

# Prolegómeno al Estudio de la Filosofía Latinoamericana

*Prolegomena to the Study of Latin American Philosophy*

**Neiver González Garizao**

Universidad de Cartagena - Colombia

ACCESO  ABIERTO

**Para citaciones:** González Garizao, N. (2023). Prolegómeno al Estudio de la Filosofía Latinoamericana. *Revista de Filosofía Hodos*, 12(1), 8-20.  
<https://doi.org/10.32997/rh-2023-4667>

**Recibido:** 3 de abril de 2023

**Aprobado:** 8 de noviembre de 2023

**Autor de correspondencia:**

Neiver González Garizao  
[ngonzalezgarizao@unicartagena.edu.co](mailto:ngonzalezgarizao@unicartagena.edu.co)

**Editor:** Jorge Luis Quintana Montes.  
Universidad de Cartagena-Colombia.

**Copyright:** © 2023. González Garizao, N. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando el original, el autor y la fuente sean acreditados.



## RESUMEN

El presente artículo busca acercarnos a la filosofía latinoamericana en clave histórica para brindarnos las primeras nociones previas acerca de la existencia de esta filosofía y las posturas que se han presentado al respecto. Del mismo modo veremos algunas consideraciones sobre sus inicios, profundizando un poco más en la fundación americanista de la filosofía latinoamericana hasta momentos previos a la aparición de la filosofía de la liberación. Por último, tendremos una caracterización inconclusa de ella en la cual miraremos los aspectos con los cuales se nos ha presentado hasta ahora.

**Palabras clave:** Filosofía latinoamericana; pensamiento situado; América Latina; Alberdi.

## ABSTRACT

This article aims to approach Latin American philosophy from a historical perspective, providing us with initial notions regarding the existence of this philosophy and the positions that have been presented in this regard. Similarly, we will see some considerations about its beginnings, delving a little deeper into the Americanist foundation of Latin American philosophy up to moments prior to the emergence of liberation philosophy. Finally, we will have an inconclusive characterization of it in which we will examine the aspects with which it has been presented to us so far.

**Keywords:** Latin American philosophy; situated thinking; Latin America; Alberdi.

## 1. Introducción

La historia de la filosofía en occidente está dividida y clasificada de diversas maneras, ya sea por periodos de tiempo —antigüedad, edad media, modernidad y contemporaneidad—, regiones —griega, helénica, romana, alemana, francesa, inglesa—, corrientes —platonismo, estoicismo, escolástica, racionalismo, empirismo, positivismo, existencialismo—, escuelas —pitagóricos, atomistas, humanistas, contractualistas, idealistas—, etc. Cada una de esas clasificaciones cobra sentido a partir del supuesto de que existen ciertas características o peculiaridades compartidas por los autores incluidos en ellas. Además, uno de los fines que persiguen los historiadores de la filosofía con estos trabajos es hacer de su estudio algo menos caótico, sistematizado y sintetizado. No obstante, en filosofía es fácil caer en malentendidos debido a lo laxo que pueden tornarse ese tipo de conceptos con respecto a su referente, especialmente cuando las fronteras entre categorías no son muy claras y existen elementos comunes, tal es el caso de corriente y escuela. De ahí la importancia de tener un “conocimiento claro y distinto” de los conceptos y términos que usamos en nuestras discusiones filosóficas.

Uno de esos conceptos a veces usado de manera demasiado extendida, y que llega a generar extrañeza y desconfianza por no saber a ciencia cierta a qué o quiénes se refiere, es la filosofía latinoamericana. No han sido pocos los autores latinoamericanos y no latinoamericanos, quienes bajo distintos enfoques, han intentado delimitar su alcance y contenido, sin embargo, hoy nos encontramos en una situación que demanda la previa aclaración de esta categoría como prerrequisito al estudio de la filosofía latinoamericana. Este hecho convierte a la indagación sobre la existencia de la filosofía latinoamericana, sus inicios, sus características más representativas, su objeto de estudio y sus autores más representativos en un tema de suma importancia para todo el que esté interesado en realizar un estudio a profundidad acerca de ella.

El texto aquí presentado entonces tiene como objeto acercar a los lectores a la filosofía latinoamericana en clave histórica, brindándoles las primeras nociones de manera sintetizada acerca de sus principales discusiones en torno a su controvertida existencia e inicio. Asimismo, veremos cuáles han sido esos elementos que caracterizan y configuran el pensamiento de los más importantes autores americanistas como el argentino Juan Bautista Alberdi. Como prolegómeno (del griego προλεγόμενα que pasó luego al latín como prolegomena, cuyo significado es lo que se dice o anuncia antes de) nuestro artículo plantea un acercamiento a los principios la materia a estudiar posteriormente, todo esto con el propósito de hacer de ese estudio algo más claro y sistematizado.

## 2. Tres posturas en torno a la existencia de la filosofía latinoamericana

Una de las primeras preguntas que se hicieron los autores que llegaron a abordar este tema en el pasado es si existe efectivamente o no la filosofía

latinoamericana, según el doctor Carlos Beorlegui, a quién seguiremos en varios puntos de este trabajo, al respecto se han planteado en general tres posturas a lo largo de la discusión. Cada una de ellas ha tenido grandes representantes en la historia de las ideas en América Latina, especialmente luego de los años cuarenta del siglo XX. Personajes de renombre como Leopoldo Zea, Mario Bunge y Augusto Salazar Bondy van a defender puntos de vista desencontrados en torno a la posibilidad de la existencia de filosofías regionales y específicamente de la latinoamericana.

En primer lugar, nos encontramos con la postura particularista o nacionalista, a la que el peruano José Francisco Miró Quesada se refirió con el término latinoamericanismo, que aboga por la existencia de filosofías nacionales o regionales. Según esta concepción, la filosofía auténtica siempre tendrá en cuenta la realidad propia, es decir, las problemáticas circunstanciales del lugar donde surge la reflexión con el fin de denunciar las injusticias y elaborar propuestas frente a ellas. Los partidarios de esta postura insisten en que es legítimo hablar de filosofías nacionales o locales, pues existen ciertos “caracteres nacionales” que se reflejarían en las cosmovisiones y filosofías de cada lugar en particular.

Sin embargo, uno de los grandes inconvenientes de esta concepción es que para demostrar la existencia de la filosofía latinoamericana tiende a resolver el problema por disolución, esto es, define la filosofía de manera tan laxa que su aplicación se vuelve indeterminada y como resultado cualquier cosa puede considerarse filosofía. Algunas figuras principales, que llegaron a ser partidarios de esta postura en algún momento, fueron Luis Villoro, Leopoldo Zea, entre otros. Cabe mencionar, no obstante la importancia que tuvo el tema en las últimas décadas de la primera mitad del siglo XX, que algunas de las características esenciales de esta postura —como el pensamiento situado, el interés por la identidad y la conformación de una filosofía propia— se pueden rastrear en los escritos de autores como Andrés Bello y Juan Bautista Alberdi en los años posteriores a la independencia de las colonias americanas de España.

En contraposición a la anterior postura se erige la universalista, que debe su adjetivo a la defensa que hacen sus partidarios de la filosofía como una actividad apátrida. Para los defensores de esta opinión solo existe una filosofía y comporta un carácter universal, pues ella se puede practicar en cualquier parte del mundo mientras se conserven sus características esenciales. Como consecuencia, resulta claro que para esta postura la existencia de cualquier filosofía local, nacional o regional es un absurdo. Toda reflexión que aspire a ser considerada filosofía debe tener unas características “de acuerdo a los cánones imperantes en la comunidad filosófica occidental” (Miró Quesada, 1998, p. 61).

Partidarios de esta postura, como el mexicano Fernando Salmerón, el brasileño Newton Carneiro Affonso da Costa y el argentino Mario Bunge, estarán de acuerdo en que la filosofía es aquella que versa sobre los grandes temas

universales, sin detenerse en cuestiones de carácter nacional o regional, aunque, aclara Miró Quesada cuando expone la opinión de Mario Bunge, esto debe hacerse de acuerdo a la época, dado que actualmente se dispone de nuevos y más precisos métodos de enfoque y análisis al momento de hacer filosofía (Miró Quesada, 1998, p. 61).

Más recientemente ha surgido una postura intermedia entre los dos extremos, también llamada perspectivística/circunstancialista. En ella es preciso colocar al mismo Miró Quesada, pues no hay negación del universalismo o el latinoamericanismo; más bien habría un complemento, en cuanto se acepta que los grandes problemas filosóficos corresponden a preguntas y respuestas de carácter universal, pero, a su vez, su formulación y planteamiento surgen en una determinada época y circunstancia. Este enfoque intermedio ha sido el más aceptado en torno al debate, dado que es la síntesis de ambas concepciones antitéticas, a saber, no se cierra en sí mismo, en una especie de chovinismo empobrecedor, sino que se abre a la postura universalista con el fin de alcanzar en el proceso una conciencia de sí mismo.

Ahora bien, luego de leer las anteriores líneas queda claro que no ha habido una única respuesta a la pregunta y que más bien “la cuestión de la filosofía latinoamericana se decide, pues, de antemano según sea el horizonte cultural desde donde se formule esta cuestión” (Beorlegui, 2010, p. 40). Empero, lo que aún no queda claro es desde cuándo se puede hablar de filosofía propia.

### **3. Filosofía latinoamericana, ¿desde cuándo?**

La filosofía latinoamericana, al igual que el Ser en Aristóteles, se dice de muchas maneras. Según se la entienda se establecerá su génesis. Autores como Carlos Beorlegui, Miguel León-Portilla y Miguel Hernández Díaz comienzan la historia de las ideas filosóficas en la región con el pensamiento de las altas culturas indígenas precolombinas. Sus trabajos examinan y revalorizan este pasado con el fin de encontrar en él elementos que den cuenta de un pensamiento complejo que sirvió para explicar el mundo circundante, el ser humano, la historia, la vida, la muerte, y, en general, las grandes temáticas consideradas filosóficas. No obstante, situar el inicio de la filosofía latinoamericana en el pensamiento indígena precolombino resulta muy problemático para muchos académicos, sobre todo porque no se sabe a ciencia cierta —debido a la escasa documentación auténtica— si estas cosmovisiones dieron el salto epistémico hacia un pensamiento filosófico en sentido estricto. Por esa razón, los autores en cuestión, a fin de lograr su cometido, recurren a categorías más amplias como “pensamiento” o “ideas filosóficas” con el propósito de incluir estas manifestaciones intelectuales mítico-religiosas.

Otros autores, como Leonardo Tovar González, sitúan el inicio de nuestra filosofía en la colonia con el establecimiento de las primeras universidades y la formalización de la filosofía como disciplina académica. La llegada de los

españoles a lo que llamaron “las Indias Occidentales” desató una cuestión sin precedentes; el fraile dominico Bartolomé de Las Casas y, posteriormente, Fray Alonso de la Vera Cruz, se dedicaron a pensar filosóficamente la condición de los nativos americanos y la legitimidad de la conquista europea de un continente ya habitado. Cualquier historia de la filosofía latinoamericana dispone de un capítulo en el que se incluye tanto estos controversiales debates como otros acontecimientos relevantes durante la colonia, sin embargo, para efectos de este trabajo partiremos de un hecho muy posterior: la pregunta por la filosofía propia.

El llamado latinoamericanismo filosófico o pensamiento americanista, si bien no desatiende la tradición filosófica colonial, concibe el filosofar como un ejercicio racional situado, es decir, que tiene muy en cuenta las circunstancias en las que se lleva a cabo la reflexión y, en esa medida, dentro de sus preocupaciones se encuentra la identidad del ser latinoamericano y las características propias de una filosofía latinoamericana. En ese orden de ideas, su criterio para fijar el inicio de la filosofía latinoamericana es la aparición de la pregunta por ella misma. De acuerdo con el profesor Beorlegui, la pregunta aparece explícitamente en dos coyunturas en las cuales se ha tenido un nivel de consciencia de la especificidad del pensamiento. Estos dos momentos son: luego de la independencia de España y la primera mitad del siglo XX, siendo su momento clave a finales de la década de los sesenta con el surgimiento de la filosofía de la liberación.

#### 4. Alberdi y la pregunta por la filosofía americana

Fue en una época de fuerte crisis de la identidad cultural americana — independencia del imperio español— cuando sobrevino, de manera clara, el interrogante por la filosofía propia. Luego de la consolidación de la independencia política iberoamericana, se planteó la necesidad de lograr una segunda emancipación con el fin de alcanzar, en plenos procesos de conformación de estado y nación en la región, la autonomía cultural. Los intentos de una filosofía propia estuvieron representados, sobre todo, por tres autores que insistieron en la necesidad de pensar teniendo en cuenta nuestra realidad particular: fueron Domingo Sarmiento (1811-1888), Juan Bautista Alberdi (1810-1884) y Andrés Bello (1781-1865), quienes, con sus respectivas diferencias, se dieron a la tarea. Pero de ellos sólo sería Alberdi quien plantearía por primera vez<sup>1</sup> explícitamente la cuestión de la existencia o no de una *filosofía americana*. Al respecto Salazar (1968), en *¿Existe filosofía de nuestra américa?*, escribe:

Quizá sea Juan Bautista Alberdi el primer pensador hispanoamericano que se ha planteado explícitamente el problema de nuestra filosofía. *Él* [...] se pregunta

<sup>1</sup> El problema de la autenticidad cultural y filosófica se empezó a perfilar desde finales del siglo XVIII con autores como Simón Rodríguez y Andrés Bello, pero solo será en algunos escritos de Alberdi, a finales de la primera mitad del siglo XIX, donde la pregunta por la filosofía americana aparece por primera vez de forma explícita.

si hay filosofía americana, cómo debe ser ella y qué misión debe cumplir, exponiendo a este propósito un punto de vista ejemplarmente claro y de singular interés para la dilucidación de la cuestión que nos ocupa. (p. 42)

Tan pronto las nuevas repúblicas emprendían su largo camino hacia la consolidación política, comenzaron a llegar a América las ideas que servirían de apoyo al empeño de alcanzar la segunda independencia a nivel cultural. A esta nueva corriente de ideas se le conoce hoy como Romanticismo historicista<sup>2</sup> debido a la influencia del movimiento cultural europeo del romanticismo, cuyas características más visibles son “la exaltación de lo religioso, el primado de la intuición y el sentimiento, la adhesión a la realidad concreta, el sentido de lo trágico, y alto aprecio, al mismo tiempo, de lo aristocrático y de lo popular [...]” (Beorlegui, 2010, p. 193). El romanticismo, fundamentalmente literario en Europa, junto a la preocupación por el ser de la cultura y la historia nacional de las nacientes repúblicas, le dio un nuevo impulso al ímpetu liberador comenzado por los próceres de la independencia política, pero encarrilándolo hacia un nuevo horizonte. La emancipación política de la monarquía hispánica no parecía haber redundado en algún cambio sustancial al interior de la sociedad latinoamericana, más bien daba la sensación de que se había reemplazado al amo español por uno criollo.

El panorama era desalentador, parecía que Latinoamérica no avanzaba entre guerras, dictaduras y desgobierno. Ante tal situación, escribe Beorlegui, las cabezas más sensibles y capaces se entregaron a la tarea de indagar por las causas de todos sus males, encontrando su chivo expiatorio en el pasado y herencia colonial. A raíz de este descubrimiento, la autonomía cultural frente a Europa, en especial frente a España, se convirtió en una condición para alcanzar el desarrollo nacional. Había que crear una nueva cultura, una nueva literatura y una nueva filosofía. Al respecto Alberdi (1942), en *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, precisa: “es pues ya tiempo de comenzar la conquista de una conciencia nacional, por la aplicación de nuestra razón naciente, a todas las fases de nuestra vida nacional” (p. 135).

Alberdi distinguió entre principio y forma, haciendo referencia con lo primero a lo universal, a lo que es común a todos, esto es, la naturaleza o espíritu del hombre, cuyo *Volksgeist*<sup>3</sup> o forma es diferente en cada nación, puesto que el desarrollo “opera en una íntima subordinación a las condiciones del tiempo y del espacio” (Alberdi, 1942, p. 134). La verdadera emancipación americana se lograría una vez que esté superada la imitación del *Volksgeist* ajeno, es decir, cuando se prescindiera de “la autoridad del ejemplo extraño”. Esta liberación sólo es posible por medio de la filosofía, pues —continúa diciendo Alberdi— “[...] la

<sup>2</sup> Aquí se sigue la periodización que presenta Beorlegui de las corrientes filosóficas del siglo XIX, quien sigue a su vez la división propuesta por Leopoldo Zea en *El pensamiento latinoamericano* (Beorlegui, 2010, p. 186).

<sup>3</sup> El término alemán “*der Volksgeist*”, que traduce al español “el espíritu del pueblo”, fue usado por los románticos alemanes para designar la particularidad o el supuesto carácter nacional que se manifiesta a través de las producciones culturales del país.

filosofía es la negación de toda autoridad que la de la razón, la filosofía es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso social. Es preciso pues conquistar una filosofía, para llegar a una nacionalidad” (Alberdi, 1942, p. 136). Pero, ¿de qué tipo de filosofía está hablando Alberdi? Parece obvio, en consecuencia, que no es la que se hacía durante la colonia, ni tampoco la que imita una manifestación determinada del espíritu del hombre. Esta filosofía debe vestirse de formas originales y americanas, siendo “esencialmente política y social en su objeto, ardiente y profética en sus instintos, sintética y orgánica en su método, positiva y realista en sus procederes, republicana en su espíritu y destino” (Alberdi, 2003, p. 6). Así como existe una filosofía griega, romana, alemana, inglesa y francesa, es preciso que exista una filosofía americana que emane “de las necesidades más imperiosas” de las naciones latinoamericanas.

No obstante este osado intento de señalar lo que sería una filosofía propia, ella seguiría siendo un “no-ser-todavía” en tanto debíamos seguir bajo la tutela de Europa, pero no ya de España. “El pueblo de Europa que por las formas de su inteligencia y de su carácter está destinado a presidir la educación de estos países es sin contradicción la Francia [...]” (Alberdi, 2003, p. 3). Aún más, el carácter político y social que Alberdi piensa debe tener la filosofía americana proviene del curso que, según él, la filosofía en Alemania y en Francia había tomado en aquel entonces. En América —continúa diciendo el argentino— no es admisible un carácter filosófico distinto, dado que “la América practica lo que piensa la Europa” (Alberdi, 2003, p. 6). Parecía pues que aún faltaba mucho para alcanzar un *Volkgeist* propio, mientras tanto sólo quedaba ocuparnos con las formas ajenas más aplicables a la región y así responder a la crisis de identidad que significó la ruptura con España.

Algunas voces en contra podrían afirmar que no hay nada de especial en Alberdi porque termina reafirmando la dominación europea sobre Hispanoamérica e incentivando la imitación de la cultura europea, en este caso la francesa e inglesa, así que en nada se diferenciaría su supuesta filosofía de la que se produjo durante la colonia. Muy a pesar que los autores de esta época proponen la imitación del espíritu inglés y francés como superación del atraso causado por la herencia española, con ellos, especialmente con Alberdi, aparece la preocupación por la identidad y la necesidad de crear una filosofía que tenga en cuenta el contexto americano. Más que la respuesta que dieron estos autores, lo que nos debería interesar es la cuestión planteada por ellos, la pregunta fue lo suficientemente relevante como para marcar un derrotero en la historia de las ideas en América Latina.

##### **5. Las generaciones de inicio del siglo XX y la cuestión de la filosofía propia**

Como habíamos visto en el apartado anterior, luego de la independencia se da un giro en Hispanoamérica hacia los valores difundidos por Inglaterra y Francia, con objeto de alcanzar el progreso técnico y social que esas potencias

industrializadas habían logrado. En ese sentido, será el positivismo<sup>4</sup>, primero con Comte y luego con Spencer, la corriente filosófica por excelencia que encarnará esa aspiración de progreso y orden social. Tan determinante fue su influjo y dominio indiscutible en el campo de la filosofía, la educación, la política, la vida social y la moral en Latinoamérica, como lo fue la escolástica durante la colonia. Con todo, hacia finales del siglo XIX este movimiento perderá su hegemonía, entre otras cosas, por su carácter dogmático obstaculizador de la crítica y de la revitalización necesaria del pensamiento; y la decepción generada por la no efectuaración de los rápidos resultados que prometía.

La situación política<sup>5</sup> hispanoamericana de finales del siglo XIX también fungió como acicate para ponerle fin a la nordomanía<sup>6</sup> y producir, ante tal crisis de valores, un redireccionamiento hacia la cultura, lengua y valores humanísticos españoles. Será en los años que transcurren entre 1910 y 1930<sup>7</sup> cuando se producen los primeros choques frontales contra el positivismo, surgiendo así la filosofía antipositivista, la cual estaba integrada por diversas corrientes, entre ellas la de los “fundadores” o “patriarcas” de la filosofía latinoamericana con autores como Alejandro Korn, Alejandro O. Deústua, Raimundo Fariás Brito, Carlos Vaz Ferreira, J.C. Mariátegui y José Vasconcelos. Por encima de sus diferencias, todos estos autores tenían en común el deseo de superar el positivismo.

El enfrentamiento con el positivismo generó en Latinoamérica un poderoso movimiento que alentó el pensamiento filosófico creador. No es coincidencia que en ese momento la filosofía haya logrado una mayor autonomía al desligarse de los intereses políticos y culturales, para comenzar a ser cultivada en favor de los suyos e ir logrando su *normalización* al convertirse “en función ordinaria de la cultura” gracias a su impartición en las universidades como disciplina regular (Dussel et al., 2011, p. 268).

Pero no es sino hasta finales de la década de los veinte y comienzo de los treinta —con la generación de los “forjadores”— que la problemática referente a la

<sup>4</sup> El positivismo fue una corriente filosófica surgida en Europa y, de acuerdo con Beorlegui, respondió a las circunstancias de entonces en cuanto sirvió como justificación al progreso, industrialización y expansión en Asia y África de Europa. El autor más influyente fue Auguste Comte (1798-1857). Este filósofo francés pretendía lograr un conocimiento, basado en el método científico y una cosmovisión filosófico-religiosa, lo suficientemente riguroso y serio acerca del hombre (individuo) y la sociedad. En Iberoamérica, la aceptación y aplicación de esta doctrina filosófica fue diferente en cada país, por ejemplo, en casi todos los países, a excepción de Brasil, no se aceptó la religión de la humanidad de Comte, mientras que el positivismo, como base ideológica de burgueses y liberales, sirvió como fundamentación para la consolidación del poder, el orden social y el desarrollo económico en la zona.

<sup>5</sup> Luego de la anexión de gran parte del territorio mexicano y la guerra de Cuba entre EE.UU. y España, ya no se podía seguir viendo a EE.UU. como el hermano mayor que proponía el panamericanismo y, en consecuencia, se comenzó a gestar un sentimiento antiimperialista yanqui en la clase política y en la intelectualidad latinoamericana. De igual manera se da un desmarque de Francia ante sus intentos colonialistas.

<sup>6</sup> José Enrique Rodó, en su ensayo *Ariel* de 1900, acuña el término “nordomanía” para referirse a la desmedida admiración y obsesión de imitar, por parte de los latinoamericanos, los valores culturales de países desarrollados como EE.UU., Inglaterra, Francia, Alemania, ubicados en el hemisferio norte.

<sup>7</sup> Si bien se puede identificar fácilmente un antipositivismo incipiente en las obras del cubano José Martí y el uruguayo José Enrique Rodó, de este último especialmente en su libro *Ariel*, es con el grupo generacional de los patriarcas que el antipositivismo se radicaliza.

existencia de la filosofía latinoamericana —esta vez vinculada a la historiografía— vuelve a ser un tema de suma relevancia. Gracias a este importante nexos historiográfico y al apoyo fundamental de los exiliados españoles —José Gaos, Francisco Romero, Juan D. García Bacca, Joaquín Xirau, Sánchez Vásquez, etc.— en la década de los cuarenta se constituye la historia de las ideas latinoamericanas como disciplina con el fin de recuperar las producciones filosóficas pretéritas de las naciones sudamericanas. Para ese entonces algunos autores mexicanos como Samuel Ramos y José Vasconcelos<sup>8</sup> ya se habían puesto en la tarea de realizar trabajos historiográficos sobre su propio país con el propósito de averiguar las características particulares de su pensamiento. Comenzaba abordarse entonces la posibilidad de una filosofía propia y auténtica desde su reconstrucción historiográfica.

En torno al magisterio de Gaos en México, de García Bacca en Venezuela y de Romero en la Argentina se empiezan a tejer redes a nivel continental entre los diferentes grupos intelectuales. Como resultado aparece un grupo de jóvenes, entre quienes destacan Leopoldo Zea y el grupo Hyperion, Augusto Salazar Bondy, Arturo Andrés Roig y Francisco Miró Quesada, llamados la “generación joven”. Algunos de ellos continuarían la línea de estudio inaugurada por Gaos, la cual pasó a llamarse “filosofía de lo americano”. Con esta tercera generación el debate sobre la posibilidad de una filosofía con rasgos americanos (filosofía *de* o *en* Latinoamérica) llega a su cúspide, no sin antes presenciar el enfrentamiento de las dos posturas (universalista y regionalista) denominadas asuntiva y afirmativa<sup>9</sup>. La asuntiva, tendiente al universalismo de la filosofía, está representada por la academia de carácter eurocentrista. En el lado opuesto, la postura “afirmativa” o “latinoamericanismo”<sup>10</sup>, con base en el carácter perspectivístico y circunstanciado de la filosofía, se centra más en hacer filosofía contextualizada. La disputa entre ambas concepciones estuvo enfocada tanto en la autenticidad como en la originalidad de las creaciones filosóficas hasta la fecha, asimismo en los parámetros que debía cumplir la filosofía por hacer para ser considerada auténtica.

## 6. Algunas características específicas de la filosofía latinoamericana

Llegados a este punto es pertinente la pregunta por las características propias o rasgos distintivos de este quehacer filosófico del cual se ha venido hablando. De acuerdo con lo ya expuesto podemos afirmar que, como consecuencia del nuevo —e igualmente complejo— contexto político, social y económico de Iberoamérica luego de la gesta independentista; de la influencia de las ideas del

---

<sup>8</sup> La clasificación por generaciones muchas veces somete a los autores a un encorsetamiento, de ahí que resulte extraño que en la generación de los forjadores aparezcan algunos nombres de la anterior. Aquí nos centramos más bien en el nuevo rumbo o aire que predominó en la época a la llegada de los exiliados, es por eso que hay nombres comunes a las dos generaciones, pues participaron de ambas tendencias.

<sup>9</sup> La nomenclatura usada por Beorlegui proviene del libro de Miró Quesada *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*.

<sup>10</sup> Esta tendencia generacional tiene una fuerte influencia del historicismo y el perspectivismo de Ortega y Gasset.

romanticismo decimonónico; y del positivismo posteriormente, se da en el pensamiento hispanoamericano del siglo XIX una reorientación de la filosofía escolástica —de índole metafísica y abstracta— hacia una filosofía práctica y más útil en el marco de las acuciantes problemáticas de las incipientes repúblicas. Alberdi insistía en la necesidad de tener una filosofía práctica que surja de nuestras propias necesidades, dejando atrás la filosofía especulativa euro-española que no era capaz de ofrecer los conocimientos necesarios para entonces. Ese viraje hacia una filosofía más funcional exigía, por un lado, el dominio del conocimiento científico-técnico y la inserción de las repúblicas latinoamericanas en el comercio mundial como presupuesto al progreso económico; por otro lado, también demandaba los conocimientos político y jurídico adecuados para garantizar la libertad individual y el orden social.

La filosofía positivista europea —que terminará siendo empleada como ideología de las clases dominantes en el afán de conseguir el progreso de las naciones industrializadas, las cuales no estarían dispuestas a dejar que eso pasara— no fue copiada o imitada ingenuamente, sino más bien asimilada y adecuada a la propia realidad sociopolítica. De este hecho se percató Leopoldo Zea en la investigación que llevó a cabo sobre el romanticismo y el positivismo en Iberoamérica durante el siglo XIX<sup>11</sup>, en ella el filósofo mexicano da cuenta, por ejemplo, de los diversos modos en las que se admitió, al igual que se aplicó, el positivismo. Respecto al rol que jugó el positivismo en las diferentes naciones de la región, Beorlegui (2010) nos recuerda:

En México constituyó [...] un claro apoyo ideológico de la burguesía. En Argentina, en cambio, fue la teoría de un liberalismo avanzado y socializante. En Chile también se presentó como ideología liberal, pero menos radicalizado que en Argentina. En Uruguay cumplió una importante misión moralizadora. En Perú y Bolivia sirvió para elaborar una ideología de salvación tras la guerra de 1879 con Chile, pero siempre en la línea liberal. En Perú tuvo también una cierta orientación a favor de la atención a la causa india. (p. 592)

A partir de la exigencia de Alberdi, Sarmiento y Bello, nuestra filosofía comenzó a tener una evidente inclinación a los temas políticos. De acuerdo con Pablo Guadarrama, el carácter ideológico que empieza a tener esta filosofía, siendo este una característica distintiva frente al carácter científico, no se debe a una “cuestión vocacional o temperamental”, sino más bien al favorecimiento de las condiciones históricas, siendo ellas —en nuestro caso—, circunstancias de dependencia tanto económica, política, social como cultural. Este contexto nos ha inducido a plantearnos de la cuestión, “junto a los amplios problemas de la relación entre el ser y el pensar, ante todo el acucioso dilema de nuestra razón de ser, del régimen social de que deberíamos tener” (Guadarrama, 2017, p. 136).

---

<sup>11</sup> A mediados de la década de los cuarenta Zea realizó una serie de viajes a varios países de la región con el fin de recopilar información para su investigación sobre las corrientes filosóficas dominantes en el siglo XX y de alentar a otros jóvenes intelectuales en la tarea historiográfica. Como resultado de esto en el año 1949 el autor publica *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo*.

Guadarrama (2017) terminará afirmando, en *Huellas del filosofar en Latinoamérica y Colombia*, que esa característica diferenciadora que hace a la filosofía latinoamericana auténtica:

Se demuestra al constatarse su coincidencia con las exigencias del desarrollo histórico en cada período, por eso ha sido auténtica y lo será cada vez más en la misma medida en que vaya dejando atrás el andamiaje insostenible de la filosofía metafísica contemporánea y realice su genuino ser en una filosofía más realista y optimista. (p. 139)

En inmediata continuidad al aspecto ideológico se encuentra el circunstancial que señala Zea en sus investigaciones. Esta tendencia a la contextualización de las ideas y problemas es el elemento fundamental de la filosofía hispanoamericana que despeja el camino hacia la cuestión de su propia existencia: es pues cuando el americano deja de interesarse tanto por la filosofía en general y se pregunta por la filosofía situada. Años más tarde, en la primera mitad del siglo posterior al de Alberdi, la preocupación por la existencia de nuestra filosofía vuelve a ser el centro de atención de los filósofos americanos, quienes comienzan a entenderla sobre el presupuesto orteguiano *sub specie circumstantiarum*, según el cual la filosofía es un cierto modo de “saber situado, lastrado por las capas sociales desde las que se filosofa” (Beorlegui, 2010, p. 38). La filosofía propia de América, aquella que no desconoce las circunstancias-históricas culturales del continente, se sabe filosofía contextualizada.

Otra dimensión de la originalidad de nuestra filosofía vendría a ser, según Guadarrama, el carácter humanístico, dado que desde la llegada de los españoles a América la condición humana como preocupación antropológica ha estado presente en la reflexión filosófica; la “búsqueda incesante de la identidad” o del ser latinoamericano han fijado el rumbo de la filosofía americanista, ahora bien —aclara el cubano— para que esta filosofía pueda llegar a ser auténtica debe alcanzar validez universal y no solo local. Guadarrama va a coincidir con Dante Ramaglia acerca de la forma en la que se ha expresado mayoritariamente las ideas filosóficas en la región, ambos se refieren al género literario —la crónica, el ensayo o el artículo periodístico— como el medio de transmisión preferido de los hispanoamericanos, en contraposición al carácter más sistemático propio de la filosofía europea (Dussel et al., 2011, p. 380).

Hemos visto, hasta aquí, que el filosofar americano posee una cierta inclinación a preguntarse por lo concreto, peculiar y original en América, figurando un doble movimiento en el ejercicio, pues al preguntarse por lo particular del hombre americano tiende a lo universal, en tanto en cuanto es el hombre concreto por el que se indaga. Esta filosofía se preguntó y se volvió sobre sí a causa del panorama de dominación en el que surgió, el cual negaba su posibilidad de existencia. Es preciso destacar este esfuerzo como uno de sus

aportes más valiosos a la historia de la filosofía universal, esto es, el “preguntarse por la identidad de la razón latinoamericana, como un modo más, plenamente legítimo, de expresión contemporánea de la puesta en cuestión de la Razón sin más” (Beorlegui, 2010, p. 27).

## Referencias

- Alberdi, J. B (1942). *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Universidad de Buenos Aires.
- Alberdi, J. B (2003). *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*. Editorial del cardo. <https://biblioteca.org.ar/libros/104.pdf>
- Beorlegui, C. (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una búsqueda incesante de la identidad*. Universidad de Deusto.
- Cerutti Guldberg, H. (1983). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Fondo de Cultura Económica.
- DeChile. (s.f.). Prolegómeno. En Diccionario Etimológico Castellano En Línea. Recuperado el 02 de marzo de 2024, de <https://etimologias.dechile.net/?prolego.meno>
- Dussel, E. Mendieta, E. y Bohórquez, C. (2011). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del caribe y "latino" (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo Veintiuno Editores.
- Dussel, E. (2009). Una nueva edad en la historia de la filosofía: el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas. *Tabula Rasa*, (11), 97-114. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n11/n11a06.pdf>
- Guadarrama González, P. (2017). *Huellas del filosofar en Latinoamérica y Colombia*. Ediciones USTA.
- León-Portilla, M. (2006). *La Filosofía Náhuatl, estudiada en sus fuentes*. Universidad Nacional Autónoma de México. [https://enriquedussel.com/txt/Textos\\_200\\_Obras/PyF\\_pueblos\\_originarios/Filosofia\\_nahuatl-Miguel\\_Portilla.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/PyF_pueblos_originarios/Filosofia_nahuatl-Miguel_Portilla.pdf)
- Martínez Gómez, J.L. (1988). ¿Existe una filosofía hispanoamericana?. En J.J. Alemany (Ed.), *América (1492-1992). Contribuciones a un centenario* (pp. 455-469). Madrid, P. U. C.
- Miró Quesada, F. (1976). Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano. *Letras*, 48 (82-83), 210-220. <http://revista.letras.unmsm.edu.pe/index.php/le/article/view/1454/1325>
- Miró Quesada, F. (1998). Universalismo y latinoamericanismo. *Isegoría*, (19), 61-77. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1998.i19.131>

Real Academia Española. (s.f.). Prolegómeno. En Diccionario de la lengua española. Recuperado el 02 de marzo de 2024, de <https://dle.rae.es/proleg%C3%B3meno>

Salazar Bondy, A. (1968). *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. Siglo Veintiuno Editores.

Terán, A. (2022). *Aproximación al existencialismo humanista latinoamericano en el pensamiento de Leopoldo Zea* [Monografía de pregrado, Universidad de Cartagena].

Villoro, L. (1998). ¿Es posible una comunidad filosófica iberoamericana?. *Isegoría* (19) 53-59. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1998.i19.130>