamente precaria, como lo es ya de modo irremediable la de quienes, en contraste, revuelven viejos problemas de planteo universal, pero de una radicación originaria que les otorga un sentido al que parecieran insensibles<sup>1</sup>.

Pero hay razones más fundamentales para explicar el carácter aún endeble del pensamiento filosófico regional; ello requiere en primer lugar una elucidación de los presupuestos o "raíces" de la labor intelectual. Por "radical" que la actitud sea, la situación geoeconómica, la estructura social, la organización política, las relaciones internacionales y las instituciones culturales constituyen un marco vital e ideológico, sólo dentro del cual surgen orientaciones y problemas.

El pensar latinoamericano muestra como rasgo común un carácter genitivamente crítico, en correspondencia con el proceso de cambios que se desencadena en la región desde la crisis económica de 1930, y especialmente a partir de la Segunda Guerra Mundial. El sacudimiento económico, social y político se refleja difusamente en la preocupación filosófica, que toma un sesgo auroral, al margen de las investigaciones exegéticas desarrolladas con la preocupación puesta en imitar el "nivel europeo".

Por cierto que las nuevas corrientes no han alcanzado aún los cánones de sistematización y rigor de aquellas que rechazaban los temas y problemas latinoamericanos, y no se puede asegurar que ello haya de lograrse en un futuro próximo, principalmente porque los objetos de análisis se ocultan tan pronto han comenzado a existir, muchas veces, o experimentan mutaciones en su estado de latencia o sufren variaciones producidas por su dependencia de factores externos difíciles de controlar. El filósofo, proveniente casi siempre de los centros de formación de estilo europeo, cae, en períodos de retracción de la realidad latinoamericana, que se dan alternadamente acá y allá, en actitudes recesivas o recidivantes, acentuadas por su aislamiento.

La cuestión del pensamiento filosófico latinoamericano obliga a plantear no sólo qué se piensa (temas, problemas), sino también quién lo hace, desde qué suelo de condiciones objetivas y a partir de cuáles actitudes doctrinarias, y para qué. Desde este enfoque, parece inevitable el riesgo de una dispersión que transforme el punto cuestionado en mero rótulo, desde que las distinciones de sentido en “filosofía” y en “latinoamericano” dan lugar a clasificaciones que integran a los diversos pensadores en corrientes de universal reconocimiento. Así con el hispanismo de Gaos, el existencialismo de Zea, el historicismo de Korn, el heideggerismo de Mayz Valenilla.

Hay, no obstante, una línea que define raigalmente al grueso de los pensadores, especialmente en los últimos lustros: la que permite trazar el concepto de “liberación”, que ha otorgado un sentido autónomo a un tema que por mucho tiempo venía siendo tratado en general como complemento de problemas considerados centrales: los europeos, concebidos con exclusión de la realidad y la experiencia de la humanidad en el resto del mundo.

Convendría volver y volver a plantear este concepto central del pensamiento latinoamericano contemporáneo, puesto que el término es multívoco. Desde el sentido teológico hasta el geopolítico y antropológico, las diversas caracterizaciones del desiderátum de libertad señalan proyectos dispares para

enfrentar la crisis de América Latina. Estas diferencias se oponen a la pretensión de la entrega a una tarea común; la clave de ésta se halla en la búsqueda de una superación de la enajenación cultural del intelectual, correspondiente a la ruptura de la dependencia económica, con su correlato social y político<sup>2</sup>.

Esta actitud supone un proceso de desmitificación de términos de supuesto alcance universal, aplicados “a priori”, como modelo normativo a la realidad latinoamericana; “hombre”, que en general se enuncia en relación con facultades dianoéticas, según la línea más persistente del pensamiento occidental, o por otros rasgos, según el sentido que la historia europea justificaba en su momento, debe ser repensado desde la realidad regional; el espíritu historicista, que alentó desde un comienzo tales proyectos, ha fraguado una actitud que atiende a los rasgos comunes de una realidad planetaria a la cual no es ajena América Latina; Samuel Ramos, Guillermo Francovich, Leopoldo Zea y otros filósofos han puesto en su punto el aporte y la inserción en el pensamiento universal<sup>3</sup>.

En este lugar conviene distinguir –según se lo ha hecho tradicionalmente– entre filosofía e historia de las ideas. Sabido es que Francisco Romero escindía ambas disciplinas, en oposición a una tendencia integracionista, representada por José Gaos. El replanteo de la “universalidad desde la circunstancia” obliga a reconsiderar el nexo entre el pensamiento político e ideológico, por un lado, y lo gnoseológico, lógico y especulativo, junto con las doctrinas éticas y estéticas, por otro.

Pero un análisis raigal exige también considerar la realidad económica y social, para establecer las relaciones dialécticas o, al menos, las acciones recíprocas de los distintos niveles, de modo tal que no quede fuera del discurso rasgo básico alguno de la totalidad.

En este sentido, el “pensamiento latinoamericano” podría reubicarse en una instancia transdisciplinaria, como reflexión sobre los esfuerzos en el campo de lo económico, lo social, lo político, lo cultural, y en parte dentro de éste, de la

filosofía; constituiría, una exposición ideológico-doctrinaria de lo que hubiera de científico (de valor universal)<sup>4</sup> y de específico y coyuntural en la realidad vivida, y expresada por los diversos especialistas. Tal “pensar” sería rector, y envolvería ideología, ciencia y práctica en un enfoque dinámico con vistas a una totalidad asumida desde lo concreto.

Por ahora, las distintas disciplinas subsumidas se desenvuelven según procedimientos y orientaciones originados en el ámbito de la experiencia europea, y el “pensamiento latinoamericano” no podría ejercer su función sino de modo crítico, más bien que arquitectónico. Pero bastan movimientos sociales y políticos que alienten la investigación en una estructura relativamente liberada, para que se manifieste en el campo de las distintas ciencias el afán de autenticidad, sobrepuesto al halo de “rigor” en virtud del cual se impone el producto de la dependencia. La experiencia de los últimos lustros así lo señala<sup>5</sup>.

Podría objetarse que esta propuesta de tentativa de “pensamiento latinoamericano” no tiene suficiente apoyo en lo que como tal se presenta. Que los distintos autores han aportado o bien ideologías, o bien reflexiones sobre filosofía de la historia o quizás alguna observación acerca de las relaciones entre lo filosófico y lo ideológico. La precisión de Ardao, según la cual el problema de la “filosofía” latinoamericana es parte de una filosofía de lo latinoamericano<sup>6</sup>, parecería hallarse en el centro del interés más extendido, desde que se trata de especular sobre un objeto aceptado por todos como de excluyente interés. Queda a la crítica decidir hasta qué punto esto es así, pero por cierto que la reflexión totalizadora exige una apertura a lo universal en sus diversas instancias, único modo de poder enlazar *mutatis mutandis*, la praxis y la metafísica, según preocupación que claramente expresó Miró Quesada<sup>7</sup>.

Su dirección regional no es óbice para el carácter transdisciplinario pleno del “pensamiento”, no menos riguroso que el planteo filosófico, desde que lo comprende. Desde esta perspectiva, una “filosofía latinoamericana”, sea cual fuere su orientación, aceptada por el solo hecho de referirse a la realidad regional o

haber sido enunciada en ella, sin ella, queda comprendida en un marco que fija su sentido y la evalúa.

Así, pierde importancia definirla en razón del ser latinoamericano; el papel de ideología científica fundada en una práctica liberadora le corresponde al “pensamiento,” que tiene su filiación intelectual, pero también una función orientadora que desde hace mucho la filosofía perdió. Ésta podrá definirse, también, como ejercicio transdisciplinario, y constituirse como ciencia totalizadora, y en eso recoger y elaborar los universales últimos, los que se aportan desde lo concreto al conocimiento planetario; pero como tarea metodológica y gnoseológica, es “práctica” sólo en el sentido aristotélico de la teoría como eupraxía.

Queda abierto el camino de una ética y una estética latinoamericanas, arraigadas en la praxis, y como tales constitutivamente referidas tanto a la ciencia (económico-social) como a la ideología (en el sentido de las formas más altas de la cultura).

No sólo Dios, sino también el logos ha muerto<sup>8</sup>. Empero esto no significa que hayan desaparecido, sino que hay que hacerse cargo de ellos, asumirlos y definirlos como a toda cosa perfecta, acabada. Heidegger registró en su momento lo que ya Spengler había sentido al concebir su *Decadencia de Occidente*; las guerras mundiales marcan el agotamiento de una razón que en su imperio sobre el ser se había vuelto imperial, no sólo en la esfera económica y política, sino también en la especulativa. Sus voceros arrastran aún una terca agonía, que se sostiene en los planos académicos merced al apoyo institucional. Muchos que se dicen espiritualistas o racionalistas, lo mismo que empiristas, también neotomistas y agustinianos, de actitud conservadora, siguen influyendo en conjunto decisivamente en el campo del pensamiento filosófico, por más que (o más bien: en cuanto que) su labor se revela —especialmente en tiempos de crisis— impregnada de una orientación ideológica, que es justamente el argumento de todas estas variantes del culto al logos especulativo contra un pensamiento de la praxis histórica concreta.

Pero no sólo el culto al logos es contrario al pensar concreto. La misma metafísica que lo pone en descubierto elude, al rechazar lo empírico, una totalización concreta que comprenda los resultados de las ciencias; y de “*metaphysica generalis*” que pareciera pretender ser, remata en una teología encubierta, como sustrato metafísico de los entes. Esta misma mistificación, producto de un secreto remanente del logos confiado en operar a espaldas de la realidad manifiesta, se traduce en la historia en el culto del héroe, clave y compendio de una razón frente a la cual lo empírico es “cotidiano”, es decir, inauténtico<sup>9</sup>.

El pensamiento latinoamericano logrará su especificidad sólo en estrecho contacto con una realidad asequible a través de las disciplinas heredadas de la tradición científica europea, y no con la aplicación de categorías metafísicas<sup>10</sup>. El segundo punto que coadyuva a su definición es el método, que sea método o sea lo que fuere<sup>11</sup> es el dialéctico, en cuanto asegura un tratamiento sistemático de la totalidad.

Conviene precisar mejor el carácter “latinoamericano” del pensamiento en cuestión, que se ha descripto como una búsqueda de la universalidad desde la circunstancia, expresión de raíz orteguiana que no es suficiente. Tal como se aplica en nuestros tiempos, lo “latinoamericano” supone una rica variedad de contenidos.

La denotación más evidente del término es política, por más que se le hayan asignado sentidos étnicos, culturales o nacionales. La primera refiere negativamente nuestro ámbito geográfico a los Estados Unidos, Canadá y Europa. Las otras acentúan los lazos con España, la península ibérica o la raza latina, con las consiguientes variantes: Hispanoamérica, Iberoamérica.

En el primero de los sentidos se pronunció en 1923 “Luis Campos Aguirre”, es decir, Aníbal Ponce, quien señala que «algunos, intencionada o inocentemente, han torcido *nuestro objetivo principal*, confundiendo su carácter “latinoamericano”

(de la Unión Latino Americana que propone) con el “panamericanismo”, el “hispanoamericanismo”, el “ibero-americanismo” y aun con el latinismo de la “amistad franco-americana” y de la “progenie de Italia”». Urgía Ponce a “una pronta definición para evitar equívocos”, y declaraba su amistad con las naciones latinas de Europa, dejando empero en claro que los ideales latinoamericanos están “más bien encaminados a emanciparnos de tutelas europeas que a fomentarlas, aun cuando ellas coincidan todas en rivalizar con la peligrosa amenaza yanqui”<sup>12</sup>.

Dos años después, su maestro de una época, José Ingenieros, participó en París en un congreso antiimperialista, en el que intervenían entre otros Miguel de Unamuno, José Vasconcelos, Manuel Ugarte, Carlos Quijano, Víctor Raúl Haya de la Torre y Miguel Ángel Asturias; Ingenieros repiensa allí “los meros apostrofes románticos de su antiimperialismo” para ingresar en “la comprensión de las condiciones económicas que lo determinan”, según señala Agosti en su biografía de Ponce<sup>13</sup>. Esa reunión, lo mismo que la que se efectuaría año y medio después en Bruselas, constituyó verdaderos hitos para el pensamiento latinoamericano. Allí se precisó la caracterización de “imperialismo” y se afirmaron fundamentos para la comprensión científica del fenómeno latinoamericano.

Por cierto que las bases “científicas” lo son en más de un sentido: en primer lugar, porque refieren el todo de la realidad sociohistórica a la evolución de las estructuras económicas nacionales y planetarias; en segundo, que en rigor es inescindible del primero, por el proceder dialéctico, en tanto permite establecer las relaciones y comprender los cambios desde una perspectiva dinámico-estructural. Lo primero supone el ahondamiento del estudio de la economía y la política para comprender la dinámica no sólo social, sino también cultural y del pensamiento hegemónico; lo segundo, el dominio de una técnica de trabajo ceñida a la lógica de la realidad y de la acción. Por esto último, la metodología científica, que constituye una disciplina filosófica, comprende elementos ideológicos. Ciencia y praxis se hallan en acción recíproca, y a causa de ello el pensamiento latinoamericano ha de presidir sin violencias a la filosofía latinoamericana.

El proyecto de Unión Latino Americana, lanzado por Ponce, plantea no sólo una teoría, sino también un objetivo, contrario al ideal panamericano, que ideológicamente (en el sentido de ocultamiento) reúne opuestos antagónicos. El pensamiento crítico opera aquí sobre el supuesto de fidelidad fáctica, que implica el reconocimiento del carácter dialéctico (de tensión referencial) y no ontológico u onto o autogenético de la realidad latinoamericana. No está claro hasta qué punto había desarrollado Ponce la comprensión de los asuntos que su reflexión suscita, pero decidirlo no es cuestión de central relevancia para el planteo aquí expuesto; sí lo es acentuar la perspectiva que abre, especialmente ante postulaciones que insisten en un carácter propio y fijo de lo americano, al que habría que regresar como a las fuentes<sup>14</sup>.

La realidad de América Latina no es “profunda”, sino relacional<sup>15</sup>, y su comprensión y empuñamiento se debe efectuar con espíritu científico, en los términos propuestos en el presente trabajo, sin incurrir en la tentación de traspolaciones históricas o en búsquedas de una esencia que hurtaría a las investigaciones del quicio de la realidad.

Pero el atenerse a la dinámica histórica no parece suficiente garantía de objetividad para la plasmación de un pensamiento que fije y aliente el sentido. Con aparente coincidencia metodológica, diversas tendencias se disputan la interpretación de la realidad y el destino latinoamericanos. La tesis “tercermundista”, en todas sus variantes, desde sus orígenes nacionalistas hasta sus versiones de corte marxista; las orientaciones de fuente cepaliana; las interpretaciones Este-Oeste, tanto de derechas como de izquierda; la división Norte-Sur; la postulación de cuatro “mundos”, objetan en general con datos y elaboraciones de sesgo científico.

El pensamiento latinoamericano no tendrá que ubicarse necesariamente, como un todo homogéneo, en una doctrina fija, sino por lo menos en una línea de esfuerzo metódico abiertamente apoyado en ciencia, y no en especulación; la objetividad deberá ser construida, insistiendo en la superación de las inevitables diferencias.



Es para ello de crucial importancia la “ubicación” del pensador; no sólo se trata de compartir el afán de liberación del imperialismo, sino de poder asumir la panoplia de orientaciones e interpretaciones, al subsumirlas en un proyecto común. El esfuerzo de construcción de un pensamiento latinoamericano tiene por ende una referencia de doble nivel: el común sustrato estructural, y un ámbito o “frente” abierto en su seno por las mutuas influencias ideológicas y crítico-científicas, entre quienes elucidan la situación desde sus distintas fracciones.

¿Qué tipo de teoría y praxis puede generar este ámbito? El pensamiento latinoamericano debe hacerse a sí mismo; en cuanto a la filosofía, ella se seguirá de aquella tarea, que es primariamente no constructiva, sino de tergiversación. Puesto que la fachada de los hechos y las ideas es apariencial, habrá que abordarlos por el dorso, en un proyecto de corrosión de lo ilusorio a partir de sus respaldos. Tal designio está ya implícito en el carácter antimperialista y “liberador”. Buena parte de la tarea que tiene por delante nuestro pensamiento (nuestra “filosofía”, dice Salazar Bondy) es “destructiva”<sup>16</sup>.

Así expuesta la cuestión, habría que replantearse el orden de constitución de las diversas instancias del conocimiento y la acción: primero, al parecer, las ciencias; luego la filosofía, y por fin, el pensamiento. Pero desde este último es de donde se recoge y administra el impulso que orientará las estructuras, para influir desde ellas en la actividad científica e intelectual. Es entonces no un corolario, sino un rector arquitectónico, incluso en su efectividad destructiva.

El orden de lo nuevo se constituye así sobre la realidad, pero desde el pensamiento; en cuanto a la filosofía y la ciencia, son odres viejos, a cuya constante renovación se hará a su hora los aportes. A partir de aquél.

## Notas

<sup>1</sup> La exposición abstracta de sistemas y doctrinas supone el postulado de una dinámica autónoma del pensamiento, que se apoya en una concepción que escinde la especulación de las demás formas de la actividad espiritual, y a ésta en general, del todo de la vida histórica. El planteo analítico ignora esa activa intuición originaria que se plasma en la articulación de totalidades según el sentido concreto; así, para el racionalismo metódico es vacía la luminosa frase de acento spinoziano: “lo verdadero es el todo”. Hegel pensó no obstante la totalidad como un espejo en que la extensión queda atrapada en el azogue del pensamiento, y diluyó las totalidades concretas en una abstracción tan etérea que pudo reducirse a una lógica fundamental.

Inspirados en su idealismo, pero aferrados aún al modelo de análisis cartesiano, los “filósofos” liberales, por oposición tanto a escolásticos como a dialécticos, insisten en una “libertad” del espíritu que consistiría en pensar sin pensar en lo real, como si la epifanía de la verdad no arrastrase su sentido.

En apariencia inocua, la caracterización de la filosofía como saber radical sin supuestos supone una realidad inmediata y absoluta del espíritu y sus contenidos, lo cual justamente debe ponerse en cuestión.

<sup>2</sup> “La filosofía que hay que construir –dice AUGUSTO SALAZAR BONDY– no puede ser una variante de ninguna de las concepciones del mundo que corresponden a los centros de poder de hoy, ligadas como están a los intereses y metas de esas potencias. Al lado de las filosofías vinculadas con los grandes bloques actuales o del futuro inmediato es preciso, pues, forjar un pensamiento que, a la vez que arraigue sus necesidades y metas, sirva como medio para cancelar el subdesarrollo y la dominación que tipifican nuestra condición histórica”. *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, 1968, p. 127.

<sup>3</sup> “Entendemos por cultura mexicana –expresa RAMOS– la cultura universal hecha nuestra, que viva con nosotros, que sea capaz de expresar nuestra alma”. *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, 1963, p. 131. LEOPOLDO ZEA pide a los pensadores latinoamericanos: “primero, la conciencia de que son parte de una gran unidad cultural que la expansión occidental ha hecho expresa, partes de lo que hemos llamado Humanidad; segundo, la conciencia de que siendo partes de esta gran unidad, nada de lo realizado, nada de lo hecho, ninguna experiencia puede serles ajena, y no siéndolo, puede y debe apropiársela, no como curiosidad o recuerdo, sino como instrumento para enfrentar los problemas de su propia realidad”. *La filosofía americana como filosofía sin más*. Siglo XXI, México, 1969, p. 77.

<sup>4</sup> “Científico”, multívoco como pocos términos, puede referirse, en primer lugar, a las disciplinas hipotético-deductivas o axiomáticas que forman parte del acervo cultural europeo, con sus distinciones (ciencias naturales, sociales), diferencias de método y

procedimiento, contrastes de desarrollo y otros rasgos emergentes de su necesidad y significado histórico, en relación con el cual se las debe juzgar siempre.

En conexión con las disciplinas sociohistóricas, “científico” implica la referencia a la objetividad económico-social en cuyo contexto se desarrollan los impulsos, ideas y motivaciones. En este sentido la ciencia se opone a la historia idealista, que expone los acontecimientos políticos y culturales sólo como producto autónomo del espíritu de los individuos o las comunidades.

En tercer lugar, el término señala el método. Si se opone el análisis abstracto y la dialéctica totalizadora (no necesariamente en el sentido metafísico de una totalidad omnicomprendiva, sino en el epistemológico de unidades de sentido), la regla o máxima dialéctica fija una actitud metodológicamente “científica”, en cuanto ubica hipótesis, teorías y campos en el ámbito unitario de la razón, y abre paso al estudio inter y transdisciplinario. A propósito de este punto, no carece de interés señalar la oscilación cartesiana, evidente en el mismo enunciado de dos de sus trabajos: *Discurso del método*, y *Reglas para la dirección del espíritu*. La expresión “reglas del método” supone una doble perspectiva, pero aún así la cosa de que pueda tratarse queda intocada desde que tanto la regla (máxima) como el señalamiento del camino (método) son enfoques operativos.

El “método dialéctico”, en cuanto postula la objetividad real de las totalidades, interesa a las cosas y no sólo al investigador.

En cuanto a la expresión “valor universal”, aplicada a lo científico en el texto, ella se entiende por lo menos en dos sentidos: el primero adscribe el ámbito de su dominio a la expansión ecuménica de la cultura que lo ha generado. El segundo toca a la objetividad de la ciencia. Por relativos que sean a un sistema histórico, los contenidos y los métodos científicos descubren en alguna medida rasgos de las cosas y los fenómenos, y aportan a un contexto universal de conocimientos. Debe notarse, no obstante, que el valor teórico de las teorías reside en general en la base que prestan para formular otras nuevas. Su aplicación práctica puede provocar la temporaria ilusión de un hallazgo definitivo, pero ella no debe confundirse con su sustentabilidad epistemológica.

<sup>5</sup> En momentos de crisis, los defensores del “statu quo” suelen insistir en el argumento del “nivel”, ocultando al par la orientación. Pero si se recurre, a modo de ejemplo analógico, a la historia de las ciencias, se hallará una mayoría de casos de debilidad inicial aparente de teorías novedosas frente a las establecidas; pero su desarrollo reveló su superioridad y afianzó su rigor.

<sup>6</sup> “La filosofía de lo americano es la filosofía del hombre, la historia y la cultura de América”, entendidos en la unidad de la circunstancia orteguiana, mas incluidos en las pertinentes ramas especiales de la filosofía. Por su parte, la filosofía americana “no es tal porque sea filosofía de lo americano. La americanidad de la filosofía americana resulta de lo americano, no de su *objeto*, o sea, sobre lo que se filosofa, sino de su *sujeto*, o sea quien filosofa... No es americana porque sea reflexión *sobre* las circunstancias americanas, sino

desde ellas, sobre la universalidad de los objetos filosóficos". ARTURO ARDAO, "Filosofía americana y filosofía de lo americano", en *Número*, N°1, Montevideo, 1963, p.p. 44-45.

<sup>7</sup> En América Latina ha sucedido —dice—, al contrario de Europa, que el compromiso con la acción ha sido previo al pensamiento filosófico. "La praxis política buscó acogerse a cualquier doctrina metafísica o, por lo menos filosófica, para justificarse. En general, la política no derivará teóricamente del pensamiento filosófico, sino más bien, buscando justificación, se refugiará en una determinada doctrina filosófica. En los casos que la acción política parece anticipada por una base filosófica previa, como podría ser en el movimiento independentista y, en algunas ocasiones, el marxista, se hace patente una distorsión teórica producida no sólo por una limitada comprensión de las doctrinas básicas, sino sobre todo por el hecho de que las teorías aparecen impuestas por la moda europea, no han sido el producto de la creación racional que correspondía al desarrollo natural de una colectividad." "El impacto de la metafísica en la ideología latinoamericana", en *Antología de la filosofía americana contemporánea*, México, 1968, p. 175. Cf. la conocida tesis de Francisco Romero.

<sup>8</sup> Esta afirmación parecería inhibir el postulado de la dialéctica, desde que su misma raíz etimológica la liga al "logos", pero si éste designa a la razón especulativa que impera sobre los entes como dueña de su estructura, la dialéctica sólo le es tributaria *verbatim*. Justamente, ella envuelve realidad y sentido en unidad activa inescindible, que es fuente de lo racional constituido.

<sup>9</sup> La mención toca obviamente a Heidegger.

<sup>10</sup> La construcción de un sistema de conocimientos científicos adecuados a los requerimientos regionales no sólo no supone una ruptura con la ciencia europea, sino que exige partir de ella, bajo riesgo de folklorismo.

En la medida en que se consolide el pensamiento, se abrirá un campo en el cual el trabajo científico pueda orientarse en un sentido americano. Importa por ello, en primer lugar, remover el pensamiento enajenado.

<sup>11</sup> "Este método o, si se quiere no-método del pensamiento", permite acceder a "la totalidad que impulsa a nuestra voluntad de saber y que se plasma en la totalidad de nuestro acceso al mundo por medio del lenguaje", dice H. G. GADAMER en el prólogo de *La dialéctica de Hegel*, Cátedra, Madrid, 1980, p. 9.

Desde un enfoque de radicación gnoseológica distinta, pero coherente, KAREL KOSIK lo caracteriza como "el método de la reproducción espiritual e intelectual de la realidad, el método del desarrollo, o explicación, de los fenómenos sociales, partiendo de la actividad práctica objetiva del hombre histórico", según "la más profunda unidad de la realidad objetiva"; *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México, 1976, p.p. 52, 57.

<sup>12</sup> LUIS CAMPOS AGUIRRE, "La Unión Latino Americana", en *Renovación*, N° 4, Buenos Aires, 1923, p. 1. También en *Cuadernos de Cultura*, N° 35, 1958.

<sup>13</sup> HÉCTOR P. AGOSTI, *Aníbal Ponce, memoria y presencia*, Cartago, Buenos Aires, 1974, p. 55.

<sup>14</sup> RODOLFO KUSCH expone "una intuición que oscila entre dos polos". El ser o ser alguien propio de "la actividad burguesa de Europa del siglo XVI", representado por los conquistados, y el estar o estar aquí, modalidad profunda de la cultura precolombina. "Ambas son dos raíces profundas de nuestra mente mestiza, de la que participamos blancos y pardos, y que se da en la cultura, en la política, en la sociedad y en la pisque de nuestro ámbito". El proceso "negativo" de nuestra actividad lo explicará la "fagocitación", resultante de aquellos dos. Exordio de *América profunda*, Hachette, Buenos Aires, 1962.

<sup>15</sup> Esto supone tomar partido por el rasgo dinámicamente esencial o ley del fenómeno. Pero la esencia no es necesariamente lo real frente a la mera apariencia. La realidad es la unidad del fenómeno y la esencia. "Por esto, la esencia puede ser tan irreal como el fenómeno, y éste tan irreal como la esencia en el caso de que se presenten aislados, y en este aislamiento sean considerados como la única o 'auténtica' realidad." KOSIK, *op. cit.*, p. 28.

<sup>16</sup> Buena parte de la tarea de nuestra filosofía es "destructiva", porque "debe ser una conciencia canceladora de prejuicios, mitos, ídolos, una conciencia apta para develar nuestra sujeción como pueblos y nuestra depresión como seres humanos; en consecuencia, una conciencia liberadora de las trabas que impiden la expansión antropológica del hispanoamericano que es también la expansión antropológica de toda especie". *Op. cit.*, p. 126.