



La Filosofía latinoamericana como Instrumento para la Accion Transformadora de la Realidad - Latin American Philosophy as an Instrument for Transforming Action of Reality

Authors: Yennifer Mercedes Mena Gamarra
Submitted: 13. September 2020
Published: 14. September 2020
Volume: 7
Issue: 5
Affiliation: Universidad de Cartagena, Columbia, Cartagena
Languages: Spanish, Castilian
Keywords: Filosofía, latinoamericana, Transformadora, Demetrios
Categories: News and Views, Life Sciences, Demetrios Project
DOI: 10.17160/josha.7.5.710

Abstract:

In this document an approach will be made to the historical circumstances of being Latin American. Latin America as the fundamentals to understand the reality of dependence and subordination suffered even today by the inhabitants of the territories once subjected to Spanish rule. It is important to add that each of these events of the past account for a project with its respective philosophical justification, these are: the Christian-European of colonization, whose high point was the controversy between Juan Ginés de Sepúlveda and Bartolomé de Las Casas, the rationalizer of Modernity and the libertarian, launched once the political, economic and administrative emancipation of Spain was achieved.

JOSHA

josha.org

**Journal of Science,
Humanities and Arts**

JOSHA is a service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content

**LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO INSTRUMENTO PARA LA
ACCIÓN TRANSFORMADORA DE LA REALIDAD**

Yennifer Mercedes Mena Gamarra

Universidad de Cartagena

Facultad de Ciencias Humanas

Programa de Filosofía

Cartagena

2020

**LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO INSTRUMENTO PARA LA
ACCIÓN TRANSFORMADORA DE LA REALIDAD**

Yennifer Mercedes Mena Gamarra

Trabajo de grado para obtener el título de filósofa

Vladimir Urueta León

Tutor

Universidad de Cartagena

Facultad de Ciencias Humanas

Programa de Filosofía

Cartagena

2020

Nota de aceptación

Firma del Jurado

Firma del Jurado

Firma del Presidente del Jurado

Cartagena de Indias D.T y C. 2020

TABLA DE CONTENIDO

PÁG.

INTRODUCCIÓN5

1. ACERCAMIENTO A LAS CIRCUNSTANCIAS HISTÓRICAS DEL SER LATINOAMERICANO DESDE LA PERSPECTIVA DE LEOPOLDO ZEA 9

1.1 La controversia entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas 13

1.1.1 Juan Ginés de Sepúlveda y las justas causas de la guerra contra los indígenas 16

1.1.2 Bartolomé de las Casas y la evangelización pacífica 26

1.2 El pensamiento de la modernidad sobre América 34

1.2.1 Constitución histórica de la modernidad 35

1.2.2 La ciencia moderna.....36

1.2.3 Hegel y la Modernidad: Filosofía de la historia de Hegel 40

1.3 Emancipación político-administrativa de América 44

2. LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO INSTRUMENTO PARA LA ACCIÓN TRANSFORMADORA DE LA REALIDAD 48

2.1 El surgimiento de la filosofía para Leopoldo Zea 49

2.2 La filosofía como verdad histórica y circunstancial 54

2.3 La filosofía latinoamericana como un pensamiento original y auténtico 62

2.4 La filosofía latinoamericana como instrumento para acción 67

CONCLUSIONES. 73

INTRODUCCIÓN

El presente documento consta de dos partes, en la primera de ellas se realizará un acercamiento a las circunstancias históricas del ser latinoamericano, en concreto, se analizarán los tres momentos que el filósofo mexicano Leopoldo Zea identifica en su historia de las ideas de América Latina como los fundamentales para entender la realidad de dependencia y subordinación padecida aún en la actualidad por los habitantes de los territorios en otrora sometidos al dominio español. Es importante agregar que cada uno de estos eventos del pasado dan cuenta de un proyecto con su respectiva justificación filosófica, estos son: el cristiano-europeo de colonización, cuyo punto cumbre fue la polémica entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas, el racionalizador de la Modernidad y el libertario, puesto en marcha una vez fue alcanzada la emancipación política, económica y administrativa de España.

Haciendo una corta presentación de ellos, se puede decir que con la disputa entre los teólogos españoles se inicia la praxis filosófica en suelo americano pues la confrontación tenía como eje central la pregunta por la esencia de lo humano de los indígenas, la cual se intentó resolver estableciendo las semejanzas existentes entre los indios y el parámetro occidental del “hombre y la cultura por excelencia”, aunque la duda sobre la humanidad del nativo no logró disiparse en su totalidad por lo que fue adoptando diferentes formas en los siglos posteriores. De hecho, en la modernidad se da un nuevo enfoque al cuestionamiento dado que el apogeo de la ciencia experimental ofreció argumentos al parecer con rigor científico para demostrar la inferioridad de la naturaleza americana y de los habitantes de esas vastas extensiones de tierras consideradas poco propicias para el florecimiento de una civilización próspera y avanzada intelectualmente.

Por otro lado, una vez lograda la emancipación política de la península ibérica un amplio número de pensadores latinoamericanos proponen romper con el pasado colonial al considerarlo la raíz de todos los males de la región; para los defensores de esta idea, la ruptura con lo español y lo indígena era un paso obligatorio en el proceso de construcción de naciones ricas y libres siguiendo el ejemplo de Alemania, Francia o Inglaterra, sin embargo, ese intento de automutilación de la identidad propia lejos de originar la prosperidad anhelada, llevó a una nueva dependencia hacia los modelos imitados. Ahora bien, se debe rescatar que en el siglo XIX se creó un fecundo escenario de discusión sobre temas de interés para los hombres de esta parte del mundo. Uno de los puntos recurrentes fue el planteamiento de la pregunta por la posibilidad de una filosofía latinoamericana.

Siguiendo con el derrotero fijado, en la segunda parte se abordará la cuestión antes expuesta, es decir, el interrogante sobre la posibilidad de una filosofía hispanoamericana, para ello se emplearán los planteamientos de Leopoldo Zea, tomando como punto de partida la elucidación de algunas nociones claves dentro de su filosofar, por ejemplo, lo concerniente a cómo surge la filosofía desde la perspectiva del autor, posteriormente, se pasará a esclarecer la idea de la filosofía como un saber histórico y circunstancial, luego, se expondrán los argumentos esgrimidos por el mexicano en defensa de la autenticidad y originalidad la filosofía hecha en suelo americano, concretamente, en la parte del continente que llama “nuestra América”, frase con la que se refiere a la América hispanohablante, finalmente, se hará especial énfasis en el rol que la filosofía latinoamericana debe desempeñar para el hombre de esta parte del globo terráqueo en tanto instrumento para la comprensión y transformación de la realidad.

Antes de entrar de lleno en materia, es oportuno hacer un breve repaso por la biografía de Leopoldo Zea Aguilar con el ánimo de tener una perspectiva más amplia sobre su persona y

entender la peculiaridad de su obra. Este acucioso pensador nació en México el 30 de junio de 1912, época de gran agitación social en el país azteca debido a la Revolución Mexicana que fue un acontecimiento en donde se fortaleció el sentimiento nacionalista y el interés por los temas políticos y sociales no solo entre la población en general sino también entre un dilatado grupo de académicos notablemente comprometidos con la situación nacional, lo que a todas luces marcaría un precedente importante en el ulterior desarrollo intelectual de Zea, puesto que “las luchas de México por la conservación de su independencia frente al vecino poderoso del norte sirvieron de marco al desarrollo de una incipiente autoconciencia nacional expresada en las obras de Alfonso Reyes, Antonio Caso, Samuel y otros” (Guadarrama, 1993, pág. 96).

Zea cursó sus estudios de pregrado, maestría y doctorado en filosofía en la renombrada Universidad Autónoma de México UNAM, lugar que sirvió de escenario para otro importante suceso en lo concerniente a su producción filosófica, esto es, en las aulas de esta institución tuvo la fortuna de coincidir en calidad de discípulo con el eminente filósofo transterrado de origen español, José Gaos quien no solo asesoró su tesis de maestría llamada *El positivismo en México* (1943) la cual obtuvo la distinción *Magna cum laude* y su tesis doctoral *Apogeo y decadencia del positivismo en México* (1944) elogiada con el título *Summa cum laude*, sino también le transmitió sus conocimientos acerca de la filosofía historicista de José Ortega y Gasset con la finalidad de exhortar al joven intelectual a filosofar sobre su propia realidad y las condiciones que la configuran en lugar de seguir el curso rigurosamente demarcado por occidente que funda la actividad filosófica en la construcción de sistemas especulativos.

Ahora bien, en lo que atañe a la abultada producción bibliográfica de Zea es absolutamente evidente la orientación de su investigación a brindar respuesta a la preocupación por el ser y la cultura del hombre de la América hispana, de igual forma, por desentrañar la forma como se ha

desvuelto la historia de las ideas en esta parte del continente; en torno a este último punto, la piedra angular de su argumentación teórica se ocupa de demostrar tanto la existencia y posibilidad de una filosofía latinoamericana, como la originalidad y autenticidad de las preposiciones filosóficas de los letrados de esta América.

1. ACERCAMIENTO A LAS CIRCUNSTANCIAS HISTÓRICAS DEL SER LATINOAMERICANO DESDE LA PERSPECTIVA DE LEOPOLDO ZEA

El 12 de octubre de 1492 se dio inicio a un suceso de valor inconmensurable en la historia de la humanidad, ese día el navegante de origen genovés Cristóbal Colón, al mando de una flota conformada por tres navíos que habían salido en agosto de ese mismo año del puerto de Palos en Cádiz, España, arribó a la isla de Guanahaní para luego tomar posesión de ella en nombre de los Reyes Católicos: Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón. Partiendo de una perspectiva netamente eurocéntrica este acontecimiento ha sido durante siglos denominado el descubrimiento de América, sin embargo, en las últimas décadas han emergido voces dentro del continente proponiendo diferentes nociones para designar e interpretar el evento inaugural del choque entre dos identidades y civilizaciones que se habían desarrollado de manera completamente independiente la una de la otra, por ejemplo, “encuentro de dos culturas”.

Ahondando un poco en lo anterior, es importante traer a colación que los términos empleados para referirse a la llegada del hombre europeo a esta porción de la tierra, tales como descubrimiento de América, “encuentro de dos culturas”, entre otros, se hallan enmarcados dentro de un amplio debate que ha suscitado el interés de sobresalientes autores en la región a lo largo de la construcción de sus literaturas. Verbigracia, el filósofo argentino Enrique Dussel en su obra, *1492 El encubrimiento del otro*, donde enuncia el origen del mito de la modernidad, subraya la importancia de conocer las diferencias teóricas entre los términos descubrimiento, conquista, colonización e invención, los cuales, a su juicio, son figuras históricas referidas a diversas experiencias existenciales. Además, cuestiona la idea de descubrimiento sosteniendo que el ibérico al tropezar con el otro en su camino a oriente por occidente, lejos de mostrar

interés por desvelar la cultura e identidad de las civilizaciones florecidas a este lado del océano lo que hizo fue negar la subjetividad del indio al forzarlo a renunciar a su mundo y ocultar este bajo el manto de lo mismo o lo conocido debido a su incapacidad para salir de su mismidad y reconocer la alteridad de los otros hombres con los cuales fortuitamente tropezó (Dussel, 1992).

Del mismo modo, el historiador y filósofo azteca Edmundo O’Gorman en un exhaustivo análisis histórico-filosófico, basado en los documentos llegados hasta nuestros días acerca de los primeros años de presencia hispana en América, contradice la idea del descubrimiento del continente por Colón al considerarla no solo inadecuada para explicar cómo emergió esta región del mundo antes desconocida en la conciencia occidental, sino también una interpretación que no corresponde de manera fidedigna al hecho como fue vivido. El argumento capital de su crítica a esa concepción gira entorno a la importancia de la intencionalidad para dotar de sentido y ser cualquier acto, intención de la que carece el proyecto colombino al ser ampliamente sabido que la travesía no tenía como propósito descubrir una zona ignota sino llegar a un lugar concreto, la India. Más aún, el navegante murió absolutamente convencido de haber alcanzado en su primer viaje una pequeña isla de un archipiélago adyacente a Cipango, nombre con que se conocía a Japón en el medioevo.

Todo ello conduce al autor a plantear que “la clave para resolver el problema de la aparición histórica de América estaba en considerar ese suceso como el resultado de una invención del pensamiento occidental y ya no como el de un descubrimiento meramente físico, realizado, además, por causalidad” (O’Gorman, 1995, pág. 9). Es decir, la modalidad de la invención propuesta por este pensador tiene como objetivo explicar el surgimiento de América en el seno de la cultura europea al postular que se inventó en estas tierras algo existente solo en la febril imaginación de aquellos hombres urgidos de gloria y fortuna, de hecho, el concederle atributos

asiáticos tanto a los moradores como al lugar en sí mismo se considera como una de las tantas pruebas irrefutables de esa acción.

En torno a esta reflexión se debe anotar que el filósofo Leopoldo Zea defiende el uso de la expresión “encuentro de dos culturas” sosteniendo que la palabra descubrimiento lleva implícita una carga semántica la cual alude a un momento posterior o secundario cuya condición de posibilidad reside en que se produzca un evento inicial o primario, a saber, el encuentro. Asimismo, recalca la importancia de comprender este fenómeno histórico como un encuentro puesto que el empleo de este término le permite al latinoamericano sacar a relucir y afirmar la identidad de ese mundo ocultado por más de tres siglos de sometimiento al imperio español (Zea, 1989).

En suma, la breve presentación de ideas antes realizada muestra que la utilización del vocablo “descubrimiento de América” para referenciar la génesis de la expansión occidental sobre la faz de la tierra puede ser entendida como una expresión más de la marginación a la que fue sometida la población indígena desde la fase inicial de su incorporación a la llamada la historia universal, es decir, la historia de Europa. La llegada del navegante italiano al nuevo continente dotó a Europa de argumentos para proclamarse a sí misma centro del mundo y destronar al mar Mediterráneo quien por centurias fue considerado el punto medio de la tierra (Dussel, 1977), por lo que América pasó a ser la primera periferia emergida como resultado del proyecto de dilatación de sus fronteras iniciado por el hombre europeo a finales del siglo XV.

El americano es tristemente el primero en ser víctima de una discriminación nunca antes vista por la humanidad puesto que la cultura e identidad del indígena fueron consideradas sumamente extrañas, imposibles de asimilar, inferiores y hasta demoníacas al ser vistas bajo el prisma de la

cultura cristiana traída por los ibéricos. Más aún, el “regateo de humanidad”¹ sufrido en primera instancia por la población nativa del continente llegó a extenderse a todo ser nacido en Hispanoamérica esgrimiéndose diversas tesis para la justificación y mantenimiento de ese estado de las cosas, como bien lo ha hecho evidente la investigación sobre la historia de las ideas de América Latina realizada por el filósofo Leopoldo Zea cuyos resultados lo han conducido a identificar tres proyectos concretos, ejecutados cada uno de ellos en momentos históricos igualmente precisos y fundamentados conceptualmente en sistemas metafísicos creados por occidente. Estos son:

- ❖ El proyecto cristiano-europeo de colonización, cuyo momento cumbre fue la polémica entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas
- ❖ El proyecto racionalizador de la Modernidad
- ❖ El proyecto libertario puesto en marcha una vez fue alcanzada la emancipación política, económica y administrativa de España

Ahora bien, en el apartado a desarrollar en las páginas siguientes se pretende efectuar un acercamiento a las circunstancias históricas del ser latinoamericano con el objetivo de dilucidar estos tres proyectos con sus respectivas argumentaciones filosóficas los cuales se han empleado para imponer la realidad de dependencia y subordinación padecida aun por los habitantes de la América sometida en el pasado al dominio español, misma que en la actualidad permanece rezagada por una serie de problemas socio-económicos de larga data, paralelo a esto, no goza de ninguna primacía y continúa en la lucha incesante por reconocimiento de su identidad cultural y la autenticidad de su pensamiento. La producción académica de Zea es una inestimable herramienta para una aproximación certera de la problemática enunciada porque permite

¹ Expresión empleada por Leopoldo Zea para designar la supuesta sub-humanidad del indígena.

desentrañar tanto los orígenes de la misma, como las diversas formas en las que se ha hecho manifiesta con el acontecer de los siglos, por lo tanto, será usada como referencia en este estudio.

1.1 La controversia entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas desde la perspectiva de Zea

En el año 1493, pocos meses después de la llegada de Colón a las costas de las Antillas, la corona española logró obtener una serie de documentos procedentes del Vaticano en los cuales el Papa Alejandro VI, como vicario de Cristo en la tierra, les entregaba en donación los territorios descubiertos y por descubrir a los Reyes Católicos y sus sucesores, concediéndoles absoluto dominio legal y soberanía sobre los mismos (García L. N., 1991). Las Bulas Alejandrinas, como comúnmente son conocidas, si bien, expresaban el beneplácito de la Santa Sede al proyecto de conquista y colonización de América, también obligaban a la monarquía a emprender la colosal misión de incorporar a los naturales de aquellas tierras al único orden posible, el cual no podría ser otro que el orden de la cristiandad, es decir, evangelizar a los indígenas.

El compromiso adquirido por la monarquía era ineluctable. Para lograr su cumplimiento se demandó el auxilio de las órdenes religiosas, específicamente, las mendicantes pues estas además de combinar la vida contemplativa con la activa, tienen entre sus funciones la predicación, evangelización y educación de los fieles. Las primeras órdenes en hacer presencia en América fueron los dominicos, franciscanos y jesuitas, en consecuencia, desempeñaron un rol principal en el proceso de la conversión del indígena a la fe cristiana.

No obstante, la labor mesiánica asignada al pueblo español no solo recayó en las órdenes religiosas antes mencionadas sino también se implementó un sistema socio-económico llamado encomienda que tenía como finalidad consolidar el dominio sobre los sujetos y tierras sojuzgadas

y explotar hasta la saciedad los recursos naturales de los nuevos territorios con fines puramente mercantiles. Visto a grandes rasgos la encomienda consistía en el reparto de un grupo de indígenas a un colono o encomendero quien debía bríndales protección, pero sobre todo transmitirle las enseñanzas de la fe cristiana; a manera de retribución por la salvación de sus almas, en la medida que esto fuera posible, los nativos o encomendados debían pagar un tributo que podría ser en especies tales como oro o alimentos o trabajar sin descanso para enriquecer a los ibéricos (Pelozatto Reilly, 2016).

La encomienda devino en una forma de explotación esclavista de la mano de obra de los habitantes originarios de América sin precedentes, caracterizada por interminables jornadas de trabajo y un trato inhumano; eso ligado a otros factores como el hambre, la guerra, las enfermedades, la cacería de indígenas, por nombrar algunos, produjo una catástrofe demográfica en poco tiempo. La situación del nativo bajo ese sistema fue motivo de alarmante preocupación dentro de la comunidad religiosa asentada en las nacientes colonias siendo los dominicos la primera congregación en alzar la voz contra este flagelo a través del sermón de la Navidad dado por Fray Antonio de Montesinos en 1511 aunque el principal abanderado de la lucha en favor de los indios fue fray Bartolomé de las Casas, como se dejará por sentado más adelante.

Las crecientes acusaciones sobre las atrocidades de la presencia hispánica en el continente americano hechas por los misioneros llegaron hasta la corte del emperador Carlos V quien ordenó dirimir la problemática al organismo encargado de los asuntos referentes a los territorios a ultramar de la corona, por tal motivo, entre los años 1550 y 1551 el Consejo de Indias instauró en la ciudad de Valladolid una junta en la que se dieron cita destacados teólogos de la época para abordar temas respecto a legitimidad de la conquista y los métodos empleados para el sometimiento de los indígenas. Las grandes figuras de este evento fueron, sin lugar a

equivocaciones, Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas quienes defendían con vehemencia puntos de vista completamente antagónicos respecto a la forma de comprender la conquista y la colonización, de ahí que hayan protagonizado una intensa discusión marcada por la formulación de preguntas ontológicas tales como: ¿qué tipo de entidad son los pobladores del nuevo mundo?, ¿cómo deben ser tratados? y ¿son estos seres aptos para recibir la fe cristiana?

Llegado a este punto es relevante dejar por escrito que la polémica entre estos dos clérigos, a juicio de Zea, está revestida de una importancia incalculable para los latinoamericanos por múltiples razones, las cuales se acotarán en este párrafo; primero, este visceral debate ideológico da inicio al quehacer filosófico en suelo americano ya que sus planteamientos giraron en torno a la esencia de lo humano del indígena; segundo, en ella se encuentra el germen de la situación de la dependencia actual del ser latinoamericano, la cual hunde sus raíces en las dudas sobre la humanidad de los nativos en virtud a una supuesta inferioridad producto de su origen, sus costumbres y naturaleza circundante; y tercero, con la controversia de Valladolid surgió una forma de ser impuesta al latinoamericano que persiste hasta nuestros días, a saber, la necesidad de justificar su humanidad y su pensamiento por medio de establecer semejanzas o intentar encajar forzosamente en el modelo arquetípico occidental de lo humano, la filosofía y la cultura por excelencia (Zea, 1978).

De lo anterior se sigue que Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas son personajes claves para entender los alcances de la primera oleada expansiva ibérica que se impuso el proyecto de evangelización de América, sustentado en la afirmación de la superioridad de su cultura y humanidad frente a la del indígena y que halló en la filosofía escolástica sus fundamentos conceptuales, así pues, en las próximas páginas se condensarán las ideas más relevantes de ambos religiosos en lo relativo a los indios.

1.1.1 Juan Ginés de Sepúlveda y las justas causas de la guerra contra los indígenas

Juan Ginés de Sepúlveda fue un filósofo, traductor y teólogo español quien nació en el año 1490 en Pozoblanco, Córdoba, su extensa producción literaria lo sitúa entre las figuras más visibles de humanismo ibérico del siglo XVI. Gozó de prestigio entre sus contemporáneos por variadas razones, por ejemplo, su estrecha cercanía a los círculos de mayor concentración de poder de su tiempo, es decir, la iglesia católica y la corona española, llegando a contarse entre los amigos personales del papa Clemente VII y desempeñarse como cronista del emperador Carlos V, además, fue un erudito en las lenguas clásicas y gran conocedor del corpus aristotélico, autor que ejerció una fuerte influencia en el ulterior desarrollo de su obra, por último, este pensador pasó a la posteridad por el rol protagónico desempeñado en la polémica de Valladolid en donde realizó una defensa a ultranza de la presencia española en América y legitimidad de la guerra contra los indígenas (Martínez Castilla, 2006). A continuación, se analizará de forma general algunos puntos relevantes del pensamiento de este prolífico académico en torno a la cuestión indiana.

Antes de entrar de lleno en materia es fundamental dilucidar la noción de ley natural, la cual ejerce el rol de columna vertebral en la argumentación del pensador cordobés sobre la cuestión de la justicia y legitimidad de la guerra emprendida por los españoles contra la población originaria de América. La ley natural ha sido un tema controversial en el campo de la filosofía y el derecho al estar en discusión si realmente existió una doctrina formal acerca de este concepto en los escritos aristotélicos, sin embargo, es un hecho irrefutable que la corriente clásica cristiana no solo atribuye su invención al macedonio, sino que lo hace un dogma de la fe católica. Según

algunos eruditos de la iglesia cristiana Aristóteles habla de la existencia de un orden universal y divino que está en armonía con la naturaleza y en sintonía con los preceptos dictaminados por la razón humana (Flachsland, 2019).

Acorde a este principio, tenido como el más elevado y de inquebrantable cumplimiento, lo más perfecto debe siempre imperar sobre lo imperfecto o más alejado de esta cualidad, razón por la cual en la naturaleza se observa una suerte de relación de subordinación entre animales, valores y cosas en donde el dominio se ejerce en función al mayor grado de cercanía a la perfección, por ejemplo, el alma al estar más dotada de excelencia domina al cuerpo. En lo que respecta a los hombres existe también una clasificación de modo que unos son señores por naturaleza mientras que los otros son siervos (Castillo Rozo, 2009), es decir, unos seres humanos vienen al mundo con las cualidades necesarias para mandar y aquellos que no poseen esa facultad deben obedecer o servir. El cumplimiento de ese precepto u orden inherente a todo cuanto existe, da cuenta de un funcionamiento armonioso y beneficioso de la naturaleza. Lo contrario a la ley natural es catalogado de malo, antinatural y sumamente pernicioso para todos.

Sepúlveda mostrándose como un ferviente adepto a la doctrina peripatética sostiene que todo tipo de dominio ejercido sobre la faz de la tierra ya sea entre hombres, animales o plantas tiene su fundamento en esa máxima de la naturaleza la cual es interpretada por este autor de la siguiente manera: “el imperio y dominio de la perfección sobre la imperfección, de la fortaleza sobre la debilidad, de la virtud excelsa sobre el vicio” (Sepúlveda, 1951, pág. 20). Con ello quiere decir que el gobierno de las personas más prudentes, inteligentes y virtuosas, en resumen, los más óptimos sobre quienes gozan de estas cualidades en proporciones reducidas o carecen de ellas, está en conformidad con los designios del mundo natural por lo tanto es justo, adicionalmente, genera grandes beneficios para la comunidad en su totalidad, incluyendo a

quienes se encuentran bajo sometimiento, pues al no tener la facultad para regirse a sí mismos, les es de gran utilidad que esa tarea recaiga sobre los hombros de aquellos mejor equipados por la naturaleza para tales fines.

Esclarecido el punto anterior, se tratará lo planteado propiamente por Ginés de Sepúlveda en su libro *Democritus Secundus* en el cual expone sistemáticamente sus cuatro tesis principales a favor de la causa española, usando como escenario el diálogo entre Leopoldo un soldado luterano alemán y Demócrates personaje quien transmite las opiniones del autor. Los cuatro pilares fundamentales de su disertación son los siguientes:

- ❖ *La superioridad cultural*
- ❖ *La inobservancia de la ley natural*
- ❖ *Los sacrificios de los inocentes*
- ❖ *La predicación religiosa.*

Superioridad cultural

Ginés de Sepúlveda inicia su discurso afirmando que el gobierno de los españoles sobre los indígenas es lícito y justo por estar en concordancia con los preceptos de la ley natural, de acuerdo a su parecer, la naturaleza, las costumbres, las leyes y la moral de esos seres son ampliamente superadas por los ibéricos y para demostrar la verdad de su planteamiento realiza un símil entre ambos pueblos con el que pretende subrayar la supuesta inferioridad tanto cultural como moral del americano y su carencia de todo tipo de sentimientos propios de la especie humana.

La idea de la superioridad cultural española defendida por Sepúlveda se apoya en el sobresaliente desempeño alcanzado por algunos peninsulares en varias áreas; primero, hace mención a figuras representativas de la literatura, como Lucano, un laureado poeta del siglo I y los Sénecas, distinguidos oradores, políticos, escritores y filósofos; segundo, destaca las bondades de personajes como Averroes y Avempace en el campo de la filosofía y San Isidoro como egregio teólogo; y tercero, señala que las legiones hispanas se han caracterizado por dar muestra de un valor que sobrepasa la credibilidad humana en las batallas. La guerra de Numancia acontecida entre las tribus celtibéricas y el ejército del imperio romano que buscaba ocupar la península es un inmejorable ejemplo de ello.

Prosigue su exposición enfatizando que los españoles no tienen comparación en lo que respecta a la religión cristiana la cual se encuentra fuertemente arraigada en el corazón de todo el pueblo. La prueba más fehaciente de eso son los hechos presenciados por el propio clérigo durante los acontecimientos del Saco de Roma en donde los soldados españoles antes de perecer a causa de la peste que azotó a la ciudad en ruinas, dieron ejemplo del cumplimiento de los deberes cristianos al ser los únicos que en el lecho de muerte optaron por restituir los bienes a los ciudadanos despojados de sus riquezas durante los saqueos, además, la principal preocupación del ejército ibérico en medio de la contienda fue salvar la mayor cantidad posible de vidas humanas.

Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión con la de esos hombrecillos en los que apenas se puede encontrar restos de humanidad, que no sólo carecen de cultura, sino que ni siquiera usan o conocen las letras ni conservan monumentos de su historia, sino ciertas pinturas, carecen de leyes escritas y tienen instituciones y costumbres

bárbaras [...] ¿qué se va a esperar de hombres entregados a toda clase de pasiones y nefandas liviandades y no pocos dados a alimentarse de carne humana? (Sepúlveda J. G., 1951, pág. 35).

Por otro lado, Sepúlveda se refiere al destino acaecido al imperio azteca que sobresalía como una de las poblaciones más avanzadas, civilizadas y prósperas en América, no obstante, “era un pueblo cobarde, incapaz de resistir con valentía la presencia de un reducido número de españoles, siendo derrotados con una facilidad asombrosa a pesar de contar con un profuso ejército” (Sepúlveda J. G., 1951, pág. 38). Por eso, Moctezuma, su rey, aunque tenía miles de hombres responsables de su protección, terminó siendo sometido por la gran incompetencia que mostró su guardia para frenar la avanzada de un grupo de 300 personas liderados por Hernán Cortés, hecho tomado por el teólogo cordobés como una evidencia incontrovertible de la condición de siervos por naturaleza de la población indiana y la ventaja que algunos hombres tienen sobre otros al contar con un mayor grado de habilidad, ingenio y virtud.

Los peninsulares, insiste Ginés de Sepúlveda, han tenido personalidades como Gonzalo Fernández de Córdoba apodado el Gran Capitán dado sus grandes habilidades en el terreno de batalla. Asimismo, las victorias logradas por el emperador Carlos V en Francia, Bélgica y Alemania contra los luteranos atestiguan que las capacidades para hacer la guerra y la valentía de los españoles en el combate son muy superiores a los indígenas y destacan en el mismo continente europeo.

Por último, el humanista cordobés alega que la barbarie era algo socialmente legitimado en las sociedades aborígenes al estar soportada en instituciones públicas y prácticas socio-culturales igualmente bárbaras, crueles e impías, de suerte que la llegada de los españoles le brinda la

oportunidad a estas comunidades y sus individuos de recibir, no solo el imperio castellano, sino también las letras, leyes, moral y por supuesto la fe cristiana.

Para mí la mayor prueba que nos descubre la rudeza, barbarie e innata servidumbre de aquellas gentes, son precisamente sus instituciones públicas, ya que casi todas son serviles y bárbaras. Pues el hecho de tener casas y algún modo racional de vida en común y el comercio a que induce la necesidad natural, ¿qué prueba, sino que ellos no son osos o monos carentes por completo de razón? (Sepúlveda J. G., 1951, pág. 37).

Inobservancia de la ley natural

Continúa Ginés de Sepúlveda el desarrollo de su razonamiento sobre las justas causas de la guerra contra los indígenas empleando nuevamente la noción a la ley natural, en específico, el incumplimiento de ella. El autor sostiene que los indígenas tenían como religión el culto al demonio mediante la práctica de rituales que involucraban el sacrificio de seres humanos a quienes se les extraía el corazón para ser ofrecido a deidades paganas con la finalidad de apaciguar su ira u obtener favores de ellos, para colmo, se tenía como usanza la ingesta de partes del cuerpo de las víctimas, es decir, la antropofagia.

Estas expresiones de la religiosidad indiana para el cronista de Pozoblanco se asemeja a un comportamiento propio de bestias dado su gravedad y perversidad las cuales transgreden la ley natural universal, divina e inquebrantable; además, la violación de ese principio es una razón poderosísima para hacer la guerra a los indios y cualquier pueblo con costumbres igualmente atroces. Sepúlveda recuerda que en la biblia está consignado el castigo ejemplarizante recibido en la antigüedad por Canaán o Babilonia, grandes civilizaciones reducidas a ruinas a causa de sus

infames delitos, es decir, la pena de muerte fue la condena obtenida al ser la idolatría y la inmolación de personas crímenes identificados dentro del dogma evangélico como profundamente aborrecidos por Dios, por ende, son tenidos como los peores delitos contra él y la religión.

Testimonios y juicios de Dios son estos tantos y tan importantes que no dejan lugar a dudas a los hombres piadosos de que estos dos crímenes, el culto a los ídolos y la inmolaciones humanas, que consta eran familiares a esos bárbaros, justísimamente son castigados con la muerte de quienes los cometieron y con la privación de sus bienes, ya se trate de fieles como entonces eran los Hebreos, ya de paganos, tanto antes como después de la venida de Cristo, por fundamentarse esa ley en el Derecho Natural, según hemos enseñado, y tales pecados, que se cometen contra el juicio de la razón, están sancionados con justo castigo, no por ley temporal, sino por eterna de Dios, según unánime sentir de los teólogos (Sepúlveda J. G., 1951, pág. 42).

Para este pensador la justicia y licitud de la guerra de los cristianos contra los paganos indígenas se ampara en la potestad de la iglesia católica en tanto máxima representante de la autoridad celestial en la tierra, la cual ordena que sean severamente castigados y corregidos aun contra su voluntad todos aquellos que no observen la ley natural sin tomar en consideración si se trata de comunidades previamente evangelizadas o no, pues la Santa Sede cuenta con la facultad de legislar tanto a cristianos como infieles. Adicionalmente tiene entre sus competencias, establecer los preceptos necesarios para que sus directrices sean acatadas con prontitud, incluyendo el empleo de la fuerza en ciertos casos.

Para Ginés de Sepúlveda la corona española, en una muestra incomparable de la misericordia afín al cristianismo decidió no darles a los indios una sanción proporcional a la brutalidad de sus infracciones como sería la privación de sus propias vidas, sino más bien, cumplir la misión apostólica que les fue asignada por el papa Alejandro VI; o sea, lograr por todos los medios existentes la conversión de los aborígenes a la fe cristiana e instruirlos en el evangelio de Cristo. Ahora bien, Sepúlveda sostiene que para llevar a buen puerto esa labor es absolutamente indispensable el sometimiento previo al imperio castellano de esas hordas de salvajes porque ese primer paso haría factible apartarlos de sus abominables pecados.

Pero si hubiera algún pueblo tan bárbaro e inhumano que no considerase entre las cosas torpes todos o algunos de los crímenes que he enumerado, y no los castigase con sus leyes o moral, o impusiese penas levísimas a los más graves, sobre todo aquellos que más detesta la naturaleza, o pensase que algunos deberían quedar por completo impunes, de un pueblo así se diría con razón y propiedad que no observa la ley natural [...] Un pueblo así podría con el mejor derecho ser destruido por los cristianos si rehusaba su imperio a causa de su barbarie, inhumanidad y delitos nefandos, lo que sería un gran bien para él, al pasar a la obediencia de ciudadanos buenos, civilizados y adictos a la verdadera religión, los hombres pésimos, bárbaros e impíos, quienes con las amonestaciones, leyes y trato de aquéllos podían alcanzar la piedad, la civilización y la salvación con la cual se cumpliría la obligación máxima de caridad cristiana (Sepúlveda J. G., 1951, págs. 57-58).

En resumen, la guerra emprendida contra los pobladores originarios del “nuevo mundo” tiene la misión implícita de alejarlos de sus horrendas acciones como son: el culto a los ídolos y los sacrificios humanos; además, busca traerlos al sendero de la bienaventuranza en donde se

cumplen los principios de la ley natural, la moral, la razón y la verdadera religión; por último, es justo que esos seres estén bajo la sumisión de quienes son más prudentes, humanos y piadosos para que puedan aprender de ellos todas esas virtudes y se aparten de su condición inmoral y de siervos por naturaleza.

Los sacrificios de los inocentes

Como claramente se estableció al inicio de este apartado, el concepto de ley natural es el punto neurálgico del tratado realizado por Sepúlveda en torno a la justificación de la guerra en América, con esto en mente no genera extrañeza que vuelva a recurrir a esta idea para desarrollar el tercer punto, fuertemente relacionado con el anterior, según el cual la ley natural obliga a castigar por medio de la guerra a quienes cometan injurias contra nuestra persona, amigos, parientes u otros individuos en general. Entonces, someter a los indígenas a través de una ofensiva militar sería una forma de vengar las injusticias en las que ellos han incurrido de índole terrenal y divino a causa de sus atentados contra la naturaleza humana y la idolatría por lo que dicho enfrentamiento es justo ante los ojos de la religión.

Se libra con ella de las más injustas opresiones a muchos inocentes, como les ocurre a esos bárbaros al pasar a nuestro dominio, de quienes consta que anualmente en una sola región, llamada Nueva España, solían inmolar a los demonios más de veinte mil hombres sin merecerlo (Sepúlveda J. G., 1951, pág. 61).

Sepúlveda recalca que una de las obligaciones de todos los cristianos es prestar auxilio al prójimo siempre que sea posible sin detrimento del bienestar propio, ahora bien, este deber moral se hace imperioso cuando la ofensa a la que son sometidas muchas personas es una muerte

injusta y sin motivo como aparentemente sucedía antes de la llegada de los españoles cuando pueblos enteros eran sujetos de toda clase de agravios siendo el más grave de ellos, el sacrificio de víctimas humanas en ritos de adoración de ídolos, en algunos, incluso se llegaba a ingerir la carne de las personas inmoladas, es así que la guerra contra quienes cometen tales crímenes no busca tanto el castigo de las faltas como la enmienda de los malos y la no repetición de delitos espantosos.

La predicación religiosa

Para finalizar, el cronista imperial plantea la predicación religiosa como la cuarta causa que evidencia la necesidad de emprender una guerra contra la población indiana. A juicio del cordobés es un precepto evangélico de suma importancia el atraer a la verdadera religión aquellos paganos que andan errantes entre tinieblas y caminan hacia un precipicio siniestro por la ausencia de la fe de Cristo, pero existen ocasiones en las que se hace obligatorio recurrir al empleo de la violencia propia de una contienda bélica para lograr ese objetivo.

Otro punto importante a considerar para Sepúlveda, en el caso concreto de América, es que la predicación religiosa se hace mucho más fácil y segura luego de haber sometido al dominio de los españoles a los indígenas dada la dificultad que entraña enviar clérigos a pueblos que no han sido debidamente sojuzgados, pues supone grandes riesgos para la integridad física de las personas que asuman tal labor como bien lo constatan variados episodios en donde una multitud enardecida de aborígenes, a su juicio mal pacificados, no solo causaron la muerte de frailes dominicos y franciscanos en distintas provincias sino también la destrucción y saqueo templos cristianos.

Ahora bien, el sometimiento de los bárbaros se dirige para entregar a los gentiles la doctrina de la verdad evangélica y de la ley natural, pues de ellos es esta doble obligación espiritual, ya que, como enseña el mismo Santo Tomás, las guerras carnales en el pueblo fiel deben ser referidas como a su fin, al bien divino espiritual, del cual están encargados los clérigos, y por lo tanto a los clérigos pertenece el preparar e inducir a otros a hacer las guerras justas (Sepúlveda J. G., 1951, pág. 66).

En suma, el humanista cordobés intenta demostrar que la guerra contra los indígenas es un primer paso esencial para el cumplimiento de la tarea mesiánica del pueblo español, o sea, propagar de la fe cristiana entre los habitantes de las colonias a ultramar puesto que la pacificación de los bárbaros significa proteger el camino hacía una posterior predicación religiosa y crear un terreno fértil para la recepción de la palabra de Cristo. Sepúlveda es también partidario del empleo de medios que generen temor, nombrándolo terror útil a la doctrina saludable, con el objetivo de usar la fuerza del terror para deshacer los vínculos restantes que puedan unir a los indígenas a su anterior fe pagana. Según el autor en estudio, el terror unido a la doctrina garantiza el buen recibimiento y aprehensión de los principios católicos.

1.1.2 Bartolomé de las Casas y la evangelización pacífica

Bartolomé de Las Casas fue un teólogo, filósofo, historiador, cronista, fraile dominico y obispo de Chiapas nacido en 1474 en Sevilla, España quien ha sido honrado con el título del gran defensor de los indios ya que consagró 50 años de su existencia a proteger a la población originaria americana. Ahora bien, Las Casas llegó en el año 1502 al recién descubierto continente siendo miembro de la expedición del gobernador Nicolás de Ovando donde

desempeñó los oficios de minero, colono y encomendero, todo ello por su afán de fortuna; en efecto, gracias al destacado servicio prestado en varias campañas, entre ellas la pacificación de Cuba, obtuvo una pequeña encomienda la cual administraba siguiendo el comportamiento rutinario de los hidalgos hacía los esclavos indígenas bajo su tutela, esto es, sacar el mayor lucro posible de ellos mediante el trabajo incesante en las minas de oro y la producción agrícola.

Pese a lo anterior, en el año 1512 se produce un evento significativo en la existencia del sevillano, a saber, es ordenado sacerdote por el obispo de Puerto Rico; hecho denominado frecuentemente su primera conversión al marcar el inicio de un cambio radical en su pensamiento. A partir de este suceso paulatinamente va tomando consciencia de la precaria e injusta situación de los indígenas sometidos al dominio español, por ello, en 1514 renuncia definitivamente ante las autoridades de La Española a su encomienda, además, hace el juramento de volcar su vida y ministerio a la defensa de los indios. Más aún, por aquella época comienza a rechazar categóricamente el empleo de la violencia como método de cristianización y a exponer la noción de la predicación pacífica del evangelio de Cristo en tanto única forma de incorporar a los nativos a la religión católica.

Transcurrido un tiempo de trabajar en favor de la causa indígena, más concretamente en 1522, se da nuevamente un suceso de trascendental valor para Las Casas con su ingreso a la Orden de Predicadores, llamado regularmente su segunda conversión porque pasó de ser un sacerdote diocesano dueño de su propio patrimonio y con libertad de decisión y acción en torno a sus ideas sobre la conversión de los aborígenes, a ser un fraile dominico sin posesiones, sometido a los preceptos de sus superiores y dedicado completamente a la misión apostólica de la evangelización. El nuevo estatus obligó al fraile a pasar más tres años dedicado exclusivamente al estudio de la doctrina teológica, filosófica y jurídica de los patriarcas de la iglesia, empero, el

periodo de vida conventual le dejó excelentes frutos pues en este tiempo concibió la obra magna de su pensamiento, *De Unico Vocationis Modo Omnium Gentium Ad Veram Religionem*, piedra angular de la doctrina teológica de este pensador por la rigurosidad científica de sus argumentos en lo que atañe a la evangelización pacífica (García E. , 2019), como se verá en breve.

Pero antes de entrar a dilucidar los puntos principales del pensamiento lascasiano, conviene dejar en claro que la sucinta contextualización sobre la vida de Bartolomé de las Casas anterior a este párrafo es sumamente útil para entender la importancia de su abundante producción literaria marcada por su voraz lucha en favor de la justicia y el reconocimiento de la dignidad de los indígenas pues fue un testigo presencial de los acontecimientos vividos en la primera oleada expansiva europea en suelo americano. Adicionalmente, el presupuesto filosófico sobre el cual se apoya este autor para demostrar la veracidad de su argumentación es la filosofía escolástica de los representantes paradigmáticos: Santo Tomás de Aquino, San Agustín, entre otros, aunque también está influenciado por exponentes que le eran más contemporáneos de esta corriente, verbigracia, Francisco de Vitoria y recurre con regularidad a genios de todos los tiempos como Aristóteles, todo ello con el objetivo primordial de conciliar las verdades de la razón con la relevación cristiana.

Llegado a este punto, se procederá a analizar en las líneas sucesivas algunos de los postulados realizados por el paladín de la predicación pacífica en la obra cumbre de su pensamiento, para comenzar se hace preciso mencionar lo siguiente, Las Casas se ocupa de explicar en la primera parte de su disertación lo que considera una verdad universal, esto es, todas las personas sobre la superficie terrestre han sido llamadas por Dios a recibir la religión como muestra de la infinita generosidad divina; por consiguiente infiere la pertenencia de los indígenas a ese amplio grupo al resultarles contradictorio e imposible de comprobar que toda una inmensa comunidad de

individuos del género humano se hallen excluidos del beneficio otorgado por la celestial liberalidad. Lo que expresa en los términos a continuación:

Ni es posible que en parte alguna toda una raza o nación o todo un pueblo de una determinada región, provincia o reino sea tan estúpido, simple o necio que no sea capaz de la doctrina evangélica, aunque en todos los pueblos se encuentran algunos que por su entendimiento y razón son más sutiles e ingeniosos que otros [...] En suma, hay que admitir que nuestras naciones indianas no sólo tienen diversos grados de inteligencia natural, como sucede en las demás, sino también que todas ellas gozan de ingenio; incluso, por lo general, se encuentran entre ellas, más que entre otras gentes del mundo, algunos especialmente ingeniosos para el gobierno de la actividad humana (Las Casas, 1990, pág. 13).

El humanista español contradice tajantemente la noción de la incapacidad indígena para adoptar el cristianismo basándose en las palabras consignadas en las sagradas escrituras en donde se afirma que todas las personas son acreedoras del beneficio de la salvación de sus almas al recibir la fe cristiana. Asimismo, refuta una de las famosas tesis de su contrincante en la polémica, Sepúlveda, sobre la inferioridad cultural indígena a razón de la supuesta carencia de inteligencia de esta población debido a su origen y condición de siervos por naturaleza. Las Casas si bien reconoce la existencia de ciertas diferencias entre los hombres, atestigua con base en su interacción directa con los indios que son seres racionales en los cuales se aprecia grados distintos de inteligencia natural al ser poseedores de sentido común, imaginación, fantasía y memoria sensitiva, además, alaba la destreza mostrada por estos pueblos en las habilidades manuales y las majestuosas muestras de su pericia en las artes, por ejemplo, el tejido, la pintura, la música, etc.

Continuando con el desarrollo del tema en cuestión, la premisa mayor de la doctrina lascasiana sobre la incorporación de los indígenas, usando medios no violentos, a la civilización cristiana consta de dos principios fundamentales: primero, solo existe una vía aprobada por Dios para que los hombres reciban la verdadera religión, o sea, persuadir el entendimiento a través del empleo de razones válidas y la suave invitación a la voluntad; segundo, el método de la dulce persuasión mediante el diálogo como herramienta de divulgación del evangelio debe ser empleado con todos los hombres sin ningún tipo de distinción pues la humanidad es una para el religioso sevillano.

Única, sola e idéntica para todo el mundo y para todos los tiempos fue la norma establecida por la divina Providencia para enseñar a los hombres la verdadera religión, a saber: persuasiva del entendimiento con razones y suavemente atractiva y exhortativa de la voluntad. Y debe ser común a todos los hombres del mundo, sin discriminación alguna de sectas, errores o costumbres depravadas (Las Casas, 1990, pág. 17).

La conclusión anterior es el eje central de la obra citada de manera que para demostrar su autenticidad y ostentando un rico conocimiento teórico Las Casas se remite a muchas pruebas, razones y ejemplos a lo largo de 36 apartados elaborados con erudición sobre la temática, con múltiples las referencias del Antiguo y Nuevo Testamento, reconocidas personalidades del pensamiento clásico y doctores del catolicismo. Para el clérigo la evidencia incuestionable de que la predicación pacífica es una norma natural, general, única y uniforme aplicable a todos los pueblos es el haber sido instituida por Jesucristo en la alborada de la era cristiana como bien se puede leer en el testimonio de sus discípulos más cercanos. Los evangelios muestran que el nazareno empleó y ordenó a sus apóstoles practicar exclusivamente el método del discurso

suave, delicado, dulce y persuasivo del entendimiento para encaminar a los hombres hacia la fe, por lo tanto, la predicación pacífica es una costumbre antigua dentro de la iglesia y ha sido utilizada desde la antigüedad por los santos padres de este dogma.

Volviendo un poco sobre lo dicho en un principio, la escolástica ofrece a Las Casas los cimientos filosóficos para elaborar su edificio conceptual. El vínculo con esta línea del pensamiento se puede apreciar claramente en su reflexión, por ejemplo: “la creatura racional ha nacido con aptitud para ser movida, conducida, dirigida y atraída blandamente, con dulzura, con delicadeza y suavemente, por su libre albedrío, de modo que voluntariamente escuche, voluntariamente obedezca, voluntariamente se adhiera y se someta” (Las Casas, 1990, pág. 25).

Es decir, el hombre no solo es la obra más excelente dentro de toda la creación, además, posee una dignidad connatural e inalienable al haber sido hecho a imagen y semejanza de Dios, quien le ha otorgado las facultades para ser naturalmente inclinado hacia el bien, la verdad, la virtud, la justicia y la recta fe ante la presencia del discurso ameno y el trato benevolente, de forma que el uso de métodos coercitivos y violentos para la propagación del cristianismo es una grave transgresión de la dignidad humana y del orden divino. Entonces, el único procedimiento válido para instruir en la fe y la religión al ser racional es el convencer el entendimiento a partir de buenas razones que inviten a la voluntad a dar libre y tranquilamente su asentimiento a todo cuanto compete al catolicismo.

Las Casas habla de la existencia de una similitud entre la forma como los hombres llegan a las verdades de la ciencia y como lo hacen al conocimiento de la verdadera religión, es decir, el método en ambos casos es primeramente persuadir el entendimiento con argumentos y explicaciones de peso, luego el hombre haciendo uso de su poder de decisión dará su

consentimiento al creer en la información que se le ha suministrado. Por consiguiente, el papel del ibérico en el gradual proceso de aprendizaje del cristianismo es el de instruir, guiar, enseñar, poner a disposición de otros el conocimiento del cual dispone y ser un modelo a seguir, en resumen, el rol del español en la evangelización es el ser maestro o guía.

El hombre, pues, necesita de un motor, guía o predicador que exteriormente lo conduzca a creer, con la instrucción, concreción o desarrollo de las verdades creíbles y con razonamientos probables, con ejemplos, con semejanzas, como señalando con el dedo y casi describiendo e imprimiendo en la mente lo que conviene creer (Las Casas, 1990, pág. 73).

La experiencia ocupa una posición destacada en la disertación de Las Casas quien, en oposición a de Ginés de Sepúlveda, contradice la idea de la existencia un orden natural donde hay previamente establecido un lugar fijo para cada individuo dentro del cosmos. El dominico sostiene que el elemento diferenciador entre los hombres es la experiencia y el conocimiento originado por sus vivencias, en consecuencia, la distinción no se halla en cuestiones culturales, ni naturales, sino que está en este factor de índole circunstancial y sin injerencia sobre la esencia de lo humano. Según el autor, algunos pueblos poseen una mayor experiencia, la cual les ha permitido alcanzar cierto grado de desarrollo, pero la experiencia faltante a un pueblo puede ser adquirida por medio del aprendizaje, imitación o enseñanza.

Conviene, sin embargo, advertir que Las Casas no solo se enfoca en defender el empleo de la razón, la persuasión y el trato respetuoso y cordial en tanto instrumentos veraces en el triunfo de la misión de catequización de los indígenas, sino que va más allá y ataca con ímpetu el modo contrario de predicar la religión a los indios, esto es, de forma agitada y desordenada, sin ofrecer

un espacio de tranquilidad, por medio de golpes, amenazas, con palabras duras y en los peores casos con las armas. Lo anterior es para el autor una violación del orden divino y contrario a la naturaleza humana, pues impide que el entendimiento y la voluntad iluminen adecuadamente la razón del individuo para conocer las verdades de la fe. La violencia genera terribles perturbaciones en el espíritu de los hombres como: molestia, terror, ira, angustia, rabia, temor y dolor las cuales hacen imposible llevar a cabo un proceso de exitoso de instrucción religiosa.

Si buscáis a los indios para educarlos con delicadeza, con sencillez, con dulzura y humanidad y, en fin, para instruirlos cristianamente en la palabra de Dios, y os esforzáis por llevarles al redil de Cristo, inculcando en sus mentes a Cristo misericordiosísimo, realizaréis una obra de apostolado y obtendréis de nuestro supremo Cordero inmolado una inmarcesible corona de gloria. Mas por el contrario, si los buscáis para cazar y despojar con las armas, fuego, matanzas, engaños, violencia, tiranía, crueldad y una ferocidad más que bárbara a pueblos inocentes, dispuestos a apartarse del mal y aceptar la palabra de Dios, sois del diablo y los más feroces de todos los bandidos (Las Casas, 2000, pág. 29).

El fraile sevillano, en la última parte de su libro *De Unico Vocationis Modo*, expone detalladamente las lamentables consecuencias producidas a raíz del sometimiento de los indígenas a través de las guerras e invasiones, entre las que se cuentan la muerte de miles de ellos y el aumento de niños huérfanos y viudas, los saqueos, la destrucción de pueblos enteros, entre otras infinidades de luctuosas calamidades. Esto lo lleva a condenar la utilización de métodos violentos y bélicos en la difusión de la fe católica al considerarlos opuesta a las prácticas de un verdadero devoto de Cristo.

A modo de conclusión de este apartado es importante agregar lo siguiente: en Las Casas la justificación de la presencia ibérica en América se halla en la donación pontificia a los Reyes de Castilla, a saber, el Papa haciendo uso de su dignidad de máximo jerarca de la iglesia católica apostólica y romana, ordena la incorporación de los indios a la ecúmene cristiana con el objetivo de lograr la salvación de sus almas. El fraile dominico cree con fervor en la idea del carácter divino del descubrimiento realizado por Colon porque ha hecho posible la divulgación de la fe, es decir, en ningún momento cuestiona la necesidad o utilidad misma de la evangelización de los indios, ni se opone tajantemente la empresa de la colonización de los nuevos territorios a ultramar.

Las doctrinas de Las Casas y Ginés de Sepúlveda coinciden en la afirmación de la predicación del cristianismo en el “nuevo continente” como misión asignada por Dios por tanto imposible de eludir y la importancia de la presencia ibérica para la realización esa tarea. No obstante, el dominico critica el uso de todo método violento o cruel para la conversión de los indígenas, poniendo especial énfasis en el sistema esclavista de la encomienda que considera una herramienta propia de españoles movidos por la codicia e infringe tanto la autoridad de la corona como los preceptos cristianos.

1.2 El pensamiento de la modernidad sobre América

En el anterior apartado se desarrollaron los puntos principales de la controversia entre los clérigos Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas la cual marcó un hito que ha sobrevivido hasta nuestros días en la discusión sobre el ser latinoamericano y su filosofía, es decir, la necesidad de justificar su humanidad y pensar basándose en establecer semejanzas con el modelo arquetípico propuesto desde la cultura occidental. La polémica de Valladolid fue la

primera tentativa de estigmatizar toda una raza como inferior por su origen, pero a lo largo de la historia de la región se han tejido diferentes argumentos para sembrar sospechas sobre la esencia de lo humano del hispanoamericano y menospreciar su producción intelectual en tanto pálido reflejo de los sistemas europeos en los que se inspira.

Continuando con el recorrido histórico por los sucesos más importantes en el acontecer del ser y quehacer filosófico de esta porción del planeta, el presente apartado pretende desgranar algunas de las ideas surgidas sobre América con el advenimiento de la modernidad; época marcada por un redescubrimiento del hombre y su libertad aunque también por la aparición un tipo concreto de hombre que hace de esos nuevos conceptos un instrumento de sometimiento de los demás seres humanos con los que se va tropezando, de ahí la importancia de explicitar como el avance de la ciencia moderna y la filosofía volcada en la idea de progreso se emplean para la perpetuación de nociones erróneas acerca de este continente y sus habitantes.

En primera instancia se abordará la definición ofrecida por algunos autores sobre ese momento histórico y se caracterizan algunos de sus elementos más significativos para contextualizar la temática a tratar.

1.2.1 Constitución histórica de la modernidad

La literatura filosófica cuenta con diferentes autores que han estudiado la modernidad en tanto fenómeno histórico, por ejemplo, Enrique Dussel subraya el papel protagónico de España y Portugal en la constitución de la edad moderna a finales del siglo XV puesto que la carrera entre estos dos reinos por establecer nuevas rutas comerciales con Asia, le permitió a los Reyes de Castilla conseguir, gracias Cristóbal Colón, desembarcar en tierras ignotas hasta esa fecha. Dussel considera que el momento inaugural de la modernidad es la llegada del hombre europeo a

esa gran extensión de masa continental bautizada posteriormente América, debido a que este hecho le ofreció la oportunidad al occidental de compararse con otro ser, uno cuyos rasgos físicos en cierto modo se asemejaban a los del europeo, guardando algunas diferencias, pero completamente distinto en su forma de vida y expresión de su cultura. Por otro lado, el choque cultural producto del encuentro originó un cambio de intereses en el “viejo mundo” hacia una política de conquista con la evangelización como eje temático, esto con el fin de saquear las riquezas naturales y apropiarse de los territorios.

La modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero “nació” cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro” [...] y controlarlo, vencerlo, violentarlo [...] ese Otro no fue “descubierto” como Otro, sino que fue “en-cubierto” como “lo Mismo” que Europa ya era desde siempre. De Manera que el año 1492 será el momento del “nacimiento” de la modernidad como concepto correcto, el “origen” de un “mito” de violencia sacrificial muy particular, y, al mismo tiempo, un proceso de “en-cubrimiento” de lo no-europeo² (Dussel, 1992, pág. 12).

El descubrimiento de un nuevo espacio geográfico ocasionó que el hombre europeo, quien había hecho posible esa hazaña en aras de expandir sus dominios, se hiciera consciente de su propia humanidad, en otros términos, le permitió descubrirse en tanto ser humano al relacionarse con otros con los que guardaba cierta semejanza física, aunque notorias diferencias culturales.

Esa confrontación con otros hombres y otras historias le da las herramientas para definir su ego de descubridor, conquistador y colonizador, en suma, hacer de su humanidad la encarnación

² Las comillas dentro del párrafo pertenecen a la obra original

de lo humano por excelencia o el ideal que todos los demás seres deben alcanzar para sustentar su pertenencia a la especie humana, razón por la que en las crónicas de Colón u Oviedo se hallan reiteradas alusiones a las condiciones de los habitantes y de la naturaleza del continente recién descubierto en donde se expresa con ahínco el aparente grado de inferioridad mostrado por el indígena al ser contratado con los europeos. Aunque esos primeros relatos quedaron en el terreno de lo anecdótico al carecer de un sólido cimiento teórico, la situación pronto cambió, primero de la mano de Sepúlveda quien desarrolla unos rigurosos planteamientos de la sub-humanidad del indio a la luz de la filosofía aristotélica, luego, otros autores harán su contribución al tema usando una nueva herramienta para este fin, la ciencia moderna.

1.2.2 La ciencia moderna

La modernidad fue momento histórico de cambios estructurales que estuvo fuertemente influenciado por el “descubrimiento de América” y las repercusiones de este acontecimiento; sin embargo, hay otros elementos importantes a considerar; primero, el cambio de paradigma surgido en oposición al religioso, cuyos valores fundacionales fueron la ciencia positiva y la fe en la idea de progreso; segundo, la ciencia durante la edad moderna gozó de un apogeo sin precedentes por el establecimiento de un método claro de trabajo y estudio; y tercero, el desarrollo de instrumentos más precisos para el ejercicio investigativo. Todos estos factores al ser conjugados dieron como resultado la formulación de una manera particular de concebir al hombre, el mundo, la realidad y el universo donde el europeo era protagonista, mientras los demás individuos fueron marginados por supuestas razones con un alto grado de seriedad científica e intelectual. Para mejor ilustrar el problema se presentará en breve las ideas de algunos autores modernos referenciados en el trabajo de Antonello Gerbi donde recoge variadas

premisas llenas de prejuicios sobre el hombre y la naturaleza americana, estos son: Buffon y De Pauw.

Los avances en el terreno de la experimentación científica acaecidos en la Europa moderna permitieron que en el siglo XVIII el naturalista, botánico, matemático, biólogo y escritor francés Georges Louis Leclerc, conde de Buffon, fuera uno de los primeros intelectuales en hacer uso de rigurosos conceptos extraídos de la ciencia natural para dirigir una indagación académica centrada en la flora y fauna de América en tanto fenómenos del mundo físico. Su arduo estudio y descripción de los ecosistemas y los animales de este continente arrojó como resultado la teoría de la inmadurez o debilidad americana.

La formulación pretendidamente científica de la tesis de la inferioridad del continente americano al mostrar ciertos rasgos débiles, inmaduros e inacabados cuando se le compara con el “viejo mundo” y la idea de que la flora y fauna de América sufre una degeneración o su desarrollo se encuentra en un claro estancamiento, es sustentada por Buffon en varias observaciones, las cuales son recogidas de manera prolija en la obra de Gerbi, sin embargo para efectos prácticos solo se hará referencia a dos de ellas; primero, la inexistencia de grandes animales selváticos. El naturalista se dio a la búsqueda de grandes mamíferos en esta parte del mundo semejantes a los existentes en Europa y África como los elefantes, rinocerontes, jirafas, camellos entre otros, sin embargo, se encontró con que tales especies no habitaban esta región y las existentes que someramente guardaban algún parecido con las antes mencionadas como la alpaca de los Andes, no mostraban el mismo grado de fortaleza, tamaño, aspecto o cualidades.

Son diversas las especies animales del Mundo Antiguo y las de América meridional. Diversas y, en muchos casos, inferiores o más débiles las del Nuevo

Mundo. Al describir al león de América, o puma, como en un relámpago descubre que el llamado león no es tal león, sino una bestia distinta, peculiar de América y de ninguna manera asimilable al rey de los animales del Viejo Mundo. En efecto, carece de melena y, además, es mucho más pequeño, más débil y más cobarde que el verdadero león (Gerbi, 1960, pág. 3).

Segundo, la decadencia de los animales domésticos. De acuerdo al argumento del francés la debilidad de la naturaleza de América es confirmada por el destino que les tocó en suerte a los animales traídos de Europa, como el caballo, el asno, la oveja, la cabra o el cerdo, quienes al parecer se redujeron de tamaño bajo el influjo del ambiente americano, más aún, la carne del ganado no presenta las mismas propiedades que mostraba en su lugar de origen. Lo que señala el autor en estas palabras “las ovejas y las cabras han podido aclimatarse en América, pero son aquí, por lo común, más flacas. Los carneros tienen en general la carne menos suculenta y tierna que en Europa” (Gerbi, 1960, pág. 5).

Los planteamientos de Buffon sobre América tiene como foco principal la fauna y la flora del continente vista desde una óptica degradante, pese a todo hace un esfuerzo por mantener fuera de su estudio al hombre, aunque considera que la debilidad e inmadurez del reino natural se expande en cierto modo a los moradores del territorio al tenerlos como seres torpes para dominar su hábitat de modo que contribuya a su desarrollo y sacar utilidad de él; hubo, sin embargo, autores que fueron un poco más allá, haciendo del ser latinoamericano el objetivo primordial de su marginación, uno de los ejemplos más sobresalientes en esta línea de pensamiento se obtiene del filósofo y naturalista holandés Cornelius de Pauw quien sostiene que la incapacidad para el progreso de las sociedades en el “nuevo mundo” es el elemento clave para mostrar la infra-humanidad de sus individuos y el estado de salvajismo en el que se encuentran. Gerbi cita

apartes de las conclusiones del académico en las que se aprecia la rudeza de las palabras al expresar su opinión acerca del orbe americano “los salvajes de América: bestias, o poco más que bestias, que odian las leyes de la sociedad y los frenos de la educación, viven cada uno por su cuenta, sin ayudarse los unos a los otros, en un estado de indolencia, de inercia, de completo envilecimiento” (Gerbi, 1960, pág. 50).

De Pauw considera que pueblos hispanoamericanos son degenerados por causa de la naturaleza decadente que les rodea, el clima hostil del territorio, sus formas de vida y la pobreza originada a raíz de la explotación del español; factores que hicieron imposible un adelanto socioeconómico igual al experimentado en Europa. En resumen, la tesis de pensador holandés es que la esencia de lo humano se mide en términos del aumento de la riqueza financiera y cultural por tanto los hombres que no han alcanzado un nivel parecido al de las ricas y modernas naciones europeas son seres humanos inferiores.

Resulta necesario dejar establecido que el argumento de la inferioridad del americano en la modernidad sigue una trayectoria constante la cual comienza con el enfoque naturalista de Buffon, se prologa con las ideas de Cornelius de Pauw y llega a su cumbre con el padre del idealismo alemán Georg W. F. Hegel, quien aportará nuevos conceptos filosóficos al debate; asunto del que se hablará en el apartado siguiente.

1.2.3 Hegel y la Modernidad: Filosofía de la historia

Siguiendo el derrotero trazado se procederá a analizar, brevemente, algunos componentes de la obra de Hegel, *Lecciones sobre de Filosofía de la Historia Universal*, en la cual expone su visión filosófica de la historia universal definiéndola como el progreso del espíritu en su pugna por alcanzar la manifestación más elevada de la libertad.

El filósofo germano plantea que la conciencia de ser libre ha transitado un largo y vertiginoso camino cuyas raíces se hunden los albores de la humanidad, más específicamente en la cultura china, contexto en el donde la libertad brilló débilmente porque solo una persona era considerada libre, el emperador; más adelante el espíritu vuelve a encarnarse con mayor fuerza en la Grecia clásica, ahí un grupo más amplio de hombres, los ciudadanos de la *polis*, tenían conocimiento de su autonomía individual; sin embargo, los pueblos de origen teutón son quienes logran la representación más excelsa de este concepto al aceptar que todos los hombres son libres por el simple hecho de ser hombres, es decir, la libertad es entendida como un atributo inherente a la naturaleza humana. Textualmente Hegel afirma lo siguiente: “solo las naciones germánicas han llegado, en el cristianismo, la conciencia de que el hombre es libre como hombre, de que la libertad del espíritu constituye su más propia naturaleza” (Hegel, 2001, pág. 67).

Ahora bien, el modelo arquetípico de lo humano por excelencia expuesto por Hegel en su obra es personificado solamente por los individuos de las naciones norte europeas dado su progreso en la conciencia de la libertad, excluyendo incluso al hombre de las zonas sureñas del “viejo continente”. No obstante, la peor parte dentro de esta concepción de la historia universal les corresponde a los pueblos indígenas porque se niega la importancia de los sucesos ocurridos en sus territorios antes del descubrimiento y conquista de América, además, se les considera inferiores al omitir su memoria histórica. En suma, el proyecto racionalizador de la modernidad en el pensamiento hegeliano es esencialmente eurocentrismo, es decir, margina o niega cualquier manifestación cultural ajena a la estructura de conocimiento propuesta como paradigma en el sistema metafísico del intelectual alemán.

Hegel avanza en el desarrollo de su justificación de la supremacía del hombre occidental, marginando tanto al hombre americano en su totalidad como a todo ser humano que habite en

climas hostiles al considerar que esas condiciones climáticas ejercen una desfavorable influencia en las personas pues impide la libertad de acción del individuo. Asimismo, el pensador de Stuttgart sostiene que las temperaturas extremas, ya sea el gélido clima de algunas zonas en el norte de Europa o el calor abrasador de ciertos territorios en África y América, no proveen de medios para el desarrollo de una sociedad culta puesto que tales factores meteorológicas crean una atmosfera de necesidad constante en donde el sujeto siempre se encuentra interactuando de manera conflictiva con la naturaleza, por tanto es imposible dedicar tiempo a la reflexión sobre temas elevados o a la contemplación filosófica.

Ni la zona cálida ni la fría permiten al hombre elevarse a la libertad de movimiento, ni le conceden aquella abundancia de medios, que le permite pensar en los intereses más elevados, espirituales. El hombre se mantiene en estas zonas harto embotado; la naturaleza lo deprime, no puede por tanto separarse de ella, que es lo que constituye la primera condición de una cultura espiritual elevada. La violencia de los elementos es demasiado grande, para que el hombre pueda vencerlos en la lucha y adquirir poderío bastante para afirmar su libertad espiritual frente al poder de la naturaleza [...] Las zonas cálidas y frías no son el teatro de la historia. Estas regiones quedan excluidas del espíritu libre (Hegel, 2001, págs. 163-164).

Fundamentado en lo anterior Hegel expone que las zonas templadas proporcionan las mejores circunstancias climatológicas para florecimiento de un pueblo culto, esto es, una comunidad donde el hombre pueda dedicarse al estudio de lo sublime. Añade además que en ese tipo de clima se da el escenario idóneo para el desarrollo de la trama de la historia universal, siendo la zona septentrional la que ofrece el terreno más fecundo para tan noble tarea, dada su ubicación

estratégica y las sus múltiples conexiones por vía terrestre que han permitido desde la antigüedad el fluido intercambio de productos naturales entre las naciones aledañas. Esta región es, adicionalmente, la más importante del mundo según la óptica hegeliana por su rica flora y fauna la cual sirve de hábitat natural para la mayoría de especies animales y vegetales conocidas por el hombre.

Por otro lado, Hegel realiza una distinción entre “viejo mundo” y “nuevo mundo” que lo lleva a sostener que este último no solamente es joven por su tardío descubrimiento. Para él, la diferencia atañe a la esencia misma de ambas partes del planeta debido a que el antiguo orbe es el escenario de la marcha de la historia universal, mientras el continente americano deja ver su juventud en sus características físicas, políticas, económicas y socioculturales, las cuales tienen como atributo característico cierto grado de inmadurez, es pues, una tierra inacabada y excluida de la marcha de la historia como conciencia.

Hegel continúa la exposición de su doctrina argumentando que la inmadurez de las características físicas del “nuevo mundo” queda comprobada por las peculiaridades de naturaleza y el terreno los cuales muestran claros signos de su juventud. De hecho, describe que al adentrarse en el territorio americano se pueden encontrar caudalosos ríos los cuales todavía no han llegado a fabricarse un lecho por lo que culminan en pantanos, más aún, las mismas rocas dan cuenta de la tardía formación geológica de esta porción del globo terráqueo.

La fauna americana, dice el filósofo alemán, cuenta con tigres y leones, pero estos son más pequeños, endebles y no poseen las mismas capacidades que sus pares en el “antiguo continente”; incluso los animales comestibles son más nutritivos en Europa. En lo que concierne a los indígenas, la mayoría han muerto, quedando pocos de ellos. La destrucción a la que se ha

ido reduciendo el americano al entrar en contacto con el europeo, es una prueba fehaciente de que las culturas débiles están condenadas a desaparecer una vez interactúan con culturas superiores. Otro aspecto resaltado por Hegel como muestra de la inferioridad del latinoamericano es la baja estatura de la población y el aparente estado de salvajismo e incultura en la que estaba inmersa esa comunidad antes de la llegada del hombre occidental.

América se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente en lo físico como en lo espiritual. Los indígenas, desde el desembarco de los europeos, han ido pereciendo al soplo de la actividad europea. En los animales mismos se advierte igual inferioridad que en los hombres [...] En general todo el mundo americano ha ido a la ruina, desplazado por los europeos [...] Estos pueblos de débil cultura perecen cuando entran en contacto con pueblos de cultura superior y más intensa [...] Los americanos viven como niños, que se limitan a existir, lejos de todo lo que signifique pensamientos y fines elevados [...] Los americanos propiamente dichos empiezan ahora a iniciarse en la cultura europea [...] sin embargo, todos esos Estados Indígenas están ahora haciendo su cultura y no están aún a la altura de los europeos [...] Todo cuanto en América sucede tiene su origen en Europa (Hegel, 2001, págs. 171-173).

En relación con lo tratado en las páginas anteriores, es sensato concluir que el proyecto de racionalización de la edad moderna está marcado por un enfoque completamente eurocéntrico, en donde nuevos conceptos como la conciencia de la humanidad del hombre occidental y el sentido de su historia, se erigen como paradigmas de lo humano y la historia por excelencia, de manera que, todo aquello que queda por fuera de esos rígidos criterios demarcados, es sujeto de dudas y marginación. El debate sobre la esencia de lo humano del latinoamericano en este

periodo no se hace partiendo de la filosofía aristotélica, por el contrario, se emplean las novedosas herramientas aportadas por la ciencia moderna y la filosofía racionalista. Es así que, la idea de la inferioridad de América es defendida por Buffon, desde el naturalismo, luego, De Pauw continua por esta ruta desde la filosofía y la botánica, por último, estas teorías son recogidas por una de las figuras más sobresalientes en el terreno filosófico, Hegel, quien plantea desde su sistema metafísico la sub-humanidad del americano por estar al margen de la marcha de la historia, es decir, el progreso de la conciencia del espíritu de su libertad.

1.3 Emancipación político-administrativa de América

En los apartados anteriores de este capítulo se ha venido abordando algunos de los sucesos más importantes de la historia latinoamericana para dilucidar las raíces de la situación de dependencia socio-económica vivida en la actualidad en la región, por eso, en este punto se continuará examinando el fenómeno desde una nueva perspectiva, a saber, dentro de la coyuntura generada por las luchas en pro de la emancipación política y administrativa de las naciones en otrora sometidas al imperio ibérico. Es prudente advertir que el término emancipación de América alude al proceso por medio del cual las colonias a ultramar de España logran su independencia de la metrópolis europea, siguiendo la estela dejada por Los Estados Unidos y Haití, los primeros países del continente en pelear por su autonomía en nombre de los ideales de libertad, justicia e igualdad.

Ahora bien, el triunfo de las revoluciones independentistas dadas a lo largo y ancho de continente en el primer cuarto del siglo XIX, la cuales inspiradas en la filosofía de la ilustración buscaban un cambio administrativo, produjeron varias consecuencias, una de ellas fue que en las nacientes repúblicas se planteara la necesidad de buscar instrumentos para pensar y comprender

la particular realidad de la región y de las transformaciones sociales que se estaban viviendo; por aquella época emerge con fuerza la discusión sobre por la existencia y posibilidad de una cultura, literatura, filosofía y lenguaje propios del hombre de esta América.

El debate también aspira a anular el rebajamiento o reducción de humanidad que el hombre hispanoamericano había sufrido a causa de las ideas denigrantes divulgadas por la cultura occidental, de manera que, pronto se llega a la conclusión de que el origen de todos los males padecidos en Latinoamérica está en el pasado colonial impuesto durante 300 años, por consiguiente, diferentes autores de la región, entre ellos José V. Lastarria, Andrés Bello y Domingo F. Sarmiento, proponen lo siguiente: “es, pues, necesario transformar la mentalidad de los hispanoamericanos, renovarlos completamente, revolucionar sus mentes. Hay que arrancar de éstos toda herencia española. En ella se encuentran todos los males” (Zea, 1976, pág. 94). Es decir, tesis defendida por estos pensadores es borrar la herencia cultural ibérica para hacer de los pueblos antes sometidos a España, naciones semejantes a las libres y prosperas existentes en Europa.

Zea en su análisis sobre este periodo histórico, subraya que la disyuntiva para estos intelectuales hispanoamericanos se plantea en términos de barbarie o civilización, en donde la barbarie la personifica España y la civilización es encarnada por los grandes modelos modernos, Alemania, Francia e Inglaterra. Para dirimir el problema se aboga por poner en marcha un proceso titulado “emancipación mental” que no es otra cosa que la erradicación de todo vestigio del espíritu del peninsular aun existente en población y en las instituciones sociales.

La emancipación mental cuyo objetivo es reformar la sociedad latinoamericana al arrancar de ella todo rezago del vasallaje mental, político y social español, por tanto, crear las bases de un

futuro lleno de mejores condiciones socio-económicas en la región y alcanzar una verdadera independencia; termina, sin embargo, en una nueva forma de dependencia pues el camino elegido implica renunciar al propio ser para llegar a ser uno distinto a uno mismo, semejante al nuevo ideal a imitar, en este caso, ser como el alemán, francés o inglés. Entonces, en lugar de asimilar tanto el pasado indígena como el colonial que era lo propio, se ve en ello algo que debe ser eliminado en aras del progreso. El filósofo mexicano Leopoldo Zea se refiere a esta situación así: “nueva dependencia, nueva subordinación, pero en esta ocasión buscada, libremente aceptada como instrumento para el logro de la anhelada civilización. Encadenamiento a un nuevo orden, al nuevo orden occidental” (Zea, 1978, pág. 263).

El proyecto libertario buscaba alcanzar en su totalidad la independencia política lograda previamente por medio de las armas, con la independencia mental, es decir, reformar las instituciones sociales y el hombre mismo latinoamericano al aplicar modelos exportados de la Europa moderna con el ánimo de obtener resultados semejantes. En otros términos, nuevamente se recurre a la imitación del arquetipo del hombre y la cultura por excelencia representado ahora en las nación, germana y sajona. Una de las corrientes que se emplearon fue el romanticismo del cual “tanto en su expresión francesa como en la alemana, los hispanoamericanos van a tomar su preocupación por la realidad que se ofrece en la historia y en la cultura” (Zea, 1976, pág. 68), o sea, la preocupación por dar respuesta a la pregunta por una cultura, lenguaje, literatura, filosofía propia y un destino nacional, que solo sería posible al romper con el pasado español fuente de todos los males.

Finalmente, se debe dejar por escrito que la independencia política de América proporciona un escenario sinigual para reflexionar sobre las circunstancias de la región, lo que genera la toma de conciencia de la dependencia y el status de inferioridad del hombre nacido en este territorio;

el latinoamericano en su afán de combatir su condición de sometimiento, propone romper con el pasado ibérico al considerarlo culpable de todos los males que lo aquejan, motivo por el que se recurre al viejo modelo de imitar el arquetipo de lo humano por excelencia mediante la exportación de teorías ajenas a la realidad local pues se cree que de esta manera se lograra hacer de los nuevos estados, nuevas potencias semejantes a Alemania o Francia; lo anterior a juicio de Zea implica una mutilación del ser propio la cual ineludiblemente desemboca en una nueva forma de dependencia hacia los países pioneros de la modernidad europea, sin embargo, es oportuno rescatar que en esa época se formula la pregunta por la existencia y posibilidad de una filosofía latinoamericana; filosofía en nada distinta a las demás, sino que como toda filosofía atienda los problemas del hombre en las circunstancias concretas que la realidad y el entorno le plantean. Este punto será tratado en la segunda parte de esta monografía.

2. LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO INSTRUMENTO PARA LA ACCIÓN TRANSFORMADORA DE LA REALIDAD

En el capítulo anterior se realizó un acercamiento a las circunstancias históricas del ser latinoamericano cuya principal finalidad era elucidar los tres proyectos que se han empleado para imponer la realidad de dependencia y subordinación aun padecida por los habitantes de la América hispanoparlante; esos proyectos como ya se mencionó fueron el colonizador ibérico, el racionalizador occidental y el libertario. Este último tuvo lugar inmediatamente después de

obtenida la emancipación política de España y propició el surgimiento de un horizonte en donde fue posible formular la pregunta por la existencia y posibilidad de una filosofía propia de nuestra América. Filosofía que, como todas fuera, una herramienta para la comprensión de la realidad del hombre en una determinada concreción histórica y ofreciera soluciones a los problemas planteados al hombre en un contexto igualmente específico.

Es así que, en las páginas a continuación, se realizará una aproximación teórica al dilatado pensamiento del filósofo Leopoldo Zea Aguilar para ilustrar cómo la filosofía, a juicio de Zea, puede ser empleada como un instrumento de valor inestimable para lograr una toma de conciencia que conlleve de manera inexorable a la acción orientada en transformar la realidad de miseria, inequidad social, dependencia intelectual y económica entre otros flagelos, que azota a Latinoamérica desde su incorporación a la ecúmene cristiana y occidental con la llegada del hombre europeo a este continente en la última década del siglo XV. Es preciso comenzar por esclarecer algunas de las nociones claves dentro del filosofar de Zea, de modo que, primero, se abordará lo concerniente a cómo surge la filosofía desde la perspectiva del autor, posteriormente, se pasará a esclarecer la idea de la filosofía en tanto saber histórico y circunstancial, luego, se expondrán los argumentos que esgrime en la defensa de la autenticidad y la originalidad la filosofía hecha en suelo americano, concretamente, en la parte del continente que llama “nuestra América”, frase con la que se alude a la América de habla hispana, finalmente, se hará especial énfasis en el rol que la filosofía latinoamericana debe desempeñar para el hombre de esta parte del globo terráqueo.

2.1 El surgimiento de la filosofía para Leopoldo Zea

La palabra *filosofía* es un vocablo de origen griego nacido en la antigüedad para designar la actitud especial ante la vida consistente en el amor por la sabiduría o el afán por saber libre y

desinteresado; la tradición filosófica occidental le ha otorgado al pensador jónico Pitágoras el egregio reconocimiento como inventor del término suceso que tuvo lugar en el siglo VI antes de la era cristiana; sin embargo, a lo largo de las centurias transcurridas no se ha logrado un consenso generalizado acerca de la definición de la filosofía, puesto que, cada filósofo al preguntarse qué es esta, ha ofrecido una interpretación propia en concordancia con sus sistemas metafísicos por lo que existe una miríada de formas de entender la filosofía, algunas de las cuales son harto divergentes a otras previamente dadas.

Por ejemplo, Aristóteles, uno de los genios más prolíferos de la historia de la filosofía, en una de las obras cumbre de su pensamiento, *La Metafísica*, describe la filosofía como una ciencia universal, principal y divina cuyo objeto de estudio son las primeras causas y los primeros principios, dado que su finalidad es llegar al principio o esencia absoluta que comprende todo cuanto existe (Aristóteles, 2001). Ahora bien, siglos después una de las figuras más destacadas de la corriente escolástica, Santo Tomás de Aquino, quien hace suyas muchas de las nociones expuestas por el estagirita; además, realiza una distinción entre las cuestiones de la fe y las de la razón la cual da lugar a la separación entre la teología y la filosofía. A la luz del pensamiento tomista la teología es la ciencia que se ocupa del estudio las verdades de la fe y la filosofía de las investigaciones de la razón humana; la razón sirve de antesala a las verdades que solo se pueden alcanzar por medio de la fe, por tanto, la filosofía queda reducida al grado de sierva de la teología la cual pasa a ocupar el honroso título de ciencia divina y principal (Aquino, 2001).

Lo anteriormente señalado, se debe a que cada estudioso de la filosofía se ha interesado por saber algo en particular; el deseo de saber es una constante en cada uno de ellos lo que varía son problemas filosóficos a los que han pretendido dar una respuesta plausible por medio de sus postulados, pero, ¿cómo surge la filosofía? Zea, sostiene al respecto que más allá de las copiosas

maneras de conceptualizarla hay algo sempiterno en el campo de la filosofía al igual que su mismo nombre el cual se ha mantenido inalterable por más de dos milenios, esto es:

La filosofía se origina frente al callejón sin salida de las cosas, es decir, frente a una *aporía*, frente a un problema. La filosofía se encuentra con objetos problemáticos. Objetos que le causan admiración porque *ignora* que son. Y es que no todos los objetos le causan admiración, sino sólo aquellos que no tienen salida. ¿Salida de qué? Para el filósofo no tienen salida aquellos objetos que no caben dentro de un conjunto de objetos que le son familiares (Zea, 1953, pág. 25).

Para mejor entender, el ser humano está diariamente interactuando con un cúmulo de determinados elementos familiares o cotidianos, es decir, tales objetos tienen asignado tanto un lugar específico en el mundo como una definición de lo que ellos son para el sujeto; no obstante, en ocasiones el hombre se percató de la existencia de cosas que no forman parte del orden establecido por lo conocido, o sea, no integran la cotidianidad. Este tipo de objetos, los ignotos, son los que producen admiración al individuo pues su existencia resulta problemática al no entender su naturaleza ni ocupar un lugar delimitado, situación que propicia un terreno fértil para el germinar de la actividad filosófica dado que ella emerge gracias a un poderoso elemento, la admiración; dicho de otro modo, los seres humanos comenzaron a filosofar cuando sintieron extrañeza frente a la presencia de objetos difíciles de captar por medio del intelecto; los cuales se presentaban como un problema por no tener un espacio dentro del conjunto de cosas investidas de familiaridad, por tanto, desconocidos y extraños.

La extrañeza o admiración causada por los objetos desconocidos puede ser entendida como un modo especial de ver el objeto, o sea, se presenta como una incógnita a resolver para que pueda llegar a ser conocido y familiar. El asombro se produce en el momento que el sujeto se encuentra

con una cosa considerada extraña y toma consciencia de que esta se ha mantenido encubierta u oculta por las otras con las que diariamente se relaciona. La familiaridad con los objetos conocidos hace que la mente se fije en ellos sin detenerse a reparar a profundidad en otros elementos que puedan encontrarse más allá, encubriendo de esta manera los objetos extraños los cuales son desconocidos por ser nuevos, novedosos y fuera de los familiares.

La familiaridad con las cosas crea una suerte de campo visual u horizonte, concepto que alude a un espacio bien iluminado donde es posible la visión clara y distinta de todos los objetos que lo ocupan, o sea, los conocidos. El horizonte cumple la función de alojar todos los objetos familiares, más aún, su valor principal estriba en dotar de sentido y un modo de ver todo cuánto existe, puesto que, él provee las herramientas necesarias para la comprensión del mundo circundante y los objetos que contiene, de lo que se sigue que las cosas solo adquieren sentido al ser integradas completamente en el horizonte. No obstante, el radio de acción del horizonte no es excesivamente amplio, por el contrario, el horizonte es un lugar con límites bien demarcados los cuales están impuestos por los mismos objetos que lo conforman. La limitación antes señalada lejos de tener una connotación negativa es sumamente positiva pues es precisamente por su cualidad intrínseca de ser limitado que permite ver lo que está dentro de sus lindes.

Ahora nos encontramos con que las cosas familiares son las que forman nuestro campo visual, lo que llamaba Zubiri nuestro *horizonte*. Existe un horizonte para cada individuo, un lugar donde las cosas se nos presentan. Este horizonte está formado por aquel conjunto de cosas que nos son familiares. Extraño, problemático, será aquel objeto que no encuentre su lugar dentro de este horizonte nuestro. Dejará de ser extraño cuando tenga cabida dentro de este horizonte,

cuando tome su lugar correspondiente. Este horizonte es un lugar limitado, y sus límites los pone el conjunto de cosas que nos es familiar (Zea, 1953, pág. 28).

Hay una gran multiplicidad de campos visuales en donde se encuentran de forma ordenada todos los objetos familiares de horizonte, por ejemplo, cada individuo cuenta con un horizonte propio o personal de las cosas que le son conocidas, cada área del conocimiento tiene su horizonte profesional para albergar los objetos familiares relativos a su especialidad, de igual manera, la filosofía posee un horizonte particular, la diferencia radica en que el campo de visión de la filosofía es el horizonte de la totalidad de las cosas, dicho en otros términos, el horizonte del quehacer filosófico englobando la totalidad de las cosas porque la filosofía es la “ciencia” de lo general.

La filosofía surge cuando sucede algo más grave que la extrañeza de un objeto dentro del horizonte. La filosofía surge cuando el horizonte mismo se presenta como extraño. Cuando ya no sabemos qué es el horizonte. Cuando se pierde este horizonte se pierde el mundo, se pierde la totalidad (Zea, 1953, pág. 30).

Volviendo sobre lo anterior, se dijo que existe una pluralidad de horizontes, como son: personal, profesional o nacional por nombrar algunos ejemplos, pues bien, el horizonte también puede ser temporal, de manera que, cada época cuenta con un acervo de cosas que le son únicas y exclusivas. Para para ilustrar esta idea, nótese las diferencias que se pueden fácilmente apreciar entre el hombre francés del siglo XV y el hombre norteamericano del siglo XX; las divergencias entre ambos no residen en cuestiones biológicas sino en los objetos que le son familiares otorgándole sentido al mundo que les ha tocado en suerte, en resumen, en el horizonte de la época en la que estos hombres han desarrollado sus vidas. Cada época tiene un horizonte propio y de manera análoga, problemas propios, con esto se quiere decir que cada momento histórico

siente extrañeza por algunos objetos que se le muestran como desconocidos constituyéndose en un problema.

Ahora bien, cuando se pierde el horizonte de una época la extrañeza no es ante un objeto singular sino frente al horizonte mismo que contiene todos los objetos; este fenómeno recibe el nombre de crisis de la cultura y es la condición *sine qua non* para el surgimiento de la filosofía debido a que la extrañeza de la que emana la praxis filosófica es una extrañeza total y radical. La filosofía se pregunta por la totalidad de las cosas porque todo le causa admiración. El objeto problemático y contradictorio es el horizonte de la totalidad mismo, cuando este se muestra extraño y desconocido por lo consiguiente la labor de la filosofía es restaurar el orden perdido mediante la creación de una nueva manera de concebir la realidad, o sea, un nuevo horizonte de la totalidad de las cosas.

Considerando lo expuesto hasta este punto es posible inferir que la admiración, entendida como el asombro originado por un elemento fuera del conglomerado de cosas u objetos cotidianos para el hombre, es la matriz que engendra la filosofía; no obstante, la filosofía no se admira por objetos singulares, ella se pregunta por la totalidad de las cosas u horizonte cuando este se torna problemático y extraño. El horizonte, cabe agregar, no es un ente estático e inamovible por el contrario es cambiante y dinámico; él pertenece a una época concreta, de manera que las soluciones alcanzadas por una sociedad en un lapso específico, se pueden tornan en un problema para otro grupo humano en un periodo distinto. Entonces, la función de la filosofía es trabajar de manera incesante para resolver el dilema formulado por esta extrañeza, hasta hacer de esa totalidad desconocida algo familiar, labor que llevada hasta las últimas consecuencias implica la modificación del orden mismo establecido por la cotidianidad mediante la creación de un nuevo horizonte y por ende una reestructurada realidad.

2.2 La filosofía como verdad histórica y circunstancial

En las líneas anteriores se abordó lo concerniente al surgimiento de la filosofía para Leopoldo Zea, concluyéndose que para el autor la filosofía brota de la extrañeza ante el horizonte de la época cuando este se torna en un problema a superar, por tanto, el quehacer filosófico se orienta en la restauración de esa totalidad perdida la cual es indispensable para proveer de sentido el mundo de los seres humanos. La noción anterior conduce irremediabilmente a la comprensión de la filosofía como un saber enmarcado dentro de un contexto histórico y circunstancial en donde la existencia de una multiplicidad de sistemas metafísicos lejos de ser una contradicción indisoluble, es la prueba fehaciente de que tales doctrinas han sido planteadas para dar respuesta a sucesivas crisis de la cultura, es decir, pérdidas del horizonte de la época. Conviene subrayar que la idea de la historicidad de la filosofía a la cual se ha hecho mención es un punto neurálgico en el pensamiento de Leopoldo Zea, por eso en las siguientes páginas se tiene la pretensión de desentrañar el rol ejercido por esta corriente dentro su obra.

Para comenzar es preciso puntualizar que existen dos tendencias muy marcadas en el espectro filosófico, las cuales son: la corriente universalista y la historicista. En términos generales, ambas representan maneras antagónicas de entender, conceptualizar, transformar el quehacer filosófico y aproximarse al devenir histórico de la filosofía, pues brindan elementos conceptuales para el análisis de temas tan relevantes como la verdad de los filosofemas existentes o los objetos relativos al estudio de esta área del conocimiento.

Ahora bien, la historia de la filosofía se ha caracterizado por una palmaria predilección hacia la universalidad, idea que defiende a ultranza la existencia de una verdad universal y eterna, es decir, una verdad inalterable y cuyos principios son válidos para todos los seres humanos sin distinción alguna. Siguiendo este ideal un amplio número de sobresalientes personalidades de

esta disciplina han mostrado los preceptos y soluciones expuestos en sus sistemas filosóficos como verdades perennes que según su criterio pueden ser aplicadas por todos los hombres, en distintos momentos históricos y en cualquier latitud del planeta. En otras palabras, la filosofía ha sido entendida como una abstracción completamente desconectada de la época y el acontecer histórico, dado que: “la filosofía [...] es algo universal y eterno; no se la puede someter a determinaciones geográficas y temporales” (Zea, 1972, pág. 3).

Cuando un filósofo pretende afirmar la validez de su sistema frente a otros sosteniendo de forma categórica que su doctrina contiene el principio de los principios, el objetivo perseguido por este pensador es dejar por sentado que la verdad de su filosofía es La Verdad, en mayúscula, por ende, la cuota de veracidad expresada en postulados de anteriores pensadores, son ineluctablemente asumidos como erróneos, falsos, o en el mejor de los escenarios posibles, imprecisos. Lo anterior se debe a que la pretensión de universalidad de su teoría personal se encuentra en franca oposición al reconocimiento del más mínimo porcentaje de verosimilitud alcanzado por otros en sus proposiciones. Solo existe una verdad eterna y permanente, en consecuencia, la corriente universalista no admite la posibilidad de verdades relativas, alternas o ciertas para un puntual grupo humano.

En otras palabras, toda teoría filosófica cuya ambición sea afirmarse como la verdad suprema tiene la obligación de negar los sistemas predecesores para no incurrir en una contradicción irresoluble. De hecho, la tendencia hacia la universalidad impugna la posibilidad de una filosofía griega, alemana, francesa, antigua, moderna, contemporánea o en el caso que nos compete una filosofía latinoamericana debido a que para los partidarios de esta noción solo existe la filosofía, sin más, la cual no obedece a ningún factor circunstancial de tiempo y espacio. Ellos rechazan

con vehemencia la existencia de filosofías particulares, únicamente admitiendo la posibilidad de una filosofía con los atributos esenciales de universalidad y eternidad.

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 (Zea, 1972, pág. 18).

Sin embargo, la realidad fáctica es que ningún sistema filosófico ha logrado alcanzar el anhelado ideal de universalidad el cual equivaldría a obtener la verdad sobre el principio de los principios, es decir, una verdad válida “por los siglos de los siglos”; no así, lo que se ha logrado un fecundo número de verdades que son la verdad de un filósofo y de la época donde desarrollo su vida y pensamiento como bien se puede apreciar al realizar una breve revisión a la historia de la filosofía occidental desde su nacimiento en la Grecia antigua hasta nuestros días.

Cierto es que, la filosofía busca retiradamente la verdad cuya naturaleza esencial sea eterna y permanente porque ella nace para dar respuesta a los problemas del individuo con la aspiración a que la solución obtenida llegue a ser una máxima suprema, pero, en el caso hipotético de lograr tal cosa, toda la historia de la filosofía giraría en torno a una única verdad la cual excluiría todas las demás, adicionalmente, la validez o falsedad de las otras proposiciones filosóficas se vería determinada por el grado de proximidad existente con la verdad universal en tanto principio de los principios.

Por último, es oportuno mencionar lo siguiente, uno de los principales efectos negativos de la tendencia hacia la universalidad, en su sentido más abstracto, manifiesta en la pretensión de cada sistema metafísico de erigirse como el depositario de la verdad eterna, es que muestra la historia de la filosofía como una tradición donde imperan las contradicciones y la desarticulación entre doctrinas, puesto que es imposible borrar con un chasquido de dedos la rica diversidad de interpretaciones y creaciones elaborada en esta área del saber desde su nacimiento hasta el presente.

Prosiguiendo con el itinerario fijado, es momento de entrar a dilucidar lo relativo a la corriente historicista, la cual ofrece la posibilidad de suprimir el carácter contradictorio de la filosofía expresado en aras de conquistar la codiciada universalidad por la que los distintos sistemas metafísicos parecen estar inmersos en una guerra intestina cuyo fin solo llegará cuando alguno de los planteamientos teóricos se haga con la verdad eterna. En sentido contrario, la historicidad ofrece una nueva perspectiva para reformular la cuestión, en donde se establece el vínculo de las ideas filosóficas con la circunstancia histórica en la que fueron elaboradas; esto permite inferir la inexistencia de una disputa real entre doctrinas filosóficas al afirmarse la validez de cada una de ellas en un determinado segmento de tiempo y espacio. El historicismo parte de la premisa que la filosofía es una obra humana y como tal está regida por aquello que es esencial a los seres humanos, en una palabra, 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 (Zea, 1972, pág. 19).

Según la corriente historicista para comprender la verdad de cualquier proposición filosófica es de transcendental valor analizarla tomando en consideración el contexto histórico en donde fue concebida porque sí bien los problemas del ser humano muchas veces dan la impresión de ser los mismos, esa igualdad solo existe en apariencia, pues los dilemas son distintos como distintos son los periodos en los cuales surgen y los hombres que los padecen; por esta razón las soluciones obtenidas en una época o por un pueblo se pueden transformar en problemas en otro tiempo y otra sociedad.

Ahora bien, la crítica hacia el historicismo es que parece ocuparse de problemas propios de otros campos del conocimiento, verbigracia, la historia o la sociología; al respecto sus defensores objetan que la historicidad es una dimensión presente en toda creación hecha por el hombre y la filosofía siendo uno de los productos más excelsos de la cultura humana, no está al margen de ello, pero hay más, la tendencia historicista busca soluciones a los problemas del sujeto prestando especial atención a los linderos trazados por el tiempo y lugar concreto, pues la experiencia vital de los seres humanos en sociedad se desarrolla bajo condiciones únicas e irrepetibles las cuales presentan desafíos igualmente únicos.

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 [...] 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 (Zea, 1972, pág. 20).

El individuo emplea la filosofía como herramienta para intentar solucionar los problemas inherentes a su condición de ser hombre, o sea, los dilemas de la circunstancia humana, pero esta circunstancia está íntimamente relacionada con otras más limitadas y siempre cambiantes, por ejemplo, la circunstancia personal de cada sujeto y la social de una comunidad, las cuales son el mayor obstáculo para lograr una solución eterna. Es más, la filosofía al ser un producto humano enfrenta grandes obstáculos para alcanzar una verdad universal porque este anhelo tropieza con las precariedades que impone al hombre su propia naturaleza, entre ellas la finitud de su existencia. Sin embargo, este hecho no debe causar desaliento a la hora de dedicarse al ejercicio activo del quehacer filosófico, se debe tratar de hacer “filosofía sin más”; filosofía que trate de resolver los problemas inherentes a la experiencia humana, pues la circunstancia temporal y espacial se hará presente por sí misma. Por ejemplo, lo latinoamericano de la filosofía Latinoamérica estará implícita aun cuando el filósofo pretenda eludir este elemento, puesto que, el límite de toda la filosofía es el mismo hombre, de lo que se sigue que ella es una obra circunstancial.

La filosofía que trata de contestar a las interrogantes que el hombre se hace frente a las dificultades que se le plantean, tendrá que ser una filosofía circunstancial. El hombre se planteará los problemas que encuentra en su circunstancia, los que serán siempre distintos, aunque nominalmente parezcan ser los mismos (Zea, 1948, pág. 107).

Por otro lado, la corriente historicista y circunstancial de la filosofía es una manera de entender esta disciplina mucho más incluyente pues ofrece una explicación a la existencia de las

profusas interpretaciones dadas a lo largo de los siglos sobre ella, además, hace consciente al pensador actual de la inexistencia de una verdad eterna o inalterable sino de múltiples verdades nacidas en condiciones particulares e irrepetibles por tanto válidas dentro del contexto histórico-cultural donde se originaron como solución a los problemas padecidos y de las cuales se puede extraer aportes valiosos para nutrir la experiencia humana en general. Empero, el elemento más interesante para ser humano de América Latina es que la historicidad de la filosofía abre el espectro para plantear la pregunta por la existencia y posibilidad de una filosofía latinoamericana como expresión de las circunstancias propias del sujeto de este lado de tierra. Es decir, una filosofía cuyos rasgos principales sea la orientación hacia la realidad hispanoamericana, la reflexión sobre los problemas de esta sociedad y la formulación de soluciones reales a tales dificultades.

El quehacer filosófico latinoamericano expresa una vasta perspectiva de la filosofía integrado tanto el conocimiento filosófico producido en el contexto sociocultural local, como las contribuciones universalmente válidas por su importancia para el género humano, procedentes de otras filosofías nacionales; por ejemplo, la tradición europea en su afán de alcanzar una verdad absoluta y universalizar su cultura, ha hecho de su acervo intelectual un patrimonio de la humanidad. De modo que, el latinoamericano ha usado los sistemas metafísicos occidentales como herramientas para pensar y dar respuesta a las dificultades impuestas por las circunstancias históricas en las que se desenvuelve su existencia, es decir, la filosofía europea ha sido la base para el desarrollo de la filosofía en la región, una filosofía auténtica porque las soluciones conseguidas dan cuenta de la realidad concreta del latinoamericano; una realidad distante a la europea.

El americano, al igual que cualquier otro hombre, ha tenido que resolver los problemas de su circunstancia, con los medios que ésta su circunstancia le ha ofrecido; dentro de su circunstancia 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 (Zea, 1972, pág. 15).

Para concluir este aparte se puede decir que no existe una Filosofía, en mayúscula, absoluta y eterna, pues es virtualmente inalcanzable desde la dimensión histórica propia de la naturaleza humana, encontrar una solución perdurable en el tiempo y en el espacio a las problemas inherentes al hombre; no así, cada época y sociedad brinda una filosofía circunstancial distinta para solventar los obstáculos que la realidad les presente; dicho en otras palabras, no hay una verdad filosófica de carácter absoluto porque no hay una respuesta eterna a las cuestiones relativas al escenario donde se desarrolla reflexión filosófica, o sea, los problemas del espíritu humano.

Por otra parte, abrazar la idea de la filosofía planteada por el enfoque universalista significa rechazar los argumentos en favor de la existencia y posibilidad de la filosofía Latinoamérica, mientras que el enfoque historicista de la filosofía al ver cada sistema filosófico en su concreción histórica preguntándose por la verdad que cada una de esas proposiciones guarda en relación con su circunstancia particular, es una valiosa herramienta para defender la existencia de la filosofía América, en concreto, nuestra América como la llama Zea. Cabe agregar que, la corriente historicista no se contrapone categóricamente a la busque de la universalidad, por el contrario, este enfoque plantea una relación dialéctica entre lo universal y lo particular la cual consiste en

ofrecer respuestas a los problemas del hombre bajo determinadas condiciones históricas y culturales, pero aspirando a que las soluciones obtenidas sirvan para enriquecer la experiencia vital de la especie humano en su conjunto y guiar a individuos en otras latitudes que atraviesen por dilemas similares. Al respecto el pensador Demenchonok sostiene lo siguiente. “una filosofía nacional puede proporcionar soluciones a problemas comunes con otros pueblos, asumiendo los destinos generales de estos, obteniendo así un significado universal” (Demenchonok, 2005, pág. 389).

2.3 La filosofía latinoamericana como un pensamiento original y auténtico

Las líneas inmediatamente anteriores versaron sobre el carácter histórico y circunstancial de la filosofía en general, idea que ofrece instrumentos para entender, conceptualizar y transformar el quehacer filosófico y su historia desde una perspectiva de inclusión y coherencia al apreciar la verdad de cada teoría en el marco de la concreción histórica y las circunstancias en las que se concibieron. Al extremo de la corriente historicista se halla la universalista la cual defiende terminantemente la existencia de una verdad eterna, permanente y válida para todos los seres humanos sin considerar factores geográficos o temporales y muchos menos circunstanciales; prominentes pensadores al afirmar la verdad de sus tesis sobre otras con base en este ideal, han ocasionado que la historia de la filosofía parezca contradictoria y desarticulada. Por otro lado, la importancia de la historicidad de la filosofía para el ser de la América Latina es la siguiente: la historicidad de la filosofía le sirve al americano para ratificar la existencia y posibilidad de una filosofía propia, es decir, la filosofía latinoamericana. Ahora bien, en el presenta apartado se presentarán los argumentos de Leopoldo Zea con relación a la pregunta por la existencia y posibilidad de un filosofar latinoamericano auténtico y original.

Se comenzará por evocar que el Verbo, Logos o Palabra es una herramienta de un valor inestimable para el ser humano, pues le permite ejercer el rol de artífice de su propio mundo al dotar de sentido todo cuanto lo rodea; a través de La Palabra se distingue, separa, iguala, junta y designa un lugar específico a todos los demás entes privados de esta capacidad. Dicho de un modo un tanto distinto, la Palabra es una característica esencial del animal racional que lo diferencia del resto de seres vivientes sobre la faz de la tierra, debido a que le da la posibilidad de conocer su entorno, hacer de este su objeto de investigación, entenderlo, extraer conocimiento del mismo, situarse dentro de él y darle un orden a todo cuanto en su medio natural tiene existencia (Zea, 2010).

El nacimiento del Logos, en forma de filosofía, tuvo lugar en una parte de la costa Jonia de Grecia, aunque pronto se extendió por las demás *polis* lo que desembocó en la conformación de varias escuelas en diferentes ciudades cada una de ellas con líneas de pensamiento propias. Por ejemplo, el naturalismo de los presocráticos y el idealismo de Platón; el Logos continuó floreciendo durante varios siglos en las tierras de Zeus y Poseidón en el periodo usualmente llamado la antigüedad, luego, con la decadencia del mundo edificado por el hombre griego la filosofía pasa a ser propiedad del pueblo romano y de la mano de ellos, del hombre blanco occidental quien se autoproclama como único heredero de todo el legado cultural heleno.

Ahora bien, el hombre que se ha erigido a sí mismo como creador de la Filosofía, ha visto la historia de las ideas que se viene realizando en América con bastante suspicacia pues la filosofía latinoamericana le parece un artilugio plagado de dudas y por tanto debe ser tratado con cautela y precaución o, en algunos casos, con misericordia al parecer un incauto experimento de niños aspirando a emular las mismas proezas conseguidas por sus padres, pero que distan bastante de lograr su objetivo.

Es precisamente el incesante cuestionamiento recaído sobre el ejercicio del quehacer filosófico hispanoamericana, lo que ha conducido a la formulación de la pregunta por la existencia y posibilidad de la filosofía latinoamericana, la cual alude a preguntar por la humanidad del hombre perteneciente a esta porción del mundo, puesto que, la cuestión sobre la viabilidad de una filosofía es un interrogar sobre el Verbos, Logos o Palabras, es decir, el instrumento diferenciador de la raza humana con respecto a las otras especies existentes en el planeta.

Preguntar por la posibilidad de una filosofía es preguntar por el Verbo, el Logos o la Palabra que hacen, precisamente, del hombre un Hombre. Y este preguntar [...] nos ha sido impuesto, nos fue implantado y los hombres de esta América, porque también lo son, no hacen sino replantear el problema (Zea, 2010, pág. 11).

Al filosofar de los latinoamericanos se le exige dar muestras reales de su autenticidad y originalidad siguiendo los criterios de universalidad demarcados por occidente, es decir, creando grandes sistemas metafísicos como el cartesianismo, kantismo, marxismo, entre muchos otros y la emergencia de figuras semejantes a pensadores de la talla de Platón, San Agustín de Hipona, David Hume, Jean-Paul Sartre, por mencionar algunos ejemplos. Sin embargo, los problemas filosóficos se originan debido a las circunstancias que una realidad específica propone al ser humano en virtud de las interacciones forjadas con otros hombres y con el entorno natural en el cual se desenvuelve su existencia; estos problemas siempre remiten de manera exclusiva al sujeto y son comunes a todos los hombres, por lo que el carácter universal de las soluciones brindadas por la filosofía no radica en que sus verdades estén fuera del espacio y el tiempo, es decir, en su eternidad, sino en que estas verdades puedan ser válidas y útiles para cualquier hombre en condiciones con ciertos rasgos similares, ahí reside la universalidad de la filosofía.

Ser original implica [...] partir de sí mismos, de lo que se es, de la propia realidad. Y una filosofía original latinoamericana no puede ser aquella que imite o repita problemas y cuestiones que sean ajenos a la realidad de la que hay que partir. Pero ser original no quiere decir, tampoco, ser tan distinto que nada se tenga que ver, pura y simplemente, con la filosofía. En último término la problemática que la realidad concreta plantee a toda filosofía tendrá que culminar en soluciones o respuestas que también puedan ser válidas para otras realidades (Zea, 2010, pág. 26).

La originalidad del individuo está en su condición de ser humano que le otorga atributos como una personalidad e individualidad, entonces, la filosofía en tanto actividad prerrogativa del hombre es original en sí misma como lo es toda obra humana; ahora bien, otra expresión importante de la humanidad del animal racional es la convivencia con los demás al fomentar el desarrollo de la individualidad, aunque esta interacción en muchos casos resulta problemática, problemas que forman el objeto de estudio de la filosofía.

Los problemas de la filosofía no son, a fin de cuentas, sino problemas que plantean al hombre la relación con la naturaleza y la relación con los otros. Una relación que es común a todos a todos los hombres, al origen de todo posible reflexionar, de todo filosofar (Zea, 2010, pág. 27).

En otros términos, la originalidad de la filosofía se encuentra en su facultad para ofrecer soluciones viables a los obstáculos enfrentados por los individuos en un contexto social, cultural e histórico definido, debido a que toda filosofía emerge de unas circunstancias especiales, entendiendo por ello, particulares, pero eso no implica que la misma no pueda ser usada como instrumento para brindar un poco de claridad o comprender los problemas de otra realidad,

aunque es preciso que la solución final sea distinta. De igual manera la filosofía latinoamericana puede nutrir su pensamiento con las herramientas que la tradición occidental ha suministrado para analizar los problemas del Hombre, en mayúscula; en este caso, los sistemas metafísicos europeos son un apoyo para fundamentar la comprensión de los dilemas propios. O sea, el acervo intelectual occidental sirve de antecedente, punto de partida e instrumento para llegar a solucionar los problemas comunes del hombre, empero las respuestas halladas serán originales porque la circunstancias sobre las que se reflexiona, son distintas a las condiciones europeas.

Hispanoamérica adapta las metafísicas producidas por la cultura occidental a su realidad, es decir, las circunstancias históricas, sociales y políticas de la región. Los sistemas europeos son empleados por los hombres de esta América como lo que son, meros instrumentos. Ahora bien, estos postulados filosóficos son la fuente inspiración, pero el producto final luego de un proceso de adaptación de la teoría al contexto latinoamericano, es algo nuevo que dista del planteamiento inicial, pues en el proceso se toma, corta, analiza y reelabora la tesis, o sea, sufre cambios y modificaciones porque la realidad local se impone a la metafísica extranjera; aquí vale la pena hacer la siguiente salvedad: si bien hay una inautenticidad inicial, la serie de pasos antes enunciado crean algo distinto con la materia prima, entonces, hay autenticidad en la asimilación.

La autenticidad del pensamiento o filosofía latinoamericana reside en el hecho de hacer propio el capital intelectual europeo personificado en la filosofía que esta cultura ha engendrado, la cual ha sido elevada por sus creadores a la categoría de universal, por tanto, está al servicio de la humanidad en su totalidad y puede ser empleada por todo hombre que la requiera como instrumento para comprender su entorno.

La autenticidad de nuestra filosofía no podrá así, provenir de nuestro supuesto desarrollo [...] Esta vendrá de nuestra capacidad para enfrentarnos a los

problemas que se nos plantean hasta sus últimas raíces, tratando de dar a los mismos la solución que se acerque más a la posibilidad de la realización del nuevo hombre [...] La autenticidad no ha de ser consecuencia de esa posible revolución social, política y económica, sino la base de su posibilidad (Zea, 2010).

Con la expansión de la cultura occidental expresada en un primer momento por la incorporación de los latinoamericanos a la ecúmene, seguida posteriormente por las naciones asiáticas y africanos, Europa propició la creación de un nuevo escenario mundial en donde su filosofía y demás productos culturales ya no le son exclusivos, sino que forman parte del patrimonio de la humanidad sin distinción alguna. La occidentalización de Latinoamérica y del mundo produjo que los valores culturales europeos fueran ampliamente conocidos en los cuatro puntos cardinales de la tierra y su filosofía, piedra angular de esta cultura, no escapó de esta situación. Los latinoamericanos han empleado este instrumento para afirmar su propia humanidad y cuestionar el papel de subordinados que se les dio dentro del escenario establecido por Europa.

Para finalizar, filosofar es hacer filosofía auténtica y original, esto es, dar soluciones a los problemas que las circunstancias ponen sobre la mesa a seres humanos específicos a causa de la interacción con otros hombres y al ambiente que los rodea, sin detenerse a pensar en la universalidad o limitación de las respuestas obtenidas en la investigación, debido a que la preocupación principal es proporcionar soluciones reales a los problemas padecidos por el hombre de carne y hueso.

2.4 La filosofía latinoamericana como instrumento para acción

En el apartado anterior se habló sobre la pregunta por la existencia y posibilidad de la filosofía latinoamericana como un saber auténtico y original; al respecto se dijo que la

originalidad del quehacer filosófico hispanoamericano está en ser un producto humano y como toda obra del hombre es original, por otro lado, la autenticidad surge en el largo proceso de aprehensión y adaptación de teorías foráneas para dar respuesta a los problemas del individuo de esta América puesto que la asimilación hecha por los latinoamericanos de los sistemas filosóficos europeos propicia el surgimiento de un novedoso enfoque de las doctrinas en las que inicialmente se inspiraban. Esclarecida la idea anterior se pasará a dilucidar el papel de la filosofía como instrumento para la acción transformadora de la realidad.

Para comenzar, el estudio de la historia de las ideas, del pensamiento y de la filosofía en Latinoamérica ha crecido en los últimos años con renovadas fuerzas por la urgencia y necesidad con la que actualmente se presenta esta tarea; tal investigación juega un papel principal en la toma de conciencia de la América hispana que favorece el reconocimiento de las posibilidades para el desarrollo material e intelectual de la región. Tomar conciencia en este contexto significa alcanzar una comprensión de los hechos históricos por los que ha atravesado una sociedad; la comprensión está directamente relacionada con la capacidad de asimilar los eventos pasados y darles el lugar que les corresponde en el presente para no volver a repetir situaciones similares pues la aprehensión de la historia implica convertirla en experiencia útil en la construcción de una mejor sociedad.

Ha surgido en nuestro medio el historiador de nuestras ideas que se ha impuesto la misión de comprender y hacer comprender ese pasado nuestro que ha de ser asimilado para que sea un hecho nuestra historia. Pero a este historiador corresponde una tarea más: la de hacer patente el espíritu que es común a nuestra América en medio de sus múltiples divergencias y distinciones. Comprender el pasado es comprender también el presente. Comprenderse es tener una clara idea

de sí mismo [...] nunca hay tarea pretenciosa si está motivada por hechos como los que aquí se han señalado: primero, la necesidad, ya urgente, de tomar conciencia de nuestro pasado, con el fin de asimilarlo en forma tal que no llegue a representar una amenaza para nuestro futuro; segundo, la necesidad, igualmente urgente, de tomar clara conciencia de nuestro sitio o situación dentro de ese conjunto de pueblos al cual pertenecemos, y que lleva el nombre de América. Primer paso para comprender, igualmente, nuestra situación dentro del conjunto de pueblos que forman la llamada humanidad. Primero es menester que nos comprendamos a nosotros mismos como pueblos concretos para después saber comprender a otros pueblos como nuestros semejantes (Zea, 1972, págs. 10-11).

La investigación sobre los fenómenos históricos, políticos y sociales a la que alude Zea tiene tres dimensiones; en la fase inicial cada sociedad latinoamericana debe establecer una noción precisa de sí mismos, es decir, captar el significado de ser colombiano, mexicano, argentino, etc. Luego, dimensionar lo que traduce ser miembro de un grupo humano más amplio, América Latina y comprender los elementos comunes a cada uno de los pueblos que integran esta comunidad. Por último, la toma de conciencia conduce a situarse dentro de un marco aún extenso, el concierto de las naciones de la tierra.

En nuestros días la filosofía tiene necesariamente que ocuparse, en forma muy principal, de la historia [...] con esta tarea se inicia una toma de conciencia de lo que es la auténtica realidad americana. Conciencia que permitirá a esta América actuar en todos los campos de la cultura haciendo a un lado toda clase de complejos, los mismos que hasta ahora le han impedido el conocimiento de su

propia realidad. A partir de este reconocimiento será posible una labor creadora plena y consciente (Zea, 1972, pág. 13).

La revisión desde la praxis filosófica de la historia latinoamericana en general y de cada nación en particular es el camino seguro hacia la captación de las condiciones socioculturales propias del hombre perteneciente a esta parte del continente. Más aún, este proceso de reflexión colectiva implica, también la toma de conciencia de la dependencia y marginación a la que ha sido sometido el hispano hablante desde la llegada del hombre europeo al “nuevo mundo”, es decir, comprender los distintos proyectos ejecutados por Occidente a lo largo de los siglos para socavar la humanidad de los hombres de este lado del océano Atlántico. La conciencia de la dependencia hace viable la construcción de un diálogo permanentemente con el pensamiento de otras culturas y no únicamente con Europa, iniciando, evidentemente con el análisis de las tradiciones y formas de pensamiento de los pueblos precolombinos, pues son un elemento importante del pasado latinoamericano a asimilar.

Una realidad, formada tanto por lo que se quiere negar, como por lo que se quiere, o quiso, alcanzar a lo largo de esta historia de adopciones de ideas. Historia [...] cuyo hilo conductor lo ofrece la conciencia de dependencia, que se quiere cambiar, así como la forma de realizar tal cambio. Tal es la conciencia que se hace expresa en lo que ya se designó como filosofía latinoamericana (Zea, 1978, pág. 17).

Ahora bien, para elaborar ese discurso, es menester que la filosofía deje de ser vista como una actividad de unos pocos y excéntricos individuos y en lugar de eso pase a convertirse en una poderosa herramienta accesible para todos, pues ella busca soluciones reales a los problemas impuestos por las circunstancias históricas y culturales de cada sociedad; además, cuando se

provee a un mayor número de personas los instrumentos apropiados, a saber, el conocimiento, la filosofía, la educación, se genera una nutrida reflexión que trasciende las esferas del poder y permite la coexistencia de voces y relatos los cuales en otras situaciones no habrían sido posibles.

Por otra parte, el hacer filosofía auténtica y que sirva como instrumento para la acción transformadora de la realidad en las sociedades contemporáneas de América Hispana, significa tratar de resolver problemas tomando en consideración las reales circunstancias que los han generado y agravado; la filosofía latinoamericana, en palabras de Zea, debe llegar a ser la “acción encaminada a subvertir, a cambiar un orden en el que la auténtica esencia del hombre ha sido menoscabada [...] filosofía sin más del hombre y para el hombre en donde quiera que éste se encuentre” (Zea, 2010, pág. 119).

Otro punto importante a tener en cuenta para un mejor ilustrar la idea de la filosofía latinoamericana como instrumento transformador de la realidad, es el carácter político y social de esta disciplina; el hombre occidental ha hecho uso de la filosofía como ideología al construir sistemas metafísicos para justificar su supremacía y dominio sobre los seres humanos con los cuales se tropezó en el proceso de expansión de sus fronteras, por ejemplo, la filosofía escolástica justificó la conquista y colonización ibérica en el siglo XV, mientras que la filosofía del progreso liderada por Hegel buscaba perpetuar ese estado de las cosas; por el contrario, el latinoamericano ha usado la metafísica heredada de Europa como ideología para fundamentar teóricamente procesos de cambio social, es así que la filosofía ilustrada, la cual defendía los principios de libertad, justicia e igualdad, fue una herramienta impulsadora de las guerras independentistas del siglo XIX vividas en la mayoría de los países de la región. Al respecto el autor señala lo siguiente: “la filosofía funciona como ideología, da razones, no del ser o los

entes, como algunas expresiones de la filosofía occidental, sino del orden social y político latinoamericano” (Zea, 2010, pág. 31), es decir, la filosofía puesta al servicio de un orden político.

A manera de conclusión, se puede afirmar que, la filosofía representa para Zea una reflexión rigurosa sobre la realidad, analizando las circunstancias y acontecimientos históricos específicos que la configuran. La importancia del quehacer filosófico está determinada por el grado de compromiso con la transformación de la sociedad misma en un periodo de tiempo concreto, meta que se logra ofreciendo respuestas a los problemas padecidos por el hombre. En otros términos, la filosofía es una actividad intelectual sumamente necesaria para la humanidad al tener por objetivo el estudio de las condiciones socio-culturales de un pueblo determinado y la elaboración de soluciones acordes a las necesidades del hombre.

Zea comienza la exposición de su pensamiento definiendo cómo surge la filosofía y en donde radica la importancia de esta disciplina, con la finalidad de afirmar la existencia de la filosofía latinoamericana como expresión del hombre en determinada concreción histórica. Filosofía que ha empleado el acervo intelectual europeo, parte importante de su herencia cultural, como base o instrumento para desarrollar un pensamiento autónomo y consciente de su pasado pues el quehacer filosófico de latinoamericana desempeña en nuestros días, a juicio de Zea, la labor de comprender el pasado para asimilarlo. La asimilación es garantía no solo de no repetición sino también de aprovechamiento del conocimiento obtenido por medio de la experiencia.

La investigación filosófica adelantada por Zea a menudo se considera dentro de la línea del historicismo, sin desconocer de sus valiosos aportes a otras corrientes de pensamiento; empero, la filosofía latinoamericana bajo el lente de Zea no sólo es una fuente para la interpretación de los fenómenos relacionados con la realidad, también sirve de fuente orientadora de la misma

puesto que la praxis filosófica es vista por el filósofo mexicano como un saber comprometido con la solución de las problemáticas previamente identificadas. Es decir, la filosofía en Zea tiene un fuerte componente político y social, ella busca la toma de consciencia de la condición de dependencia para luego ofrecer soluciones viables que permitan superarla, en este sentido es un ejercicio intelectual al servicio la transformación de las sociedades latinoamericanas.

CONCLUSIONES

Con el fin de poner en contexto el tema principal que se pretendía abordar en el presente documento se realizó, primero, un acercamiento a la evolución histórica de la filosofía latinoamericana, comenzando desde su origen atribuido a la polémica sostenida entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas sobre la humanidad de los indígenas americanos; luego, se analizaron otros dos momentos históricos de suma importancia, y su respectiva argumentación filosófica, para distinguir la raíz de la situación de dependencia, marginalidad y precarias condiciones de vida que padecen aún en la actualidad la mayoría de los habitantes de la América en otrora bajo el dominio ibérico. Los proyectos a los cuales se hizo referencia sirvieron para difundir y mantener la idea ampliamente aceptada dentro de la cultura occidental de la sub-humanidad del ser latinoamericano.

Prosiguiendo con el ejercicio de contextualización, se exploró el pensamiento de Zea sobre el surgimiento de la filosofía. Autor que identifica el origen de esta disciplina en la emoción producida al contemplar un objeto desconocido, es decir, la admiración, entendida como la extrañeza originada por algo que se había mantenido fuera de conglomerado de cosas cotidianas para el hombre; no obstante, la filosofía no se admira por elementos singulares, ella se pregunta por la totalidad de las cosas, por el horizonte mismo cuando este se torna problemático y extraño. El horizonte no es un ente estático e inamovible todo lo contrario es cambiante, él pertenece a una época concreta, de ahí que las soluciones obtenidas por un grupo humano en momento histórico pueden llegar a ser un obstáculo en otro tiempo y sociedad. Entonces, la función de la filosofía es trabajar de manera incesante para resolver el problema formulado por esta extrañeza, o sea, hacer de esa totalidad desconocida, algo familiar, labor que llevada hasta las últimas

consecuencias implica la modificación del orden que resultaba ser la cotidianidad mediante la creación de un nuevo horizonte con una reestructurada realidad.

En este sentido, el sujeto utiliza la filosofía como herramienta inestimable para intentar solucionar los problemas inherentes a su condición de ser hombre, o sea, los dilemas de la circunstancia humana, pero esta circunstancia se encuentra íntimamente relacionada con otras más limitadas y siempre cambiantes, verbigracia, la circunstancia personal cada individuo y social de una comunidad, las cuales son el mayor obstáculo para lograr una solución eterna y válida universalmente para toda la humanidad. Es más, la misma filosofía al ser un producto humano se enfrenta a grandes dificultades a la hora de querer alcanzar una verdad universal pues este anhelo tropieza con las precariedades que impone al hombre su naturaleza humana, entre ellas la finitud de su existencia. Empero, este hecho no debe causar desaliento a la hora de dedicarse al ejercicio activo del quehacer filosófico, se debe tratar de hacer “filosofía sin más”; filosofía para resolver los problemas de la experiencia humana, dado que la circunstancia temporal y espacial se hará presente por sí misma. Por ejemplo, lo latinoamericano de la filosofía Latinoamérica se hará presente aun cuando el filósofo intente eludir este elemento. El límite de toda la filosofía es el mismo hombre de lo que se sigue que ella es una obra circunstancial.

Todo lo expuesto en los párrafos anteriores sirve para sustentar la originalidad y autenticidad de la Filosofía Latinoamericana, en tanto reflexión sobre la realidad particular de un grupo humano en una determinada concreción sociocultural. La filosofía latinoamericana surge como respuesta al constante regateo de humanidad, como lo llama Zea, del que ha sido víctima el ser de la región por parte de la cultura y el hombre occidental; los hispanoparlantes han respondido con una filosofía propia que muestra tanto su condición de humanos como su derecho al Verbo, Logos o Palabra, mismos de los que se le intentó privar bajo variados argumentos, por ejemplo, a

la luz de la idea del progreso, ampliamente difundida en la Modernidad, en donde el subdesarrollo de las naciones latinoamericanas se tomó como prueba irrefragable de la condición de infra-humanidad del ser hispanoamericano.

Por último, la filosofía latinoamericana, propuesta por Zea a lo largo de su abultada producción intelectual, desemboca en la praxis filosófica como instrumento, primero, orientada en la toma de conciencia de las circunstancias particulares del ser de la región, lo que irremediamente alude a la asimilación del pasado en tanto experiencia de la cual se puede aprender valiosas lecciones, y segundo, direccionada a elaborar acciones y planes concretos para transformar la realidad que le ha toca en suerte al hombre hispanoamericano. El objeto de estudio de la filosofía latinoamericana es la realidad propia, aunque se aspira a formular soluciones que puedan ser empleadas para enriquecer la experiencia vital del humano en general e incluso aportar claridad sobre temáticas similares a otros hombres en otras zonas.

REFERENCIAS

- Aquino, S. T. (2001). *La Suma Teologica II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristóteles. (2001). *Metafísica*. España: Edimat Libros S.A.
- Castillo Rozo, A. R. (2009). *Análisis de la Política de Aristóteles Respecto a la Igualdad y la Libertad del Individuo*. Obtenido de Universidad de la Salle:
<http://repository.lasalle.edu.co/handle/10185/13554>
- Demenchonok, E. (2005). *Pensamiento Crítico Latinoamericano Volumen II*. Obtenido de Universidad Católica Silva Henríquez: http://biblioteca-digital.ucsh.cl/greenstone/collect/libros_respaldofull/archives/HASH0121.dir/Pensamiento%20critico%20II.pdf
- Dussel, E. (1977). *Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Editotal Nueva América.
- Dussel, E. (1992). *1492 El Encubrimiento del Otro (Hacia el Origen del "mito de la Modernidad")*. Santafé de Bogotá, D.C.: Ediciones Antropos.
- Flachsland, G. (24 de Septiembre de 2019). *La Discusión Entorno al Tema de la Ley Natural en Aristóteles*. Obtenido de Academia:
https://www.academia.edu/33295886/Arist%C3%B3teles_y_la_ley_natural
- García, E. (12 de Octubre de 2019). *Bartolomé de Las Casas y los Derechos Humanos*. Obtenido de Universidad Complutense de Madrid:
https://eprints.ucm.es/12666/1/bartolome_de_las_casas.pdf

- García, L. N. (1991). *Las claves de la Colonización Española en el Nuevo Mundo 1492-1824*. Barcelona: Planeta S.A.
- Gerbi, A. (1960). *La disputa del Nuevo Mundo*. México D.F: Fondo de Cultura Económiba.
- Guadarrama, P. (1993). *Humanismo y Filosofía de la Liberación en América Latina*. Santa Fe de Bogotá: Editorial El Buho.
- Hegel, G. W. (2001). *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Las Casas, B. d. (1990). *De Unico Vocationis Modo*. Madrid: Alianza Editorial S. A.
- Las Casas, B. d. (2000). *Apología o Declaración y Defensa Universal de los Derechos del Hombre y de los Pubelos*. Salamanca: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura.
- Martínez Castilla, S. (08 de Octubre de 2006). *Juan Ginés de Sepúlveda y la Guerra Justa en la Conquista de América*. Obtenido de Fundación Dialnet: <https://dialnet.unirojas.es>
- O'Gorman, E. (1995). *La Invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica .
- Pelozatto Reilly, M. L. (26 de Agosto de 2016). *La Encomienda en Hispanoamérica Colonial*. Obtenido de Revista de Historia: <https://revistadehistoria.es/la-encomienda-en-hispanoamerica-colonial/>
- Sepúlveda, J. G. (1951). *Democrates Secundus o de las Justas Causas de la Guerra Contra los Indios; trad: Ángel Losada*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Francisco de Vitoria.

Sepúlveda, J. G. (1963). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México: Fondo de Cultura Económica .

Zea, L. (1948). *Ensayos Sobre Filosofía en la Historia*. México: Editorial Stylo.

Zea, L. (1953). *La Conciencia del Hombre en la Historia. Introducción a la Filosofía* . México D.F.: Imprenta Universitaria .

Zea, L. (1972). *América como Conciencia* . México: Paginadura Ediciones .

Zea, L. (1976). *El Pensamiento Latinoamericano*. México: Editorial Ariel S.A.

Zea, L. (1978). *Filosofía de la Historia Americana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zea, L. (1989). *El Descubrimiento de América y su Sentido Actual*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zea, L. (2010). *La Filosofía Latinoamericana como Filosofía sin más* . México: Siglo XXI Editores.

Bibliografía



Yennifer Mercedes Mena Gamarra nació y creció en la ciudad de Cartagena de Indias, Colombia. Estudio Promoción Social en el Institución Tecnológico Colegio Mayor de Bolívar, donde descubrió su verdadera vocación, la filosofía, es por eso que una vez finalizado sus estudios en esta Alma Mater, decidió continuar su formación profesional en esta área del conocimiento en la Universidad de Cartagena. Ha sido becaria durante dos años en la Casa Cultural Colombo Alemana y el 2019

obtuvo una beca de estancia corta para realizar un curso de alemán en Friburgo, Alemania.