

Sección de notas

¿QUE ENTENDER POR UNA "FILOSOFÍA AMERICANA"?

Desde hace ya bastante tiempo el tema relativo a la legitimidad y a las posibilidades de una *filosofía americana* viene planteándose en América latina. Este tema ha suscitado tal cantidad de controversias, ha agitado tanto la vida filosófica de nuestros países, que bien merece llevar a cabo un trabajo de precisión y constitución conceptual.

Ahora bien, no son pocas las dificultades que se encuentran al intentar definir el concepto *filosofía americana* (o latinoamericana), y esto debido a los distintos significados que ha recibido entre nosotros. La dificultad aumenta aún más cuando vemos que este concepto ha constituido en sí mismo un problema, sujeto a crítica y a revisión, sin existir, por tanto, una definición precisa y un acuerdo unívoco sobre el mismo. Esta intensa discusión ha permitido una de las reflexiones filosóficas más ricas que se hayan dado en nuestro medio.

Intentaremos hacer aquí un esfuerzo muy inicial de esclarecimiento de esta singular filosofía, formulando para ello algunas preguntas fundamentales que se refieren a diversos aspectos de ella. En el tratamiento de estas preguntas procuraremos realizar una labor de afirmación y depuración conceptual.

1. La primera pregunta que se nos presenta tiene relación con la posibilidad de una tal filosofía. «¿Hay razón—se interroga José Gaos— en ser hombre de lengua española o de América para no satisfacerse con la filosofía, por ejemplo, de lengua inglesa o con la filosofía europea, si no asiática?»¹. En palabras nuestras, ¿hay motivo para que nosotros, hombres de esta América, no nos contentemos con la filosofía que la humanidad ha elaborado a través de siglos, intentando crear otra que nos exprese mejor en tanto que tales? ¿No es la filosofía un saber universal y totalizador que no admite limitaciones de tipo regional o con-

¹ JOSÉ GAOS: «¿Filosofía "americana"?», en *Pensamiento de lengua española*, Editorial Stylo, México, 1945, pág. 358.

tinental? Puede hablarse entonces—se pregunta Francisco Larroyo— «de una filosofía americana (o de América) en un recto, congruente y justificado sentido?»². La noción que examinamos es, pues, una interrogante acerca de su posibilidad para aquellos que se ocupan del tema. Incluso no pocos muestran el asombro y la perplejidad que les produce a ellos o a otros este asunto. «Me imagino la sonrisa del lector —escribe Alejandro Korn— ante el epígrafe. ¿Desde cuándo tenemos filosofía argentina? ¿Acaso tenemos filósofos?»³. Como se ve, no es nada fácil la definición de un concepto que se presenta acompañado de una serie de dudas e incluso ironías acerca de su existir. Además, y esto contribuye a extender y complejizar el problema, en el debate sobre nuestra filosofía se han tocado una gran cantidad de cuestiones vinculadas a este debate, que se refieren, por ejemplo, a las características de la historia del pensamiento en América latina; al desarrollo o no de una filosofía original, genuina o peculiar; a los rasgos que esta filosofía debiera tener, etc.⁴. En el curso de estas intrincadas reflexiones se han hecho algunas distinciones fundamentales que nos pueden ayudar ahora a delimitar el concepto que queremos definir. Se ha hablado de una filosofía *en* América latina, *acerca* o *sobre* América latina y *de* América latina (o americana). Por filosofía *en* América latina se entiende aquella que se ha dado en nuestro continente; que sigue las tendencias, sobre todo europeas, de la filosofía, y que reflexiona sobre los temas clásicos de este saber sin hacer verdaderamente cuestión de la circunstancia americana. Por filosofía *acerca* o *sobre* América latina se entiende aquel pensar que se realiza en o fuera del continente, cuyo objeto o problema filosófico es nuestra propia realidad. Por *filosofía americana* o *de* América latina se entienden varias cosas, de aquí su dificultad. Esta expresión designa para algunos, por ejemplo, la filosofía que simplemente se hace o se practica entre nosotros; para otros son los nuevos aportes que hemos hecho o que podemos hacer al acervo universal de la filosofía; designa también una meditación de tema americano; se habla, en fin, de *una reflexión hecha desde y para América*. Es esta última acepción la que nos interesa destacar y desarrollar como la más propia a una *filosofía americana*, que asegura asimismo una demarcación un tanto más clara (aunque no de una manera tajante) con respecto a las otras dos distinciones señaladas (la filosofía *en* y *acerca* de América latina). Las preguntas que vienen a continuación intentarán

² FRANCISCO LARROYO: *La filosofía americana. Su razón y su sinrazón de ser*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1958, pág. 57.

³ ALEJANDRO KORN: «Filosofía argentina», en *El pensamiento argentino*, Editorial NOVA, Buenos Aires, 1961, pág. 233.

⁴ Cfr. AUGUSTO SALAZAR BONDY: *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo Veintiuno editores, Colección Mínima 22, México, 1968, pág. 11.

aclarar un poco más el concepto *filosofía americana* o *de América*, en el sentido último que acabamos de subrayar.

2. La segunda cuestión que se nos presenta alude a las razones que los pensadores latinoamericanos han destacado para explicar el surgimiento de esta filosofía. ¿Cuáles son los motivos que han dado nacimiento a una *filosofía americana*, al planteamiento en lo que atañe a su posibilidad y significación?

Nótese que no nos preguntamos aquí acerca de su origen, sino acerca de los móviles que la han causado. No nos interesa por ahora saber que el problema de la posibilidad de un filosofar nuestro tuvo su comienzo en la llamada «Generación de 1837» en la Argentina, principalmente con Juan Bautista Alberdi, sino que esta posibilidad aparece dentro de las exigencias histórico-políticas del grupo liberal, como un intento de entregar una respuesta, en el terreno filosófico, a tales exigencias. La proposición de una *filosofía americana* se halla, pues, muy claramente determinada—como lo reconocerá el propio Alberdi—por las aspiraciones de «progreso» del proyecto liberal de la época. De aquí que esta filosofía sea concebida, en el pensador argentino, como una de tipo práctico, aplicada a estas aspiraciones fundamentales de los países americanos, por oposición a una concepción meramente «especulativa» o «en sí» de la filosofía, desinteresada del acontecer histórico⁵.

En nuestro tiempo, son muchas las razones que se han señalado para dar cuenta del aparecer de nuestra filosofía. Para el mexicano Leopoldo Zea, la preocupación por una cultura y una filosofía americanas surgen con gran fuerza en este siglo, y esto debido últimamente «a la orfandad en que la crisis de la cultura europea—crisis evidenciada por las dos grandes guerras que han sacudido al mundo entero—parece sumir a esta América»⁶. La tragedia de Europa, el cuestionamiento de su liderazgo intelectual, la soledad en que nos deja su crisis, obligan a los americanos a pensar desde sí mismos acerca de las posibilidades de su cultura y sobre los problemas de esta parte del mundo. Además—sigue diciendo Zea—, el historicismo, el existencialismo y otras corrientes filosóficas de la postguerra van a relativizar el carácter universalista de la cultura europea, concibiéndose la filosofía no como expresión de cualquier circunstancia, sino de una sola, la suya propia. De la misma Europa viene, pues, esta nueva idea; ésta es, «la historicidad y limitación de toda filosofía»⁷. En igual forma, el uruguayo Arturo

⁵ Cfr. JUAN BAUTISTA ALBERDI: «Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea». En el Colegio de Humanidades, Montevideo, 1842, en *Escritos póstumos*. Editor Francisco Cruz, tomo XV, Buenos Aires, 1900.

⁶ LEOPOLDO ZEA: *Antología de la filosofía americana contemporánea*. B. Costa-Amic Editor, Colección Pensamiento de América, México, 1968, pág. XI.

⁷ *Ibid.*, pág. XIII.

Ardao hace notar la relación existente entre el historicismo contemporáneo y la actual preocupación por una *filosofía americana*. Por influjo de esta corriente filosófica—dice Ardao—, «América se descubre a sí misma como objeto filosófico. Se descubre en la realidad concreta de su historia y de su cultura, y aun en su naturaleza física en cuanto sostén, contorno y condición de su espiritualidad. Su pensamiento ha tendido espontáneamente a reflejar el de Europa; pero cuando éste, por su propio curso, desemboca en el historicismo, la conciencia de América, al reflejarlo, se encuentra paradójicamente consigo misma, invocada en lo que tiene de genuino. Se vuelve entonces autoconciencia, su reflexión se hace autorreflexión»⁸. La particular dirección que toma la filosofía europea (especial mención merece el perspectivismo y circunstantialismo orteguiano) constituye, pues, tanto para Ardao como para Zea, una de las razones más importantes que explican el movimiento de vuelta a sí de la cultura y la filosofía latinoamericanas.

Hay otras dos razones que se pueden mencionar. La primera de ellas parte de la constatación, hecha por los americanos mismos, de haber nacido «en una sucursal del mundo, en un orbe de segunda clase»⁹, periferia de la civilización occidental. Esquemáticamente se puede afirmar que la conciencia de encontrarnos «fuera de la historia» va a suscitar en algunos el deseo—iniciado por los liberales del siglo pasado y continuado hasta hoy—de incorporarse al mundo «civilizado»; en otros, en cambio, va a impulsar una actitud de crítica a Occidente y de afirmación cultural. En los primeros tendrá lugar una reflexión sobre los obstáculos que impiden la integración, sobre los aportes nuevos y originales que se pueden entregar a ese mundo, sobre la necesidad de ocupar un lugar en él, etc. En los segundos, la reflexión tenderá a desacralizar los paradigmas y las formas occidentales de desarrollo, a criticar la política imperial y a proponer relaciones no dependientes de interrelación cultural. Tanto unos como otros harán el esfuerzo de pensar sobre las posibilidades del ser y del hacer americanos. La pregunta acerca del rumbo y el sentido de la cultura latinoamericana—determinada por la conciencia de nuestra marginalidad—ha sido de gran incentivo para el desarrollo de una *filosofía americana*, conceptuada ésta como meditación histórico-cultural. La segunda de estas razones parte, a su vez, de la constatación de nuestra total inautenticidad en filosofía, en cuanto es meramente imitativa y repetitiva de la europea. La conciencia de nuestra nulidad filosófica—producto de nuestra de-

⁸ ARTURO ARDAO: «El historicismo y la filosofía americana», en *Cuadernos Americanos*, año V, volumen XXVIII, núm. 4, julio-agosto, México, 1946, pág. 114.

⁹ ABELARDO VILLEGAS: *Panorama de la filosofía iberoamericana actual*, Editorial Eudeba, Biblioteca de América, Libros del Tiempo Nuevo, Buenos Aires, 1963, pág. 76.

En la cita el autor está comentando el pensamiento de Alfonso Reyes.

pendencia cultural—va a empujarnos a cambiar esta situación, a entregar verdaderas contribuciones y, sobre todo, creará el imperativo de aprender a pensar no como europeos, sino en tanto que americanos, «como hijos de este continente nuevo», según expresión de Nimio de Anquín¹⁰. La necesidad de desarrollar una reflexión filosófica que no se contente con repetir los filosofemas de la tradición europea ha sido otro de los incentivos del planteamiento relativo a la posibilidad de un filosofar nuestro.

Hay una última razón importante de apuntar, que sirve para comprender mejor la concepción de *filosofía americana*, que privilegiábamos en el anterior apartado, entendida ésta como una actividad que se construye a partir de nuestra realidad, determinada por ella y dirigida a entregar las respuestas que a esta realidad convienen. Esta razón vincula el paulatino proceso de concientización que tiene lugar en América latina, el proceso histórico de nuestra toma de conciencia, con el surgimiento de una filosofía que tiende a expresar la particular y dramática condición americana. Siendo ésta la de pueblos dependientes, oprimidos externa e internamente, esta filosofía, partiendo de esta realidad radical, ha comenzado a asumir caracteres marcadamente críticos. En esta línea de interpretación se encuentran todos aquellos pensadores que postulan una *filosofía de la liberación* para Latinoamérica, concebida, según Augusto Salazar Bondy, como la «conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos [...] capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esta condición»¹¹. El emerger de una *filosofía americana* conceptuada como «el decir de la liberación»¹² se inserta, de acuerdo con este enfoque, en el marco general de la lucha de nuestros pueblos por conquistar una historia propia.

3. La tercera pregunta que se nos presenta toca uno de los temas que más han inquietado a los pensadores latinoamericanos, éste es, la compatibilidad o no entre la formulación de una *filosofía americana* y la aspiración a la universalidad de toda filosofía. En 1937, el argentino Francisco Romero se expresaba así: «Algunas voces americanas, muy nobles y altas, por cierto, partiendo de la comprobación indiscutible de que toda filosofía refleja propensiones de la comunidad histórica en que se desarrolla, nos invitan a buscar en nuestro filosofar la peculiaridad americana. ¿Pero no contradice la esencia de la filosofía

¹⁰ NIMIO DE ANQUÍN: «El ser, visto desde América», en *Humanitas*, núm. 8, Tucumán, 1957, página 26.

¹¹ AUGUSTO SALAZAR BONDY, *op. cit.*, pág. 126.

¹² DANIEL E. GUILLOT: «Filosofía contemporánea europea y filosofía latinoamericana: sobre la posibilidad de una asunción crítica», en *Revista de Filosofía Latinoamericana*, Ediciones Castañeda, núm. 1, Argentina, 1975, pág. 89.

esta preocupación?»¹³. He aquí formulada la pregunta que vamos a desarrollar brevemente en este apartado. En general, podemos decir que los pensadores interesados en crear una *filosofía americana* (salvo los que proponen una de *liberación*) no verán mayor contradicción entre ésta y la filosofía denominada universal, siendo de opinión contraria aquellos que postulan una filosofía «sin más». Quien primero se ocupó de este problema fue el propio Alberdi. Para este autor, como para otros posteriores a él, la connotación americana de la filosofía no entra en pugna con la concepción universalista de la misma. Sin negar el carácter único y universal que tiene la filosofía, fundamentado en el hecho que «la verdad es una en todos los instantes y en todos los lugares»¹⁴, Alberdi plantea que esta filosofía puede ocuparse, en determinados momentos y lugares, «de la indagación de ciertas verdades, que son las que importan a ese momento y a ese lugar, por medio de cierto método, de cierto proceder, que es el que conviene a la verdad en investigación»¹⁵. De hecho, estas posibilidades han dado origen a lo que Alberdi llama «filosofías diversas», que no son, en definitiva, sino «distintos momentos de una misma e idéntica filosofía»¹⁶. Aún más, señala en otro texto, es precisamente esta consideración espacio-temporal la que permite el acceso a la verdad absoluta. Llegar de golpe a la «filosofía completa» no es posible, de aquí que tengamos «el deber de ser incompletos»¹⁷, es decir, de desarrollar una reflexión que a partir de nuestra particular circunstancia nos habilite la entrada a lo universal¹⁸. El punto de partida para llegar a la filosofía, que es «una en sus elementos fundamentales», es siempre la «nacionalidad», concluye Alberdi¹⁹. Siguiendo en esta misma línea de pensamiento, la cubana Victoria de Caturla Bru manifiesta en 1959 que no hay ninguna inconsecuencia en referirnos a una filosofía latinoamericana, «sin negar por ello la existencia de una filosofía universal, del mismo modo que tienen cabida las diferencias individuales dentro de una concepción genérica del hombre»²⁰. En contraste con esta opinión, la actual *filosofía de la*

¹³ FRANCISCO ROMERO: «Futura influencia de la literatura iberoamericana en el pensamiento mundial», en *Europa-América Latina*, Comisión Argentina de Cooperación Intelectual, Buenos Aires, 1937, pág. 217.

¹⁴ JUAN BAUTISTA ALBERDI: «Al señor profesor de filosofía don Salvador Ruano», en *Escritos póstumos*, Imprenta J. B. Alberdi, tomo XIII, Buenos Aires, 1900, pág. 119.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ JUAN BAUTISTA ALBERDI: *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*, pág. 606.

¹⁸ «El método sería, pues—dice ARTURO ANDRÉS ROIG comentando la filosofía alberdiana—, el de radicarse en lo incompleto en cuanto que éste supone necesariamente lo completo, lo universal, y a este último plano no tenemos más vía de acceso que nuestra radical temporalidad.» «Notas y comentarios. Necesidad de un filosofar americano. El concepto de "filosofía americana" en Juan Bautista Alberdi», en *Cuyo*, Anuario de historia del pensamiento argentino, tomo VI, Mendoza, 1970, pág. 123.

¹⁹ JUAN BAUTISTA ALBERDI: *Ideas...*, pág. 615.

²⁰ VICTORIA DE CATURLA BRU: *¿Cuáles son los grandes temas de la filosofía latinoamericana?*, Editorial Novaro-México, Colección Quiero Saber, México, 1959, págs. 14 y 15.

liberación va a poner en cuestión los vínculos entre un pensar que surge de la novedad radical de nuestra situación y aquel de orden universal, europeo especialmente. En este sentido, esta orientación se aparta por igual de la postura *conciliadora* que comienza con Alberdi, como también de aquella otra que sólo admite una filosofía «sin más». La afirmación de un pensar latinoamericano, que parte de la realidad del oprimido, de lo nuevo, que es su historia, exige, según Daniel E. Guillot, una *ruptura* (un nuevo lenguaje y nuevas categorías filosóficas) con el «pensar de una realidad otra que la nuestra»²¹, pretendidamente universal. No es esto, sin embargo, para este pensador, la negación a secas de la cultura y de la filosofía europeas. Dado que esta cultura entra en un contexto dialéctico, no puede ser negada de esa manera, «sino que tiene que ser asumida en una negación dialéctica, que niega al mismo tiempo que sabe que se encamina a una síntesis de la historia universal»²². La «asunción crítica» de la filosofía universal consistirá fundamentalmente «en poner a la luz los contenidos alienantes y los contenidos opresores»²³, que implica una filosofía con esa pretensión. Esta función crítica es ya, según Guillot, una «tarea de liberación»²⁴.

4. La siguiente cuestión que vamos a tratar se refiere al objeto de una *filosofía americana*. ¿Cuáles son los temas que deben atraer la atención de esta filosofía? Junto con esta pregunta se nos aparece otra de quizá mayor relevancia para con los fines que nos hemos propuesto en este artículo: ¿Son los temas los que determinan el carácter de nuestra filosofía o éste (el carácter americano) le viene por la perspectiva que asume? Comencemos por responder a la primera de ellas.

La preocupación más importante que se destaca es, sin duda, la de nuestra América. El pensador Edmundo O'Gorman expresa bastante bien esta preocupación cuando dice que ella estriba «en el deseo y necesidad de llegar a saber qué tipo de entidad es ésta que con ese nombre mentamos, cuál su génesis, cuál su realidad y estructura, cuál, en suma, su ser»²⁵.

En efecto, el tema de lo propio tiene un largo desarrollo en nuestra historia filosófica: desde el interés—señalado por Alberdi—de detectar las «necesidades» sociales y políticas de América, la exigencia de conocer el «modo de ser» del pueblo americano—planteada por Esteban

²¹ DANIEL E. GUILLOT, *op. cit.*, pág. 83.

²² *Ibid.*, pág. 85.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, pág. 86.

²⁵ EDMUNDO O'GORMAN: *La idea del descubrimiento de América. Historia de esa interpretación y crítica de sus fundamentos*, Centro de Estudios Filosóficos, México, 1951, págs. 5 y 6.

Echevarría ²⁶—, hasta el problema de la originalidad de nuestra cultura y su lugar en el mundo—tratado por Zea—o, más actual aún, el tema de la dominación y la dependencia en América latina. Pensamos que después del impulso dado en esta dirección por Alberdi y sus compañeros de generación, este contenido adquiere un nuevo relieve con los llamados *fundadores* (Alejandro Korn, Carlos Vaz Ferreira, Enrique Molina, Alejandro O. Deustua, José Vasconcelos, etc.), pensadores éstos que supieron, en un mismo tiempo, abrir las puertas de la universalidad a nuestra filosofía y subrayar la preeminencia del tema americano. Seguidores de esta orientación, aunque acentuando esta última preocupación, son, por ejemplo, el argentino Ezequiel Martínez Estrada, con su *Radiografía de la Pampa*, y el mexicano Samuel Ramos, con su obra *El perfil del hombre y la cultura en México* ²⁷. Estas y otras obras consolidan a nivel temático el camino abierto por Alberdi y por los pensadores arriba mencionados.

Examinemos ahora la segunda pregunta formulada. La distinción que se ha hecho entre una filosofía *sobre* América y otra *de* América puede servirnos para esclarecer el problema planteado. Como hemos visto, esta última admite varios significados, entre otros, el que define a nuestra filosofía por su temática americana, confundiéndola así con la primera distinción señalada. Es ésta una reflexión que no se postula como necesariamente diferente a las ya conocidas, con un punto de partida y unas categorías nuevas, dado que sólo pretende caracterizarse por su objeto particular. Esta reflexión es fundamentalmente un instrumento de conocimiento del mundo americano. Una filosofía definida por su tema no agota, sin embargo, todas las posibilidades que ofrece una filosofía *de América* (o americana). Aún más, a juzgar por Arturo Ardao, lo que debe verdaderamente marcar a nuestro pensar no es su objeto, sino la perspectiva histórica desde la cual se hace ²⁸. También para el chileno Jorge Millas no es posible asimilar una *filosofía americana* a aquella reflexión, cuyo tema es nuestra realidad y que se funda en los puntos de vista ya consagrados del pensar. Si éste es el caso, por muy americanos que sean los temas, esta reflexión seguirá siendo una de corte universal, «simplemente filosofía respecto a América, pero no filosofía americana» ²⁹. El carácter nuestro y americano de la filosofía que se quiere fundar no le viene, pues, por la delimitación formal de un objeto, sino por la inauguración de un punto de vista propio, por la

²⁶ ESTEBAN ECHEVERRÍA: *Dogma Socialista de la Asociación Mayo, precedido de una ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en El Plata desde el año 37*, Imprenta de El Nacional, Montevideo, 1846, pág. LXX.

²⁷ Cfr. ABELARDO VILLEGAS, *op. cit.*, págs. 74 y 75.

²⁸ ARTURO ARDAO: *Filosofía americana y filosofía de lo americano*, citado por AUGUSTO SALAZAR BONDY, *op. cit.*, págs. 99 y 100.

²⁹ JORGE MILLAS: *Discusiones y comentarios en torno al tema de la filosofía en América*, citado por AUGUSTO SALAZAR BONDY, *op. cit.*, pág. 69.

apertura de una «perspectiva nueva», al decir de Osvaldo Ardiles³⁰. Esta filosofía será americana en la medida en que sea fiel al ser periférico y oprimido de los pueblos de estas tierras. La distinción que se ha establecido más arriba sigue así teniendo, desde esta óptica, plena validez.

5. Cabría preguntarse, finalmente, y en forma muy breve, acerca del *status* conceptual de la noción que hemos examinado, así como de su actual funcionalidad. Se trata de averiguar, en otras palabras, si es permitido concebir la expresión *filosofía americana* como un concepto y, además, si éste puede ser debidamente usado en las actuales circunstancias. Son dos cuestiones que, en este caso, se presentan estrechamente vinculadas.

Pensamos que la labor de constitución del mencionado concepto pasa necesariamente por la aclaración de su contenido real. Este ha sido precisamente el objetivo del presente artículo, al intentar establecer determinadas distinciones y precisiones que permitieran delimitar la realidad específica que este concepto significa. Haciendo este trabajo hemos constatado cómo la expresión en cuestión, sometida a dudas en lo que atañe a las posibilidades de su existir y habiendo recibido múltiples y diferentes acepciones, no se halla total y claramente instalada como concepto en el universo cultural latinoamericano. De aquí que hayamos pretendido, muy inicialmente por cierto, afirmarla conceptualmente, intentando para ello desentrañar lo que esta expresión quiere designar, lo que esta filosofía encierra más esencialmente. Quizá sea esta situación de inestabilidad, de significados diversos, así como el deseo de precisar y constituir, algunas de las razones principales del interés que actualmente despierta este tema.

Con el propósito de constituir se ha privilegiado una determinada acepción. Hemos concebido así la *filosofía americana* como un pensar que partiendo de la realidad latinoamericana—de lo específico de su historia, de la novedad radical que es «el Otro»³¹—tiende a servir a los fines de liberación que exige esta América nuestra. Una definición de este tipo ayuda a clarificar una noción de suyo escurridiza, distinguiéndola de otras acepciones que, a nuestro juicio, no captan toda la potencialidad de ésta. Lo interesante de esta demarcación es que deja, dentro de ciertos límites, completamente abierta la posibilidad de nuevos y mejores enriquecimientos. Contar con un concepto que tiene un significa-

³⁰ OSVALDO ARDILES: «Líneas básicas para un proyecto de filosofar latinoamericano», en *Revista de Filosofía Latinoamericana*, pág. 10.

³¹ «El otro, para nosotros—dice ENRIQUE DUSSEL—, es América Latina con respecto a la totalidad europea; es el pueblo pobre y oprimido latinoamericano con respecto a las oligarquías dominadoras y, sin embargo, dependientes.» *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1974, págs. 181 y 182.

do preciso, que permite y requiere una mayor elaboración crítica y de contenidos, es ya un primer paso en términos de madurez cultural. En el terreno estrictamente filosófico, esta inicial demarcación crea condiciones para aventurar en América caminos inéditos y de real productividad para este quehacer. La funcionalidad de un concepto así definido no termina, sin embargo, aquí. La *filosofía americana*, conceptualizada como lo hemos hecho, se orienta a desarrollarse como un pensar eminentemente crítico, que nutriéndose de la praxis liberadora de nuestros pueblos apunta a iluminarla y a acelerarla. Es ésta, a nuestro entender, la función principal de una filosofía que en la hora actual quiere ser auténticamente americana.

Por último, sólo resta decir que todas las preguntas examinadas en este artículo, más muchas otras que no han sido tratadas, tienen hoy plena actualidad en América latina, siendo continuamente debatidas y analizadas. Como decíamos al comenzar, esta reflexión ha enriquecido de manera muy significativa nuestra actividad filosófica, probando ser una de las orientaciones más vitales de esta actividad. El estudio serio de estas cuestiones puede permitir que la filosofía de esta parte del mundo comience ya, como lo deseara Alberdi, a mover sus labios³².—
CARLOS A. OSSANDON BULJEVIC (*Paseo de Juan XXIII*, 9. MADRID-3).

DOS EXPOSICIONES ENTRE EL OLVIDO Y LA NOSTALGIA

En los últimos meses del año 1979, dos exposiciones han evocado en Madrid formas de hacer olvidadas, figuras de otras épocas, estilos de arte y de vida que pertenecen a una aventura plástica de épocas distintas. En la Galería Ruiz-Castillo, de Madrid, Maruja Mallo, taumatúrgicamente rejuvenecida, ha presentado óleos, dibujos y litografías, componiendo un conjunto de casi medio centenar de obras, reveladoras de una carrera que comienza en 1926 y todavía se mantiene viva, y lo que es mejor, sorprendentemente animada por el ímpetu creador.

En Biosca, se ha celebrado una exposición-homenaje a Eugenio D'Ors, que ha sido como un reconstruido Salón de los Once, en el que figuraban Benjamín Palencia, cuatro espléndidas obras de Zabaleta, dos esculturas y dos dibujos de Manolo Hugué, seis obras de Dalí (entre óleos

³² JUAN BAUTISTA ALBERDI: *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Librería Hachette, Colección El Pasado Argentino, Buenos Aires, 1955, pág. 62.