

Para un balance crítico de la filosofía iberoamericana en la llamada etapa de los fundadores

A Critical Balance of Iberoamerican Philosophy in the So-Called Founders Stage

Raúl FORNET-BETANCOURT

*Missionswissenschaftliches Institut Missio e.V. Lateinamerikareferat
Aachen, Alemania.*

RESUMEN

El estudio propone una revisión crítica de la tesis, normalmente admitida, de que la llamada generación de los “Fundadores” es la generación que prepara las condiciones para la “normalidad filosófica” en América Latina. En este sentido trata de aclarar qué filosofía fundan los fundadores, es decir, qué pone en cuestión la concepción de la filosofía con la que esta generación trabaja y plantea la necesidad de reconocer la orientación eurocéntrica de la misma y por tanto de resituar el aporte de dicha generación a la filosofía latinoamericana, pues “latinoamericana” no es sólo esa filosofía “normalizada” según el canon europeo. **Palabras clave:** Filosofía iberoamericana, fundadores, crítica, historia.

ABSTRACT

This study proposes a critical revision of the normally accepted thesis that the founder generation is the generation that prepared the basis for “philosophical normality” in Latin America. In this sense we try to clarify that philosophy is established by the founders. In this sense we question the conception of the philosophy which this generation founded, and propose the need to recognize the European orientation of the same. The contribution of this generation to Latin American philosophy must be revalued, since Latin American philosophy is not just the “normalization” of European philosophy. **Key words:** Latin American philosophy, founders, criticism, history.

INTRODUCCIÓN

La obra de los filósofos que componen el grupo o generación de los llamados “fundadores” de la filosofía latinoamericana ocupa hoy un lugar central indiscutible en la historia de la filosofía del continente.

En casi todas las historias del pensamiento filosófico en América Latina se suele presentar a los “fundadores”, en efecto, como “la generación insigne”¹ que hace posible justamente “el verdadero ingreso de la filosofía en Iberoamérica y de Iberoamérica en la filosofía”².

No es, pues, extraño que se les suele presentar como verdaderos “clásicos” de la tradición filosófica latinoamericana. Pensemos, por ejemplo, en la presentación que se hace de figuras tales como Antonio Caso (México, 1883-1946), Alejandro Deustua (Perú, 1849-1945), Alejandro Korn (Argentina, 1860-1936), Enrique José Varona (Cuba, 1849-1933), José Vasconcelos (México 1882-1959), Carlos Vaz Ferreira (Uruguay, 1872-1958); pero pensemos también en los casos de Enrique Molina (Chile, 1871-1956), Raimundo Fariás Brito (Brasil, 1862-1917) y José Ingenieros (Argentina, 1877-1925).

Este hecho ha llevado a que, como suele suceder con los “clásicos” de todas las tradiciones, el grupo de los “fundadores” se haya convertido en un grupo de pensadores prácticamente “intocables”, ya que se les ve precisamente como los insignes “fundadores” de una herencia que debe ser cuidada como un patrimonio cultural.

Y es sabido que Francisco Romero (1891-1962) no sólo fue el primero en calificar a ese grupo de pensadores latinoamericanos con el nombre de “generación de los fundadores”, reclamando en consecuencia un lugar privilegiado para ellos en nuestras historias de la filosofía; sino que fue también el primero en formular explícitamente la consecuencia que se desprendía de dicha consideración, a saber, que la “generación de los fundadores” debía ser estudiada con una actitud de reverencia, respeto y admiración³. Se sabe además que para Francisco Romero ese trato especial de reconocimiento y reverencia está más que justificado en el caso de los “fundadores”, puesto que es su obra la que, además de facilitar el ya señalado “ingreso de Iberoamérica en la filosofía”, va a hacer posible que en América Latina la filosofía logre alcanzar en su ejercicio el nivel de profesionalidad y de seriedad que él mismo ha caracterizado con la célebre fórmula de la “normalidad filosófica”⁴.

Pero si recuerdo el nombre de Francisco Romero en este contexto no es tanto para discutir su concepto de “normalidad filosófica” en cuanto tal, como para problematizar más bien un aspecto concreto de su concepción acerca de la “normalidad filosófica”, a saber, la interpretación que nos trasmite de una etapa de la filosofía latinoamericana. O sea que me interesa hacer ver cómo Francisco Romero, suponiendo por cierto una determinada

1 Francisco Romero, “Enrique José Varona”, en *Filósofos y Problemas*, Buenos Aires, p. 14.

2 *Ibid.*; p. 13

3 Cf. Francisco Romero, *Ibid.*; pp. 15 y sgs; y *Sobre la filosofía en América*, Buenos Aires 1952, p. 14.

4 Francisco Romero, “Enrique José Varona”, ed. cit.; p. 14; “Sobre la filosofía en Iberoamérica”, en *Filosofía de la persona y otros ensayos*, Buenos Aires 1961, pp. 147-156. Ver también: Carlos A. Ossandon, “El concepto de “normalidad filosófica” en Francisco Romero”, en *Revista de Filosofía Latinoamericana* 7/8 (1979) 115-130; y “Leopoldo Zea, Romero y la normalidad filosófica latinoamericana”, en Sociedad Interamericana de Filosofía (E.d.), *Francisco Romero. Maestro de la filosofía latinoamericana*, Caracas 1983, pp. 169-181.

concepción de la filosofía, interpreta una generación de filósofos latinoamericanos a la luz de su categoría de la “normalidad filosófica” para presentarlos precisamente como los “fundadores” de esa tradición con la que la filosofía en América Latina “empieza a entrar en sus cauces normales”⁵ y con la que se hace posible por consiguiente ejercitar el oficio “de la filosofía como función ordinaria de la cultura, al lado de las otras ocupaciones de la inteligencia”⁶. Pero me interesa sobre todo analizar y cuestionar la validez de esta caracterización de la situación de la filosofía latinoamericana en esta época como etapa de *la* tradición fundante, y mostrar en perspectiva crítica además las consecuencias que se derivan de la aceptación de dicha caracterización para la vida filosófica en América Latina.

En este sentido mi trabajo, por tanto, se estructura en dos momentos distintos analíticamente, pero con una interrelación temática esencial. En el primero se presentará la base argumentativa que parece fundamentar el discurso de una “generación de fundadores” en la filosofía latinoamericana, mientras que en el segundo se intentará el cuestionamiento crítico de tal caracterización.

1. LA “GENERACIÓN DE LOS FUNDADORES” COMO GENERACIÓN QUE CREA LAS CIRCUNSTANCIAS PARA LA “NORMALIDAD FILOSÓFICA” EN IBEROAMÉRICA

Es evidente – debo señalar de entrada – que en el marco de este breve trabajo es imposible presentar un análisis de la obra de esta generación de filósofos latinoamericanos. Hay que admitir que se trata de un grupo de figuras realmente singulares que, a pensar de las limitaciones que haré valer en el cuestionamiento crítico del próximo punto, nos han legado una herencia con referencias fundamentales para la cultura filosófica en América Latina. Y hay que saber y admitir igualmente que nos han legado esa herencia en obras de gran alcance y con acento propio que no sólo documentan la profundidad sino también la amplia pluralidad de los planteamientos de esta generación; y que requieren siempre, por tanto, un estudio detallado y aparte.

Pero si bien es cierto que tengo que renunciar aquí a un estudio de ese tipo por esa razón obvia que acabo de indicar, no es menos cierto que tampoco es indispensable para lo que se quiere mostrar aquí. Recuerdo, pues, el título de este apartado y advierto de manera explícita que lo central aquí no es la obra en sí de la “generación de los fundadores”, sino la interpretación de su obra impulsada por Francisco Romero y hoy dominante en la historiografía filosófica latinoamericana. En el siguiente apartado sí tendré que arriesgar al menos algunas consideraciones generales sobre la obra de este grupo, pues ya no se trata sólo de analizar una interpretación, sino de mostrar si esa interpretación le hace justicia a los “fundadores” o no, viendo las posibilidades y límites de sus planteamientos; y para ello es necesaria evidentemente una aproximación mínima a su obra. Pero para este punto basta con seguir la imagen que se nos ofrece de ellos en la interpretación que queremos contrastar.

Pues bien; para Francisco Romero no cabe duda de que pensadores como Antonio Caso, Alejandro Korn, Enrique Molina, José Vasconcelos o Carlos Vaz Ferreira merecen

5 Francisco Romero, “Tendencias contemporáneas en el pensamiento hispanoamericano”, en *Sobre la filosofía en América*, ed. cit.; p. 15.

6 Francisco Romero, *Filosofía de la persona y otros ensayos*, ed. cit.; p. 126.

el calificativo de “fundadores” porque son ellos los que, “por la capacidad especulativa, la autenticidad de la vocación y la autoridad moral..., echan las bases del pensamiento filosófico iberoamericano, que hoy se desenvuelve en gran parte bajo su advocación y reconociendo su influencia discreta o indirecta, por obra del estímulo, el ejemplo, el magisterio o el aporte doctrinal... Todos ellos tienen una significación singular, un puesto aparte en los cuadros de la inteligencia hispanoamericana. Ya ellos filosofan por una íntima necesidad, que es en algunos como un destino; pero, avanzada todos ellos de un ejército aún inexistente cuando inician su labor, filosofan en la soledad, sin compañía ni resonancia, sin que el contorno atribuya mayor valor a su esfuerzo...”⁷.

Para Romero, pues, los “fundadores” fundan tradición filosófica desde la soledad de su personal vocación filosófica; y es por ello que su acto fundador marca una radical inflexión en la vida intelectual de América Latina, a saber, la aparición de la filosofía como una función de la cultura. Lo que significa que en la cultura iberoamericana, que “había preferido hasta ahora los estudios de índole literaria e histórica”⁸, suena la hora de la reflexión filosófica pasándose así a una nueva etapa de madurez intelectual. O, para decirlo con las palabras del propio Francisco Romero, la obra de los “fundadores” pone de manifiesto un hecho de extrema importancia: “... el hecho que la cultura de nuestros países se eleve a la conciencia filosófica, anunciando con ello que llegan a su definitiva mayoría de edad”⁹.

De esta suerte los “fundadores” son aquellos que con su obra y ejemplo, con su ejercicio de la vocación de filósofo, hacen que pueda haber filosofía como función cultural en la cultura latinoamericana; es decir, filosofía como expresión de madurez cultural o, todavía más concretamente, como actividad regular, habitual y común en un orden cultural, y no como tarea de espíritus raros no integrados a la vida normal de la cultura. Y de ahí precisamente que Francisco Romero vea en esta “generación de los fundadores” el grupo precursor que realiza a cabalidad el trabajo pionero que funda y hace posible el desarrollo de la filosofía latinoamericana en una situación de “normalidad filosófica”.

En este sentido resultan muy claras estas palabras de Francisco Romero: “Si la filosofía es ahora tarea natural y aun habitual entre nosotros; si crece ante nuestros ojos y cada dos o tres años podemos agregar un nuevo nombre a una nómina ya bien abundante de mentes empeñadas a fondo en estos estudios; si, en pocas palabras, ha comenzado nuestra colonización del territorio filosófico – es porque tenemos a nuestra espalda la generación insigne de los fundadores ... Si hoy tenemos en Iberoamérica un vasto taller que afronta la filosofía como tarea, en comunicación y diálogo, y con perspectivas de avance y de aporte propio – a ellos en primer lugar se lo debemos”¹⁰.

Si no entendemos mal, el argumento fundamental en la interpretación que Francisco Romero nos ofrece de los “fundadores” como generación que forja el camino de la normalización de la filosofía en América Latina y que posibilita con ello la tarea propiamente filosófica de la generación que les sigue inmediatamente – que en la cronología de Francisco

7 Francisco Romero, “Tendencias contemporáneas en el pensamiento hispanoamericano”, *ed. cit.*; p. 13.

8 Francisco Romero, “Enrique José Varona”, *ed. cit.*; p. 9.

9 *Ibid.*; p. 9.

10 *Ibid.*; pp. 14-15.

Romero sería la tercera generación¹¹ o sea los filósofos que están ya en la situación de la “normalidad filosófica”–, se basa en que son los miembros de esta generación quienes han provocado “la aparición de la verdadera y activa conciencia filosófica”¹².

Ya hemos señalado que este mérito fundamental de la generación de los fundadores está ligado en Francisco Romero a la idea de que en América Latina suena por fin la hora de ejercer la filosofía en “el sentido de una común función de cultura”¹³. Y si tenemos en cuenta todavía que este ejercicio de la filosofía como una función cultural más significa, en su nivel concreto de práctica cotidiana de una actividad profesional, poder disponer no solamente de la vocación profesional y de la correspondiente formación (académica) para cultivarla, sino también de los medios institucionales y organizativos que aseguren el ejercicio público del oficio de filósofo, como son la cátedra universitaria, el curso libre o conferencia, la revista especializada¹⁴, etc.; se comprende que Francisco Romero, al hacer de su concepto de la “normalidad filosófica” la categoría que orienta su interpretación de los “fundadores”, está suponiendo una determinada concepción de la filosofía, y que la aplica como la comprensión paradigmática que le permite caracterizar la obra de los “fundadores” precisamente en el sentido de la creación de las condiciones necesarias para lograr la normalización en el ejercicio de la filosofía en América Latina. En realidad, la argumentación de Francisco Romero no se comprende en su coherencia interna si no se explicita este presupuesto de la misma. Por esto debo volver aquí sobre la afirmación que apunté de pasada en el punto introductorio y explicar, aunque sea brevemente, los rasgos esenciales de la comprensión de la filosofía subyacente a la categoría de la “normalidad filosófica”.

Por las citas ya aducidas donde Francisco Romero nos habla de la conciencia filosófica como expresión de madurez cultural, de mayoría de edad intelectual o de función normal de reflexión en el orden cultural, se evidencia, en efecto que parte de una concepción de la filosofía y que ésta se inscribe concretamente en la tradición hegeliana que, como se sabe, considera la filosofía como una forma de saber racional autoreflexivo y, por tanto, superior y “tardío” en relación con otras manifestaciones culturales. El propio Francisco Romero nos da la pista de este primer rasgo característico de su concepción filosófica al escribir: “...porque la filosofía, comparada por Hegel, como es sabido, con el búho, el ave de Minerva que levanta su vuelo al crepúsculo, señala con su aparición la madurez del espíritu e indica que el viaje intelectual ha comenzado su postrera y más ardua etapa”¹⁵.

Otro rasgo esencial de la concepción de la filosofía con que opera Francisco Romero, radica, sin duda, en la vinculación del quehacer filosófico con una actividad profesional cuyo ejercicio requiere justamente de “cauces normales” que implican a su vez la inserción de la filosofía en los procesos de organización y de institucionalización de la cultura. Lo que asegura, por su parte, el aspecto, subrayado por Francisco Romero, del desenvolvimiento de la filosofía como función regular de cultura.

11 Cf. Francisco Romero, “Tendencias contemporáneas en el pensamiento hispanoamericano”, *ed. cit.*: pp. 11 y sgs; y “Enrique José Varona”, *ed. cit.*: pp. 11 y sgs.

12 Francisco Romero, “Tendencias contemporáneas en el pensamiento hispanoamericano”, *ed. cit.*: p. 14.

13 *Ibid.*; p. 11.

14 *Ibid.*; pp. 15 y sgs.

15 Francisco Romero, “Enrique José Varona”, *ed. cit.*: p. 9. Ver también: G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, en *Theorie Werkausgabe*, Bd. 7, Frankfurt 1970, p. 28.

Muy unido a este rasgo está un tercero que se manifiesta en la ubicación preferencial de la filosofía en el ámbito académico. De manera que la filosofía se concibe primordialmente como una tarea de profesores universitarios; es decir, es asunto de “especialistas” consagrados a su materia, y que deben tener, evidentemente, las debidas credenciales académicas.

Por último, y a un nivel más concreto, señalaría la característica del hábito de estudio que hace de la filosofía una vocación personal, una pasión por estudiar y conocer metódicamente la filosofía en su propia historia, pero también la realidad en general.

Sin entrar ahora a problematizar esta concepción de la filosofía – esto queda reservado para el próximo punto de mi trabajo –, me limito aquí a recalcar su papel en la argumentación de Francisco Romero a favor de su interpretación de los “fundadores” como pioneros de la vida filosófica que hace posible la normalización de la filosofía en América Latina. Es esta concepción de la filosofía la que asegura la coherencia de su argumentación y la que justifica y legitima su interpretación. Pues es precisamente esta concepción de la filosofía o, mejor dicho, la aceptación de la normatividad y del carácter paradigmático universal de esta manera de entender la filosofía la que da base al argumento de Francisco Romero en el que se nos presenta a Antonio Caso, Alejandro Deustua, Alejandro Korn, Enrique José Varona, Carlos Vaz Ferreira etc.; como la “primera generación” de filósofos latinoamericanos, es decir, como los primeros que hacen de la filosofía en América Latina una actividad “profesional” en sentido estricto, con todas sus consecuencias. Ellos representarían, por decirlo así, la aparición del filósofo a tiempo completo. Por ello, en la lógica del argumento de Francisco Romero, es legítimo referirse a este grupo de filósofos en el sentido de la tradición fundante de la filosofía en América Latina y darles, en consecuencia, el nombre de “fundadores”. Pero debe observarse que con esta interpretación Francisco Romero está centrando la importancia de la obra de este grupo de pensadores en el aporte que hace a una determinada cultura filosófica, a saber, la cultura filosófica académica que se produce y reproduce con la institucionalización universitaria de la filosofía en Europa. Más adelante volveré sobre este aspecto. Lo que interesa aquí es resaltar el hecho de que, siguiendo la lógica del argumento de Francisco Romero, resuelta obvio calificar a este grupo de filósofos latinoamericanos como “fundadores”, ya que son los que fundan la posibilidad, más aún, los que crean ya con su obra y ejemplo las condiciones para practicar la filosofía según el criterio implícito para dicho ejercicio en la categoría de la “normalidad filosófica”. Desde la perspectiva de esta interpretación estamos, por tanto, ante la generación que inicia la cultura del filosofar “por su cuenta y con resuelta consagración”¹⁶; y que nos enseña en concreto que la filosofía es investigación y estudio metódico, vocación de profundidad y práctica profesional de esa vocación en el marco institucional de un orden cultural. Es la generación en suma, que acorta “la distancia respecto a los países de vida filosófica intensa”¹⁷ y que contribuye con ello a normalizar el interés filosófico en América Latina. Pero pasemos ahora a la problematización de esta interpretación para ver dónde están sus límites y ver además si la caracterización de esta generación de filósofos como “fundadores” es realmente legítima.

16 Francisco Romero, “Tendencias contemporáneas en el pensamiento hispanoamericano”, *ed. cit.*; p. 11.

17 *Ibid.*; p. 11.

2. LOS “FUNDADORES” DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA: ¿FUNDADORES DE QUÉ?

En este apartado estructuraré mi argumentación en tres pasos. Primero: Crítica de la concepción de la filosofía desde la que Francisco Romero fundamenta su interpretación de esta generación de filósofos latinoamericanos como “fundadores” de la filosofía latinoamericana. Segundo: Planteamiento de la cuestión de si su interpretación hace justicia a la obra de esta generación. Y tercero: Esbozo de las consecuencias que ha implicado e implica todavía la aceptación de una “generación de fundadores” para el quehacer filosófico en América Latina. Paso, pues, a explicar estos pasos.

1. La concepción de la filosofía que inspira la categoría de la “normalidad filosófica” así como la caracterización subsiguiente de un grupo de filósofos como “fundadores” en Francisco Romero, me parece que es de clara raigambre europea y de tendencia europeizante. Y, para ser más preciso, añadiría que su concepción de la filosofía es tributaria de la tradición filosófica universitaria centroeuropea. Lo que quiere decir que comprende la filosofía desde el horizonte de esa específica cultura filosófica que se crea con la institucionalización de la filosofía en las universidades como carrera o disciplina del saber. Sin reparar conscientemente en el hecho de que ese proceso de institucionalización cultural ha promovido toda una transformación del quehacer filosófico, Francisco Romero se inscribe en su horizonte y tiende a ver en esa cultura de la filosofía el modelo paradigmático por excelencia.

Esta tendencia de su argumentación se hace especialmente notoria en su comprensión de la “normalidad filosófica”. Recordemos, por ejemplo, cómo los “cauces normales” que Francisco Romero propone como prueba de esa maduración en el ejercicio de la filosofía en América Latina, responden todos ellos al canon de la cultura filosófica universitaria o académica europea: la cátedra universitaria, la conferencia especializada, la publicación de artículos en revistas filosóficas o de libros en colecciones de la materia, los congresos filosóficos, la fundación de sociedades filosóficas y el trabajo regular en ellas, etc.¹⁸ Sin olvidar, naturalmente, que esa entrada o ejercicio de la filosofía en sus “cauces normales” significa para Francisco Romero que en América Latina nace y se desarrolla un tipo de “filósofo profesional” consciente de que buena parte de su trabajo debe estar caracterizado por el estudio “de lo que va ocurriendo en los países de producción original”¹⁹. Y si llamo la atención sobre este último aspecto no es porque quiera sugerir que Francisco Romero conciba la filosofía latinoamericana como un simple eco de la europea, sino más bien para ilustrar el carácter de modelo rector que tiene para él la cultura filosófica europea.

Cabe señalar, por último, que su ubicación teórica en el horizonte de la cultura filosófica (universitaria – académica) de Europa se pone también de manifiesto en su defensa de la filosofía como una función ordinaria de la cultura. Pues asume con ello no sólo la concepción hegeliana subyacente a la misma, sino también, y sobre todo, la idea de la filosofía como disciplina integrada en un determinado orden epistémico y cultural. Con lo cual, dicho sea de paso, descuida, en mi opinión, una dimensión esencial del quehacer filosófico, cual es la tarea crítica y subversiva que ha de desempeñar la reflexión filosófica en contex-

18 *Ibid.*, p. 15 y sgs.

19 *Ibid.*, p. 15.

tos históricos determinados por órdenes culturales que, por ser el reflejo de la cultura dominante de élites, tienden a convertir la filosofía en un elemento estabilizador de sus correspondientes sistemas de valor. Por eso no se reconoce tampoco la significación de las “culturas alternativas” como fuente y lugar hermenéutico del filosofar²⁰.

2. La hipótesis de trabajo que planteo en la cuestión a tratar en este segundo paso de mi argumentación, es clara: La interpretación de Francisco Romero no hace justicia a la obra de los filósofos que él llama “fundadores”. Su interpretación es, por lo menos, parcial y reductivista o selectiva. Se habrá notado, en efecto, que su lectura tiene por resultado una visión de la obra de los “fundadores” que enfoca sobre todo su significación como aporte a la normalización (académica) de la filosofía en América Latina. Su interés es, en suma, mostrar que son los “fundadores” de la filosofía latinoamericana, entendiendo por ésta en primer lugar la cultura filosófica académica profesional. Pero visualizar a los “fundadores” poniendo el foco de la atención en su aporte al nacimiento de esa cultura de la filosofía, me parece que es estrechar el significado de su herencia.

Intentaré ahora, como había señalado antes, una aproximación mínima a la obra de algunos de los “fundadores”, para contrastar la interpretación de Francisco Romero y esbozar, aunque sea muy esquemáticamente, el fundamento de mi hipótesis de trabajo.

Tomemos, para empezar, el ejemplo de Antonio Caso en México. Indudablemente es un filósofo que tiene una declarada vocación de maestro universitario y de estudioso riguroso de la filosofía académica europea; pero su obra es ejemplo también de ejercicio contextualizado y público de la filosofía, como demuestra su famoso debate sobre el marxismo en México o sus análisis sobre la cuestión de la identidad nacional²¹.

Lo mismo cabe decir de su compatriota José Vasconcelos que, además de ser autor de clásicos tratados de metafísica, ética y estética²², esbozó una filosofía de la cultura americana y su destino²³, incitándonos además a “filosofar con los tesoros de la experiencia nacional”²⁴.

Y acaso con más razón podríamos aducir los ejemplos de Alejandro Korn y de José Ingenieros en la Argentina. Grandes maestros universitarios que saben vincular la enseñanza magistral desde la cátedra con la ocupación y preocupación por los asuntos públicos. Recordemos aquí el aporte de Korn al desarrollo del “socialismo ético”²⁵ en América Latina o

20 Para ilustrar con un ejemplo concreto esta limitación en el planteamiento de Francisco Romero me permito recordar aquí la concepción de la filosofía en Sartre. Ver especialmente: Jean-Paul Sartre, “Les Damnés de la terre”, en *Situations*, V, París 1964, pp. 167-193; y Pierre Trotignon, “Le dernier métaphysicien”, en *L'Arc* 30 (1966) 27-32; donde se explica cómo Sartre practica una filosofía que, lejos de ser la “coronación” de la cultura, se ejerce más bien en el sentido de una potente arma de subversión. Ver también: Raúl Fornet-Betancourt, *Interculturalidad y globalización*, Frankfurt 2000.

21 Cf. Antonio Caso, “Polémicas”, en *Obras Completas*, tomo 1, México 1971; y *Antología Filosófica*, México 1978.

22 Cf. José Vasconcelos, “Tratado de Metafísica”, en *Obras Completas*, tomo 3, México 1959; “Ética”, en *Obras Completas*, tomo 3, México 1959; y “Estética”, en *Obras Completas*, tomo 3, México 1959.

23 Cf. José Vasconcelos, “Indología”, en *Obras Completas*, tomo 2, México 1958; y *La raza cósmica*, México 1948.

24 José Vasconcelos, “Indología”, *ed. cit.*, p. 1206.

25 Cf. Alejandro Korn, “Socialismo ético”, en *Obras Completas*, Buenos Aires 1949, pp. 503-585.

la decisiva contribución de Ingenieros al programa del “socialismo positivo” en nuestro continente o al análisis de la cuestión de la identidad latinoamericana²⁶.

Creo que estos ejemplos son lo suficientemente representativos como para ilustrar que la obra de los “fundadores” puede y debe ser valorada también en base a su contribución al proceso de contextualización de la filosofía en América Latina. Pero esto significa ubicar su obra en la tradición que fundan aquellos que, como Andrés Bello o José Martí – entre otros muchos –, denuncian el vicio de la imitación en nuestro hábito de pensar, y dan como norte para el ejercicio de la actividad intelectual la creatividad, es decir, aprender a pensar desde el contexto y en comunión con sus tradiciones culturales; para que, como dice Martí, cuando aparezca un problema en Cojimar, no se vaya a buscar la solución en Danzig²⁷.

Contextualizar la filosofía no significa acomodar un modelo supuestamente paradigmático a un contexto geográfico sino la opción metodológica y hermenéutica de arraigar el quehacer filosófico en la propia tradición cultural. Y creo que los “fundadores” también han contribuido a este proceso de contextualización de la filosofía en América Latina; si bien hay que reconocer que su aporte en este sentido es limitado, ya que dialogaron fundamentalmente con la cultura “criolla” latinoamericana; o, mejor dicho, porque confundieron ésta con la cultura latinoamericana en general e ignoraron la real diversidad cultural que caracteriza al continente²⁸.

3. La aceptación de la interpretación de Francisco Romero y, más concretamente, la de su discurso a favor de la “normalidad filosófica” ha tenido serias consecuencias para el desarrollo de la filosofía latinoamericana. Sin ignorar las consecuencias positivas que ha tenido, como por ejemplo el fomento y la consolidación de una cultura filosófica universitaria de alto nivel y seriedad, me limito aquí a enumerar algunas de las consecuencias negativas que veo en dicho proceso, porque me parece que requieren urgente corrección.

En primer lugar llamaría la atención sobre este hecho: Es evidente que el discurso de una “generación de fundadores” o de una “generación de patriarcas”, según prefiere decir Francisco Miró Quesada²⁹, supone una descalificación de la filosofía que se hace con anterioridad a dicha generación, ya que, como hemos visto, ésta sería la generación que filosofa por primera vez en sentido estricto. Pero ya hemos señalado que la lógica de este argumento radica precisamente en su concepción de la filosofía. O sea que si no se comparte esa concepción o se parte de que la filosofía tiene siempre una pluralidad de culturas o maneras de practicarse, no se ve razón alguna para convertir al grupo de filósofos que fundan la cultura universitaria en América Latina en los “fundadores” de la filosofía latinoamericana en general, excluyendo de este modo a muchas figuras que practicaron un filosofar contextual en nuestro continente, y ello ya antes de la colonización europea.

26 Cf. José Ingenieros, “Sociología argentina”, en *Obras Completas*, tomo 6, Buenos Aires 1961; y *Antiimperialismo y nación* (antología), México 1979. Ver además: Raúl Fonet-Betancourt, “Marxismus und Positivismus in Lateinamerika. Zur Geschichte des positiven Sozialismus”, en *Dialektik* 2 (1993) 135-150.

27 Cf. José Martí, “Nuestra América”, en *Obras Completas*, tomo 6, La Habana 1975, p. 20.

28 He detallado más esta crítica en mi estudio *La filosofía y la interculturalidad en América Latina* – en prensa.

29 Francisco Miró Quesada, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, México 1974, pp. 13, 41 y 45. El término de “patriarca” ya fue usado también por Francisco Romero.

Mas lo problemático de este discurso no es únicamente que es excluyente de cara al pasado. También lo es de cara a su presente. De aquí que vea una segunda consecuencia en el hecho de que excluye a pensadores contemporáneos a los llamados “fundadores” porque no contribuyeron a la “normalidad filosófica”, vale decir, porque practicaron la filosofía siguiendo otros cánones u otra dirección ideológica. Un ejemplo contundente sería la exclusión de José Carlos Mariátegui.

La tercera consecuencia que quiero enumerar, se refiere a que la interpretación de Francisco Romero lleva a potenciar “un proyecto latinoamericano de filosofar”³⁰ de clara vocación europea, como lo muestra sobre todo la obra de la “generación forjadora”, siguiendo la tipología establecida por Francisco Miró Quesada³¹. De esa “generación forjadora” cuya figura de más relieve es acaso Francisco Romero, nos dice Francisco Miró Quesada que es la generación que logra transformar el pensamiento latinoamericano “de mero filosofar en filosofar auténtico”³²; pero entendiendo que “filosofar auténtico” significa “hacer filosofía a la europea”³³. Para esta generación, por tanto, la autenticidad del filosofar ha de ubicarse en el estilo europeo³⁴.

Para ilustrar este europaismo en la “generación de los forjadores”, me permito transcribir otra cita de Francisco Miró Quesada, que creo que no necesita comentarios: “La filosofía que se persigue con el movimiento, es la filosofía europea. En esto Romero no se diferencia de los patriarcas, que empiezan a filosofar con material europeo, sin dudar ni un momento que la filosofía que nos interesa es la europea ... sólo la asimilación del pensamiento europeo actual habrá de hacer posible que nuestras fuerzas germinales logren desplegarse en verdaderas realizaciones. Para él, como para todos los miembros de su generación y para todo pensador latinoamericano que pueda considerarse “integrado” en el movimiento, lo que nos interesa conocer, asimilar y manejar según nuestras más propias exigencias, es la actualidad europea”³⁵.

Es cierto, por otra parte, que esta vocación europea del “proyecto latinoamericano de filosofar” ya no es tan unitaria en la generación que sigue a los “forjadores” y que Francisco Miró Quesada clasifica en su cronología como “tercera generación”. Pues con ésta nueva generación se produce una bifurcación en el “proyecto latinoamericano de filosofar” que lleva a la división en dos grupos, siendo razón de esta división precisamente el distinto enfoque que se le da en ambos grupos a la cuestión de la autenticidad. O sea que frente a los representantes del proyecto en su versión original se constituye ahora un grupo, liderado por Leopoldo Zea, que hace valer que “la autenticidad ... no puede consistir en filosofar a la europea, sino que debe hallarse en un tipo de filosofar diferente”³⁶.

Con todo, a pesar de este viraje hacia lo propio en el tema de la autenticidad que representa indudablemente un impulso fuerte en el proceso de contextualización de la filo-

30 *Ibid.*, pp. 25 y sgs.

31 *Ibid.*, pp. 13 y sgs.

32 *Ibid.*, p. 50.

33 *Ibid.*, p. 53.

34 *Ibid.*, p. 122.

35 *Ibid.*, p. 127-128.

36 *Ibid.*, p. 81. Ver para todo este punto las páginas 73-106.

sofía en América Latina, hay que decir que no se quiebra del todo el eurocentrismo por cuanto que, como en el caso de los “fundadores” también este grupo “disidente” privilegia el arraigo en el mundo cultural criollo. Pero esto nos lleva ya a la última consecuencia.

En íntima relación con lo anterior estaría, por último, una cuarta consecuencia que se puede resumir diciendo que el discurso en favor de una “generación de fundadores” ha llevado a que en América Latina se haya optado preferencialmente por una cultura filosófica monocultural que, justo porque supone la “normalidad filosófica” al estilo occidental como criterio rector de su desarrollo, ha implicado e implica todavía la exclusión o marginación de las otras culturas filosóficas existentes en el continente. Y ahora, evidentemente, no me refiero a la exclusión – ya mencionada – de tradiciones no académicas o de figuras que practican el filosofar sin atenerse a las reglas ni a las fronteras de la “disciplina” filosofía, sino que me refiero a la exclusión de las culturas filosóficas de las tradiciones de los pueblos originarios de América así como de Afroamérica. Se ha desconocido – como se indicó antes – la pluralidad cultural de América. Pero una filosofía que quiera ser latinoamericana *en sentido pleno, y no sólo en un sentido parcial, tiene que superar esa fijación monocultural* y renacer desde y con la diversidad de todas las culturas que conviven en América Latina. Tendría que reconstruirse, por tanto, como un proyecto latinoamericano *intercultural* de filosofar.

De todo lo expuesto se desprende que en una revisión crítica de la filosofía latinoamericana en la etapa que se suele denominar con el nombre de “etapa de los fundadores”, habría que cuestionar muy radicalmente esta denominación haciendo ver el estrechamiento de horizonte que conlleva, las exclusiones que implica y fomenta, el carácter ideológico del modelo de filosofía que expande y sus límites para sustentar un proyecto de filosofía latinoamericana que haga justicia a la diversidad cultural de América.

En este sentido mi propuesta sería la de renunciar a tal categorización; o, si se la quiere mantener, propondría regionalizar el acto fundador de estos “fundadores” y reconocerlos sólo como “fundadores” de una determinada cultura filosófica en América Latina. En este caso habría que multiplicar entonces el número de los “fundadores” de la filosofía latinoamericana.