

## RAE

**1. TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar por el título de MAGISTER EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

**2. TÍTULO:** FILOSOFÍA, ENSAYO E IDENTIDAD CULTURAL EN AMÉRICA LATINA.

**3. AUTOR:** Juan Carlos Ruiz Calderón.

**4. LUGAR:** Bogotá D. C.

**5. FECHA:** 01/12/2017

**6. PALABRAS CLAVE:** ensayo, identidad cultural, Indoamérica, memoria, mestizaje, pensamiento latinoamericano, Otto Morales Benítez.

**7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** El objetivo primordial de este trabajo investigativo es establecer el aporte del ensayo como expresión de contenidos filosóficos, especialmente en lo tocante al tema de la identidad cultural. Para ello se establecerán las particularidades del ensayo, los debates que sobre su eficacia se han mantenido y su posible relación con la filosofía. Inmediatamente, se precisará las características del pensamiento filosófico latinoamericano, algunas de las discusiones que sobre la temática de la identidad se han mantenido y la reciprocidad entre el ensayo y esta problemática. Se acabará, con la propuesta identitaria del intelectual colombiano Otto Morales Benítez y que tiene como postulados cardinales el mestizaje y la integración indoamericana.

**8. LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN:** Línea de investigación de la USB: este proyecto se circunscribe dentro del proyecto de investigación del grupo Calibán titulado: “Identidad cultural colombiana: visiones de filósofos y pensadores en tiempos del Bicentenario”.  
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales.  
Programa: Maestría en filosofía Contemporánea.

**9. METODOLOGÍA:** en el desarrollo del presente trabajo monográfico se tuvo como base metodológica la Historia de las ideas.

**10. CONCLUSIONES:** el ensayo se ha constituido en el instrumento idóneo en Latinoamérica para la expresión de ideas filosóficas, especialmente en lo concerniente al tema de la identidad cultural. Asunto que ha sido tratado desde diferentes ópticas, una a favor y otras en contra, pero que en el pensador colombiano Otto Morales Benítez mantiene un matiz optimista. La propuesta de este intelectual presenta la necesidad apremiante de valorar las raíces culturales –precolombinas, negras y europeas–, que constituyen al pueblo indoamericano y que sirven de sustrato para alcanzar un proyecto común, su integración.

**FILOSOFÍA, ENSAYO E IDENTIDAD CULTURAL EN AMÉRICA LATINA**

**JUAN CARLOS RUIZ CALDERÓN**

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES  
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA  
BOGOTÁ D.C.**

**2017**

**FILOSOFÍA, ENSAYO E IDENTIDAD CULTURAL EN AMÉRICA LATINA**

**JUAN CARLOS RUIZ CALDERÓN**

**Trabajo presentado como requisito para optar por el título de magister en  
Filosofía Contemporánea**

**Asesor: Franklin Geovanni Púa Mora**

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES  
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA  
BOGOTÁ D.C.**

**2017**

**Nota de aceptación:**

---

---

---

---

---

---

---

---

**Firma del presidente del jurado**

---

**Firma del jurado**

---

**Firma del jurado**

## **AGRADECIMIENTOS**

Es mi deber dar gracias a Rosa María Calderón, Angélica y Alexander Ruiz Calderón y a Franklin Giovanni Púa Mora por la colaboración y el ánimo prestados en la elaboración del presente trabajo investigativo. A cada uno de ellos mi eterna gratitud por la dedicación de su valioso tiempo, sus inestimables aportes y sugerencias.

## CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	
1. PUNTADAS SOBRE EL ENSAYO	3
1.1 EL ENSAYO EN SU ORIGEN	3
1.2 CONTROVERSIAS EN TORNO AL ENSAYO	9
1.3 RASGOS DEL ENSAYO	15
1.4 MARCHANDO ENTRE ACOMETIDAS Y AMPAROS	19
1.5 ENSAYO Y FILOSOFÍA	27
2. RELACIÓN ENSAYO - PENSAMIENTO FILOSÓFICO LATINOAMERICANO	31

2.1. EL ENSAYO COMO EXPRESIÓN DE IDEAS FILOSÓFICAS EN LATINOAMÉRICA	31
2.2 EL PROBLEMA DE LA EXISTENCIA DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA.	37
2.2.1 Ausencia de una filosofía americana	39
2.2.2 La existencia de un pensamiento propio	50
2.2.3 La polémica Salazar Bondy – Zea	60
2.3 EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD CULTURAL	68
3. LA INDOAMERICANIDAD COMO ELEMENTO IDENTITARIO: ACERCA DEL PENSAMIENTO DE OTTO MORALES BENÍTEZ	73
3.1 INDOAMÉRICA	73
3.2 LA PARTE MÁS PELIGROSA DEL VIAJE	77
3.3 EL PROYECTO INDOAMERICANO	81

3.4 UNA ESPERANZA COMÚN 89

4. CONCLUSIONES 94

BIBLIOGRAFIA

## INTRODUCCIÓN

Una de las grandes discusiones que se han venido presentando en América Latina en estos últimos setenta años es si hay o no un pensamiento filosófico propio, asunto sobre el cual no se ha llegado a ningún consenso y, sin embargo, no se pueden desconocer las grandes aportaciones dadas por sus pensadores que responden a problemáticas *sui generis* que no habían tenido antecedente alguno en la filosofía occidental más conservadora. Esta dificultad manifiesta que se presentó en los albores del encuentro entre Europa y América repercutió negativamente en la estimación de los pueblos y hombres latinoamericanos – especialmente–; actitud esta que traería como consecuencia nefasta la subvaloración de su pensamiento. Esta dificultad que caló tan íntimamente en la conciencia de los latinoamericanos y que hoy en día se hace latente en círculos como el académico, que ven con suspicacia todo intento por desligarse de los cánones occidentales, sigue siendo el principal obstáculo para volver la mirada hacia adentro, esto es, a la raíces propias de una cultura diferente a las demás, que requiere de soluciones a sus muchas problemáticas que partan de realidades concretas y no de idearios foráneos que nos las padecen; que asuman ya el compromiso kantiano de su mayoría de edad. Con todo, no se debe caer en el despropósito occidental de menospreciar la reflexión de los latinoamericanos, por el contrario se debe revalorar con mayor entusiasmo pues sus aportes han dado vitalidad al pensamiento universal al abordar problemas comunes y tradicionales pero de forma auténtica.

Con este propósito, el problema sobre el cual versa la presente investigación tiene que ver con el ensayo como expresión idónea de ideas filosóficas en América Latina, asunto que resulta de capital importancia para el quehacer filosófico en esta zona del mundo y con el que se busca hacer expresa la capacidad de pensar y pensarse de manera original.

Se ha acusado equivocadamente al pensamiento latinoamericano de ser nacionalista por centrarse en problemas específicos que no se presentan en otras culturas o sociedades, pero nada más lejos de la realidad, pues, si bien sus disquisiciones son sobre situaciones concretas su pretensión siempre ha sido universalista, pues ellas han abierto el campo de la filosofía y la han llevado a escenarios nuevos y le han abierto el espectro de posibilidades. En este orden de ideas y conscientes que en el pueblo latinoamericano se hace presente una realidad concreta, necesitaba de una manera específica de expresar sus ideas, sentimientos, problemáticas, sueños e ilusiones con la cual identificarse y sentir como propia. Varios fueron los procederes que se utilizaron para cumplir con este objetivo – novela, crónica, fabula, etc. – con notoria aceptación y desarrollo, pero fue el género del ensayo en donde esta pretensión se concretizaría al ser considerada sus posibilidades narrativas:

versatilidad –que– facilita que el escritor se asome el más variado juego de la inteligencia; que no tenga límites en su capacidad de avanzar, penetrar, comprender y, luego, a través de la palabra revelar, interpretar y crear. Por ello cubre las más diversas áreas y se interesa por los temas más abiertos en el pensamiento oceánico; porque sus signos reveladores son la plenitud, la capacidad de penetrar sin límites, sin que predominen las talanqueras de una imposición que nace de la propia interioridad de lo que es y representa aquel. Porque es para la plenitud, que no puede verse cercada, ni menguada por lo occidental, ni traicionada por la mezquindad de perspectivas culturales.<sup>1</sup>

Ahora bien, no hay que desconocer que el uso del ensayo como instrumento para exponer ideas filosóficas no es invención del pensamiento latinoamericano y que sus raíces se encuentran en el viejo mundo, especialmente en Francia con Michel Eyquem de Montaigne, su fundador; pero hay que destacar que es en Latinoamérica en donde ha tenido una especial aceptación y más aún un especial desarrollo, esto debido a su flexibilidad argumentativa y a la belleza estilística que les son propios.

El ensayo en América ha tenido una visa exuberante y tal vez en la obra de Alfonso Reyes alcanza una lujosa pulcritud que se vuelve esotérico conceptismo, puro juego del espíritu, en la ambiguas creaciones de Borges. Nació en el siglo XIX –ya que las producciones que se

---

<sup>1</sup> BENÍTEZ MORALES, Otto. Obras. Creación y crítica literaria en Colombia. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2000. t. III, p. 578.

acogen a este rótulo en el siglo XVIII son siniestras monografías eruditas—, el ensayo ha contribuido en forma notable a echar las bases de lo que escritores tan fervorosos y exaltados como Medardo Vitier llaman sin timidez “*la americanidad*”. Desde Sarmiento has Ródo y Mariátegui, el ensayo no ha podido sustraerse a las solicitudes ni del panfleto, ni de la exultación lírica, ni de la aventura dialéctica. Género proteiforme, su estructura cambiante se amolda a una historia que se hace a saltos, que progresa e involuciona, y a una sociedad en donde la anomia es la ley.<sup>2</sup>

Estas mismas particularidades lo han hecho objeto de fuertes críticas y de degradación epistémica por parte de los sectores académicos más ortodoxos. Con todo, la tradición filosófica moderna le dio un *status* que todavía logra percibirse y el hecho de que goce de amplitud en su escritura no demerita su juiciosa argumentación y su análisis agudo de los problemas que son objeto de su reflexión.

El objetivo cardinal que se ha propuesto para el desarrollo de la investigación consiste en establecer el aporte del ensayo como expresión de contenidos filosóficos en lo concerniente a la identidad cultural, como uno de los temas fundamentales del pensamiento latinoamericano.

Una de estas problemáticas es la identidad cultural que ocupa un papel preponderante en la reflexión latinoamericana en los últimos 150 años y que ha sido abordado desde diferentes tópicos, ante la imposibilidad de examinar a profundidad todas las posturas que al respecto se han tomado seremos guiados en este es interés común por el maestro colombiano Otto morales Benítez que nos conduce al reconocimiento de lo “nuestro” como una manera de saber “quienes somos”, “en donde estamos” y proponer “para dónde vamos”. Es importante reconocer que es tan sólo una de las muchas posturas que se vienen presentando pero que no agotan en ningún modo el problema en cuestión.

---

<sup>2</sup>ENSAYISTAS COLOMBIANOS DEL SIGLO XX. Selección de Jorge Eliecer Ruiz y Gustavo J. Cobo- Borda. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura: subdirección de comunicaciones culturales, biblioteca básica de colombiana, 1976. p. 9.

Guiados por este objetivo, se ha de examinar la estructura general y su articulación conceptual, con el fin de precisar los puntos y los argumentos centrales de la misma.

En el **primer capítulo** se pretende establecer qué es el ensayo, cuáles son sus particularidades y que relación guarda con la filosofía en términos generales.

En el **segundo capítulo** se identificará como la identidad cultural se ha ido constituyendo en uno de los problemas fundamentales del pensamiento latinoamericano en general y la filosofía en Latinoamérica en particular, sobre todo en lo que atiende a sus formas de expresión.

Por último, en el **tercer capítulo** se precisará la concepción e importancia del tema de la identidad cultural en el pensamiento del maestro colombiano Otto Morales Benítez, como ejemplo del uso del ensayo como forma idónea de expresión de ideas filosóficas y en este caso, ideas medulares del pensamiento latinoamericano en general y del pensamiento filosófico latinoamericano en particular.

# 1. APUNTES SOBRE EL ENSAYO

*“El discurso ensayístico emana directamente  
de un autor de carne y hueso que ha dejado de ser  
transitoriamente toda su persona  
y ha adoptado una dignidad pensante  
y una postura crítica que contagiaran a su lector”  
Jaime Giordano, poeta argentino*

## 1.1 EL ENSAYO EN SU ORIGEN

Adentrarse el problema del ensayo es sin lugar a dudas una tarea dificultosa por lo espinoso que resulta la aceptación general de esta clase de textos argumentativos en los escenarios académicos más conservadores por encontrársele una serie de atributos que, según la crítica especializada, lo desvirtúan como medio oportuno para tratar asuntos de rigurosa científicidad, al respecto escribe el filósofo alemán Theodor W. Adorno “que el ensayo en Alemania está desprestigiado como producto ambiguo; que le falta convincente tradición formal; que sólo intermitentemente se ha dado satisfacción a sus enfáticas exigencias: todo eso se ha comprobado y censurado suficiente número de veces”<sup>3</sup>; diatriba que se intentará superar en el presente apartado.

Al abordar el ensayo más allá de su clasificación como género literario\* o como una forma de discurrir argumentativo de las más populares por la forma como trata los más variados asuntos literarios, sociales, culturales, filosóficos y científicos, se advierte que lejos de constreñir el espíritu del libre pensador lo estimula y le da un nuevo impulso que queda plasmado en un corto pero dicente escrito, que hace gala de un lenguaje cercano y febril que asienta una interlocución que cautiva por su simplicidad, que es una de sus preocupaciones principales; esta propiedad no indica de ninguna manera que los asuntos

---

<sup>3</sup> ADORNO, Theodor Wiesengrund. Notas de literatura. Traducción de Manuel Sacristán. Barcelona: Ariel, 1962. p. 11.

\* Entre los géneros literarios cabe destacar la lírica, la épica y la dramática.

allí tratados carezcan de una profunda y juiciosa reflexión epistémica. Por el contrario, “no es menester insistir en la importancia del ensayo como punto de vista, como interpretación o perspectiva de lo real”<sup>4</sup>. Y sin embargo, víctima aún de las estructuras institucionales de la academia más ortodoxa, que recela de todo intento de libre pensamiento, en tanto que éste trasgrede las categorías conceptuales más tradicionales, el ensayista se ve forzado a consentir una serie de exigencias que “legitimen” como trabajo investigativo a sus preocupaciones más personales.

Es preciso iniciar este ejercicio expositivo explorando su etimología para entender su propósito primero. Para emprender esta labor se comenzará por indicar que el término ensayo “viene, según es sabido, de *exagium*, acto de pensar algo”<sup>5</sup>, y que cuenta con proximidades a las voces latinas “*exigere* –pensar–, *examen* –acción de pensar–y *exigo* –empujar hacia afuera, expulsar–; además, sugiere el historiador y crítico literario suizo Jean Starobinski que “si seguimos interrogando a los léxicos, aprenderemos que *essayer*, en el Este y el Sur de Francia competía con *prouver* y *éprouver* (probar y comprobar, pero también experimentar)”<sup>6</sup>. No obstante, la remisión a los vocablos latinos o franceses no asegura una comprensión explícita de lo que es el ensayo y sus posibles alcances, no solamente como un texto argumentativo sino como una actitud reflexiva que debe ser reconocida. De hecho, éste es su umbral postrero y hacia él hay que ceñir su examen.

No se trata de hacer un rastreo arqueológico exhaustivo sobre esta palabra y las distintas aserciones que sobre ella se hayan tenido y, que de uno u otro modo ahogarían su hálito de libertad, pero sí de establecer algunas pautas que deben ser consideradas a la hora de advertir las diversas maneras como ha sido interpretada y que dependieron en gran medida

---

<sup>4</sup> CORTES AHUMADA, Ernesto. El rostro del ensayo. Bogotá: Inqueima, 1958. p. 7.

<sup>5</sup> CORTES AHUMADA. Op. cit., p. 7.

<sup>6</sup> STAROBINSKI, Jean. ¿Es posible definir el ensayo? En: Cuadernos hispanoamericanos, no. 575 (mayo). p. 31.

del grado de acogencia del, llamado por la Dr. María Elena Arenas Cruz \*\*, “régimen lectorial”. Dado la dificultad que representa el seguir un patrón puramente cronológico en su conformación por considerar que su umbral se halla en la modernidad con el filósofo y escritor francés Michel Eyquem de Montaigne, como se advertirá más adelante; el presente pasaje se remitirá a las discusiones literarias más frecuentes que se han promovido entorno a el ensayo y que servirán como hilo conductor para establecer su proceso. La anterior nota no indica que el ensayo este falto de algún cambio estructural, por el contrario, se advierte una mayor rigurosidad en la apuesta y perfeccionamiento de la razón especulativa de quien escribe, ocupación iniciada desde el filósofo, político y escritor inglés Francis Bacon; afán este que no debe asfixiar su ánimo insurrecto. Al respecto se registra: “Cuando Locke publica su *Essay concerning Human Understanding*, la palabra ensayo no anuncia ya la prosa primeriza de Montaigne, sino que señala un libro que propone ideas nuevas, una interpretación original de un problema controvertido. Y con este valor la palabra será frecuentemente empleada”<sup>7</sup>. Esta acotación un tanto riesgosa apunta a una formalización orgánica del ensayo consistente en la demanda de medidas normalizadoras encarnadas en una introducción, descripción de la problemática, desarrollo de la argumentación, conclusiones y recomendaciones. Debe recordarse en todo caso, el aprieto en que estas discusiones se meten al tratar de puntualizar la forma y esencia del ensayo, como también de fijarlo en los cánones literarios o científicos más rigurosos, ya que se encuentra en una especie de orfandad, que lejos de ser inconveniente es la plausible oportunidad de explorar caminos nuevos e imaginativos regentados por la razón.

Podría suponerse entonces que los nombres de las clases de textos dependen de las actitudes e interpretaciones que los lectores hagan de ellos, pues pueden emplearlos para designar referentes cognitivos distintos en momentos históricos diferentes. Y esto es lo que precisamente lo que ha ocurrido con la palabra *ensayo*, que designa una clase de textos cuyo contenido referencial no ha sido configurado de manera más o menos

---

\*\* Investigadora y ensayista española, especializada en Teoría de la Literatura y siglo XVIII.

<sup>7</sup> Ibid., p. 32.

uniforme a lo largo de la historia por los lectores y escritores, sino que ha estado sometido a continuas interpretaciones; como consecuencia de ello, la decisión acerca de qué textos pueden ser considerados como ensayos y cuáles no han estado siempre sujetos a múltiples vacilaciones y desconciertos<sup>8</sup>.

Entendida esta “dificultad-oportunidad”, se entrará entonces a considerar algunas de las elucidaciones que sobre el vocablo ensayo se han empleado. Es preciso establecer inicialmente que la crítica especializada da al pensador francés Montaigne la autoría del término *essai* y su concepción moderna, pues fue él quien lo utilizó por vez primera “para titular el conjunto de escritos que publicaría entre 1850 y 1859”<sup>9</sup>. El uso de la expresión se puede identificar en el primer párrafo de su ensayo titulado “De Demócrito y Heráclito”, en donde no solamente hace uso de la locución sino que a su vez indica algunas de sus particularidades<sup>10</sup>, que convendría tener en cuenta para diferenciarlo de otros géneros literarios presentes en la Francia del siglo XVI y con los cuales comparte algunas similitudes.

Pese a lo novedoso de este escrito argumentativo no logró captar del todo el interés de sus contemporáneos franceses, que contaban ya entre sus haberes con gran cantidad de propuestas literarias no menos atractivas –miscelánea, autobiografías, glosa– y la presencia de géneros que gozaban de un alto aprecio entre los letrados más reconocidos y la tradición académica más ortodoxa de la época, el *discours*. Y si se suma a todo lo anterior está el hecho de que esta nueva forma escritural representaba una indiscutible peligrosidad para la

---

<sup>8</sup> ARENAS CRUZ, María Elena. *Hacia una teoría general del ensayo; construcción del texto ensayístico*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1997. p. 86.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>10</sup> MONTAIGNE, Michel de. *Ensayos completos*. Traducción de Juan G. de Luaces. Buenos Aires: Orbis, 1984. t. I. p. 245.

clase burguesa y la iglesia por su marcada tendencia escéptica e individualista<sup>11</sup>, que cuestionaba subrepticamente su injerencia en la vida social, entendemos el porqué de su escasa estimación. Sin embargo, hacia finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX los grandes Enciclopedistas franceses François Marie Arouet, más conocido como Voltaire, Charles-Louis de Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau y Denis Diderot, por citar tan sólo algunos, no solamente rescataron al *essai* del cuarto de los menesteres sino que advirtieron su novedad y lo tomaron para sí. Su influencia ha permeado desde entonces los claustros universitarios y los círculos científicos del mundo. A la par, reconocieron el genio de Montaigne y su muy especial forma de expresión intelectual rescatando, por lo demás, el aprecio filosófico del que gozaba en el siglo XVI<sup>12</sup>.

Esta clase literaria tuvo mejor suerte entre los lectores ingleses, que si bien adoptaron la palabra *enssay* y la intencionalidad de Montaigne, contribuyeron notablemente en su constitución; cabe recalcar la participación de Bacon en esta tarea y que difiere notablemente de la visión del pensador francés, que lejos de restarle vitalidad le facilitó nuevos arrosos; al respecto inscribe José Luis Gómez Martínez:

si comparamos un ensayo cualquiera de Montaigne –“Des menteurs”, por ejemplo– con otro semejante de Bacon– “Of Truth”-, se observa que mientras Montaigne lo basa en “vivencias”, Bacon lo hace en “abstracciones”. El ensayo de Montaigne gana en “intensidad”, el de Bacon en “orden”. El primero es más “natural”, el segundo más “artístico”. El primero intensifica lo “individual”, el segundo lo “prototípico”. En Montaigne, en fin, domina la intuición “poética”, en Bacon la “retórica”. Así, desde sus comienzos, Montaigne y Bacon dos opuestas posibilidades de ensayo, que profetizan el futuro individualista del género: el ser de Montaigne está en sus ensayos, tanto como el de Bacon en los suyos. Unos y otros son exponentes de sus personalidades y preocupaciones<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> ARENAS CRUZ. Op. cit., p. 93.

<sup>12</sup> *Ibíd.*

<sup>13</sup> GÓMEZ MARTÍNEZ, José Luis. Teoría del ensayo. Cuaderno de cuadernos. 2ª. ed. México: UNAM, 1992. [Libro en línea]. Disponible desde internet en: <http://www.ensayistas.org/critica/ensayo/gomez/ensayo2.htm>. [con acceso el 15 agosto de 2017].

Anota Gómez, además, que Bacon no se encuentra muy de acuerdo con la novedad de contenido expresada por Montaigne y sus seguidores; acentúa entonces el filósofo español: “llama también *Essays* (1597) a sus meditaciones, pero introduce al frente de ellas un importante comentario en el que subraya que, si bien la palabra que da título a la obra de Montaigne y a la suya propia es de cuño reciente en cuanto aplicada a una creación escrita, no lo es en cuanto contenido”<sup>14</sup>.

Ulteriormente en España el ensayo seduciría a la clase intelectual que indagó por una traducción lo más fiel posible y que hiciera justicia al espíritu del ensayo, no tanto así a la expresión misma; no se ganó del todo, pero es un ejercicio lícito. Por eso calificativos como “probar” y “tentar” tienden a confundir su real pretensión y a clasificar, peligrosamente todo texto que no pueda ser precisado por el orden literario. Pese a lo anterior, la voz *ensayo* aparece ya generalizada en el siglo XIX para “designar un escrito argumentativo en prosa de vocación literaria”<sup>15</sup> y que se precisara definitivamente en la generación del 98<sup>\*\*\*</sup>. En su inevitable expansión se encontraría con dificultades análogas en varias naciones europeas como en el caso de Alemania en donde el término ensayo sería traducido como *versuch* –intento–, acción esta que no afectaría de modo alguno la pretensión originaria del pensador renacentista.

A pesar de la multiplicidad de términos proveídos desde el siglo XVI para tratar de establecer esa particular forma de discurso propuesta por Montaigne, se insiste en que se

---

<sup>14</sup> BACON, Francis. *Works of Francis Bacon*. (XI: 340). New York: Garret Press, 1968, Citado por GÓMEZ MARTÍNEZ, José Luis. *Teoría del ensayo*. Cuaderno de cuadernos. 2ª. ed. México: UNAM, 1992. [libro en línea]. Disponible desde internet en: <http://www.ensayistas.org/critica/ensayo/gomez/ensayo2.htm>. [con acceso el 15 agosto de 2017].

<sup>15</sup> ARENAS CRUZ. *Op. cit.*, p. 95.

<sup>\*\*\*</sup> También llamada generación del desastre. Nombre genérico con el que se conoce al movimiento surgido en España de escritores, poetas, ensayistas y filósofos nacidos en la segunda mitad del siglo XIX y que centraron sus cavilaciones en los problemas políticos, éticos y sociales sucedidos tras la guerra Hispano-Estadounidense y la disolución del imperio español (1898).

trata más de una “actitud reflexiva” que de una forma de escritura. Y sin embargo, “en todos estos casos, los autores tienen conciencia de que se trata de un tipo nuevo de textos que se opone a otras formas de argumentación donde la materia está tratada con sistematicidad y exhaustividad”<sup>16</sup>.

## 1.2 CONTROVERSIAS EN TORNO AL ENSAYO

Ahora bien, tratar de establecer la especificidad literaria del ensayo resulta problemático aún para los teóricos literarios más versados que han centrado sus investigaciones sobre esta forma de argumentación, que escapa a cualquier intento de catalogación por la diversidad de temáticas que aborda y por su peculiar forma escritural, que se mueve libremente entre los lenguajes poético, retórico y argumentativo. Y es que el ensayo ha gustado de numerosas fuentes a través de la historia que le han dado sus particularidades, discutibles o no, pero que también le han abierto espacios necesarios que facilitan las formas más personales e íntimas de expresión y que en más de una ocasión han reñido con la procurada y meticulosa pretensión de objetividad de los informes positivistas y con la excesiva estructuralidad exigida en otro tipo de textos, especialmente los literarios. En todo caso, es importante tratar de establecer fenómenos –no solamente históricos– que estén relacionados con su constitución.

Con todo, no es intención de quien escribe profundizar en las polémicas suscitadas entre los expertos más notables de esta temática, pero sí de tener un panorama generalizado de las posibles relaciones y analogías del ensayo con otras tipologías literarias encontradas en la Francia del siglo XVI y que pudieron influir o no en la propuesta montaigniana, dada su importancia para el desarrollo de la presente investigación.

---

<sup>16</sup> ARENAS CRUZ. Op. cit., p. 93.

En primera instancia, se considera más que necesario tener una idea aproximada de las posiciones discrepantes sobre el origen del ensayo y que están claramente demarcadas en la investigación de la Dra. Arenas Cruz, quien sugiere que “hay críticos que consideran que fue Montaigne el “inventor” de esta clase de textos, otros hacen retroceder su nacimiento a la antigüedad grecolatina, y unos terceros que aseveran que algunas publicaciones textuales contemporáneas al escritor francés deben ser considerados como auténticos ensayos”<sup>17</sup>. Cabe mencionar al pensador argentino Juan Carlos Dido que continuando con la segunda perspectiva afirma: “aunque ya cuenta con varios siglos de historia, el ensayo es el más nuevo de los géneros literarios. Entró en la literatura de la mano de Miguel de Montaigne, quien, si bien no fue su creador, porque hacia atrás se puede llegar hasta Luciano de Samosata en el mundo antiguo, fue el que le otorgó la identidad literaria”<sup>18</sup>.

Lo anterior denota un desacuerdo casi insoslayable sobre la génesis histórica del ensayo como género literario –argumentativo–, esto por la ausencia de una tradición reconocida por los entendidos en este “género”; tampoco es clara su relación con otras formas textuales tales como el prólogo, la miscelánea, la epístola, la autobiografía o el comentario; pese a esta dificultad no es menos legítimo el considerar seguras vecindades con éstas, pues los procesos históricos, económicos, sociales y culturales han demostrado que los nuevos fenómenos son resultado de un cambio en las dinámicas de relación existentes, esto es, de lo ya dado afloran nuevas y originales maneras de observar y expresar la realidad.

Aquí el análisis no busca encontrar orígenes forzosos que legitimen al ensayo como el resultado de procesos literarios anteriores, ni establecer, arbitrariamente, correspondencias que tal vez no tengan, pues como se ha considerado éste es un concepto moderno. Esto no

---

<sup>17</sup> Ibid., p. 50.

<sup>18</sup> DIDO, Juan Carlos. Ensayo sobre el ensayo. En: Cuadernos Hispanoamericanos, no. 656 (febrero de 2005). p. 41.

indica que puedan entrecruzarse algunas características que pueden ser asignadas a otros textos literarios sincrónicos.

Considérese entonces el supuesto de que a pesar de la presencia de algunos rasgos escriturales característicos que pueden notarse en escritores clásicos como Platón, Cicerón, Seneca, Plutarco, Luciano de Samosata y Lactancio es el ensayo una propuesta única del escritor francés y cuyas peculiaridades pueden ser notadas en el mismo escrito “Demócrito y Heráclito”. Con todo, trataremos de establecer un paralelismo entre los diversos textos del género argumentativo coexistentes, que encuentran sustentación en la apreciación de algunos intelectuales que consideran las posibles similitudes y las objeciones de quienes defienden las posturas aquí demarcadas.

Para empezar, se tratará la presunción de que el ensayo encuentra sus primeros esbozos en los escritos procedentes de la Grecia clásica, en las disertaciones de sofistas como Gorgias o Protágoras, que no solamente se preocuparon por formar a los jóvenes atenienses en asuntos del estado sino también por la belleza estética de su retórica, que gozaba de una gran estimación entre sus compatriotas. Posición ésta defendida ampliamente por escritores como Carlos García Gual –filólogo español– y Alfonso Reyes –poeta mexicano–<sup>19</sup>. “Según el profesor García Gual, la temática moral y el tono coloquial de los *Essais* de Montaigne proceden de las diatribas cínicas y luego estoicas que penetraron en Séneca y Plutarco, muy leídos por el escritor francés”<sup>20</sup>. Esta afirmación no es de extrañar dada la gran acogida que tenían los escritores clásicos –epicúreos, estoicos y escépticos– en el ambiente intelectual europeo del siglo XVI. Montaigne no fue ajeno a esta influencia, y se dejaría seducir por el escepticismo (que encontraría en Francia especial aceptación) que marcaría notablemente su afán racional. A la par hay un interés inusitado por el ser mismo hombre –humanismo– y un alejamiento de los dogmatismos de la Iglesia, que se encontraba sumida en una

---

<sup>19</sup> ARENAS CRUZ. Op. cit., p. 5.

<sup>20</sup> Ibid., p. 52.

problemática de dificultosa resolución auspiciada por la reforma protestante (1517) y el posterior Concilio de Trento (1545-1563). Estos fenómenos religiosos, históricos, políticos y sociales sin duda alguna marcarían el trasegar filosófico del pensador francés.

A continuación, se dará una breve ojeada al diálogo, por ser el que con mayor frecuencia se tiende a confundir con el ensayo por la cercanía de su temática –ética, moral, axiológico, política y antropológica– y por la forma dialógica de su escritura, que alienta la dialéctica entre autor y lector. Se piensa que su fundamento se encuentra en los diálogos platónicos y en la obra de Cicerón que buscan instruir al leyente en sus presupuestos doctrinales y guiarlo por los intrincados divagares de su meditación. De todas maneras, se escuchan voces que se oponen a esta analogía al considerar que en el ensayo, a diferencia del diálogo, el autor no pretende “buscar persuadir con más efectividad al receptor a través de una forma textual de apariencia no dogmática”<sup>21</sup>. Sin embargo, se reconoce en el ensayo “sus vínculos con el espíritu del diálogo platónico”<sup>22</sup>.

Además, es menester considerar a quienes ven en la epístola algunos sesgos originarios del ensayo; se argumenta que en la epístola hay una preminencia del “yo”, en donde el remitente hace gala de su libertad escritural –mezcla de estilos– para significar sus ideas más íntimas sobre una gran pluralidad de asuntos estéticos, políticos, antropológicos, científicos, etc., y que no requieren de sistematicidad alguna y en donde, además, la creatividad es bien recibida. Estas características también presentes en el ensayo tienen su punto de quiebre en “la presencia de un interlocutor concreto y explícito un amigo, un confidente o una persona individualizada por su nombre propio”<sup>23</sup>; esta unidireccionalidad,

---

<sup>21</sup> Ibid., p. 56.

<sup>22</sup> Ibídem.

<sup>23</sup> Ibid., p. 60.

que no es propia del ensayo, limita los horizontes dialógicos de la epístola y cerca sus posibilidades de interpretación a un sólo personaje.

Con el mismo propósito, es pertinente establecer la proximidad que puede tener con el prólogo, dado su intención expositiva sobre un tema en particular, en el que brinda un paneo general del texto; remite a ideas que deben ser tenidas en cuenta para una mejor comprensión de la obra; considera su pertinencia; ensalza las virtudes investigativas de quien escribe y ofrece, a la par, su muy personal visión. Y aunque ciertamente es un ejercicio meditativo muy interesante que merece análisis, atención, cuidado y destreza argumentativa se ve taxativo a la obra misma. Ahora bien, algunos eruditos consideran que “hay prólogos que se constituyen verdaderos ensayos en la medida en que ellos se expone argumentadamente una o varias ideas personales con el fin de persuadir al lector de la necesidad de que piense en ellas antes de iniciar la lectura del cuerpo de la obra”<sup>24</sup>.

Por su parte, la glosa o comentario, de continua recurrencia en los trabajos investigativos, también aparece en los textos argumentativos con los cuales se ha relacionado el ensayo y que comparten con él el deseo por esclarecer posiciones o ideas, salvo por el hecho innegable de que éste se encuentra ordenado a las citas textuales sobre las cuales sustenta su argumentación –para esclarecerlo, exponerlo llanamente o para objetarlo–. Esta limitante no ahoga del todo la posibilidad que tiene el autor de transitar libremente por sus ideas, dar propuestas novedosas e inclusive, desde allí, abordar problemáticas originales. Sin embargo, el ensayo, participe de algunas de estas peculiaridades, no precisa apelar forzosamente a ninguna deliberación anterior.

---

<sup>24</sup> *Ibidem*.

Se entra, entonces, aquí a un ligero examen de la miscelánea, entendida como “otra clase de textos de carácter enciclopédico y didáctico- informativo”<sup>25</sup> presente en el siglo XVI y que se definía por una sumatoria de textos, supuestamente anudados, de los más diversos temas, intereses y estilos escriturales, que carecían de sistematicidad y el ánimo suficiente para ahondar en las problemáticas que habían sido su objeto de preocupación. Compartía con los otros textos argumentativos la pretensión de aleccionar al lector en los temas propuestos por sus escritores. Hay aquí entonces un interés por gobernar la meditación de quien lee sus páginas y avasallar su fuerza inquisidora. En tanto que “al ensayista la sabiduría obtenida a través de la lectura le interesa no para transmitirla e informar a los demás, sino como ayuda para dibujarse así mismo”<sup>26</sup>.

Finalmente, se debe tener en consideración también a la autobiografía y al autorretrato que en su “discurso” hacen referencia habitual a sus experiencias personales para ejemplificar o justificar sus posturas, pero que no los trascienden. Aunque en el ensayo predomina una actitud subjetivista y se remite en ocasiones a datos biográficos no queda subordinado a ellos y su campo de especulación es mucho más expedito.

Ahora bien, pese a los rasgos que pueda o no compartir con los textos argumentativos ya mencionados el ensayo no queda dependiente de ellos, por el contrario la autonomía de la cual goza abrió la posibilidad a una nueva forma de expresión escrita y facilitó espacios nuevos para pensar la realidad y al mundo con un talante novedoso; y en ese ejercicio, repensarse como hombres y cavilar sobre los problemas que le competen, y que no encuentran respuesta segura en las posiciones dogmáticas eclesiales, en la injerencia de la monarquía o en los planteamientos de las ciencias positivas. Así pues, se considera entonces que:

---

<sup>25</sup> Ibid., p. 63.

<sup>26</sup> Ibid., p. 64.

el ensayo es una clase de textos nuevo cuño, cuya novedad se demuestra si pensamos que, en el caso de la epístola, el diálogo, la miscelánea, la glosa y otra clase de textos cultivada en el Renacimiento, la creación implicaba la plena conciencia de que la forma discursiva elegida pertenecía a una tradición literaria culta que no había sido interrumpida desde la antigüedad; en cambio, la actitud de Montaigne no era receptivo-imitativa, en sentido estricto, sino productivo-creadora<sup>27</sup>.

### 1.3 RASGOS DEL ENSAYO

Una vez se ha establecido que el ensayo de Montaigne es una propuesta escritural moderna, que si bien comparte cierto parecido con otras narraciones argumentativas, no es en modo alguno una reformulación de ellas ni su perfeccionamiento; esto presupone una serie de características que le son propias y que es apremiante establecer para ser apreciado en su justa medida y como género efectivamente independiente de los reseñados.

Estos rasgos han sido identificados no solamente por los especialistas más destacados de este género, sino por el propio filósofo en varios pasajes de sus ensayos. En primer lugar, cabe insistir en su aspecto subjetivista, en donde el “yo” se hace presente y es el eje del razonamiento que propone. A través del ensayo el “yo” expresa sus más íntimos deseos, inquietudes, ideas y preocupaciones. Allí el escritor se presenta prístino al lector y libre de toda exigencia, salvo el de invitarlo a reflexionar con él. No se trata de adoctrinar al “otro” ni de guiarlo a través de una posición indubitable, es simplemente llevarlo a hablar de sí mismo, Montaigne subraya al respecto: “no quiero sino que se me vea en mi manera sencilla, natural y ordinaria, sin estudio ni artificio, porque sólo me pinto a mí mismo. Aquí se leerán a

---

<sup>27</sup> Ibid., p. 68.

lo vivo mis defectos e imperfecciones y mi modo de ser, todo ello descrito con tanta sinceridad como el decoro publico me lo ha permitido”<sup>28</sup>.

La cita anterior indica que sus escritos no tienen como afán informar o tratar de convencer al “otro” de nada, sino simplemente describirse; señala en este sentido Montaigne: “yo mismo soy el tema de mi libro”<sup>29</sup>; de esta forma el carácter subjetivo de su obra quebranta las talanqueras impuestas por las superestructuras textuales, llevando más allá su demanda al considerar las relaciones intertextuales –económicas, políticas, sociales e históricas– que de una u otra forma influyen en su apreciación de la realidad.

Otra de las consideraciones a tener en cuenta, es que en el ensayo pueden tratarse diversas temáticas por no encontrarse sujeto al severidad de los estudios, monografías, reportes e informes científicos ni al rigor estructural de los textos literarios; él juega entre la belleza de la poesía y el informe riguroso de la ciencia; entre la narrativa prosaica y el juicio filosófico; entre la rítmica del poema y la austeridad de los relatos autobiográficos, “el espíritu del ensayo se encuentra en géneros literarios diversos y por ello es transversal a tantas formas literarias”<sup>30</sup>. En el ensayo convergen todas estas formas en perfecta avenencia sin necesidad alguna de rehuirlas, por el contrario, de apreciar su valía, pues se anota que “el ensayo no niega el arte ni la ciencia; es ambas cosas, que conviven en él con especial propensión integradora al mismo tiempo que necesariamente imperfectas inacabadas o en mero grado de tendencia”<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> MONTAIGNE. Op. cit., p. 3.

<sup>29</sup> Ibid., p. 3.

<sup>30</sup> GARCÍA CASANOVA, Juan Francisco. En: El ensayo como género literario. Murcia: Universidad de Murcia, 2005. p. 93.

<sup>31</sup> AULLÓN DE HARO, Pedro. El género ensayo, los géneros ensayísticos y el sistema de géneros. En: El ensayo como género literario. Murcia: Universidad de Murcia, 2005. p. 17.

En el ensayo se abren los espacios para el ejercicio intelectual sobre lo más variados temas –educativos, morales, psicológicos, etc.–, que tienen como punto de partida los propios intereses, cavilaciones y experiencias de vida. Ahora bien, esto no quiere decir que se pueda llamar ensayo a cualquier tipo de texto por el simple hecho de que no pueda ser inscrito en alguno de los géneros literarios existentes, esta apreciación sería arbitraria, pues para redactar un ensayo se debe contar con una formación académica aceptable; navegar intensamente por las experiencias vividas; forjar meticulosas averiguaciones; efectuar responsables lecturas sobre la temática a tratar; adentrarse en la obra y contexto propios del escritor; esto, sin olvidar que debe procurarse una escritura encantadora y de fácil comprensión. Pero más importante aún es que el pensamiento cuente con un hábito de libertad, severidad esencial para esta clase de composición. Sobre esta apreciación Starobinski recuerda: “Roger Caillois, hablando de las dificultades que encontró como redactor jefe de *Diógenes*, revista internacional de filosofía y de ciencias humanas, me decía que recibía desde los países totalitarios unos textos que podían considerarse como informes, procesos verbales, declaraciones de principios, comentarios al dogma, pero nunca ensayos, en tanto el ensayo supone riesgo, insubordinación, imprevisión, peligrosa personalidad”<sup>32</sup>.

Por lo apuntado precedentemente, puede afirmarse que realmente son pocos quienes cumplen con estos obligaciones y a quienes puede consentírseles el título de ensayistas. Pues estos asumen una responsabilidad enorme consigo mismos y con todos aquellos que participan de sus consideraciones.

Asimismo, el ensayo es inagotable y responde a las más diversas circunstancias, se convierte en el medio predilecto para el análisis, la crítica, la exposición de ideas y opiniones sobre las condiciones que afectan a los hombres y su sociedades y que no encuentran respuesta cierta a las más profundas inquietudes de la propia vida. Así se acota

---

<sup>32</sup> STAROBINSKI. Op. cit., p. 38.

que: “Allí donde existe voluntad de una nueva mirada, que aporte matices desconocidos y perspectivas abiertas que permitan la legitimidad de nuevos juicios, allí estará el soplo del ensayo, como contrapunto del conocimiento sistemático, cuyo espíritu se origina en la comunión de una pseudociencia agotada en su misma pretensión de saber consumado. Donde el experimento y la conjetura no tienen cabida de manera permanente, no hay lugar para el ensayo”<sup>33</sup>.

Por su parte, el ensayo no debe convertirse en un tratado o en una obra de gran volumen, pues como ya se ha dicho, su objetivo no radica en describir situaciones, hechos o fenómenos, ni en hacer estudios profundos sobre temas específicos o entrar a analizar con celo los hallazgos científicos más recientes, no es su reclamación; su razón es el de presentar un pensar sobre intereses personales –comunes– de manera ágil, sencilla y sin el apremio por demostrar cuán erudito se es. Esta sapiencia resulta problemática en tanto que vela el propio juicio, ensalza el ego y nubla su alcance real.

Otro punto es que en el ensayo se hace un reconocimiento de la propia ignorancia, esto es, sabedor de sus propios límites epistémicos el investigador deja abierta la posibilidad al lector para que éste siga indagando por los temas allí presentados; el ensayista especulativo apela al axioma socrático al considerar que “sólo sé que nada sé”, es decir, no tiene una teleología estrictamente definida y no busca caer en la ilusoria ensoñación de ser el poseedor absoluto de la verdad.

De ahí que lo anterior haga justicia al filósofo francés, quien no procuró encasillar al lector en unívoca conformidad, antes bien, “el ensayo nace como un intento abierto y liberal de plantear las propias opiniones, lejos de la pretensión de verdad irrefutable que tanta rigidez

---

<sup>33</sup> GARCÍA CASANOVA. Op. cit., p. 93.

confería a la filosofía y a la religión de la época”<sup>34</sup>. Actitud continuada por quienes optaron por este estilo de escritura.

Vale la pena decir que el ensayo es poseedor de otro rasgo que le imprime su impronta única, esto es, su carácter dialogal, que los diferencia de otras formas de escrito en donde el lector es un simple espectador que no tiene mayor injerencia en la exposición de las opiniones del escritor, que circunscribe sus ideas a la información que le es dada y que no consiente crítica alguna. Al respecto se insiste, que “el ensayo pretende entablar una conversación con el lector, mientras otros escritos cercanos a este género parecen dirigirse a una academia, a un comité de expertos o a un juez inajenable. Un ensayo está dirigido, sencillamente, a un lector común”<sup>35</sup>. De ahí el enorme adeudo que tiene el ensayista de acercar sus más profundas caviles al lector valiéndose para ello de un lenguaje de fácil comprensión pero bien razonado y en donde el leyente pueda y deba aventurarse a pensar con cabeza propia. En este orden de ideas, el ensayo es el espacio donde “régimen escritural” y “régimen lectorial” se encuentran de manera activa, allí “su autor habla al ser humano corriente, con una voz más cercana a la conversación que a la lección o al sermón”<sup>36</sup>.

#### **1.4 MARCHANDO ENTRE ACOMETIDAS Y AMPAROS**

Pese a las cualidades observadas, la eficacia del ensayo ha sido controvertida en la mayoría de los escenarios académicos, contando con una gran variedad de posiciones a favor o en contra. Sobre esto último cabe mencionar las posturas de grandes intelectuales como Georg

---

<sup>34</sup> VÉLEZ, Jaime Alberto. El ensayo entre la aventura y el orden. Bogotá: Taurus, 2000. p. 13.

<sup>35</sup> Ibid., p. 23.

<sup>36</sup> Ibídem.

Lukács que perciben una serie de falencias epistémicas que lo acercan más a la obra de arte que a la ciencia; otros enfoques más radicales suponen que las consideraciones expuestas rompen con el rigor argumentativo suficiente y lo dejan al vaivén de reflexiones aparentemente superfluas y que no trascienden la mera *doxa* de quién lo propone. En este sentido se pueden reconocer varias acusaciones facilitadas a este tipo de discurso, entre las que se cuentan: la falta de objetividad; su limitada extensión; el vagabundeo de ideas que no conducen a ninguna parte; la ausencia de un método claro; la prelación estilística sobre el *Corpus doctrinal* –sistemas y formas de expresión científica–; inexactitud en el rigor argumentativo y el abandono de un vocabulario técnico y preciso<sup>37</sup>. Apuros que deben ser asumidos en la medida en que invitan a la reflexión de quienes acuden a él con el ánimo de expresar su sentir y participar sus expectativas, así como de indicar los aspectos relevantes que lo constituyen como una forma idónea de expresión de ideas filosóficas. Es oportuno notar con mayor detenimiento en qué consisten estas reclamaciones y que pueden replicar aquellos que buscan su salvaguarda.

Para empezar, considérese la posibilidad de que el ensayo carezca de una “forma” y una “esencialidad” definida que veda la posibilidad de diferenciarse de formas literarias próximas como la poesía, la novela o el poema que cuentan con límites claramente demarcados. Según esta consideración el ensayo está falto de una de las primeras exigencias de los expertos: la “forma”<sup>38</sup>, entendida ésta como ese *quid* que limita y determina el orden, la unidad y la identidad de toda *poiesis*; pero, es a la vez la que restringe sus posibilidades creativas. La “forma” reclamada por Lukács se apoya en la valoración que hacen expertos protegidos por toda una colectividad que regulariza los discursos artísticos, literarios, científicos y filosóficos que puedan amenazar sus estatutos actuales. Lo sugestivo de esta composición es que escapa al sometimiento reduccionista de

---

<sup>37</sup> SIERRA MEJÍA, Rubén. El ensayo y sus formas. En: 2 Congreso de Filosofía. Memorias. Cartagena: Sociedad de Colombiana de Filosofía, SCF; Universidad de Cartagena, 2008. p. 93.

<sup>38</sup> LUKÁCS, Georg. El alma y las formas y la teoría de la novela. Traducción de Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1975. p. 24.

la formalización y contraviene el rigor de ordenamiento del régimen positivista que trata de tasar toda construcción de saberes en estructuras justas; lo anterior indica claramente como el ensayo “desde sus mismos orígenes, este género se ha mostrado rebelde ante cualquier posibilidad doctrinaria, parcializada o exhaustiva”<sup>39</sup>.

Adicional a lo anterior, es preciso destacar la declaración de que el ensayo está falto de unidad material, esto presupone que deliberación, estilo, orden, objetos y métodos manejados por el autor estén en una completa armonía, procurando, por lo además, no romper con los cánones propios de la “forma”<sup>40</sup>. Tal requerimiento resulta confuso en tanto que la unidad del texto no se encuentra dada por reglas lógicas severas sino por el prosista, quien es en últimas el que determina la manera más acertada de cometer su exposición, manteniendo su propia lógica y concordancia conceptual. Esto en razón de que “el ensayo no es un texto arbitrario; esta espontaneidad se encuentra controlada por el trabajo del intelecto que establece una dirección unificadora, que es la derivada del propósito argumentativo o justificativo, que determina la coherencia semántica interna del discurso”<sup>41</sup>.

Se asevera que es el ensayo una especie de discurso parasítico que toma de los géneros literarios y de las ciencias positivas sus estudios, métodos, objetos, participaciones y constructos conceptuales para asentar su argumentación y establecer su destino; un destino que no es capaz de erigir por sí mismo y que va constituyéndose en la “forma” de otros<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> VÉLEZ, Jaime Alberto. El ensayo entre la aventura y el orden. Bogotá: Taurus, 2000. p. 14

<sup>40</sup> LUKÁCS. Op. cit.. p. 24.

<sup>41</sup> ARENAS CRUZ, Helena. El ensayo como clase de textos del género argumentativo: un ejemplo de Ortega y Gasset. En: El ensayo como género literario. Murcia: Universidad de Murcia, 2005. p. 46.

<sup>42</sup> LUKÁCS. Op. cit., p. 28.

Así pues, el ensayo no goza de un punto de partida conforme que le permita desarrollar un marco teórico y epistémico propio y, que por lo mismo, no aporta nada nuevo; situación infausta que apoya la actitud de quienes no aprueban su mérito. Por el contrario, al gozar de independencia el ensayo puede anegarse en la vasta inmensidad de esta emancipación racional que no se sustrae solo a las problemáticas humanas y que consiente sopesar toda noción y conocimiento tradicionalmente constituido que provea su avance. Así pues, sugiere Theodor Adorno: “el ensayo no admite que se le prescriba su competencia. En vez de producir científicamente algo o de crear algo artísticamente, el esfuerzo del ensayo refleja aún el ocio de lo infantil, que se inflama sin escrúpulos con lo que ya otros han hecho. El ensayo refleja lo amado y lo odiado en vez de presentar el espíritu según el modelo de una limitada moral del trabajo, como creación a partir de la nada”<sup>43</sup>.

Véase ahora cómo hay quienes suponen que las consideraciones dadas en el ensayo están alejadas de la comprensión de la mayoría de los hombres por su carácter abstracto y porque las meditaciones allí expuestas no son afines a sus inquietudes mediáticas. O sea, que esta restricción no permite una afectación segura del ser humano “por eso la mayoría de los hombres ha de creer que los escritos de los ensayistas lo son sólo para explicar libros e imágenes, para facilitar su comprensión”<sup>44</sup>. La nota anterior deja en precaria situación la labor meditabunda del escritor, dejándolo a la par del comentarista y no del filósofo. En cambio, otros enfoques razonan que uno de los principales cuidados que tiene el ensayista en la elaboración de sus escritos es el de no confinarse a las citas que toma para soportar su razonamiento sino de exponerlas como materias para desarrollar su propio ejercicio especulativo y acercarlo de forma más personal al público en general y, no por eso, deba tildársele como aspirante a docto, pues no esa es su prelación. Es innegable, entonces, que para estas muy particulares visiones el ensayista busca un diálogo fraternizo con un lector común y no quedar subordinado al rigor técnico-academicista pretendido por algunos

---

<sup>43</sup> ADORNO. Op. cit., p. 12.

<sup>44</sup> LUKÁCS. Op. cit., p. 26.

eruditos<sup>45</sup>. En otras palabras, no es sollicitación del lector que el investigador esgrima un vocabulario técnico y preciso que asfixie en conceptos oscuros y distantes toda la riqueza del mensaje y ciña la íntima conversación que se establece entre él y el autor, de ahí que el ensayista “supone la cortesía y el respeto por el destinatario”<sup>46</sup>.

Podría suponerse que el autor en sus trazos registra sus límites cognitivos al carecer de los insumos formales y conceptuales necesarios para agotar su objeto de estudio, como aparentemente sí lo hacen la literatura y las ciencias positivas, en efecto, esta taxativa implica un examen decidido del fenómeno o hecho estudiado. Antes bien, este reconocimiento de la propia ignorancia podría ser uno de los puntos capitales del ensayo en la medida que el autor concienciándose de su propia ignorancia acomete por superarla, aceptando, además, que es una tensión necesaria que no se resolverá jamás. Luego, “El ensayista no convence por acumulación de datos o por abrumadora insistencia, sino, más bien, por un matiz conceptual expresado con gracia y sutileza en el momento oportuno”<sup>47</sup>, que parte innegablemente del “poder de ensayar, de poner a prueba, la facultad de juzgar y de observar. Para cumplir plenamente con la ley del ensayo, el ensayista debe ensayarse a sí mismo”<sup>48</sup>. En definitiva, el esfuerzo intelectual del estudioso por comprender mejor los asuntos que llaman su atención es lo que incita constantemente su faena investigativa.

Otra de las réplicas realizadas al ensayo consiste en la imposibilidad que tiene éste de acceder a la “verdad” por no profundizar suficientemente en la temática y por estar falto de una tradición sólida y el sostén científico de las ciencias positivas. De todas maneras, no es imperativo del ensayista el asentarse en una “verdad” institucionalizada por los sistemas de

---

<sup>45</sup> VÉLEZ. Op. cit., p. 23.

<sup>46</sup> Ibid., p., 24.

<sup>47</sup> Ibid., p., 35.

<sup>48</sup> STAROBINSKI. Op. cit., p. 36.

poder de turno y avalada por quienes se consideran sus conocedores, sino de indagar por ella y sus posibilidades; es en últimas un ejercicio que debe conducir al verdadero objetivo, encontrar sentido a la propia existencia; sobre esto Lukács señala: “también el ensayista que es verdaderamente capaz de buscar la verdad alcanzará al final de su camino la meta no buscada, la vida”<sup>49</sup>.

En este orden de ideas, cabe resaltar el hecho de que el ensayo no puede abarcar la “totalidad” del objeto de su preocupación y que debe centrarse en un aspecto en particular; la fragmentación de esa “totalidad” tasa la comprensión de realidad del ensayista que queda subordinado al conocimiento impreciso de la misma. Sin embargo, es sumamente difícil el establecer quién se halla en posición de la “totalidad”, pues es inabarcable y ningún conocimiento por más ilustrado que sea logra aprehenderla. Ese pequeño fragmento del mundo o realidad es prensado por el aventurero intelectual que lo aprecia y lo explora como un campo de posibilidad perenne; “Por ello el ensayo no se propone buscar lo eterno en lo perecedero y destilarlo de ello, sino más bien eternizar lo perecedero”<sup>50</sup>.

En el mismo sentido, resulta suspicaz para los más versados científicos y estudiosos que el ensayo no dé cuenta de las preguntas que motivaron su escritura y que por el contrario lo que se permite es favorecer nuevos interrogantes que atenúan la respuesta en una especie de opacidad impenetrable. La pregunta sobrepasa por mucho la cuestión primera y la intencionalidad del ensayista, quien queda perplejo ante el vasto número de incógnitas que se van develando en su indagación. Al respecto indica el filósofo húngaro: “se formula una pregunta y se profundiza tanto que se convierte en la pregunta, pero luego todo queda abierto: de fuera, de la realidad, que no está en ninguna relación con la pregunta ni con lo que como posibilidad de respuesta aportará una nueva pregunta, llega algo que lo

---

<sup>49</sup> LUKÁCS. Op. cit., p. 31.

<sup>50</sup> ADORNO. Op. cit., p. 21.

interrumpe todo. Esta interrupción no es un final, no llega de la interioridad, pero es al mismo tiempo el final más profundo, pues habría sido imposible finalizar desde dentro<sup>51</sup>.

La pregunta es el cimiento capital del ensayo, la ciencia y la filosofía que tradicionalmente se han visto envueltas en una maraña de pretensiones egocéntricas de algunos “sabios” que hacen gala de ella para exhibir un asombroso aparataje de erudición, metódico y tecnológico que respalden su acervo de conocimientos. Esta particularidad no puede ser el sentido de la pregunta, pues ella debe ser asumida con modestia por ser el umbral de desconfianza de lo ya dado y por ser dinamizadora de una dialéctica que construye un saber constante y sempiterno. No se habla aquí de conocimiento en tanto que éste es unidireccional –docto-lego–; se habla de saber por ser resultado de una obra sinérgica –escritor-lector-escritor–.

La marcada subjetividad presente en el ensayo es otro de los motivos por los cuales se cuestiona su crédito epistémico, pues se razona que este tipo de textos no inquietan un conocimiento objetivo y se quedan en una mera especulación de quien escribe sin mayor sustentación que su propia cavilación. Vale la pena decir que el mundo occidental pretendió instituir un conocimiento neutral y libre de todo juicio –objetivo– que superara toda mediación política, económica, cultural y social; petición alejada de toda realidad pues se reconoce que ésta se encuentra permeada por los intereses de quienes ostentan el poder y confieren su valer. El ensayista desobedece este mandato de objetivación tradicional propio de las ciencias y proyecta su “yo” inquisitivo a espacios renunciados por ellas. En esta excéntrica eventualidad el escritor trasciende los límites de su propio “ego” y encuentra que los “otros” han iniciado también un viaje similar, buscando encontrar un sentido más claro de sus propias expectativas; es en esta franja atemporal en donde se encuentran y es allí en donde la objetividad debe asumirse de una manera nueva. Adorno señala que “la medida de esta objetividad no es la verificación de tesis sentadas mediante

---

<sup>51</sup> LUKÁCS. Op. cit., p. 33.

un examen o comprobación repetida, sino la experiencia humana individual que se mantiene reunida en la esperanza y en la desilusión”<sup>52</sup>.

Otra de las recurrentes objeciones que se le hacen a los textos ensayísticos es su inopia sistemática como resultado obvio de la falta de un método preciso que dé cuenta positiva de una indagación lógica, ordenada y coherente. Y esto puede manifestar, según se considera, en el desorden argumentativo, el trance en el descubrimiento de la tesis propuesta y el vagabundeo de ideas que obstaculiza el seguimiento conceptual del mensaje. No obstante, el ensayista no intenta poner freno a su propio discurrir racional ni puede programar de antemano su proceder, pues el ejercicio en sí mismo lo obliga a transitar por caminos oscuros e inesperados. La sistematicidad de su obra no es su primera preocupación, esto no indica que su pensamiento vaya decreciendo en un sinsentido. Al contrario, esto obliga a que el escritor mantenga aguda vigilancia en el desarrollo de la argumentación, que la reexamine constantemente y tenga un mayor cuidado en la exposición de la tesis que formula. Vale la pena decir, que el ensayo “asume en su propio proceder el impulso antisistemático e introduce conceptos sin ceremonias, “inmediatamente”, tal como los concibe y recibe”<sup>53</sup>.

En definitiva, todas las objeciones presentadas al ensayo posibilitan y estimulan no solamente la justificación de su existencia sino que procuran conservar el espíritu libre con el que prorrumpió en el siglo XVI con Michel Eyquem de Montaigne y que le ha permitido al ensayista acercarse a los más variados y controvertidos temas y objetos de reflexión, que reclaman vigorosamente un espacio en el dogmático marco conceptual de la literatura, las ciencias y la academia que históricamente han condicionado todo intento de libre pensamiento. En definitiva, es el ensayo el mejor instrumento de indagación por el hombre mismo, porque es éste el verdadero itinerario de estos escritos.

---

<sup>52</sup> ADORNO. Op. cit., p. 17.

<sup>53</sup> Ibid., p. 22.

## 1.5 ENSAYO Y FILOSOFÍA

El siguiente punto a tratar es el de la relación entre el ensayo y la filosofía. Para conseguir claridad conceptual sobre esta enunciación es primordial reconocer que la filosofía ha sostenido desde sus inicios occidentales, por ejemplo Platón, una relación muy estrecha con la *poiesis* literaria y que es gracias a ella que los más grandes pensadores de la historia han logrado fijar sus teorías. Sin embargo, hay que precisar que géneros literarios como el discurso, el tratado, el poema, el aforismo, la poesía y la novela son las creaciones narrativas más apreciados para cumplir con este objetivo y no tanto así el ensayo por las inquietudes ya citadas.

Es incomprensible pensar que este género, que aviva la libertad del pensamiento, se encuentre desdeñado por algunos filósofos que pretenden anudarlos a las ciencias “puras” o a la literatura más rigurosa y domar su insurgente cosmovisión. La filosofía incita ver a la realidad, al mundo y al hombre de una manera novedosa; permite re-significar lo significado y re-interpretar lo interpretado; viabiliza comprender lo incomprensible; facilita revisar sus fundamentos y circular por los intrincados laberintos de la razón humana. La filosofía, como es bien sabido, inicia en el asombro de quien reconoce y admite su profunda ignorancia pero que también es fuerza impulsora en la búsqueda de un conocimiento que de ningún modo se conquistará; empresa que seduce y embriaga al espíritu del auténtico enamorado de la sabiduría. Entonces, el filósofo más allá de inquirir por esencias, naturalezas, fenómenos o el Ser, es un explorador del sentido humano.

Y es así como la filosofía es un afán imperecedero por descubrir lo desconocido, incomprensible e inconmensurable que deposita su confianza en la acción de una razón solícita, porque “La filosofía es un enorme apetito de transparencia y una resuelta voluntad de medio día. Su propósito radical es traer a la superficie, declarar, descubrir lo oculto o lo

velado. Y manifestar no es sino hablar de *logos*<sup>54</sup>. Aquí el *logos* demanda a la filosofía un puntal fundamental para su materialización, el lenguaje. Empero, éste se encuentra sometido al estatuto filosófico que se constituyó en Occidente desde el siglo VI a. n. e. y que dejó circunscrito la necesidad de adecuar fielmente el mundo –*Adaequatio rei et intellectus*– al intelecto del sujeto –verdad– y, por lo mismo, el lenguaje está obligado a dar cuenta segura de esta relación. Por el contrario, comienzan a surgir posiciones que cuestionan este proceder como la del filósofo estadounidense Richard Rorty, quien considera en su obra: “La filosofía y el espejo de la naturaleza” que esta tradición equivocó el camino al fundamentar sobre bases quiméricas todo su andamiaje teórico y práctico–mente-espejo–, esto es, que la “verdad” indagada por la filosofía debe ser asumida desde una óptica totalmente diferente pues ésta es un constructo social que se expresa en un contexto social específico. En efecto, el mundo ya no queda sujeto a las conceptualizaciones del sujeto porque es éste el que debe acomodarse a las estructuras del mundo sin solicitar su aprehensión, porque esta es a todas luces una tarea imposible. Así pues, la participación del lenguaje como mediador entre pensamiento y escritura da paso a la interpretación del hombre mismo y de sus fenómenos cotidianos, porque como es sabido el lenguaje lo permea todo.

En este orden de ideas, literatura y filosofía se entrelazan en íntima comunión que parten de un “yo” que se desenvuelve, se comunica y a la vez procura difuminar los viejos estereotipos de la tradición filosófica fijados desde Parménides. El lenguaje es aquí el vehículo predilecto de la filosofía que se plasma en signos y símbolos y que dan sentido a significados y significantes imprescindibles para la meditación razonada. Y si bien el lenguaje se plasma en la literatura tampoco es garantía de que el proceso racional se pueda comunicar competentemente y, sin embargo, es en el ensayo en donde este puede trasegar con mayor fluidez.

---

<sup>54</sup> ORTEGA Y GASSET, José. Obras completas. Madrid: Revista de Occidente, 1969. p. 342.

Pero esta aventura llamada ensayo debe tener un sustento que le imprima esa fuerza vital que lleve al filósofo al encuentro con ese “otro” coprotagonista que es el lector. Esas primeras pruebas, según considera la Dra. Elena Arenas, refiriéndose al ensayista, son: “1) Sus vivencias y experiencias personales (lo visto u oído, lo sentido y vivido); 2) las vivencias de otros (narraciones); 3) sus valoraciones e interpretaciones subjetivas; 4) argumento retóricos (cuyas premisas se basan en valores y en lugares de lo preferible)”<sup>55</sup>. Podría suponerse entonces que es deber del filósofo ensayarse a sí mismo.

Lo anterior no indica que el escrito del filósofo-ensayista sea cualquier tipo de escrito, éste debe ser un texto dirigido por la razón, argumentado, cuidadoso, crítico, lógicamente estructurado y fruto de una concienzuda indagación por el tema tratado; no es pues, un texto frívolo, ilógico, incoherente y sin justificación. Esto no le asegura una forma, pues como se ha dicho ya, el ensayo escapa a todo intento normalizador. Ahora bien, el ensayo tiene una organización categorial interna que puede ser flexible pero que no descuida en ningún momento la tesis que se pretende exponer, ni los preámbulos que atrapan la atención del lector, ni mucho menos el desarrollo de la argumentación, que en el caso particular de la filosofía es de suma importancia, pues como bien lo indica la Dra. María Elena, “la argumentación es la categoría más importante de la superestructura argumentativa, pues en ella se presentan las pruebas destinadas a razonar la tesis defendida en el texto y la refutación de las contrarias”<sup>56</sup>.

La filosofía, haciendo uso del género ensayístico, trasiega por la tesis, antítesis y síntesis en un cartabón que se integra para decir al lector que lo que está ahí escrito es resultado de es un ejercicio racional válido que debe ser tenido en cuenta como punto primigenio para un razonar personal e independiente de las motivaciones del escritor. Sobre esto se indica que “la finalidad de la argumentación es alcanzar la *persuasión* del receptor y por ende su

---

<sup>55</sup> ARENAS CRUZ. Op. cit., El ensayo como género literario. p. 45.

<sup>56</sup> Ibid., p. 50.

respuesta o efecto perlocutivo, ya sea en forma de acción concreta, ya sea a través de la modificación de su conducta o de un sistema de ideas o creencias”<sup>57</sup>.

El ensayo ha acompañado desde el siglo XVI el esfuerzo racional de pensadores tan importantes como Montaigne, Bacon, Diderot, Rousseau, Unamuno, Leopoldo Zea, Luis López de Mesa, Otto Morales Benítez y Germán Arciniégas, por citar tan sólo algunos, que han dejado un legado imperecedero en la filosofía Occidental y han abierto espacios importantes de reflexión, el ensayo –como la filosofía– traspasa, entonces, las fronteras tempo-espaciales.

Por otra parte, hay que destacar que el ensayo sobrepasa completamente la conciencia del escritor y en esa dinámica se independiza de él para adentrarse en un terreno que no puede controlar; el escrito toma vida y construye una relación con el conocimiento que trasciende la *mimesis* y se proyecta como una intuición progresista que motiva posiciones y debates nuevos.

---

<sup>57</sup> Ibid., p. 57.

## 2. RELACIÓN ENSAYO - PENSAMIENTO FILOSÓFICO LATINOAMERICANO

*“a la pregunta sobre la posibilidad de una filosofía americana, de una filosofía de nuestra América, sólo cabe una respuesta, no sólo es posible sino lo ha sido o lo es, independientemente de la forma que la misma haya tomado, independiente de su autenticidad o inautenticidad. En esta filosofía, en la de lo que ha sido posible realizar, está la base de lo que se quiere seguir realizando”*  
Leopoldo Zea

Una vez establecido qué es el ensayo y algunas de las características que les son muy suyas es más que inevitable relacionarlo con una de las problemáticas representativas del pensamiento latinoamericano, la identidad. Pero antes es necesario reconocer el sello que ha dejado el ensayo en el trasegar histórico del pensamiento latinoamericano para luego adentrarse en uno de los escenarios de debate más fecundos en el ambiente intelectual de esta región y es la posibilidad de la existencia o no de una filosofía americana.

### 2.1 EL ENSAYO COMO EXPRESIÓN DE IDEAS FILOSÓFICAS EN LATINOAMÉRICA

Debe tenerse en claro que existe una especial predilección por el ensayo en América Latina para expresar ideas filosóficas, por considerarse que su flexibilidad estructural posibilita tratar con mayor libertad asuntos que la filosofía tradicional no aborda; esto sin desconocer otras participaciones literarias llegadas de Europa como la crónica o la novela, y es que esto se debe, en gran medida, a que las realidades encontradas en este continente escapaban a las concepciones marciales de los europeos, acostumbrados a las formalización asistida por su régimen de gobierno y patronazgo religioso. Pero antes de adentrarse de lleno en su estudio es menester establecer “¿qué es exactamente el ensayo americano? ¿Cuáles son sus límites

y sus alcances? ¿Dónde empieza en el tiempo y hasta donde se extiende en el espacio”<sup>58</sup>.

El Nuevo Mundo irrumpió en la historia europea de forma accidental y centelleante, tomando por sorpresa los vetustos sistemas en los cuales habían soportado su realidad, “América surge en el mundo, con su geografía y sus hombres, como un problema. Es una novedad insospechada que rompe con las ideas tradicionales. América ya es en sí un problema, un ensayo de nuevo mundo, algo que tienta, provoca, desafía a la inteligencia”<sup>59</sup>.

América que resulta ser novedad busca ser aprehendido por los “conquistadores” desde el “encuentro” y su posterior expansión” y, es que desde allí, el ensayo se convierte en el medio más eficaz para lograrlo, pues su flexibilidad y libertad son acordes con el alma de los pueblos latinoamericanos, posibilitándoles además ajustarse a las nuevas circunstancias que van apareciendo. “Poseedores y dadores” del logos y la palabra, los hombres del Viejo Continente buscan situarse a través de las letras en un mundo que les resulta ajeno, sobre esto respalda el colombiano Otto Morales Benítez, “había una tradición en Indoamérica muy profunda de utilización del ensayo: desde los primeros libros que aparecieron en nuestra área, con acento nuestro, que son los relatos de los conquistadores, estos principian a descubrir nuestra propia naturaleza y el relato lleva hacia el ensayo; tienen magia esas páginas”<sup>60</sup>. Letras que son sinónimo de vivencias y proyectos utópicos apartados de la cuadrícula española y portuguesa.

---

<sup>58</sup> DE TORRE, Guillermo. El ensayo y algunos ensayistas americanos. En: Una visión de América. La obra de Germán Arciniegas desde la perspectiva de sus contemporáneos. Bogotá; Instituto Caro y Cuervo, 1990. p. 238.

<sup>59</sup> ARCINIEGAS, Germán. Nuestra América es un ensayo. En: Temas de filosofía de la historia latinoamericana. Santafé de Bogotá: el Búho, 1993. p. 96.

<sup>60</sup> MORALES BENÍTEZ, Otto. Obras. Coloquios sobre aspectos de la cultura. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2003. t. IV, p. 66.

La historia de la América Latina se encuentra ligada al ensayo porque como él sus circunstancias son diversas, pero por no ser comprendida fue sometida al desdén y al destierro cultural. Exilio que llevaría al cuestionamiento de la humanidad de sus hombres –homúnculos– y el sometimiento de sus pueblos; apuros que elevarían intensos debates en la vieja Europa y que servirían de tribuna para justificar su accionar. Logos que les permitió decidir quién era hombre, cortejar indígenas y hacerle la guerra quienes consideraban barbaros o impíos; razón normalizadora que sofoca toda heterogeneidad.

Luego el ensayo acompañaría a los científicos más notables –Alexander von Humboldt, José Celestino Mutis, etc.– en sus empresas; campañas que trascenderían las exigencias descriptivas de la ciencias naturales e irían más allá, buscarían “examinar, a través del ensayo, cómo era nuestra realidad”<sup>61</sup>. Existencia de un pueblo mestizo que no encontraba su lugar pero cuyas tierras gozaban de gran biodiversidad. Estas exploraciones no se quedarían en las repisas de los grandes centros académicos europeos o americanos como tampoco se quedarían los principios de libertad, igualdad, fraternidad en la Francia de la revolución. A esto, se añade los notables esfuerzos de criollos como Antonio Nariño, con la traducción de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1793); Camilo Torres, con su Memorial de agravios (1809) y en Argentina Mariano Moreno, con La Representación de los Hacendados (1809), por despertar las conciencias de los americanos, esfuerzos que no parten de una *doxa* sin fundamento sino de opiniones bien estudiadas y con criterio, pues como afirmara Germán Arciniegas,

los potenciales caudillos de las naciones americanas, tenían formada ya una conciencia política que no era el producto del alboroto y del bochinche, sino del estudio de las realidades económicas, de los sistemas de gobierno, de las ciencias naturales, de la geografía de las plantas y los hombres, cosas todas que de repente irrumpieron en las universidades americanas donde nunca antes se había oído sino alegatos sobre Aristóteles o santo Tomás. La antesala de cuarenta años en que se prepara la emancipación no se hace en los cuarteles, sino en las aulas. Nuestro choque con España no lo preparan los generales, sino los

---

<sup>61</sup> *Ibidem*.

universitarios<sup>62</sup>.

En el proceso de independencia, la palabra que le fue concedida al mestizo se revierte ahora contra el dominador y es que a través de ella el hombre americano busca su emancipación, albedrío que ha sido alimentado por los exitosos ensayos de la Francia revolucionaria y la independencia norteamericana, que se constituyen en fin para los latinoamericanos. El ensayo juega un papel importante al admitir que los precursores de este proceso puedan explicitar las propias realidades y confrontar las tesis “políticas contra España, denunciando la forma como nos gobernaban, nos explotaban; y ahí viene la denuncia y la protesta”<sup>63</sup>. Acusación y consigna que no fueron escuchadas por las coronas monárquicas y que dieron por finalizada su intervención en América. Al respecto subraya Arciniegas, “y la revolución naturalmente, era producto de la agitación intelectual, de los ensayos que escribieron como preludio a la emancipación. Primero se emancipó la mente, y luego a la pelea”<sup>64</sup>.

Una vez libres de la corona española surge el reto de concretar el sueño de patria y próceres como Simón Bolívar, José Francisco de San Martín, Francisco de Paula Santander, que eran grandes escritores, buscan plasmar sus ideas de nación y, como bien inscribe Morales Benítez, “cualquiera de ellos es un ensayista, para poder denunciar y ver la situación política nuestra; además, para indicar cómo deberíamos proyectarnos, cuál era nuestro deber comunitario, y las obligaciones de solidaridad en ese combate”<sup>65</sup>.

Después, en la vida republicana de las naciones latinoamericanas los disperejos enfoques resquebrajaron los primeros experimentos de unidad y se evidenció que lo americano

---

<sup>62</sup> ARCINIEGAS. Op. cit., p. 99.

<sup>63</sup> MORALES BENÍTEZ. Coloquios sobre aspectos de la cultura. Op. cit., p. 67.

<sup>64</sup> ARCINIEGAS. Op. cit., p. 98.

<sup>65</sup> MORALES BENÍTEZ. Coloquios sobre aspectos de la cultura. Op. cit., p. 67.

llevarían la revolución consigo, así pues ,“la revolución –comenta Arciniegas– fue un ensayo intelectual que acabó siendo ensayo armado, y que así como nació de problemas estudiados por inteligencias atrevidas culminó en las propias vidas republicanas que mantuvieron el tono de la revolución después de la victoria de San Martín, de Bolívar o de O’Higgins”<sup>66</sup>.

En el siglo XX serán los problemas de la originalidad, la autenticidad o la particularidad del pensamiento; la filosofía de liberación; el estudio de la cultura popular; la descolonización cultural y mental y la integración, los que centrarán las reflexiones de los más importantes pensadores latinoamericanos como José Vasconcelos, Francisco Miro Quesada, Enrique Dussel, Danilo Cruz Vélez, Estanislao Zuleta y los que se han tratado ya. Al mismo tiempo, se ha vuelto la mirada a las aportaciones de los pueblos aborígenes para redimirlos después de seis siglos de ocultamiento “se acentuó –acota Morales– la incorporación de las culturas ancestrales –sus formas de gobierno, su economía, su arte, su concepción de la familia; en fin, la rica multiplicidad de sus elementos– como parte esencialísima para poder mirar, con más clara penetración, de dónde venimos y que representamos”<sup>67</sup>. Los planeamientos sobre estos asuntos son importantes porque abrieron el prisma de reflexión y permiten entablar una conversación más justa con los europeos.

Lo anterior revela que “el ensayo en América ha tenido una vida exuberante [...], el ensayo ha contribuido en forma notable a echar las bases de lo que escritores tan fervorosos y

---

<sup>66</sup> Bernardo O’Higgins Riquelme (1778-1842), líder chileno conocido como el “padre de la patria de Chile”.

<sup>66</sup> ARCINIEGAS. Op. cit., p. 100.

<sup>67</sup> MORALES BENÍTEZ, Otto. Obras. Creación y crítica literaria en Colombia. Prólogo de Jaime Posada. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2000. t. III, p. 574.

exaltados como Medardo Vitier llaman sin timidez “la americanidad”<sup>68</sup> y, además, respalda Morales Benítez: “de suerte que hay una tradición; no es que el ensayo haya nacido o aparecido extrañamente en Indoamérica. Al contrario, hay un continuidad, una línea profunda, que va a esa diversidad de materias”<sup>69</sup>.

Aparece entonces la pregunta “¿acaso no sería el ensayo, aplicado particularmente a la interpretación y el desciframiento de lo americano, el vehículo literario más genuino, en última instancia, más logrado y característico?”<sup>70</sup>. Como ya se vio, el ensayo ha cumplido con un papel significativo dentro la conformación histórica e intelectual de los pueblos Latinoamericanos, porque esta particular forma de escritura se adaptó con mayor destreza a las contextos tempo-espaciales del Nuevo Mundo, ya que “su estructura cambiante se amolda a una historia que se hace a saltos, que progresa e involuciona, y a una sociedad en donde la anomia es ley”<sup>71</sup>. El ensayo se convierte en la grafía más acertada, por su espíritu de libertad y amplitud de horizonte, para la expresión de ideas filosóficas; por ello “el ensayo entre nosotros no es un divertimento literario, sino una reflexión obligada frente a los problemas que cada época nos impone. Esos problemas nos desafían en términos más vivos que a ningún otro pueblo del mundo”<sup>72</sup>. Gracias a la riqueza de las realidades y la magia lingüística presente en este sector del mundo “también se ha encontrado que nosotros nos hemos movido con un exceso de imaginación, pero en realidad si no hubiese sido por esa imaginación habríamos tenido que volvernos desde las primeras jornadas y abandonar nuestra independencia, producto de la imaginación romántica, hija natural de la loca de la

---

<sup>68</sup> RUIZ, Jorge Eliecer. Prologo. En: Ensayistas colombianos del siglo XX. Selección de Jorge Eliécer Ruiz y J. Gustavo Cobo-Borda. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1976. p. 9.

<sup>69</sup> MORALES BENÍTEZ. Coloquios sobre aspectos de la cultura. Op. cit., p. 67.

<sup>70</sup> DE TORRE, Guillermo. Op. cit., p. 237.

<sup>71</sup> RUIZ, Jorge Eliecer. Op. cit., p. 9.

<sup>72</sup> ARCINIEGAS. Op. cit., p. 98.

casa”<sup>73</sup>. Para terminar, se podría considerar que en el ensayo “la inclinación es mostrar una realidad, enfrentarla, confrontarla y denunciarla”<sup>74</sup>. Realidad ésta que escapa a toda demanda de dominio y formalización.

## **2.2 EL PROBLEMA DE LA EXISTENCIA DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA.**

Establecida ya la presencia del ensayo en América Latina desde los comienzos de la conquista y, en relación con éste, es inevitable adentrarse en la polémica promovida entre defensores y contradictores sobre la existencia o no de la filosofía en este continente y es que la preocupación por esta cuestión inició con la locución dada por el político y filósofo argentino Juan Bautista Alberdi en su icónica introducción a la “confección del curso de filosofía contemporánea”, en el Colegio de Humanidades de Montevideo, titulado “Ideas para un curso de filosofía contemporánea” (1842), en donde explicita el apremio de una filosofía propia que responda íntegramente a las necesidades de los pueblos americanos como lo ha hecho la filosofía europea, entonces, “la filosofía de cada época y de cada país ha sido por lo común la razón, el principio, o el sentimiento más dominante y más general que ha gobernado los actos de su vida y de su conducta. Y esa razón ha emanado de las necesidades más imperiosas de cada período y de cada país. Es así como ha existido una filosofía griega, una filosofía romana, una filosofía alemana, una filosofía inglesa, una filosofía francesa y como es necesario una filosofía americana”. Esta afirmación facilitó diversas posiciones a favor y en contra de esta posibilidad, posiciones que se matizan entre quienes la niegan y los que se salvaguardan su existencia.

---

<sup>73</sup> Ibid., p. 104.

<sup>74</sup> MORALES BENÍTEZ. Coloquios sobre aspectos de la cultura. Op. cit., p. 66.

Rotulan los pensadores más importantes del Nuevo Mundo que la filosofía inició su proceso expansionista en América en paralelo con la colonización monárquica europea, principalmente de los imperios español y portugués, que se desarrollaría desde el siglo XV y que dejaría su marca indeleble en las culturas y comprensiones ulteriores. De parecido modo, cabe anotar, que el señorío del pensamiento filosófico y científico de ultramar estará influenciando persistentemente la formación académica e intelectual de los grandes caudillos americanos mucho después de la emancipación política y administrativa que se presentó en los siglos XVIII y XIX en todo el continente.

Dado que en el caminar intelectual del Nuevo Continente las especulaciones europeas como la escolástica –española especialmente–, positivista, sensualista, idealista, vitalista, marxista, existencialista, historicista, entre otras, sirven como artillero para constituir el aparataje conceptual y argumentativo de los americanos, no se puede esperar menos que sigan amparados en un eurocentrismo absoluto. Ejemplo de lo anterior se puede constatar en las cátedras universitarias en donde figuras tan notables como Immanuel Kant, Friedrich W. Nietzsche, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Merleau-Ponty, Michel Foucault, Rudolf Carnap, Albert Camus, Hans-Georg Gadamer, Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida, Jürgen Habermas, Zygmunt Bauman, entre otros, siguen manteniendo el dominio intelectual contemporáneo. Esto no quiere decir que otros modos de pensamiento “periféricos” o “emergentes” como el oriental, africano o americano –hispano y anglo– no busquen irrumpir para que sus voces se han escuchadas y tenidas en cuenta, pero es cierto que no gozan de las mismas consideraciones que las expuestas por sus pares europeos.

Como se puede inferir de lo anterior se da por supuesto la existencia de un pensamiento filosófico americano, pero sería legítimo y más que necesario preguntarse ¿A qué tipo de pensamiento se está haciendo referencia? ¿Cuáles podrían ser particularidades? y ¿Cómo

podrían ser sus formas de expresión? Afán que se inicia con la pregunta ¿Existe una filosofía americana? Y es que gracias a esta pregunta

se ha suscitado asimismo una muy seria y profunda discusión acerca del carácter y posibilidad de la filosofía en nuestra América. Ahora bien, esto significa que hoy en día, como resultado de toda la historia anterior, de la que hoy sabemos mucho más que en el pasado, somos conscientes (quizá por primera vez plenamente conscientes) de los problemas que afectan a nuestro pensamiento o, por mejor decir, del problema radical de la justificación del filosofar hispanoamericano<sup>75</sup>.

Tópico éste que sigue siendo centro de exacerbados debates en los espacios académicos e intelectuales y que sirve como sustrato para esta meditación.

El filósofo peruano Salazar Bondy en su trabajo señala que este asunto se puede considerar desde tres perspectivas diferentes, a saber: 1. estudiando el tipo de filosofía que se ha presentado en Hispanoamérica; 2. estableciendo la forma que debe adoptar esta filosofía y 3. Considerar la pertinencia e impacto de los temas hispanoamericanos para el quehacer filosófico de esta parte del mundo<sup>76</sup>. Establecidos ya estos aspectos se continúa el conocer los argumentos más significativos que sirven como plataforma a los diferentes enfoques que se examinarán a continuación, para ello se tendrá como base teórica la obra de Augusto Salazar Bondy ¿Existe una filosofía de nuestra América? (1968).

### **2.2.1 Ausencia de una filosofía americana**

---

<sup>75</sup> SALAZAR BONDY, Augusto. ¿Existe una filosofía de nuestra América? 17a. ed. México: Siglo Veintiuno, 2006. p. 20.

<sup>76</sup> Ibid., p. 9.

Teniendo como base la acotación anterior, se pasará a reseñar aquellos presupuestos que no admiten la existencia de un pensamiento filosófico propio y que rondan entre posibilidades futuras y totales negaciones. A más de, que estos discursos estarán articulados por cuatro pilastras sobre las cuales se apoyan sus filosofemas: el requerimiento de una filosofía de carácter universal y objetiva; el receptáculo irrestricto que tiene la filosofía europea en los centros académicos e intelectuales más notorios; la tendencia imitativa del pensamiento americano y la profesionalización técnico - científica que ha tenido en las últimas décadas gracias a los sistemas europeos. Pilares que se aúnan de tal manera que es quimérico estudiar por separado.

Una de las demandas más importantes y a la vez más generalizada que se le anota al pensamiento americano está en su desatención universalista, talante inherente a la filosofía, para centrarse exclusivamente en los problemas de su realidad –política, social y económica–. Y es que esta deuda, si puede entenderse así, es consecuencia de numerosos factores como la pobre formación de las clases cultas – aleccionada en Europa y Estados Unidos–, centradas en las ciencias liberales y no en el quehacer especulativo; el colonialismo intelectual y cultural de los americanos, de ahí su falta de “originalidad”; la pretensión nacionalista de sus meditaciones; la irrisoria participación comunitaria, aunque se alega su tendencia a la praxis; la privación de una metodología; la ausencia de personajes reconocidos en este ámbito; la inexistencia de sistemas propios y la inhabilidad del hombre americano para afrontar tópicos especulativos.

Estas características son apostilladas por un grupo de intelectuales americanos como el filósofo argentino Aníbal Sánchez Reulet quien considera que solamente se puede hablar de filosofía desde un punto histórico y sociológico gracias al esfuerzo de unos pocos pensadores, pero que no se puede hacer alusión de una filosofía americana ahora ni en el

futuro, por que pensar en el futuro sería abrir una posibilidad que no es. La filosofía es universal y por serlo no puede circunscribirse a realidades definidas<sup>77</sup>.

En igualdad, el periodista y pensador político peruano José Carlos Mariátegui insiste en el universalismo de la filosofía y la ausencia de un pensamiento puramente americano, asienta entonces:

¿Existe un pensamiento característicamente hispanoamericano? Me parece evidente la existencia de un pensamiento francés, de un pensamiento alemán, etc., en la cultura de Occidente. No me parece igualmente evidente en el mismo sentido, la existencia de un pensamiento hispanoamericano. Todos los pensadores de nuestra América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos propios. No tiene contornos originales. El pensamiento hispanoamericano no es, generalmente, más que una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo.<sup>78</sup>

Ante esta ausencia, reconocer la importancia del volver la mirada hacia el Viejo Continente para encontrar allí el fundamento del pensamiento latinoamericano, carente aún de raíces propias y con anhelos vacíos de descolonización espiritual y mental. Vacíos apoyados por ilusorios discursos de un pensamiento americano y apreciaciones equivocadas sobre la decadencia de Occidente, como lo sanciona Mariátegui, “la civilización occidental se encuentra en crisis; pero ningún indicio existe aún de que resulte próxima a caer en definitivo colapso. Europa no está, como absurdamente se dice agotada y parálitica [...] La teoría de la decadencia de Occidente, producto de laboratorio occidental, no prevé la muerte de Europa que ahí tiene sede<sup>79</sup>; ocaso que es sinónimo de cambios y transformaciones de nuevos paradigmas originarios de ella misma para responder a

---

<sup>77</sup> Ibid., p. 51.

<sup>78</sup> MARIÁTEGUI, José Carlos. ¿Existe un pensamiento hispanoamericano? En: ¿Qué es eso de...filosofía latinoamericana? Santafé de Bogotá: El Búho, 1993. p. 63.

<sup>79</sup> Ibid., p. 60.

realidades diferentes. América está condenada, por ahora, a seguir dependiendo de Europa para precisar sus propias alteraciones.

Paradójicamente este tipo de tesis, procedente de numerosos americanos y europeos, sin más desvirtúa la posibilidad de un pensamiento propio y lo reduce a ser un mero receptáculo originario allende de los mares de ultramar, a quienes se les ha otorgado resueltamente la potestad de conceptuar que es o no filosofía.

En un planteo a fin el pensador argentino Risieri Frondize detalla que se acometido un fallo al tratar de singularizar o nacionalizar la filosofía, es decir, de alejarse de la filosofía europea como paradigma occidental para disponer, aparentemente, de nuevas formas de pensamiento; pretensión que resulta improcedente en la medida que el pensamiento centelleado desde América no es original y es “que echa de menos la originalidad, no la americanidad. Le parece más bien que en los últimos años se ha cometido el error de acentuar este carácter y de creer que por la vía de la especificación nacional se van a obtener frutos originales”<sup>80</sup>. De todas maneras, reconoce que se están dando algunos atisbos que van más allá de la praxis y que se vinculan con temas más cercanos a la ortodoxia filosófica, pondera entonces: “ahora la filosofía no se cultiva con miras extrafilosóficas sino por sí misma, como reflexión estricta con sus temas y métodos propios. Antes no era éste el caso en Hispanoamérica; predominaba el pensamiento motivado por afanes prácticos o aplicado a objetos distintos de las cuestiones filosóficas propiamente tales”<sup>81</sup>. Se entiende entonces que la filosofía ha encontrado gracias a un largo proceso una mayor aceptación e interés en la generalidad de la comunidad americana, por lo que “no puede negarse, sin embargo, que ha habido progreso en nuestra América. Existe

---

<sup>80</sup> SALAZAR BONDY. Op, cit., p. 44.

<sup>81</sup> Ibid., 45.

ya sin duda ese clima filosófico de que ha hablado Romero –aunque él por sí sólo no asegure la originalidad y la autenticidad del pensar”<sup>82</sup>.

En esta misma tónica el filósofo y diplomático mejicano Antonio Gómez Robledo “defiende también –realza Bondy– la universalidad del filosofar en todas sus disciplinas teóricas fundamentales, aunque concede la mudanza histórica y las diferenciaciones sociales de las disciplinas de sesgo práctico, como la ética”<sup>83</sup>. Una vez más se descubre el pedido deliberado de llevar a la filosofía a un campo específico de practicidad. Prácticas imitativas aquerenciadas a los estatutos occidentales por la incapacidad de llegar a una filosofía estricta y que lamentablemente es empujada desde los mismos claustros académicos en donde se forman pobremente las élites oligarcas. Esta notoria debilidad paraliza cualquier proceso emprendido para descolonizar el pensamiento por estar carente de los medios que la posibiliten<sup>84</sup>.

Desde otro ángulo el estadista y diplomático argentino Juan Bautista Alberdi sugiere que “no hay una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano [...] hay filósofos; pero no filosofía; sistemas no ciencia”<sup>85</sup>. Amén a lo anterior, señala que la tarea de los sistemas filosóficos debe ser el dar los utillajes precisos para responder a las realidades de cada nación, porque de lo contrario no tendría mayor apreciación. Ahora bien, Alberdi opina que “así la discusión de nuestros estudios será más que en el sentido de

---

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>85</sup> ALBERDI. *Op. cit.*, p. 18 y 19.

la filosofía especulativa, de la filosofía en sí, en el de la filosofía de aplicación, de la filosofía positiva y real, de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de este país”<sup>86</sup>.

Salazar Bondy afirma sobre Alberdi que a pesar de no encontrarse de acuerdo con una filosofía estrictamente universal sí lo está en tomar como pauta a la filosofía europea, francesa especialmente, y adaptarla a las realidades de las naciones americanas, como lo anota en su introducción<sup>87</sup>. Esto último se debe a la incapacidad del americano para tratar temas abstractos y la necesidad de situar esa conceptualización en campos específicos de la realidad, alude por tanto que “se puede volver la vista a las filosofías europeas que destacan en el momento para encontrar la más conveniente [...] porque nuestros pueblos no tienen propensión especulativa, que es como decir que el aspecto teórico, puro, de la filosofía no está a su alcance”<sup>88</sup>.

Resulta discordante que a pesar de su aseveración divise algunos atisbos de universalidad, traducido en la siguiente consulta “¿Qué se hace en todas partes cuando se filosofa? Se observa, se concibe, se razona, se induce, se concluye. En este sentido, pues, no hay más que una filosofía.”<sup>89</sup> Según, este detalle, la universalidad de la filosofía tiene más un sesgo metódico que reflexivo.

De modo parecido pensadores como el argentino Francisco Romero, dice Salazar Bondy, le apuntarán a un quehacer mucho más técnico-científico del pensamiento que se viene

---

<sup>86</sup> Ibid., p. 22.

<sup>87</sup> SALAZAR BONDY. Op. cit., p. 35

<sup>88</sup> Ibid., p. 34.

<sup>89</sup> ALBERDI. Op. cit., p. 18.

desarrollando América y que se encuentra apuntalado en la tradición y sistemas filosóficos de ultramar<sup>90</sup>. Esta aparente fortaleza le da un sesgo de validez y de formalidad a la reflexión desarrollada en la academia americana pero la cuadrícula y protocoliza coartando su libre arbitrio, esencialidad por antonomasia de la filosofía. La posición del pensador gaucho va acompañada de un empobrecimiento del ejercicio racional filosófico, en tanto que, lo equipara a otras disciplinas más liberales y al alcance de un mayor número de personas pero con un menor esfuerzo intelectual,<sup>91</sup> denuncia, entonces, Salazar Bondy “por un lado se acepta la posibilidad de que en nuestros países se dé una filosofía al estilo occidental y, aún más, se la toma ya en buena porción como realidad, mientras que por otra parte se reconoce que la labor filosófica es en mucho una tarea nada excepcional, un tipo entre otros, de ejercicio intelectual al alcance de las mentalidades más o menos comunes”<sup>92</sup>. Gracias a esta lasitud los presupuestos ofrecidos son y serán irremediablemente pobres. Sobre esto se sugiere que “la normalidad de hoy implica que nuestra filosofía ha progresado respecto a los esfuerzos y logros del pasado y que avanza con paso firme hacia más cabales realizaciones. Pero eso mismo debe hacernos ver que no es posible esperar grandes frutos del pensamiento actual”<sup>93</sup>.

Otro grupo de intelectuales consideran que aunque no existe una filosofía propia sí la podrá haber en el futuro siempre y cuando se cumplan con algunos requerimientos que la asemejen, paradójicamente, más a la filosofía occidental. Dentro de estas medidas se encuentra el desalinearse del pensamiento europeo, faena difícil de emprender porque las categorías conceptuales requerida para este propósito se encuentran afinadas a éste, o, la adaptación fidedigna de los sistemas filosóficos del Viejo Continente al ambiente americano. Además, la carencia en los contextos políticos, sociales y económicos ha

---

<sup>90</sup> SALAZAR BONDY. Op. cit., p. 41 - 42.

<sup>91</sup> Ibid., p. 42.

<sup>92</sup> Ibidem.

<sup>93</sup> Ibidem.

jugado en contra de la creación de un pensamiento genuino y que pareciese difícil de descollar.

Tal es el caso de pensadores como Augusto Salazar Bondy, que en la elaboración de sus trabajos descubre una cultura hispanoamericana subsumida en la subordinación, la colonización, la enajenación y la inautenticidad de su realidad histórico-social. Estas deficiencias, considera, han sido fruto de obligada adaptación de las dinámicas europeas, que cuentan con los medios políticos y económicos suficientes para amarrarlas a las comunidades de esta región del mundo. Esta imitación de los modelos occidentales no sólo desfigura los contextos sociales y enmascara el papel que tiene la filosofía de responder y hacer comprensibles las realidades americanas sino que altera su cosmovisión, “por imitativa ha sido hasta hoy, a través de sus diversas etapas, una conciencia enajenada y enajenante, que le ha dado al hombre de nuestras comunidades nacionales una imagen superficial del mundo y de la vida”<sup>94</sup>.

La precedente limitante ha justificado injerencias externas desde el momento en el que los primeros conquistadores europeos posaron sus pies en esta tierra, y es que desde allí “el pensamiento hispanoamericano ha obedecido de hecho a motivaciones distintas a las de nuestro hombre y ha asumido intereses vitales y metas que corresponden a otras comunidades históricas. Ha sido una novela plagiada y no la crónica verídica de nuestra aventura humana”<sup>95</sup>. Este sometimiento casi voluntario despoja de toda posibilidad una expresión propia que permita hacer oposición vigorosa a estas pretensiones y poder ser de manera original. Pero, esta gestión es dificultosa porque se sigue nutriendo este sistema opresor con pregonas de progreso y modernización. Proclamas deformadoras que enamoran a los pueblos americanos y que nos les permite apreciar estos traspiés. “Porque

---

<sup>94</sup> SALAZAR BONDY., Augusto. Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano. En: ¿qué es eso de... filosofía latinoamericana? Santafé de Bogotá: El Búho, 1993. p. 84

<sup>95</sup> SALAZAR BONDY. ¿Existe una filosofía de nuestra América?. Op. cit., p. 85

lo cierto es que los hispanoamericanos viven desde un ser pretendido, viven la pretensión de ser algo distinto de lo que son y podrían ser; viven alienados respecto a su propia realidad, que se ofrece como una instancia defectiva, como carencias múltiples, sin integración ni potencia espiritual”<sup>96</sup>.

El filósofo peruano destaca que son tres los grandes problemas que afectan la posibilidad de un pensamiento propiamente americano, socializa que:

para explicar el fenómeno de nuestra filosofía es indispensable utilizar conceptos como los de subdesarrollo, dependencia y dominación. En efecto los países subdesarrollados presentan una suma de características negativas que, de un modo o de otro, se vinculan con su condición dependiente y su sujeción a otros centros de poder económico-político. Estos son las metrópolis o grandes potencias industriales, naciones que han alcanzado altos niveles de desarrollo –y de capacidad de dominio en el complejo mundial–, las cuales dirigen de acuerdo a sus propios intereses el proceso político-económico de los países del Tercer Mundo<sup>97</sup>.

Entonces para este educador el desarrollo de un pensamiento propio se encuentra sometido a las condiciones político-económicas en las cuales se encuentran alienadas las sociedades del Nuevo Mundo. Se entiende entonces que la filosofía más tradicionalista justifica y mistifica este maniobrar colonialista. Salazar Bondy se interroga entonces: ¿no hay manera de darle originalidad y autenticidad? Y la respuesta a este cuestionamiento es, sí la hay. Esta respuesta parece esperanzadora pero reclama romper con las limitaciones político-económicas propias en las que se ahogan las sociedades hispanoamericanas. La revolución es la réplica al sistema absolutista de los países hegemónicos, entendida ésta como “un movimiento de transformación que cancele el subdesarrollo y la dominación”<sup>98</sup>. Pero frente a esta loable presunción se encuentran realidades sociales contrarias que desaniman a

---

<sup>96</sup> Ibid. p. 83.

<sup>97</sup> Ibid., p. 85 - 86.

<sup>98</sup> SALAZAR BONDY. Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano. Op. cit., p. 93.

los filósofos que no logran desarrollar una dialéctica crítica con el grueso de la población que persiste en su sujeción. Hay que hacer notar que la filosofía como posibilidad puede “ser auténtica en medio de la inautenticidad que la rodea y la consume: convertirse en la conciencia lúcida de esa condición y en el pensamiento capaz de desencadenar el proceso superador de ella: ha de ser una reflexión *sobre* nuestro *status* negativo, con vista a su cancelación”<sup>99</sup>

Otros consideran que existió por un momento un pensamiento propio pero que se desvaneció en las arenas del tiempo y de elucubraciones nacionalistas sin mayor trascendencia y que por ello fue cardinal retornar a la filosofía europea, pues Bondy registra en su epítome de autores como el médico y político Alejandro Korn esta particular mirada al señalar que “el maestro argentino hace notar un hecho que resulta más bien insólito en nuestra historia cultural, a saber, que en Argentina hubo una filosofía nacional en la época que siguió a la caída de Rosas y que ya no la hay en el presente [...] al desaparecer ese núcleo de pensamiento nacional desapareció la originalidad o los elementos de autenticidad del pensamiento filosófico”<sup>100</sup>. Imputación que resulta respalda cuando se pregunta “¿no es ridícula esta ansiedad que experimentamos con frecuencia los argentinos, de encasillarnos, de subordinar nuestro pensar al pensamiento extraño, de averiguar desesperados cuál es el último alarido de los poetas y filósofos? Hasta nuestros intelectuales, en lugar de ejercer su misión directora, prefieren ser pregoneros de la última novedad”<sup>101</sup>. El desarraigo filosófico que sufre el pensamiento argentino, y con el americano, pone de manifiesto la dejadez que se tiene por salvaguardar un tipo de pensamiento que es relevado por las filosofías de moda que se ajustan de manera acrítica a las circunstancias propias. Más, este brete puede ser rebasado si se hacen algunos cambios precisos como el formulado por Korn, quien fija, según Salazar Bondy:

---

<sup>99</sup> Ibid., p. 92.

<sup>100</sup> SALAZAR BONDY. ¿Existe una filosofía de nuestra América?. Op. cit., p. 39.

<sup>101</sup> KORN, Alejandro. Filosofía argentina. En: ¿Qué eso de filosofía latinoamericana? p. 37.

[...] una vuelta a la posición de la generación de Alberdi y su programa nacional, especialmente porque, según él en coincidencia con el autor de *Bases*, la mentalidad argentina no es propensa a la teoría pura. Como el pensamiento abstracto sólo inspira mediano interés y sí apasionan, en cambio, sus consecuencias sociales, pedagógicas o políticas, hay que orientar la filosofía hacia el tratamiento de los problemas de la realidad, hacia las necesidades vivas del desenvolvimiento nacional”.<sup>102</sup>

Es notoria la tendencia a la práctica que tienen los estudiosos americanos de sus especulaciones, pero que siguen conservando su colonialismo europeo “Korn reconoce sin reservas la filiación europea de la cultura y por ende de la filosofía argentina. Pero quiere que esta filosofía, sin olvidar la problemática humana universal, logre una nota propia por asentamiento del pensar en los problemas nativos”<sup>103</sup>.

Estas presunciones se caracterizan por una observancia de la filosofía europea difícil de aventajar ya sea por razones históricas, políticas, sociales o económicas y que sirve de modelo para las doctrinas de los americanos; perspectivas imitativas que no logran ajustarse del todo a las realidades de las sociedades americanas por contar con realidades diversas a los de su origen, pero que son acogidas y justipreciadas por pensadores y élites, sociales y estatales, en la medida que respondan a sus fines. Filosofía que sofoca el espíritu de libertad que debería ser la ideal en América y, sobre la cual, ya se han hecho, por parte de algunos pensadores, intentonas “pero, en general, no será éste el sentido de la filosofía que se hace expreso en esta etapa en Latinoamérica, sino una filosofía cuya virtud pareciera ser la de hacer de los latinoamericanos hombres semejantes al arquetipo occidental”<sup>104</sup>. Así mismo, se aprecia un desconocimiento y una falta de interés de la mayoría de las comunidades en ahondar por estos tópicos que las afectan directamente y dejan su presente y su futuro en otras manos.

---

<sup>102</sup> SALAZAR BONDY. ¿Existe una filosofía de nuestra América?. Op. cit., p. 40.

<sup>103</sup> *Ibidem*.

<sup>104</sup> ZEA, Leopoldo. La filosofía americana como filosofía si más. 10ª ed. México: siglo XXI, 1985. p. 24.

Estas posturas deben ser vigiladas por su propensión aun eurocentrismo exacerbado porque quiérase o no y, a pesar de muchos, se puede afirmar que:

“los latinoamericanos no han dejado de ser latinoamericanos. Todos los intentos de amputación del pasado, de lo que se suponía impedía hacer del latinoamericano un Hombre, esto es, un ente semejante al gran arquetipo de humanidad que se ha originado la cultura occidental, han resultado inútiles. Es más, esa amputación ha sido imposible. Los pueblos latinoamericanos siguen gravitando en formas de vida que en poco o en nada, se diferencian de las coloniales. No se ha alcanzado la “emancipación mental”, pero en cambio sí nuevas formas de subordinación. El eje de la subordinación política, económica y cultural ha cambiado sólo de centro”<sup>105</sup>

### **2.2.2 La existencia de un pensamiento propio**

Se referirá ahora las posiciones que consienten la existencia de un pensamiento genuinamente americano y que muestran matices entre la total descolonización mental – económica, política y social de occidente– y la asimilación de la filosofía europea como fuente de originalidad y autenticidad. La pregunta rectora de esta exploración se encarna en la realidad del hombre y los pueblos americanos que buscan afanosamente su reconocimiento, capaces de dar soluciones novedosas a problemáticas muy humanas y ocupar así el lugar que le corresponde, esto es, el de ser hombre entre los hombres.

La respuesta a la pregunta por la existencia de una filosofía propia, que en principio resulto negativa, se trasfigura ahora, no como mera posibilidad sino como realidad fecunda al considerarse que “por vez primera –avisa Leopoldo Zea– se hablará de una filosofía americana por el origen, no sólo de quien filosofa, sino de los problemas a resolver que no tienen por qué ser los mismos de la filosofía europea, sino los problemas propios de una

---

<sup>105</sup> *Ibidem.*

realidad, de nuestra realidad”<sup>106</sup>. Estos discursos se caracterizarán por su tendencia contrahegemónica, pues, sus maneras de acercarse a las realidades latinoamericanas buscan desasirse de las añejas estructuras occidentales entre dominador y dominado. Es hora de adentrarse en este escabroso viaje de encuentro y desencuentros.

Salazar Bondy empieza el recorrido de estas visiones con el maestro José Gaos y logra descubrir en él tres enfoques interpretativos contrapuestos sobre el problema que se trata, ellos son: El primero, corresponde a la afirmación de que no hay filosofía hispanoamericana como la hay de otras nacionalidades o países –sobre todo occidentales–. El segundo, a la afirmación de que existe en Hispanoamérica un tipo de pensamiento filosófico distinto al de los países occidentales. El tercero, a la afirmación de que hay una filosofía mexicana –y por extensión hispanoamericana– como aporte genuino y original al pensamiento mundial.

Inmediatamente describe cada una de ellos y abriendo una panorámica general del pensamiento de este especulativo español. En ese primer enfoque, Bondy asegura, que Gaos “estudiará la posibilidad y el modo de lograr esa filosofía propia”<sup>107</sup>, y se topa con el hecho de que el filósofo español ambiciona una filosofía sin más, es decir, que no esté supeditada a patronímicos y se centre en su propio afán. A más de que esta solicitud debe ir acompañado de una praxis social que dé respuesta a un contexto histórico-social concreto, pero que no quede ahogado en él: “en suma, se trata de hacer en Hispanoamérica una filosofía al modo de la tradición occidental, pues no la hay, aunque en el método de hacerla se tenga en cuenta la realidad de nuestros países y se busque una toma de

---

<sup>106</sup> Ibid., p. 24 – 25.

<sup>107</sup> SALAZAR BONDY. ¿existe una filosofía de nuestra América? Op. cit., p. 55.

conciencia de nuestro ser que producirá un contraste con los resultados del pensar europeo”<sup>108</sup>.

En un su segundo enfoque, Gaos se inclina más por un tipo de pensamiento más propio que difiere en forma y fondo del occidental por su carácter expresivo e ideológico, acentúa Bondy:

Gaos pone el acento en la existencia en Hispanoamérica de una suerte especial de pensamiento, filosófico a su modo, que difiere del que representan los más renombrados pensadores occidentales. Se caracteriza por ser un pensamiento predominantemente estético (es decir, de tono e intención literarios y propenso al ensayismo o a la expresión periodística u oratoria) y, además, ideológico (en el sentido de orientado tanto hacia los usos políticos como hacia los pedagógicos de las ideas). Gaos también subraya en él su carácter ocasional, ametódico, y personal, extraño a la rigidez de los sistemas y a las prescripciones de la escuela<sup>109</sup>.

Esta posición es importante porque se reconoce la relación entre el ensayo y la filosofía, que es, cómo se señala aquí, una nota especial de exposición de ideas filosóficas en Latinoamérica. Considera Gaos que esa muy personal manera de comunicación de los Hispanoamericanos es debido a que su falta de actitud e ineptitud filosófica, la manera occidental, demanda tratar sus cuestiones de formas diferentes pero no por eso menos válidas.

Si bien, el pensamiento latinoamericano no comparte los distintivos reclamados por el pensamiento europeo –tradicición, sistematicidad, juzgamiento, método y objetivo– por ser diferente encuentra que, con ciertas corrientes filosóficas, hay una especie de afinidad en la manera de expresar sus preocupaciones: “no hay, pues, filosofía americana como se la

---

<sup>108</sup> Ibid., p. 56.

<sup>109</sup> Ibídem.

entiende en la tradición occidental; hay otra distinta. La vinculación entre ambas formas no es muy estrecha, con una excepción importante, a saber, que en nuestros días, v. gr., con Sartre y otros pensadores de la línea existencialista, la filosofía se ha acercado a la literatura y, por ende, al modo de pensar típico hispanoamericano. He aquí una ocasión para hacer en Hispanoamérica obra original con resonancia mundial<sup>110</sup>. En este orden de ideas, ideologías bien fundamentadas y el conforme uso de la literatura, certificada por Europa, pueden consentir que el pensamiento latinoamericano alcance prontamente su mira universalista. Dispositivos éstos que deben desarrollarse y no debe dejarse ir, sí es que se quiere ser partícipe del quehacer filosófico hoy. Enfoque que cae en la vieja e injusta tentación de buscar el reconocimiento de ultramar.

Por último, el punto de vista en los últimos trabajos de “Gaos atiende al contenido de la filosofía, vinculándolo con el hecho de que en América han tenido vigencia las más importantes filosofías occidentales y ellas han dado sustancia a nuestra reflexión. A pesar de tratarse de doctrinas y problemas importados, el análisis histórico muestra que no ha faltado originalidad a esta filosofía vernácula<sup>111</sup>. Esto es lo que el pensador español ha llamado “importaciones *aportativas*” o asimilación para Leopoldo Zea, que es “hacer propio lo que parecía extraño, acomodarlo a lo que se es, sin pretender, por el contrario, acomodar el propio ser a lo que es extraño<sup>112</sup>. No hay, pues, una filosofía original, entendida esta como producto nuevo o que parte de cero, sino que las filosofías europeas más adecuadas son ajustadas a las realidades latinoamericanas.

Este esfuerzo de las “importaciones *aportativas*”, que presta “nuevas filosofías”, no ha contado con el afecto de occidente porque peligra su posición hegemónica, al tener que

---

<sup>110</sup> Ibid., p. 57.

<sup>111</sup> Ibid., p. 58.

<sup>112</sup> ZEA. La filosofía americana como filosofía sin más. Op. cit., p. 33.

reconocer al otro como un otro igual. Esta posición es más gravosa cuando propuestas novedosas como las de los intelectuales nativos Andrés Bello, José Vasconcelos y Antonio Caso –según remarca Gaos–, entran en escena, motivando como respuesta su completa desestimación. Lo significativo no es el reconocimiento sino su valor teórico-práctico en las realidades tempo-espaciales latinoamericanas.

En definitiva, para el maestro español José Gaos la filosofía hispanoamericana es posible porque se nutre de una reflexión que es propia y responder a una realidad determinada, es quehacer racional que salva las circunstancias de la vida histórica.

Razonamientos parecidos al anterior se pueden ver en el mexicano Samuel Ramos quien, a juicio de Salazar Bondy, refiere: “frente al europeísmo falso de la imitación, este nexos con Europa será fecundo sólo si relacionamos la cultura con la vida, si nuestra reflexión es salvadora de las circunstancias de nuestra vida”<sup>113</sup>.

Parecida posición tiene el venezolano Ernesto Mayz Vallenilla, para el cual la “posibilidad de una filosofía americana tiene que ver con la experiencia ontológica del hombre americano”<sup>114</sup>. Esta búsqueda por el ser americano los separa de los filosofemas ya expuestos pues “nuestra filosofía habrá de ser original sólo si se funda en una experiencia ontológica original. Esto no quiere decir que renuncie acervo universal, ya que –escribe Mayz– “la originalidad no consiste en los “métodos –ni incluso en la textura formal de los “conceptos” – sino en aquello que se ilumina “originariamente “valga decir, en su “origen”

---

<sup>113</sup> SALAZAR BONDY. ¿Existe una filosofía de nuestra América?. Op. cit., p. 62.

<sup>114</sup> Ibid., p. 69.

u “originariedad”), aun cuando se empleen para ello “métodos”, “nociones” y “conceptos” ya sabidos y perfectamente conocidos”<sup>115</sup>.

En contraste, el ensayista y filósofo español José Ferrater Mora, si bien concluye afirmativamente esta cuestión, resalta que “podemos afirmar plausiblemente que no sólo hay una filosofía americana, sino que la filosofía en América, solamente puede entenderse como filosofía americana”<sup>116</sup>. Esto es, defiende una filosofía propia que no es mixtificadora por tener su origen en una realidad concreta, América.

Reseña también el filósofo e historiador de las ideas uruguayo Arturo Ardao, quien acepta la “posibilidad de una filosofía diferenciable como americana y también una filosofía de lo americano, no admite su identificación de ambas. Cree que la calidad de americana le viene a la filosofía no por su objeto sino por la perspectiva histórica desde la que se hace, mientras que una filosofía de lo americano –que equivale a una variante de la filosofía de la cultura y de la historia y de la antropología filosófica–, aparte de ser muy determinada por su objeto, puede ser hecha desde una perspectiva no americana”<sup>117</sup>. En este sentido, la originalidad del pensamiento latinoamericano llega de la adecuación e innovación que se haga de los diferentes sistemas filosóficos a sus circunstancias históricas.

En la tesis del español Germán Marquínez Argote hay una preocupación latente por la manera como los colombianos, y por extensión los latinoamericanos, han caído en el

---

<sup>115</sup> VALLENILLA, Mays, Ernesto. El problema de América. Caracas: Dirección de cultura, Universidad Central de Venezuela, 1959, p. 95, Citado por SALAZAR BONDY, Augusto. ¿Existe una filosofía de nuestra América? 17a. ed. México: Siglo Veintiuno, 2006. p. 69.

<sup>116</sup> “El problema de la filosofía americana”, Filosofía y letras, México, núm. 38, p. 382, Citado por SALAZAR BONDY, Augusto. ¿Existe una filosofía de nuestra América? 17ª. ed. México: Siglo Veintiuno, 2006. p. 69.

<sup>117</sup> SALAZAR BONDY. ¿Existe una filosofía de nuestra América? p. 71 - 72.

penoso hábito de la imitación, práctica que confina toda reflexión sobre la realidad en la cual se encuentran sumidos. La filosofía en esta parte del mundo queda más preocupada por “analizar y repetir texto que en agarrar problemas”<sup>118</sup>. En este sentido, la filosofía sobre la cual se intenta construir un pensamiento propio queda confinada en modas que resultan pasajeras por no responder a las realidades propias, pues se marca que “en nuestro siglo se inaugura un nuevo modelo de práctica filosófica consistente en importar pensamiento alemán, anglosajón, ruso o chino según los gustos o intereses dialógicos. En muchos casos se importa pensamiento acríticamente, es decir, sin naturalizarlo ni referirlo a la realidad colombiana”<sup>119</sup>. Se encuentra, entonces, que el rizoma de la reflexión latinoamericana debe fundarse en los hechos históricos sin que por esto se deje de lado las filosofías europeas con las cuales tenemos una cierta cercanía y que han ayudado a constituirnos como pueblo. El *quid* del asunto es entonces que “las críticas se perderían en la mera anécdota de los apuntes, si, a partir de la materia prima que son los hechos, no asciende el pensamiento a la categoría, a la definición (Sócrates buscaba definiciones), sólo desde las cuales es posible retornar a los hechos para conocerlos en forma comprensiva”<sup>120</sup>. Una vez entendido esto el pueblo latinoamericano estará en capacidad de expresarse de manera original.

La inquietud por un pensamiento filosófico latinoamericano también es compartida positivamente por el maestro mejicano Leopoldo Zea, quien emprende su indagación por la situación de la cultura latinoamericana. Inicia entonces por considerar que el hombre de este continente viene tomando como prototipo ideal de cultura a Europa y, como resultado de esta dinámica, se ha presentado una especie de orfandad en su pensamiento y cultura. Soledad traducida en el desconocimiento y distanciamiento que se tiene de sus raíces culturales –precolombinas especialmente– y la tendencia imitativa de su reflexión. Lo

---

<sup>118</sup> MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán. De la repetición a la investigación. En: ¿Qué es eso de filosofía latinoamericana? p. 137.

<sup>119</sup> Ibid., p. 140.

<sup>120</sup> Ibid., p. 145.

incongruente del asunto es que pese al intento de duplicar las filosofías hegemónicas – europeas y estadounidenses–, para dar respuesta a las problemáticas locales, no se ha logrado plena identificación con ellas, pues

frente a la cultura europea nos sucede algo raro, nos servimos de ella, pero no la consideramos nuestra, nos sentimos imitadores de ella. Nuestro modo de pensar, nuestra concepción del mundo, son semejantes a los europeos. La cultura europea tiene para nosotros el sentido del que carece la Cultura precolombina. Y sin embargo no la sentimos nuestra. Nos sentimos como bastardos que usufructúan bienes a los que no tienen derecho. No sentimos igual al que se pone un traje que no es suyo, lo sentimos grande. Adaptamos sus ideas pero no podemos adaptarnos a ella<sup>121</sup>.

Esta situación es producto de la servidumbre y dependencia en la cual permanece el pueblo latinoamericano y que tiene sus raíces en los procesos de colonización que se desarrollarían desde 1492. Fecha en la cual el hombre blanco, cristiano y occidental ocuparía el continente y propagaría su cultura llevando como estandartes de civilización la espada y la cruz; signos que someterían a las culturas prehispánicas y podrían en tela de juicio su humanidad. Este dolorido génesis se constituiría en el fermento de un nuevo pueblo que nació servil y dependiente de los intereses y necesidades de las potencias hegemónicas de ultramar, que reclamarían su completa sumisión.

Las dinámicas históricas que se han presentado desde esta fecha han llevado a que los hombres desde esta latitud no se empoderen de sus raíces ancestrales, por el contrario busquen encubrirlas por considerárseles irrelevantes. Tal desatención ha producido una identificación más cercana a la cultura occidental pero no en las mismas condiciones y es por eso mismo que se le reprocha su incapacidad para aportar elementos originales a la cultura y pensamiento universales. Se agencia al respecto, “algunas respuestas empiezan

---

<sup>121</sup> “En torno a la filosofía americana”, Ensayos sobre filosofía de la historia, México, 1948. p. 166, Citado por SALAZAR BONDY, Augusto. ¿existe una filosofía de nuestra América? 17ª ed. México: siglo XXI, 2006, p. 63.

por menoscabar al hombre que hace esta reflexión. Imita mal, refleja mal, porque, se dice carece de la capacidad para asemejarse al modelo aceptado. Menoscabo que, por supuesto, tiene su origen en la opinión exterior; pero que entre los latinoamericanos se va a transformar en autodenigración. Porque es autodenigración el considerarse sujetos sin capacidad para reflexionar, tal y como lo hicieron y lo están haciendo los creadores de la filosofía llamada universal”<sup>122</sup>.

Mas, este carácter imitativo cuenta con un sesgo que la diferencia del modelo original y es la asimilación que se hace de éste a las circunstancias concretas del pueblo latinoamericano. Asimilación, entendida como “hacer propio lo que parecía extraño, acomodarlo a lo que se es, sin pretender, por el contrario, acomodar el propio ser a lo que es extraño”<sup>123</sup>, en esto consiste la originalidad que participa el hombre de este continente. Esto mismo se hace con el pensamiento filosófico procedente de Europa y Estados Unidos, se amolda para que responda a las realidades propias, condición que es considerada por la crítica occidental como una mala copia, deferencia que se considera injusta porque “se han malentendido los motivos del filosofar latinoamericano. Este no pretende imitar, ser eco y sombra de un determinado filosofar, lo único que se propone es reflexionar sobre los problemas de su propia realidad y para ello se sirve de los mismos instrumentos de los que se sirve el filosofar europeo cuando reflexiona sobre su propia realidad”<sup>124</sup>. Cuando se considera afirmativamente la aserción de que el hombre latinoamericano puede especular acerca de sus propias realidades, “con esto se ha dado gran paso, el que pone fin a la denigración y autodenigración del hombre de esta América, grave duda que implicaba, nada más ni nada menos, que dudar sobre la integridad misma de este hombre, sobre su propia humanidad. Pues si el hombre es hombre, esto es, se distingue de otros entes, por su capacidad de pensar, para reflexionar sobre sí mismo y sobre su realidad, ¿qué clase de hombre sería el

---

<sup>122</sup> ZEA, Leopoldo. La historia de la filosofía americana. En: ¿Qué es eso de... filosofía latinoamericana? p. 116.

<sup>123</sup> ZEA. La filosofía americana como filosofía sin más. Op. cit., p. 33.

<sup>124</sup> ZEA. La historia de la filosofía americana. Op. cit., p. 118.

latinoamericano si fuera incapaz de hacer tal cosa?”<sup>125</sup>. El hombre latinoamericano responde, como lo hacen los occidentales, a un contexto tempo-espacial específico que merece ser tratado y reflexionado, actividad que se encuentra dentro del quehacer filosófico y es por eso que su valor ha de ser tenido en cuenta. Se debe tener en claro, entonces, que los americanos son “hombres siempre y, como tales, capaces de reflexionar sobre sus problemas para darles solución, como les dieron a sus problemas y les siguen dando los hombres que han originado el extraordinario desarrollo del que están fuera y son instrumento”<sup>126</sup>.

A la pregunta “¿filosofía latinoamericana? Sí, por supuesto. Existe, ha existido y se plantea en el mismo momento en que se pretendió poner en duda la humanidad de los hombres de esta América por el simple hecho de haber nacido fuera de lo que se consideraba fuente y origen de todo lo humano y su cultura”<sup>127</sup>. Hacer filosofía sin más es el llamado que se le hace al pensamiento filosófico latinoamericano, capaz de sobrepasar las ideologías y los nacionalismos en los que se puede haber incurrido, para enfrentar problemas concretos y que se diferencian de los pueblos de ultramar; partir de sí mismo, para ser sí mismo y no otro con condiciones distintas; “porque no se puede ser otro que sí mismo; y es de sí mismo que habrá que partir para ser libre. Es el mismo hombre, que sin dejar de serlo, toma conciencia de su servidumbre para transformarla en libertad, sin dejar por ello de ser el mismo hombre concreto que aspira a ser libre”<sup>128</sup>.

---

<sup>125</sup> *Ibidem*.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 127.

### 2.2.3 La polémica Salazar Bondy - Zea

Es cardinal adentrarse en una de las polémicas más agudas que se dieron en torno al cuestionamiento problematizador que citó los enfoques anteriores, evidenciando los extremos a los cuales indujeron las ideas de Alberdi. Esta atmósfera incitó una de las discusiones más representativas del pensamiento latinoamericano del siglo XX entre los filósofos Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea.

El debate da inicio con la presentación del libro “¿Existe una filosofía de nuestra América?” de Salazar Bondy en el que expone su punto de vista acerca de la originalidad del quehacer filosófico en América Latina y que tuvo por réplica el libro “la filosofía americana como filosofía sin más” (1969), del mejicano Leopoldo Zea.

En su exposición, el autor peruano establece que no hay una filosofía estrictamente americana por encontrarse enajenada y subordinada al pensamiento europeo-occidental y al norteamericano, esto a que desde sus inicios los americanos han sido dependientes de las culturas foráneas y son víctimas de crudas circunstancias históricas, políticas y económicas impuestas, desde otrora, por las naciones hegemónicas de turno. Apuro que se ha caracterizado por una desvaloración de lo propio y la aceptación de paradigmas foráneos sin mayor resistencia; adecuaciones acríticas que no admiten una existencia auténtica, que “por imitativa ha sido hasta hoy, a través de sus diversas etapas, una conciencia enajenada y enajenante, que le ha dado al hombre de nuestras comunidades nacionales una imagen superficial del mundo y de la vida”<sup>129</sup>. Se quiere partir entonces de otro totalmente otro para ser sí mismo, reclamación que resulta discordante y que no permite conseguir ningún tipo de autenticidad u originalidad política, económica o filosófica. Para Zea es evidente,

---

<sup>129</sup> SALAZAR BONDY. Sentido y problema del pensamiento filosóficos hispanoamericano. Op. cit., p. 84.

como ya se vio, la presencia de un pensamiento filosófico propiamente latinoamericano que asimila las propuestas foráneas y las ordena a las realidades americanas. En verdad no se puede desconocer que hay una notable tradición occidental en los pueblos del Nuevo Mundo y que estaría mal el renegar de su importancia, por el contrario es un elemento constituyente de su realidad que debe ser tenido en cuenta, pero que no es el único pues también las raíces precolombinas y africanas cumplen esta función.

Comparte con Salazar Bondy el aspecto de dependencia intelectual cuando marca “Latinoamérica está aún formada por pueblos cuya mentalidad sigue siendo la que le impusieron cuatro siglos de coloniaje ibero, pero ahora bajo una nueva dependencia, con todas las implicaciones de la misma, tanto en el campo económico, social, político y cultural”<sup>130</sup>. Brete que no puede servir de excusa para atreverse a reflexionar sobre las propias situaciones, porque “la realidad no puede ser otra que esta que nos ha tocado en suerte. Una realidad que no tiene por qué ser inferior a otra; y el hombre que dentro de ella actúa no tiene, tampoco, por qué ser menos hombre que otros hombres, por distinta que parezca la realidad de los mismos”<sup>131</sup>.

En ese orden de ideas, la filosofía en América nace con la pregunta por la humanidad de sus habitantes, humanidad que fue debatida en el Viejo Continente por quienes se han auto-otorgado la exclusividad de precisar quién es o no hombre y quien tiene o no derecho a logos; problemática que trascendería las vetustas fronteras antropológicas y epistemológicas del mundo hasta entonces conocido. Discusión que instigaría a re-pensar la propia humanidad y su derecho a la dominación, ¿cómo pensar en un otro sin pensar en sí mismo?

---

<sup>130</sup> ZEA. Filosofía americana como filosofía sin más. Op. cit., p. 25.

<sup>131</sup> Ibid., p. 25-26.

Este problema entró avasalladoramente e incorporó al Nuevo Mundo en una historia de sumisiones y en donde se continuaría con tan funesta tradición. Irónicamente, es Europa, sin quererlo, quien da las herramientas necesarias al hombre latinoamericano para justificar su humanidad. Se certifica entonces que

este preguntar, decía, nos ha sido impuesto, nos fue planteado y los hombres de esta América, porque también lo son, no hacen sino replantear el problema. Fue la Europa que se inicia en la historia de la llamada modernidad –una modernidad que implica un nuevo redescubrimiento del hombre, pero, al mismo tiempo, la aparición de un hombre que hace de su redescubierta libertad un instrumento o justificación para imponerla a otros, negándoles este derecho- la que impulso el problema. La Europa que consideró que su destino, el destino de sus hombres, era hacer de su humanismo el arquetipo a alcanzar por todo ente que se le pudiese asemejar; esta Europa, lo mismo que la cristiana que la moderna, al trascender los linderos de su geografía y tropezar con otros entes que parecían ser hombres, exigió a estos que justificasen su supuesta humanidad. Esto es, puso en tela de juicio la posibilidad de tal justificación si la misma no iba acompañada de pruebas de que no sólo eran semejantes sino reproducciones, calcas, reflejos de lo que el europeo consideraba como lo humano por excelencia<sup>132</sup>.

Este cuestionamiento supuso una incapacidad de los mal llamados hombrecillos americanos –homúnculos– para desarrollar procesos racionales elaborados como la filosofía; puede argüirse que su incapacidad se halla en la dependencia que tienen de sus sistemas económicos, políticos y culturales y sus aprietos a la hora de ponerlos en práctica. Inculcación que resulta arbitraria y que llevaría al cuestionamiento por el propio derecho a pensar, “en América Latina esta discriminación origina respuesta de características muy especiales. Esas características que culminarán en la pregunta sobre nuestro derecho al Verbo, al Logos o a la Palabra, esto es a la filosofía”<sup>133</sup>.

Cuestión inicua que ha llevado al hombre latinoamericano a contestar, “tratando de mostrar su propia humanidad. Y son estas argumentaciones las que inician y continúan lo que

---

<sup>132</sup> Ibid., p. 12-13.

<sup>133</sup> Ibid., p. 14.

hemos llamado nuestro extraño filosofar”.<sup>134</sup> Labor que resulta dificultosa por la actitud tímida que asumen algunos americanos a las demandas occidentales y que ven en lo propio una merma de su humanidad; maneras que resultan gravosas ya que “en Asia y África este rebajamiento se castiga con el aislamiento, aislamiento que en Latinoamérica es casi total, pues si el asiático y el africano son menos hombres por no semejarse al occidental, el latinoamericano es algo peor, el que siendo hombre, por su origen europeo u occidental, se ha rebajado a subhombre”<sup>135</sup>. Rebaja que debe ser superada en la medida en que se concencie de que por el hecho de no estar dentro de los severos principios europeos no se es, en ningún caso, inferior. La humanidad no es dibujada por regiones o por un cierto tipo de hombre, es un derecho adquirido, es una expresión de libertad. Entonces cabría preguntarse “¿Qué hace del hombre un Hombre? y, por ende, ¿del latinoamericano un hombre sin más?, la libertad, pero no la libertad del viejo liberalismo, ni la del positivismo, sino la libertad creadora. Un modo de ser que todos los hombres poseen por el hecho de ser hombres”<sup>136</sup>, y más adelante respalda Zea, “no existen hombres más hombres u hombres menos hombres que otros; existen hombres concretos, y por concretos, diversos entre sí. Iguales, precisamente por ser distintos, eso es peculiares, concretos. Pero no tan distintos y peculiares que unos puedan ser más o menos hombres que otros”<sup>137</sup>.

En esa libertad creadora el hombre latinoamericano tiene el “derecho a plantearse una problemática que no ha sido la clásica de la filosofía europea u occidental”<sup>138</sup>, la pregunta por su ser, cuestión que no queda restringida ontológicamente sino que toca sus circunstancias tempo-espaciales. La filosofía que presenta América Latina es un quehacer original porque sus problemáticas son originales, así lo enseña Zea:

---

<sup>134</sup> Ibid., p. 15.

<sup>135</sup> Ibid., p. 19.

<sup>136</sup> Ibid., p. 27.

<sup>137</sup> ZEA. *Filosofar: a lo universal por lo profundo*. Santa Fe de Bogotá: Fundación Universidad Central, 1998. p. 313.

<sup>138</sup> ZEA. *Filosofía americana como filosofía sin más*. Op. cit., p. 22.

una filosofía original, no porque cree, una y otra vez, nuevos y extraños sistemas, nuevas y exóticas soluciones, sino porque trata de dar respuesta a los problemas que una determinada realidad, y en un determinado tiempo ha originado. Una filosofía cuyas soluciones no han sido nunca consideradas como la solución por excelencia y, por ende, como la única y posible solución. De haber sido así no existiría una historia de la filosofía. Pero este no ser la única y posible solución no implica, a su vez, extrañeza con otras posibles soluciones”<sup>139</sup>.

No importa que esa filosofía tenga su origen en Europa, Asia, Oceanía o África lo realmente importante es que en su adaptación sirva para resolver los problemas latinoamericanos: “seleccionar, adaptar, la expresión de la filosofía occidental que mejor convenga a nuestras necesidades, a nuestra realidad. Esto es, aceptar conscientemente lo que, de un manera a veces inconsciente, se ha hecho desde los mismos inicios de nuestra incorporación como americanos a la historia del mundo occidental”<sup>140</sup>.

Sumado a esto se encuentra la enorme dificultad con la que se topan los grandes intelectuales latinoamericanos al tratar de conectar sus preocupaciones y disquisiciones a las mayorías de esta zona del mundo. Arrestos que se ahogan rápidamente en el devenir de las circunstancias tempo–espaciales, como bien los consigna Salazar Bondy: “la frustración del pensador hispanoamericano se enraíza en la imposibilidad de vivir según los patrones culturales extranjeros y en la incapacidad simultánea de hacer fecundo el pensamiento la vida de la comunidad estancada por la realidad del subdesarrollo, con toda su carga negativa”<sup>141</sup>. Frente a este desánimo intelectual Zea alista: “el poseedor de este Verbo, Logos o Palabra lo es el hombre, insistimos. Y es, entre los hombres, el filósofo el que hace de este instrumento la virtud de su existencia. El filósofo es el hombre que quiere saber del ser en la nada, del orden en el caos. Y quiere saber porque en ello le va su propio ser, su existencia. En ser algo o no ser nada. De allí ese permanente preguntar que

---

<sup>139</sup> Ibid., p. 34.

<sup>140</sup> Ibid., 50.

<sup>141</sup> SALAZAR BONDY. ¿Existe una filosofía de nuestra América? Op. cit., p. 88

empieza como balbuceo en Grecia y continúa hasta nuestros días”<sup>142</sup>. Porque es el filósofo la atalaya que pone en consideración las reflexiones, los problemas y las posibles soluciones de unas realidades concretas. Basado en esto el pensador latinoamericano no tiene por qué desanimarse frente a las circunstancias que se le presentan, por el contrario “lo importante es filosofar, pura y simplemente filosofar. Esto es, enfrentarse racionalmente a los problemas que nos plantea la realidad, buscando a tales problemas la solución más amplia y adecuada. El filósofo ha pretendido siempre, o al menos lo había pretendido, alcanzar una solución eterna y universal, de una vez y para siempre, aunque éste haya sido un esfuerzo inútil; inútil pero necesario”<sup>143</sup>.

Del mismo modo, el periodista peruano en su postura descubre que víctimas de las condiciones de mixtificación el pensamiento filosófico en América Latina no es más que copia de las filosofías y sistemas originarios de los países hegemónicos y de los cuales los países subdesarrollados son dependientes, en este sentido “la filosofía como tal es un producto que expresa la vida de la comunidad, pero que puede fallar en esta función y, en lugar de manifestar lo propio de un ser, puede desvirtuarlo o encubrirlo. Se da según esto el caso de una filosofía inauténtica, de un pensamiento mixtificado”<sup>144</sup>. La filosofía del dominante justifica su intervencionismo en los pueblos dominados y estos toman lo otro como sí mismo. Pese a las limitaciones, de las que hace mención Salazar Bondy, el ejercicio mismo de su pensar es ya filosofía, la filosofía nace por el deseo mismo de pensar y de pensarse, de saber y de saberse en toda circunstancia, es una actitud que trasciende al propio hombre y lo comunica con su situación –política, económica, social, humana–, así pues, en el pensamiento latinoamericano se puede señalar que:

---

<sup>142</sup> ZEA. La filosofía americana como filosofía sin más. Op. cit., p. 10.

<sup>143</sup> SALAZAR BONDY ¿Existe una filosofía de nuestra América? Op. cit., p. 59.

<sup>144</sup> Ibid., p. 80.

la filosofía considerada como una actitud, la propia del hombre, que trata de resolver muchos de los problemas que le aquejan, los problemas propios de su realidad, incluyendo los de la comunidad de la que es parte y los múltiples hombres que los originan. Así ha sido siempre la filosofía, a través de su larga historia. La filosofía no ha surgido en claves de prosperidad y libertad, sino en situaciones en que las desigualdades sociales y la falta de libertades planteaban problemas que los filósofos se vieron obligados a enfrentar para tratar de darles alguna solución<sup>145</sup>.

El pensamiento filosófico latinoamericano es auténtico porque piensa sus realidades concretas, que son diferentes a las realidades europeas-occidentales, pero en ese pensarse desde sí mismo no implica que los medios o resultados no puedan ser aplicables a otros contextos histórico-geográficos y en eso radica, demarca Zea, su carácter de universalidad; es decir, “las filosofías realizadas, las emanadas de una cierta circunstancia, de los problemas de una cierta realidad, pueden de alguna forma servir a la solución de los problemas de otra realidad, dar luces sobre la misma, aunque las soluciones que ofrezcan no sean necesariamente las mismas. Tomar, seleccionar, elegir esta o aquella solución filosófica para ayudar a resolver la propia no implica renunciar a esa forma de originalidad que nos ha enseñado Europa”<sup>146</sup>. Este pensamiento propio, pero universal, busca mediar entre la teoría y la praxis para descolonizar la mente y las dinámicas políticas, económicas y sociales que se vienen presentando en América Latina desde 1492, en relación se determina que “el filósofo no tiene que renunciar a ser filósofo para enfrentar múltiples problemas de una realidad diversa de la teoría; sin dejar de ser filósofo puede filosóficamente, racionalmente, enfrentar los problemas cotidianos del hombre, buscándoles posible solución. La filosofía no tiene porqué, optar entre un conocimiento estricto de la realidad y el conocimiento que permite actuar para cambiar tal realidad”<sup>147</sup>

Salazar Bondy inmediatamente plantea que la única manera de salir de esta enajenación es

---

<sup>145</sup> ZEA. Filosofar: a lo universal por lo profundo. Op. cit., p. 303-304.

<sup>146</sup> ZEA. La filosofía americana como filosofía sin más. Op. cit., p. 38.

<sup>147</sup> ZEA. Filosofar: a lo universal por lo profundo. Op. cit., p. 303.

a través de la transformación de las realidades socio-político-económicas de los países subdesarrollados por medio de la revolución. Esto significa “que nuestros pueblos sólo saldrán de su condición rompiendo los lazos que los tienen sujetos a los centros de poder y manteniéndose libres con respecto a toda otra sujeción que paralizaría su progreso, se hace claro que la filosofía que hay que construir no puede ser una variante de ninguna de las concepciones del mundo que corresponden a los centros de poder de hoy, ligadas como están a los intereses y metas de esas potencias”<sup>148</sup>. Suerte que no se ha logrado conquistar por carecer de los ambientes propicios para hacerlo. La filosofía no puede quedar sometida a estas inflexiones materialistas ya que “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 los hombres, al origen de todo posible reflexionar, de todo filosofar”<sup>149</sup>. Los hombres de este continente al pensarse ya se encuentran filosofando, aunque no hayan superado sus condiciones materiales. La filosofía latinoamericana tiene como fundamento descolonizar el pensamiento enajenado por tradiciones de pensamiento y cultural que la dominan y que es necesario “¿Destruir? Sí, lo que limite la dignidad del hombre, no una dignidad abstracta sino concreta, no importa quién sea el autor de esta limitación. Destruir, no para crear nuevas limitaciones, sino para evitar que vuelvan a repetirse. Tal es la forma como el hombre atiende la desenajenación, otra forma de liberación del hombre distinta de la occidental pero complementaria de la que debe ser la desenajenación plena del Hombre”<sup>150</sup>.

En definitiva, el pensamiento filosófico latinoamericano nació con el cuestionamiento sobre la humanidad de sus hombres y, en ese pensarse, notó la importancia de reconocerse como un sí mismo diferente de otros, en igualdad de condiciones, sin demeritar otro tipo de pensamiento, como lo hace Occidente, por ser diferente. Reflexiones que parten de

---

<sup>148</sup> SALAZAR BONDY. ¿Existe una filosofía de nuestra América?. Op. cit., p. 90.

<sup>149</sup> ZEA. La filosofía americana como filosofía sin más? Op. cit., p. 34.

<sup>150</sup> Ibid., p. 146-147.

realidades concretas y cuyas contribuciones amplían el aparataje conceptual al principio de universalidad que exige la filosofía. Ser sí mismo para no ser otro, es la tarea descolonizadora que se tiene.

### **2.3 EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD CULTURAL**

Como se afirmó primariamente uno de las cuestiones más demandantes en el pensamiento filosófico latinoamericano es el de la identidad cultural. Propósito descolonizador que se tendría sus primeros esbozos en el siglo XVIII y que recibiría nuevo impulso en el romanticismo latinoamericano del siglo XIX y en la década de 1960 en toda Latinoamérica. Se deben reconocer aquí las enormes aportaciones de pensadores como Simón Bolívar, Víctor Raúl Haya de la Torre, José Vasconcelos, José Martí, Germán Arciniegas, José Carlos Mariátegui, Leopoldo Zea, José Enrique Rodó que propiciaron novedosas maneras de entender la identidad en esta zona del mundo como una *identidad en la diferencia*. Proceso nada fácil, máxime, cuando los occidentales se encuentran arraigados en una identidad en la *mismidad* que ha servido como pilastra para sus discursos hegemónicos y excluyentes.

Esta situación de exclusión no es nueva, se viene presentando desde el siglo IV a. n. e., cuando el filósofo eléata Parménides participó al mundo griego, y con él al –mundo occidental– su axioma lógico-ontológico, el “ser es”. Principio de identidad que excluye al otro, como un totalmente otro diferente de sí, estableciendo que otras maneras de ser entrarían en contradicción con este postulado, el “no ser no es”; al respecto el Dr. Miguel Rojas acota que Parménides “estaba sentado las bases de la exclusión del otro como, otro

diferente a nombre de la mismidad”<sup>151</sup>. Postulado que marcaría la conciencia de los europeos y explicaría su desdén por otras formas diversas de ser y actuar. Esta sentencia anquilosada será retomada por la mayoría de filósofos clásicos, medievales y modernos y ahondaría aún más la brecha de desigualdad entre los pueblos dominadores y dominados. Prueba de ello, son las maneras como se relacionaron las polis griegas con sus vecinos a quienes consideraban “bárbaros” por no compartir sus mismos criterios culturales<sup>152</sup> o los romanos con las tribus que cayeron bajo su señorío imperialista o el régimen alemán que castigo despiadadamente la diferencia de los judíos o el conflicto geopolítico-religioso que se presenta en el medio oriente entre Sunitas y Chiitas y que lleva más de mil trescientos ochenta años de existencia. Asuntos que se han discutido desde diversos enfoques – políticos, sociológico, históricos, económicos, etc. – y en donde la filosofía está llamada a trascender la inmediatez y lo prosaico y brindar, además, los insumos racionales necesarios que posibiliten acuerdos entre la mismidad y la otredad; puentes más que básicos en el reconocimiento y valía del otro como un otro diferente.

Este proyecto ha llevado a pensadores de los países periféricos o emergentes, especialmente africanos, asiáticos y latinoamericanos, a preguntarse por su “ser” y “quehacer”; aquello que los hace sí mismos pero que en ese preguntar no acallen la alteridad y la pluralidad, por el contrario, entren en una dialéctica igualitaria que carezca de dominados y dominadores y en donde cada una de las partes salga beneficiada de este conveniente intercambio.

En el caso particular del pueblo latinoamericano también es evidente su sometimiento espiritual e intelectual a la cultura occidental –europea y norteamericana–, con el agravante de que siendo occidentales, como ya había dicho Zea, buscaban reconocerse en otros como

---

<sup>151</sup> ROJAS GÓMEZ, Miguel. Identidad cultural e integración; desde la integración hasta el romanticismo latinoamericanos. Bogotá: Universidad de San Buenaventura. Sede Bogotá. Facultad de Filosofía, 2011. p. 17.

<sup>152</sup> Ibid., p. 18.

sí mismos sin lograr a cabalidad cumplir con este objetivo. Encubren, por lo demás, partes de su ser asumiéndolo como un otro que están en la obligación de excluir, actitud que los lleva a divagar en proyectos que no logran concretar. Se suponen aislados y menospreciados por las naciones hegemónicas de la época y sienten la necesidad perentoria de justificar su existencia, para ser tratados como hombres entre Hombres –occidentales–, como parte de una totalidad que no ha sido. Y esta supuesta parvedad los inclina a vivir de una manera inauténtica, como un no ser, laudo que los aleja aún más de su pretensión de autenticidad. De todas maneras, el deseo por ser reconocidos como un igual por occidente sigue constituyéndose en una meta a conseguir. Más importante aún es reconocer el propio ser y para ello se hace uso de las mismas categorías conceptuales aportadas por el hombre europeo y, para lograr este fin antihegemónico es perentorio establecer ese extra que les permita entrar al diálogo de una manera nueva con las otras culturas –occidentales y no occidentales–. Trama que debe partir del autorreconocimiento de sí mismo, en donde se logre captar aquellos elementos que le son muy propios y que lo distingan del otro hegemónico. Situación particular que ha llevado a considerar que este tipo de reflexiones contraviene el principio de universalidad amparado por la filosofía, a lo que se reclama:

Dentro del filosofar, problemas como los que plantea la filosofía en Latinoamérica respecto a la identidad, parece ser un filosofar “parroquial”, esto es, regional, limitado a un relativo punto de vista, al propio de un hombre concreto y por concreto, ajeno a lo propiamente universal. El preguntar por una determinada identidad, parece algo limitado en relación con lo que se considera debe ser el preguntar por excelencia, el preguntar por la totalidad. Así fue el preguntar, se nos dice, que desde sus inicios se hiciera la filosofía en Grecia respecto al ser, pero el ser en general y no el de este o aquel ente concreto. Fue un preguntar sobre la totalidad<sup>153</sup>.

Empero se pregunta Zea “¿la totalidad de que?, Paradójicamente, sobre la totalidad de lo que un hombre concreto como lo es el filósofo, pretendía con su interrogante abarcar. Sobre la totalidad, quiérase o no limitada por la concreta capacidad de visión del que interroga. Sólo Dios, decían los griegos, conscientes de esta limitación, tiene ojos que ven

---

<sup>153</sup> ZEA, Leopoldo. Filosofar: a lo universal por lo profundo. Op. cit., p. 302.

todo, oídos que oyen todo, y una razón que conoce todo”<sup>154</sup>. La pregunta por sí mismo nace pues en una situación determinada, en una cultura específica y con hombres concretos, no nace del hombre abstracto, porque éste no es. Entendidas estas condiciones se entiende que la identidad es una dificultad que tiene su punto de partida en las realidades concretas de cada hombre y pueblo y que están llamados valorar las raíces culturales que le han permitido constituirse como sí mismos. Entonces

*La cultura es una totalidad compleja omniabarcadora, sistémico-estructural y polifuncional; que caracteriza el proceso de creación y re-creación comunicativa, objetivación y subjetivación, producción y re-producción de la sociedad y el hombre; la cual como organización e institución propicia la vida en comunidad y en grupos, así como la difusión socializadora de lo creado; representado, a su vez, el dominio, control y libertad del hombre sobre la naturaleza, la sociedad y de sí mismo. Y, por consiguiente, expresando el grado de desarrollo social como reafirmación de medida de lo humano en condiciones historico-concretas del aquí y el ahora*<sup>155</sup>.

Esta empresa no resulta fácil y merece todo el compromiso del hombre latinoamericano y para ello cuanta también con categorías conceptuales propias que pueden viabilizar su labor emancipadora como el de la identidad cultural, cuya aportación se dio desde el siglo XIX a la humanidad, entendida como

*una categoría omniabarcadora y compleja, que como identidad en la diferencia contiene, en correlación, la mismidad y la alteridad, el yo y el otro, de aquí su carácter inclusivo; representando una identidad colectiva como horizonte de sentido, con capacidad de autorreconocimiento y distinción, la cual caracteriza la manera común de vivir en el tiempo y el espacio del ser humano; expresando el quehacer del hombre en el proceso de creación y re-creación comunicativa; la cual, como síntesis de múltiples determinaciones o dimensiones, comparte un universal concreto-situado, es decir, un aquí y ahora,*

---

<sup>154</sup> *Ibidem.*

<sup>155</sup> ROJAS GÓMEZ, Miguel. Identidad cultural e integración; desde la integración hasta el romanticismo latinoamericanos. Op. cit., p. 47.

*respondiendo a las preguntas qué he sido, qué soy y qué papel habré de desempeñar en el presente futuro*<sup>156</sup>.

Como es evidente una identidad en la mismidad excluye todo posible diálogo con el otro, porque el ser no puede ser al mismo tiempo no ser; la identidad en la diferencia escapa a esta parálisis lógico-ontológica convirtiéndose en el camino expedito para entrar en una dialéctica con el otro, un ser en relación con otros seres igualmente importantes. Entender este reconocimiento de sí mismo y la relación y aceptación del otro como un totalmente otro es vital para transformar las dinámicas eurocéntricas que se han venido presentando y así lo han entendido pensadores contemporáneos europeos, africanos, asiáticos y latinoamericanos. Tal es el caso del intelectual colombiano Otto Morales Benítez<sup>\*\*\*\*\*</sup> cuya posición se estudiará a continuación.

---

<sup>156</sup> Ibid., p. 57.

<sup>\*\*\*\*\*</sup> (7 de agosto de 1920, Riosucio - 23 de mayo de 2015, Bogotá) Jurista, político y escritor colombiano. Entre sus obras más notables cabe mencionar Derecho Agrario y otros temas de la tierra, Memorias del Mestizaje, Papeles para la paz, Propuesta para examinar la historia con criterios indoamericanos, entre muchas otras.

### **3. LA INDOAMERICANIDAD COMO ELEMENTO IDENTITARIO: ACERCA DEL PENSAMIENTO DE OTTO MORALES BENÍTEZ**

*“La identidad es la única manera de establecer cómo somos y cómo son los demás; nos permite señalar los caracteres de un pueblo y singularizarlos del universo geográfico; no está hecha para repudios, choques, violencias culturales”  
Otto Morales Benítez*

En el presente capítulo se verá como el ensayo, como expresión idónea de ideas filosóficas, se puede analizar dentro del pensamiento de Otto Morales, en torno al tema de la identidad, que es una de las cuestiones fundamentales en América Latina.

#### **3.1 INDOAMÉRICA**

Como se ha aludido, en la indagación por la identidad cultural, de cualquier pueblo o nación, se debe contar con una amplia gama de elementos histórico-geográficos que faciliten una comprensión omniabarcadora de la misma. Teniendo en cuenta la solicitud anterior, se entrará a analizar, primariamente, el por qué el intelectual colombiano hace uso del nombre Indoamérica para designar a los habitantes de esta región.

La averiguación por el nombre trasciende el referente estrictamente identificatorio y se planta en su significación que responde a una intencionalidad –política, económica o cultural– concreta, ya sea para sentirse parte de un todo o para participar su emancipación. Por eso no es de extrañar que América coexistan y se yuxtapongan varios términos para hacer referencia a esta zona del mundo y dentro lo cuales se destacan Iberoamérica, Hispanoamérica, Latinoamérica e Indoamérica, sin olvidar la propuesta panamericanista originaria de los países del norte.

Al respecto el pensador y político peruano Víctor Raúl Haya de la Torre a bordo, en el primer capítulo de su libro *¿A dónde va Indoamérica?*, escrito en el año 1935, la cuestión de los nombres para establecer su real alcance, esto desde el matiz del materialismo histórico. En primera instancia considera que los términos que se esgriman responden “a una época y forma de la evolución política y social de América, y tiene un contenido histórico”. Empero, estas relaciones están soportadas sobre bases geográficas, políticas y económicas bien establecidas desde la colonización occidental en América.

Atendiendo lo anterior el pensador peruano dice “en mi opinión, el Hispanoamericanismo corresponde a la época colonial; el Latinoamericanismo, a la republicana; y el Panamericanismo, es expresión imperialista yanqui. Indoamericanismo es la expresión de la nueva concepción revolucionaria de América”<sup>157</sup>.

Cuando se habla de Hispanoamérica se hace referencia a las zonas americanas permeadas por el influjo cultural de España y cuya economía estaría orientada por un carácter mercantilista, que tendría como pretensión el mantenimiento y fortalecimiento del Imperio Español. Empresa que se basaría en la escasa participación de mestizos y criollo en los asuntos de estado; en la explotación minera y de materias primas; en un sistema caracterizado por la explotación de la mano de obra indígena y negra y la ausencia del reconocimiento de éstos como iguales. Esta relación de coloniaje se sigue manteniendo ya no en lo económico pero sí en aspectos culturales y mentales tradicionalistas, en donde todavía hay una cierta identificación con el país ibero.

En cuanto al vocablo Latinoamérica se encuentra más próximo al proceso emancipatorio en la medida en que hay un ensayo de identidad y de constitución de los estados americanos;

---

<sup>157</sup> HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl. *¿A dónde va Indoamérica?* 3ra ed. Santiago de Chile: Ercilla, 1936. p. 23.

proceso que no ha sido fácil al presentarse varios fracasos desde los procesos revolucionarios del siglo XIX, pero que constituyen en las primeras tentativas de autonomía política y cultural. El colapso del sistema esclavista y la implementación del liberalismo económico no significaron el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y negros como entes participativos de los procesos políticos, sociales y económicos de las nuevas naciones americanas que seguían explotando su trabajo de forma indiscriminada. El sistema impuesto desde esta época por Europa auspició una brecha significativa entre las naciones americanas y sus grupos sociales que no se ha logrado superar. La voz Latinoamérica expresa la voluntad integracionista que comparten las naciones que refieren afinidades económicas, políticas y culturales análogas y es una forma de identificarse frente a las naciones franco-anglosajonas del norte. Al respecto opina Haya de la Torre que “la expresión “latinoamericanismo” corresponde, pues, innegablemente, a nuestra época republicana y responde más a ella que el restringido y colonial “hispanoamericanismo”<sup>158</sup>.

En lo que corresponde al panamericanismo la posición del estudioso peruano es más radical, al considerar que este término, de cuño estadounidense, refleja la intención imperialista del país del norte. Este nuevo coloniaje mantiene la exclusión de las naciones en vías de desarrollo de esta parte del mundo, que quedan sometidas a sus doctrinas políticas y culturales. Esta pretensión resulta peligrosa para el ensayo integracionista que se viene gestando en centro y Suramérica.

Haya de la Torre piensa que la expresión adecuada para esta tentativa identitaria es la de Indoamérica por reflejar de forma cierta las nuevas condiciones en las que se halla América. La categoría Indoamérica apareció hacia la segunda mitad de los años veinte en el pensamiento del filósofo peruano y se desarrollaría especialmente con José Carlos Mariátegui. Pues “las consecuencias de esas tres expresiones, que son consecuencia de invasión étnica, político-económica y espiritual, será el indoamericanismo que fundirá y

---

<sup>158</sup> Ibid., p. 28.

definirá. La nueva revolución de nuestra América será revolución de base y de sentido indio”. Según esto “pasado el período de las conquistas ibéricas y sajonas, se estructurará en una definida organización económico-política y social, sobre la base nacional de sus fuerzas de trabajo representadas por la tradición, la raza y la explotación de sus indígenas, que en el total de la economía americana –cuya unidad es indestructible– representan desde la época precolombina la base de nuestra productividad y la médula de nuestra vida colectiva”<sup>159</sup>. Este es un proyecto rebelde que busca romper las cadenas de opresión procedentes de occidente y valorar la fuerza productiva del indio latinoamericano que cuenta con más de 500 pueblos indígenas “con su propia tradición, con sus propias lenguas, con sus propios dolores y anhelos, con su propio gran problema, constituyen, en inmensa mayoría, fuerza de trabajo, “productividad”, mano creadora de riqueza. Eso es hasta hoy, desde el punto de vista social y dentro de la relatividad de todos los términos, lo eterno de América”<sup>160</sup>. Esfuerzo que se ha dado desde mucho antes del descubrimiento pero que permanecido velado por el ojo inquisidor de los pueblos y clases hegemónicas. En ese encuentro entre nativos y occidentales se nutrieron los unos de los otros aunque a veces se pretenda negar lo contrario. El nombre Indoamérica designa más que una ubicación geográfica: “el término Indoamérica, utilizado desde una perspectiva antropológica, se refiere a los pueblos indígenas americanos, que van desde Alaska hasta el Cabo de Hornos”<sup>161</sup>, es un propósito desalienador y antihegemónico que busca rescatar ese extra que aún a los pueblos americanos, el indígena; y presentarse así como sí mismos ante el mundo occidental, en una diferencia que resulta peligrosas para los cánones conservadores de Europeos y norteamericanos. Esta es una discusión abierta que sigue siendo objeto de análisis por los más destacados pensadores latinoamericanos.

---

<sup>159</sup> Ibid., p. 23.

<sup>160</sup> Ibid., p. 25.

<sup>161</sup> MORALES BENITEZ, Olympo. El mestizo espiritual: común denominador del continente indoamericano. En: Identidades: construcción del mestizo espiritual. Pereira: Fundación Universitaria del Área Andina: Centro Libertad y Pensamiento Otto Morales Benítez, 2014. p. 17.

La utilización del término Indoamérica es una interesante peculiaridad que tiene que ver con esa libertad de expresión que es propia del ensayo.

### **3.2 LA PARTE MÁS PELIGROSA DEL VIAJE**

El maestro Otto Morales Benítez considera que el problema de la identidad nacional es sumamente complejo y que ha faltado disposición y un compromiso cierto de políticos y académicos, y que, sumado a esto, no es una prioridad en los espacios de discusión de los intelectuales, menos aún, de la mayoría de los pobladores colombianos. Esta notoria dificultad se hace presente no solamente por falta de una voluntad política efectiva o por los intereses soterrados de algunos dirigentes políticos, económicos y sociales<sup>162</sup>, sino porque los prejuicios que se han formulado desde el inicio de la colonia han calado en la conciencia de los indoamericanos de tal manera que ha asolado su sentido de identidad y pertenencia de lo propio, permitiéndose aceptar sin mayor oposición valores y formas de vida foráneas. Pues como bien lo señala el ensayista: “algunos grupos de élite no quieren que nos identifiquemos. Prolongan el vicio de ser “otro”, de parecernos a quienes nos revelan nuestra personalidad. Es un afán como de encontrarla en donde no existimos. Quizás la explicación la hallemos en que se nos impuso una identidad y no hemos podido quitarnos la máscara. Se nos obligó a representar un papel que no era el nuestro. Así nos movemos todavía con complejos de inferioridad frente a Europa y a los estados Unidos”<sup>163</sup>.

Ahora bien, los esfuerzos que se vienen cometiendo para dilucidar los aspectos culturales que se encuentran olvidados merecen un nuevo matiz que apelan a un examen juicioso de las categorías conceptuales con las que se trata de interpretar la tradición histórica y el

---

<sup>162</sup> MORALES BENÍTEZ. Creación y crítica literaria en Colombia. Op. cit., p. 562.

<sup>163</sup> Ibid., p. 590.

presente en el que se encuentran, al respecto comenta el intelectual colombiano que “para aceptar los enunciados, es necesario desterrar muchas cavilaciones culturales. Se requiere tener una mente abierta, generosa para la comprensión, libre de ataduras históricas que impidan acercarse a los nuevos juicios”<sup>164</sup>. Esta demanda del pensador permite dilucidar uno de los grandes obstáculos que se presentan en el ejercicio de pensar lo propio y es la intrusión de poderes que se mantienen en las sombras atentos y vigilantes; y es que esta labor incomoda, inquieta y perturba a todos aquellos que valiéndose de modelos culturales ajenos han enarbolado banderas de preocupación e interés por el pueblo indoamericano, que nos son más que la manifestación de sus egoístas intenciones particulares, erigiendo quimeras de progreso y justicia social.

Y aunque las banderas que hondean parecen insuperables nos son más que ensoñaciones que han comenzado a palidecer al encontrarse con el pensamiento de unos pocos que tratan de sacar del estupor al indoamericano y descubrirles su identidad cultural; con todo, estos jirones son un espantajo permanente y del cual deben cuidarse en el desarrollo de su tarea intelectual, pues “la gran lucha cultural ha constituido en que no nos confundan”<sup>165</sup>. Ahora bien, sería fácil establecer la identidad si admitiéramos, sin los complejos que tuercen la claridad, el mestizaje, y que éste no se emplee para sostener que éste origen –diversas sangres– no nos permite claridad en los juicios<sup>166</sup>. Superar las indecisiones culturales, políticas, raciales y sociales se hace más que necesario para poder valorarse en su justa medida y descolonizar el pensamiento servil que les ha sido impuesto a la fuerza o por sutil seducción.

---

<sup>164</sup> Ibid., p. 591.

<sup>165</sup> *Ibidem*.

<sup>166</sup> *Ibidem*.

Empero, no se puede imputar toda culpa a las élites dominantes, pues es obligación de todo indoamericano pensarse como hombre y como pueblo, de indagar por su historia y por el sentido de su realidad. Quehacer nada fácil, pues la desestimación que se tiene por su origen étnico y cultural los ha llevado a su negación y no le ha posibilitado entrever sus múltiples cualidades. Al respecto sostiene el hijo de Riosucio:

Tenemos un problema muy grave en Colombia y en general en el continente indoamericano que principia rectificarse. Es algo que está cambiando: es el desprecio a lo nuestro. ¿Por qué ese desprecio a lo que nos singulariza? Los españoles llegaron y sentenciaron sin apelación: “los indios no tienen alma”. Si uno no tiene alma, es decir, no cuenta con espíritu, no goza del privilegio de irradiar, ni de fabular, ni de soñar; sino tiene alma no puede concebir un arte, ni expresar una filosofía. En el continente nos creímos el cuento, nos lo tragamos completo y principiamos a despreciarnos. Luego a desdeñar lo que tuviera relación con lo nuestro; solo gozaba de valor lo de ultramar<sup>167</sup>.

Y más adelante insiste: “otros no creen sino en las culturas foráneas: o en las europeas o en las enseñanzas que entrega, ahora, Estados Unidos. No confían en lo nuestro, ni en su futuro. Aspiran a someter la visión del área a otros parámetros intelectuales. No tienen conciencia de nuestra historia, que es diferente a las de los otros continentes. Divagan esperando soluciones u orientaciones de donde no pueden venir, cuando lo que se requiere es una presencia viva de lo que entraña y significa Indoamérica”<sup>168</sup>.

Pareciese entonces que no se permiten volver al pasado que los constituyó, tratan de velarlo o sustituirlo con propuestas de otras regiones, y no por eso mejores. De todas maneras, habrá aspectos de estas posiciones que puedan ser salvos, pues no se trata de satanizar todo lo extranjero, sino de adecuar todos aquellos elementos que contribuyan a su desarrollo cultural; proceso de selectividad. Hay que hacer notar, que en el enfoque dado por el

---

<sup>167</sup> ESCOBAR MESA, Augusto. Interrogantes sobre la identidad cultural colombiana diálogo con Otto Morales Benítez. Bogotá: Editora Guadalupe, 2006. 9. 169-170.

<sup>168</sup> MORALES BENÍTEZ. Creación y crítica literaria en Colombia. Op. cit., p. 603.

pensador colombiano lo que se pretende es concienciar al indoamericano de toda aquella riqueza histórica, étnica y cultural que ha pasado por alto, ya sea por ingenuidad o desidia o por qué no ha logrado justipreciar con claridad su valor efectivo.

Por otra parte, Otto Morales reconoce que en ese ocultamiento, del que ha sido víctima Indoamérica, las clases dirigentes han tenido un papel importante, en la medida en que llevados por sus múltiples complejos buscan asirse desesperadamente a lo que consideran su *status quo* – forma de vida europea y estadounidense- y que buscan proteger a toda costa de la intromisión de aquellos que lo amenazan, esto es, de quien busca una reivindicación de lo propio. Al respecto se escribe:

Lo que más ha ayudado a no tener claridad, y a que no se reconozca la propia entidad, es la aculturación de nuestras clases dirigentes. Se han formado en Europa – ahora Estados Unidos- y llegan con fórmulas para explicar. Nos hacen un daño profundo: dejan por fuera la historia, la tradición, las fuerzas ancestrales, el resplandor creativo de nuestras gentes; se vuelve al ciclo hispano que proclamaba la incapacidad; se hace básicamente evidente su desprecio por el pueblo, al que mirar sin determinarlo. Es un subproducto del mestizaje. Así se ha dejado de entender a nuestras colectividades, que viven, otra vez, al margen, sufriendo la separación por falta de *sindéresis* de nuestra clase dirigente<sup>169</sup>.

Esta falta de interés es el resultado de un penoso proceso de colonización, que va más allá de un asunto histórico, y que ha afectado de una manera especial las dimensiones culturales y sociales que han ido constituyendo una mentalidad de subordinación y dependencia en los colombianos y latinoamericanos en general. La incapacidad que él mismo asume lo ha llevado a participar de manera precaria en la construcción de su propia realidad y deja en manos de otros las disposiciones coyunturales que gobiernan y gobernarán sus destinos como hombres y pueblos. Esta imposición histórica los aleja de una filiación con los naturales que debe trascender la carga genética. Desconocedores –intencionales- de este acontecimiento, por ser víctimas de los prejuicios que desde España se implantaron,

---

<sup>169</sup> Ibid., p. 588.

impregnaron las frescas mentes de los aborígenes y que calaron profundamente en sus descendientes, es cierto; pero que esto ya no sirva como excusa para seguir refugiándose en el olvido de lo propio, pues como bien lo indica el maestro “el hombre, a veces, equivocándose sobre su propia naturaleza, adopta la postura que mejor cree él que lo refleja y lo proyecta. Todo ello no ha permitido que se tenga claridad sobre el mestizaje”.<sup>170</sup> En busca de este albor nace el propósito de Otto Morales Benítez y al cual se le debe prestar especial atención. Ahora bien, un tema como el de terco extranjerismo de las elites dirigentes sería otra rasgo de la utilización del ensayo.

### **3.3 EL PROYECTO INDOAMERICANO**

Como hombre preocupado por las diferentes circunstancias que le rodean y como pensador orgánico de la realidad en la que se encuentra inmerso, no es de extrañar que el maestro Otto Morales reflexionara sobre la realidad de un país lleno de contrastes y mentises, y que interviniera activamente en su destino político, pues como afirmara Gadamer: “Todos deberíamos ser conscientes de que un teórico, un hombre que dedica su vida al conocimiento puro, también depende de la situación social y de la práctica política. Es la sociedad la que hace posible la distancia que nos impone como deber profesional. Sería una ilusión creer que la vida dedicada a la teoría está libre de la vida política y social y dissociada de sus imperativos. El mito de la torre de marfil donde viven los teóricos es una fantasía irreal. Todos nos hallamos en medio del tráfigo social”<sup>171</sup>.

Tal pretensión lo llevaría a peregrinar por los caminos antropológicos y culturales del pueblo indoamericano; es menester aclarar que esta tarea no es novedosa en cuanto que

---

<sup>170</sup> Ibid., p. 558.

<sup>171</sup> GADAMER, Hans-Georg. La herencia de Europa. Ensayos. Trad. de Pilar Giralt Gorina. Barcelona: Ediciones Península, 1990. p. 19.

filósofos y ensayistas como Leopoldo Zea, Francisco Miro Quesada, Samuel Ramos, Arturo Andrés Roig, Hugo Biagini, Horacio Cerutti, José Martí, para no enumerar más de los pensadores que enseñaron inquietudes similares. Hay que hacer notar, sin embargo, la importancia de este ejercicio reflexivo que evidencia una profunda preocupación por este tema que convoca y estimula la discusión de los grandes intelectuales de Indoamérica. En esta acción inquisitiva todos los aportes son tenidos como legítimos en la medida que aportan elementos nuevos al diálogo, y es en este sentido en que la participación de Otto Morales Benítez se hace tan importante. Sus tesis sobre Indoamérica y el hombre indoamericano ofrecen elementos que han de ser examinados con cuidado y que han de servir como plataforma para posteriores estudios y discusiones en Colombia y el exterior.

De ahí que, tengamos en cuenta algunos aspectos de su proyecto que permiten dilucidar la manera como va constituyendo su propósito, y es que en él el mestizaje es uno de sus ejes más importantes por ser constitutivo del hombre y pueblo indoamericano; y es que este aspecto tan marcado les da su especial distintivo. El mestizaje lejos de poder ser negado impulsa y se hace presente en la expresión cultural y en la raza de las gentes de Indoamérica, al respecto enseña: el mestizaje de nuestro continente no es una invención literaria, ni una afirmación gratuita. Es un hecho biológico, social y cultural, insoslayable; es el producto de una hibridación que comienza desde cuando Colón arriba a nuestras tierras; es un progreso incontenible. No lo paralizan: ni las prohibiciones, ni las amenazas, ni las restricciones<sup>172</sup>.

Si bien el mestizaje es un proceso por el que toda raza ha transitado es Indoamérica en donde este ha tenido mayor notoriedad, ya sea porque en él es en donde se han centrado la mayor cantidad de narraciones, elucubraciones, debates y reflexiones para arremeter contra él o para destacar su valía; de modo que este es un tema recurrente en el pensamiento latinoamericano desde el siglo XVI pero que sigue manteniendo vigencia.

---

<sup>172</sup> MORALES BENÍTEZ. Creación y crítica literaria en Colombia. Op. cit., p. 591.

Superados los escollos de las leyendas rosas o negras que dieron origen al pueblo colombiano, el maestro Otto Benítez Morales, da una perspectiva nueva y renovadora para pensar lo propio, buscando superar las reticencias de algunas tendencias que se han venido anquilosando en discusiones que parecieran que no progresan y que no llevan a ninguna parte sobre el mestizaje y la estimación étnica y culturales de los pueblos que constituyeron al hombre mestizo americano. Si bien estos elementos son de vital importancia en el análisis de pueblo americano han olvidado aspectos que deben ser considerados y, que por sus marcados puntos de vista, no han sido examinados con suficiente rigor, pues no se trata, como acentúa el caricaturista argentino Quino: “de ver el futuro con los ojos de la nuca”. En este sentido, el maestro Otto traza una posición innovadora que trasciende tales estudios y amplía el espectro del análisis al considerar un nuevo tipo de mestizo que se incorpora al pueblo americano:

He venido proclamando, desde hace algunos años, que debemos abandonar esos caprichosos límites raciales que hemos enunciado y proclamar que mestizo es todo aquel que viva en nuestro continente, con origen racial indígena o sin él, por ser un inmigrante que rompe las amarras con su país de origen, y se involucra en el desafío de nuestro propio devenir. Indiscutiblemente lo es quien por allí nació. Hay calidades que dependen de lo biológico, en unos casos; en otros, opera el calificativo de mestizo para ciertas pertinencias culturales. Así borramos viejos alinderamientos peyorativos, que confunden los juicios<sup>173</sup>.

Esta incursión del nuevo mestizo indoamericano no se hace de cualquier manera, pues su pertenencia a Indoamérica trasciende raza o linaje, es el compromiso de este con sus luchas y aportes procurados que lo han llevado a identificarse con las realidades de esta tierra. Este mestizo espiritual, entendido como “aquel que no tiene relación con lo racial sino con el sitio en el que se asienta, reafirma las etnias y es un mestizo que nos aproxima a una identidad nacional y/o continental bien sea a través de la pureza de las etnias o desde la mezcla de las sangres, pero siempre identificado y afirmando las identidades que nos ayudan a conformar el concepto de nación desde la óptica colectiva poblacional homogénea

---

<sup>173</sup> Ibid., p. 561.

en su diversidad y que ocupa un territorio”<sup>174</sup>. Y en ese ejercicio se desarraiga de su cultura, de su familia y de su historia; decisión noble del cual muchos nacidos en Indoamérica deberían aprender, pues no ha de faltar el americano que reniegue del seno que lo abrigó y acepte a regañadientes su condición de mestizo; compromiso plausible con un pueblo que pareciera anhela todo lo contrario. Ya no es un extranjero en tierra extraña sino un hijo que ha llegado a su hogar. ¡He ahí tan importante empresa!, el superar los reduccionismos étnicos y culturales en lo que se ha caído y ampliar la visión de lo que es el mestizo americano. Es Indoamérica el espacio propicio para la integración de gente que es diferente. Al respecto el maestro escribe:

El mestizaje no es sólo étnico. No. De ninguna manera. Se hace notorio en los más diversos aspectos de la existencia. No hay uno sólo de éstos con el cual no roce y aparezca su impronta. Pero aún más: es mestizo también quien se haya incorporado al continente; cuando aquí cumple el destino de su vida, se compromete en sus luchas –no accidentalmente- sino con fuerza raigal y adopta su cultura, sus comportamientos y costumbres y ayuda a decidir su vida social, política, económica, renunciando así a la posibilidad de regresar a su origen. Porque se compromete con nuestra realidad, y como oriundo de aquí, se opone en unanimidad colectiva para mejorarla, transformarla e impulsarla. El mestizaje, pues, no es sólo cuestión de piel o de sangre<sup>175</sup>.

Pues, si bien es cierto que el mestizaje es el determinante del pueblo indoamericano también se puede establecer, o al menos así parece, que la identidad se diluye mientras persiste el irreflexivo impulso de lo anhelado<sup>176</sup>, cuando se parte de imaginarios o esperanzas fallidas no se puede dar inicio a un proyecto concreto y efectivo, se deben considerar entonces los múltiples fenómenos tempo-espaciales en los que se encuentran inmersos y que quiérase o no los afectan y determinan su actitud frente a la vida. Y es en esa labor exigente, aguda y

---

<sup>174</sup> MORALES BENÍTEZ, Olympo. El mestizo espiritual: común denominador del continente indoamericano. Op. cit., p. 16.

<sup>175</sup> MORALES BENÍTEZ. Creación y crítica literaria en Colombia. Op. cit., p. 587.

<sup>176</sup> Ibid., p. 435.

atenta en donde Otto Morales llama la atención de los indoamericanos y los incita a comprometerse con este proyecto común, que no es circunstancial sino imperioso.

Contrariamente a lo que se puede pensar la identidad es una construcción dinámica y dinamizadora que no se asimila con facilidad, pues suele considerarse que la identidad está ya determinada –aunque oculta– y que la única manera de hallarla es desprendiéndose de todo aquello que le es ajeno. Sin embargo, cabría la posibilidad de una edificación nueva en donde lo idéntico es el crisol en donde convergen todos los deseos del indoamericano –nativos o por adopción–.

Es una lucha constante en donde el existir ya no es mero imaginario sino una realidad concreta y por serlo se puede asumir y gobernar; el pueblo indoamericano es ese encontrarse continuo no solamente se ha ido entremezclando étnica y culturalmente, sino que además ha abierto la posibilidad de expresarse de una manera innovadora –que le es propia–, sin por eso excluir a alguno de los pueblos constitutivos de su “ser”; porque es precisamente esa riqueza la que le viabiliza la manera de desafiar sus problemáticas, “no hay manifestación social, política, económica, cultural, donde el mestizaje no ofrezca respuestas auténticas y autónomas. Son diferentes a las que se ofrecen en las otras partes del universo. Tienen un sello peculiar. Ello da, como consecuencia, una conducta individual y colectiva que nos caracteriza”<sup>177</sup>.

Al igual que muchos de los pensadores latinoamericanos y colombianos Otto Morales Benítez ve en el reconocimiento y la valoración del pasado un elemento preciso para comprenderse, identificarse y representarse como “parte de un engranaje histórico que es génesis y continuación de un pueblo que se explica desde su simbología, que protesta y que

---

<sup>177</sup> ESCOBAR MESA. Op. cit., p. 167.

sueña; es la irradiación de un mundo nuevo”<sup>178</sup>. Ese sí nuevo a pesar de que venía de las fuerzas más ancestrales<sup>179</sup> reconoce la utilidad e importancia de los aportes dados por otras culturas, pero que sabe muy bien deben ser empleados de manera original para que respondan con eficacia a las realidades concretas de Indoamérica<sup>180</sup>.

El pensador caldense toma en consideración las primeras cuatro conclusiones dadas en el simposio “Iberoamericano 500 años después: identidad e integración” (1991), realizado en Guadalajara, México, y que dan cuenta de los deberes que se tienen frente a la identidad de los pueblos latinoamericanos:

1. La afirmación y defensa de la identidad es responsabilidad exclusiva de los individuos que forman los pueblos de esta América.
2. Para entrar en la modernidad no se tiene que renunciar a la propia identidad pretendiendo a otra subordinándose a los intereses de los pueblos creadores del modelo.
3. Entrar a la modernidad y colaborar estrechamente con otros pueblos no implica la renuncia a la identidad, sino por el contrario, su reforzamiento con la solidaridad.
4. La entrada de América Latina en la modernidad vuelve a plantear problemas de identidad como los planteó en el siglo XIX, y es necesario asimilar esa experiencia histórica para no repetir sus errores<sup>181</sup>.

Estos comedimientos enmarcan las directrices que han de apoyar el proyecto indoamericano que se ha puesto en marcha y que desde los más diversos tópicos se intenta instaurar en las sociedades indoamericanas. Aunque, esta labor se hace cada vez más difícil por las políticas estatales que se acomodan a los dictámenes procedentes de países hegemónicos como Estados Unidos, Canadá, Inglaterra, Francia o Alemania y los Organismos Internacionales de Crédito como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el

---

<sup>178</sup> Ibid., p. 169.

<sup>179</sup> Ibid., p. 166-174.

<sup>180</sup> Ibid., p. 170.

<sup>181</sup> MORALES BENÍTEZ. Creación y crítica literaria en Colombia. Op. cit., p. 589.

Banco Internacional de Desarrollo (BID) y el Banco Mundial (BM) que condicionan su asistencia y préstamos a la adopción de sus “recomendaciones” –de forzosa obligatoriedad–, y que han venido subsumiendo la diferencia cultural y el bienestar social del pueblo Indoamericano en post de una homogenización político-económica. Las divergencias que estas políticas presentan al interior de Indoamérica divide a las naciones que las conforman y abre una abismo infranqueable entre sus dirigentes y las clases marginales –que son mayoría–, y que los ciega ante las reales pretensiones de los países dominantes y los estamentos que estos han creado para subyugar su voluntad y las metas que se han trazado. Este peligro es indicado por el especulativo colombiano: “Porque lo único evidente, es que existe un propósito de separarnos para que no nos conozcamos, de mantenernos en hostilidad. Salta la pregunta ¿por qué lo intentan? No se obra así por capricho. Tiene que existir un último propósito, que concuerde con ciertos intereses, diferentes a los nuestros”<sup>182</sup>. Y más adelante añade: “precisamente, podemos agregar, para proteger su propia economía y garantizar su exclusiva democracia, el mundo occidental se resiste a que otros pueblos alcancen para sí la misma capacidad y con ello las posibilidades de desarrollo económico, ya que eso limitaría a las propias. Igualmente se niega a reconocer derechos en otros pueblos, que reclama para sí, como la democracia y el derecho de autodeterminación, y se erige, por el contrario, en donador de los mismos, de acuerdo con sus peculiares intereses”<sup>183</sup>.

La visión reduccionista implementada por Europa y Estados Unidos pasa por alto los significativos aportes dados por los indoamericanos desde su encuentro con Occidente, y es que han posibilitado nuevas maneras de observar el mundo y de entrar en relación con los otros, en donde la tolerancia da paso al respeto y a la solidaridad, ya no de una región en particular sino con una pretensión de universalidad. Porque es en el respeto en donde se originan los auténticos diálogos y se aprecia al otro como igual. Sería prolijo enumerar la variedad de obras, actos y heroísmos que corresponden al impulso de los mestizos [...].

---

<sup>182</sup> Ibid., p. 592.

<sup>183</sup> Ibid., p. 599.

Pero el hecho es que participaron en lo esencial que sucedió en el continente, desde que ello se hicieron presentes. Fueron fuente de acción y de imaginación, de ímpetu y de sueño. No eran seres tranquilos. Al contrario, incitaban, creaban, suscitaban, despertaban conciencias. Por ello mismo fue tan controvertida su presencia. En todo caso, es lo que marca, singulariza y destaca a nuestro continente<sup>184</sup>.

Es valorando el pasado y apreciando los aspectos positivos procurados por aquellos que han identificado con Indoamérica que la identidad se hace posible, no se trata de desconocer las falencias y graves problemas sociales y de corrupción de los que adolece esta región, pues deben ser objeto de profundo examen, sino de viabilizar un proyecto que permita a los indoamericanos redescubrirse y saber que es aquello que los hace distintos de los otros pueblos y culturas, que los lleve a considerar lo que son, que les permita proyectarse y erigir un futuro por ellos mismos elegido. Es en esta medida en donde cada indoamericano ha de ser responsable por las elecciones que se tomen, unas acertadas otras no, pero que sin lugar a dudas les permitirán su maduración y no contar ya con motivos para exculparse en otros. Crecer duele y preocupa, sí; pero es también la oportunidad consagrarse como entes autónomos y capaces de emprender viajes nuevos hacia su interioridad y desde allí proyectarse hacia un universo de posibilidades. Esta empresa suena utópica, pero ¿es qué acaso no se puede soñar? La limitante estaría en no atreverse a hacerlo, pues es desde la imaginación y lo que parece imposible de donde surgen las grandes propuestas e inventos que han asombrado y maravillado al mundo. Con todo, es una tarea ardua y de difícil consecución.

La identidad se sigue creando, es dinámica es claro, pero en ese movimiento “tenemos manifestaciones propias, que nos identifican. Hemos formado nuestro propio mundo cultural, que es consecuencia del comportamiento humano, de lo que hemos realizado y de

---

<sup>184</sup> Ibid., p. 566.

lo que aún somos como proyecto”<sup>185</sup>. Manifestaciones por las cuales se debe velar y que sumadas a las que se han ido incorporando deben dar al indoamericano “la oportunidad de manifestarse sin límites”.<sup>186</sup> Es preciso encontrar entonces un camino viable a la intención de Otto Morales Benítez, y este indica seguidamente cual ha de ser, la integración. Ahora es necesario explicitar a qué tipo de integración hace referencia el intelectual colombiano y que relación guarda esta con la identidad.

### **3.4 UNA ESPERANZA COMÚN**

Una vez admitido que para emprender un camino de integración se debe contar con la estima de lo propio, recuperar el orgullo perdido durante tanto tiempo y liberarse de las ataduras impuestas por los prejuicios occidentales –europeos y estadounidenses–. De sobre ponerse al menosprecio del que han sido víctimas pacientes y de dejar pasar por alto las negligencias de sus dirigentes, que abrazados en feliz himeneo con sus haberes han descuidado los adeudos a los que se comprometieron con los gentíos indoamericanos. Estos padecimientos presentes en toda Indoamérica no pueden ser obstáculo insalvables en el logro de un proyecto común que parte de la identidad, entendida no como pretensión de homogeneidad sino de respeto por la diferencia.

Uno de los presupuesto de dicha integración es el hecho muy apreciable de ser mestizos, entendido esto no como mera raza, ni como mera combinación de sangres; pues como cita el ensayista: “es algo más complejo y relacionado con los elementos más diversos: problemas de conducta, de maneras de ser, tiene que ver con la vivienda, el vestido, las danzas, el amor, el sincretismo religioso. Nosotros tenemos formas diferentes de expresar nuestra ternura, la

---

<sup>185</sup> Ibid., p. 603-604.

<sup>186</sup> Ibid., p. 604.

solidaridad”.<sup>187</sup> Todas estas características evidencian lo insondable de la reflexión y lo importante de la nueva perspectiva del mestizo, que como se ha señalado ya es todo aquel que se identifica y se empodera de las realidades indoamericanas.

De la misma forma, puede considerarse que el idioma, presente en la mayoría de las naciones indoamericanas, también debe ser tenido en cuenta como uno de los elementos integradores del proyecto indoamericano; el castellano y el portugués, que a pesar de haber llegado desde la Península Ibérica, han encontrado en Indoamérica cierto matiz que los ha enriquecido lingüística y categorialmente, y de esto pueden dar fe la Real Academia de la lengua Española (RAE); lenguas que han permitido al indoamericano expresarse de manera original y colorida<sup>188</sup>.

Asimismo, la religión es otro elemento visibilizado que puede servir de eje integrador, pues en el deseo de ganar a los pueblos indígenas para la causa cristiana el pecado, la salvación y el castigo han empapado la ética, la moral y la religiosidad del hombre indoamericano, y también allí este aspecto tuvo una apropiación nueva que escandalizó los cánones establecidos; formas de resistencia del aborígen y el negro, sí; pero que indiscutiblemente los marcó y sellarían sus creencias y las de sus descendientes.

Estos presupuestos son objeto de agudas controversias en la medida en que excluyen las expresiones culturales de los pueblos indígenas y afrodescendientes para reunirlos bajo el tutelaje homogeneizador de la cultura española.

---

<sup>187</sup> ESCOBAR MESA. Op. cit., p. 171.

<sup>188</sup> Ibid., p. 171- 172.

A hora bien, el mestizaje posibilitó que los indoamericanos formasen sus propios valores éticos y estéticos; su espíritu de libertad y creación; su carácter luchador, desconfiado y socarrón. Particularidades que les permiten sobrellevar el peso de sus problemas y aceptar con marcada resignación las decisiones por otras tomadas –no sin susurrar, casi imperceptiblemente, molestia o desacuerdo–. Esta manera del pueblo indoamericano también se avista en los pueblos y hombres que la conforman. Aquí la visión del mestizo indoamericano sería otra de las ideas que dan una panorámica de la utilización del ensayo en el pensador colombiano.

Pero estos criterios no son los únicos a tener en cuenta, se requiere de elementos más concretos y que hagan posible en la praxis este propósito. Y estas exigencias parecen encontrar su plenitud en la cooperación que deben tener las naciones indoamericanas y que es franqueada por la economía y la política. Estas instancias son el resultado de una especie de consenso en medio de su pluralismo que lucía insoslayable; inconveniente que podría ser descollado gracias al modelo propuesto en el proceso de integración europea y cuyas principios primordiales, subraya el pensador colombiano, son: “a) democracia; b) libertad de opinión; c) libre circulación de las ideas y de las personas; d) expresión de los pueblos a través de unos representantes; e) partidos políticos y organizaciones sociales”.<sup>189</sup> Proyecto integracionista que a comenzó a presentar dificultades con el retiro del Reino Unido –brexit– en 2016. Esta es una propuesta más integral de lo que en una primera aproximación se podría percibir, contiene elementos que han de servir como plataforma para el proyecto indoamericano que factura ya algunos intentos no siempre bien recibidos por europeos y, especialmente, por los norteamericanos quienes ven amenazados sus intereses en esta región, tal es el caso de la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (Alalc) o el Mercado Común Centroamericano, por mencionar únicamente algunos<sup>190</sup>. Intentos legítimos que han sido acallados lenta y progresivamente por estados y empresas multinacionales que no se pueden permitir que estos prosperen. Con todo, la semilla de la

---

<sup>189</sup> MORALES BENÍTEZ. Creación y crítica literaria en Colombia. Op. cit., p. 595.

<sup>190</sup> Ibid., p. 597 - 598.

integración y la cooperación político-económica ya están sembradas en la conciencia de los pueblos indoamericanos y es que es a través de la unión que las propuestas adquieren un carácter más enérgico, es por eso que se presentaron y siguen apareciendo nuevas intentonas como el Mercado Común del Sur (MERCOSUR), la Unión de Naciones Sudamericanas (UNASUR), la alianza del pacífico, la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), la Comunidad Andina de Naciones (CAN), la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC) y el Parlamento Andino.

Lo anterior no quiere decir que se rompa toda relación con europeos o norteamericanos, pues sería retroceder en las aspiraciones de integración indoamericana, esto es, que buscar la integración regional no indica entrar en el juego que se critica y del cual ha padecido: el desconocimiento de la diferencia; no, por el contrario, la integración tiene como exigencia la universalidad, en donde se reconozcan los apreciables aportes que pueden servir de guía en las tareas que los pueblos de Indoamérica se han planteado. Uno de estos nortes, según lo percibe el especulativo de Riosucio, está en “la unidad europea entrega ejemplos de qué debe y puede ser la integración: a) escala de mercados; b) productividad tecnológica; c) desarrollo científico, d) interfecundación en materia de creatividad cultural; e) ampliación de horizontes intelectuales; f) consolidación de valores humanos; g) mejoramiento de la convivencia. Se derrota así la visión simplemente comercialista de los monetaristas”<sup>191</sup>.

Los planteamientos y directrices están señalados ya, pero paradójicamente las divergencias entre las naciones indoamericanas se hacen palmarias, y se mira con preocupación cómo los diferentes regímenes políticos y económicos propuestos han resquebrajado las relaciones entre estos y hacen que el proyecto común se desvanezca y que resentimientos que antes no concurrían comiencen a florecer; lo incongruente del asunto es que estas posturas no parten de las mayoría de los indoamericanos sino de sus clases dirigentes, que engeñados por su afán de poder e imponer sus criterios sobre los demás atropellan las voluntades de quienes

---

<sup>191</sup> Ibid., p. 597.

representan, y lo que es todavía más execrable, algunos de estos epígonos han caído en el juego que se les ha impuesto. De todas maneras, estos ensayos han llamado la atención de otros pueblos y culturas y han provocado un cambio en la manera de concebir a los pueblos y hombre de este territorio; en ese cambio de perspectiva han comenzado a reconocer y valorar la cultura indoamericana y todo lo que ella puede ofrecer y puede ofrecer, se le vincula ya a la Historia Universal, no ya desde 1492 sino desde una visión más amplia y totalizadora, en donde tienen cabida todas las culturas que conforman Indoamérica. Así lo indica el maestro “Otto de Riosucio”: “pero se está rectificando y la conducta de los otros continentes indica que ellos también han cambiado de actitud. También rectifican. El hecho de que, por ejemplo, hayan aceptado en el “boom” literario que había un aporte de creación de Indoamérica, de formas de expresión y concepción disímiles a las europeas, es el reconocimiento de que somos una cultura diferente y nosotros debemos estar orgullosos de ese juicio. Así va a aparecer la identidad hacia a otros aspectos”<sup>192</sup>.

Así pues, que la integración como esperanza común no debe ir en contravía del cuidado de la propia cultura; pues ella la que los mantiene aferrados a su tierra, no por nacimiento, sangre o raza, sino por su compromiso con ella; por que ha formado su particular forma de ver el mundo y de relacionarse entre sí y con el que le es extraño; porque le ha dado los elementos para poderse expresar de una manera original y porque les da la identidad, por la cual siempre se debe indagar; identidad, que como ya se ha dicho, es dinámica pero que mantiene caracteres muy propios sobre las cuales se sigue construyendo el proyecto indoamericano. Entonces, la integración como proyecto indoamericano es otra de las características propositivas que se visibiliza a través del ensayo como expresión de ideas filosóficas en Otto Morales Benítez.

---

<sup>192</sup> ESCOBAR MESA. Op. cit., p. 170.

#### 4. CONCLUSIONES

Si bien no se ha llegado a un consenso general sobre el origen del ensayo se reconoce en las figuras de Michel Eyquem Montaigne y Francis Bacon sus máximos exponentes. Personajes que facilitaron su esparcimiento por la Europa de los siglos XVI y XVII, y que sigue contando con un gran número de partidarios. Aunque hay una cierta relación con el diálogo, la epístola, el prólogo, la glosa, la miscelánea y autobiografía el ensayo rompe con la rigidez formal de éstos y lleva al encuentro libre del lector con el escritor creando un diálogo que va más allá de tiempos y espacios; es la aventura de recorrer el camino por los vericuetos de la razón y reconocerse como participe de las reflexiones que motivaron su atención.

La eficacia del ensayo como instrumento de exposición de ideas filosóficas ha sido objeto de múltiples discusiones en los escenarios académicos occidentales, esto debido a una serie de acusaciones que limitan su accionar, entre ellas se encuentran: falencias epistémicas; escaso rigor argumentativo; ausencia de un vocabulario técnico y preciso; carencia de un cuerpo doctrinario y la falta de objetividad que da prelación a la estilística narrativa sobre el corpus doctrinal, sistemas y formas de expresión científica. A pesar de las observaciones anteriores sus defensores lo siguen considerando como el medio preferido para expresar sus ideas por las siguientes razones: la exposición desarrollada en el ensayo es más seductora que la esbozada por los textos científicos y la filosofía sistemática, que son más rígidos y que resultan áridos y de difícil comprensión para el común de la gente; en el ensayo los problemas son tratados con mayor versatilidad en amplitud y autonomía; permite una postura más abiertamente subjetivista, sin renunciar a una juiciosa reflexión y al compromiso con la verdad; en el ensayo se busca hacer uso de un lenguaje comprensible para el lector respecto al tema tratado; en el ensayo los problemas culturales, históricos, sociales, estéticos, políticos, entre otros son abordados de maneras innovadoras.

Hay que señalar que la mayor parte de la producción literaria y la exposición del pensamiento filosófico que se ha realizado en América Latina ha tenido como telón de fondo el ensayo, así lo consideran algunos pensadores latinoamericanos como German Arciniegas, Otto Morales Benítez y Rubén Sierra Jiménez . Y es que a través de él que se describen e interpretan los más variados acontecimientos políticos, económicos, históricos, sociales, etc, que le acontecen a Latinoamérica.

Dentro del pensamiento latinoamericano se aprecia el valor del ensayo como instrumento utilizado para referirse a uno de sus temas centrales, la identidad cultural. La búsqueda continua de la expresión de lo propio en suma responde a la necesidad del latinoamericano de entenderse y entender las particulares circunstancias en las cuales se encuentra inmerso y que constituyen su forma de habitar en el mundo que lo rodea y del cual hace parte. Estas circunstancias muy propias obligan al latinoamericano a pensar e interesarse por problemas específicos, que no necesariamente son ajenos a otras culturas, pero que merecen un tratamiento nuevo.

En este sentido los aportes dados por el pensamiento latinoamericano a la filosofía en general son de gran importancia y han contribuido en el origen de nuevas categorías conceptuales y a la reflexión de intelectuales europeos y norteamericanos, que los vienen valorando en su justa medida, como es el caso del concepto de identidad cultural y su importancia para los procesos políticos y culturales como ideales integracionistas.

Actualmente se ha retomado, con un mayor énfasis, la reflexión filosófica por el problema de la identidad cultural latinoamericana, por los hombres que pueblan esta tierra y por los problemas que le acometen. Pensadores latinoamericanos contemporáneos como Leopoldo Zea, Pablo Guadarrama, Miguel Rojas, Enrique Dussel, Germán Marquínez Argote, entre otros, han centrado su reflexión en estas problemáticas muy propias pero que no soslayan

el carácter universal de la filosofía. En este orden de ideas, es claro entonces que el papel central del filósofo trasciende el carácter puramente especulativo de la filosofía y lo lleva a comprometerse con las problemáticas de su sociedad; pues carecería de sentido el ser observadores indiferentes y el pretender ser inmunes a tales circunstancias

En este orden de ideas, el proyecto identitario indoamericano en Otto Morales Benítez es un ejemplo de utilización del ensayo como manera de aportar a un tema importante del pensar en América Latina. La primera manifestación de ello es el uso del término Indoamérica como expresión del nombre de este subcontinente asumido como ideal dentro de la expresión ensayística de nombres. Una segunda característica parte del desconocimiento que sobre la identidad tienen las gentes de este continente y de la subvaloración que se tiene de su origen mestizo, que es asumido peyorativamente y que no es más que el resultado de un constructo histórico impuesto desde ultramar y que ha calado en lo más recóndito de la conciencia de los indoamericanos. Apuro que ha sido sostenido por las clases dirigentes económicas, políticas y culturales para salvaguardar sus intereses particulares y, por haber sido formados en los claustros europeos y norteamericanos, no logran empoderarse de realidad que les tocó en suerte, razón por la cual no se apropian de sus virtudes y problemas. Considera pues, que es menester volver a las raíces ancestrales que han sido víctima de ocultamiento por los poderes dominantes y redescubrirlas para valorarlas como parte constitutiva de los pueblos indoamericanos. Este presupuesto no cierra el diálogo con otras culturas y pueblos, pues no se trata aquí de ensimismarse o relegar lo que es diferente, sino por el contrario, de apreciarlo; porque en ese ejercicio se estima lo propio.

Una tercera idea que sustenta la importancia del ensayo como reflexión identitaria es la tesis de que se es mestizo indoamericano no por el hecho de haber nacido en esta tierra o por ser el fruto de una mezcla racial, sino por el meritorio hecho de identificarse con las luchas de este pueblo, abandonando su terruño y desarraigándose de su cultura,

comprometiendo su vida toda es post de un mejor futuro para Indoamérica. Y si eso es así, aquel nacido de madre y padre mestizos y que reniegue de su tierra no es indoamericano, porque su corazón y voluntad están lejos de comprometerse en la construcción de este proyecto y es incapaz de asumir lo que ello conlleva. Asimismo, solicita la atención y la responsabilidad que tiene todo indoamericano con la reflexión juiciosa de su propia realidad. Estima conveniente por lo demás, la necesidad de que tiene el americano de autovalorarse y reconocer lo propio como importante; de estar atentos a los aportes que desde Indoamérica se han hecho en la literatura, el arte, el lenguaje y la reflexión a la historia universal y en ella a toda la humanidad. Ya no se debe contar con una mentalidad sumisa sino de triunfadores, porque es esta condición de mestizos la que ha abierto una cosmovisión única. Es por eso que se espera se han ya capaces de autogobernarse y no traer ya modelos foráneos que no responden a la realidad que está presente en Indoamérica.

Estas diferencias culturales que se hacen explícitas en la obra del autor precisan el planteamiento de un proyecto común, que como cuarta característica de su reflexión identitaria se aprecia en la importancia de la integración. Propósito que ha sido torpedeado desde diversos ámbitos, porque amenaza los intereses de naciones poderosas e intereses de ciertas clases sociales, pero que es menester realizar, pues la fuerza de las naciones indoamericanas radica en su multiplicidad, que para algunos puede ser asunto problemático, pero que gracias a los acuerdos que se han ido estableciendo se torna en una empresa viable; difícil es el camino que se ha emprendido, es cierto; pero es más difícil continuar con la actitud servil que hasta el momento se ha asumido. Los primeros intentos de integración y cooperación – económica y política- entre las naciones indoamericanas han sido difíciles y algunas han fallado, pero se mantienen vivas y por ellas se lucha. La integración es un proyecto que parte de la identidad cultural y que por lo mismo no debe ahogar las diferencias presentes en Indoamérica, porque es allí donde radica su fuerza. Esta identidad ya comienza a ser reconocida y valorada por aquellos que se conferían el derecho a ser los promotores exclusivos de la cultura. No es una concesión que estos le

hagan a los pueblos indoamericanos, es un derecho que se ha tenido desde siempre y por el cual se ha batallado.

La propuesta identitaria del pensador colombiano es a todas luces una proposición enmarcada dentro de la *identidad en la diferencia*, en donde el reconocimiento de sí mismo y del otro como un totalmente otro no se ve empañada por la desestimación reduccionista originaria del occidente europeo y norteamericano. Es una propuesta de respeto mutuo que debe ser valorada en la medida en que indoamericanos y europeos compartes lazos comunes. A la par, la apreciación de las raíces propias –indígenas y negras– debe constituirse en una labor continua y responsable, pues son parte constitutiva de quien se es.

Para finalizar, a través de este itinerario se aprecia como el ensayo se constituye en una forma idónea de expresión de ideas filosóficas, que en América Latina ha tenido una importancia primordial a la hora de proponer discusiones sobre temas centrales de la propia realidad, como lo es la identidad latinoamericana.

## **BIBLIOGRAFÍA**

ADORNO, Theodor Wiesengrund. Notas de literatura. Traducción de Manuel Sacristán. Barcelona: Ariel, 1962. 134 p.

ARCINIEGAS, Germán et al. Temas de filosofía de la historia latinoamericana. Santafé de Bogotá: el Búho, 1993. 182 p.

ARENAS CRUZ, María Elena. Hacía una teoría general del ensayo; construcción del texto ensayístico. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1997. 480 p.

CERVERA Vicente, HERNÁNDEZ. Belén y ADSUAR. Ma. Dolores (eds.). El ensayo como género literario. Murcia: Universidad de Murcia, 2005. 191 p.

CÁTEDRA OTTO MORALES BENÍTEZ. Identidades: construcción del mestizo espiritual. Pereira: Fundación Universitaria del Área Andina: Centro Libertad y Pensamiento Otto Morales Benítez, 2014. 394 p.

COBO BORDA, Juan Gustavo (compilador). Una visión de América. La obra de Germán Arciniegas desde la perspectiva de sus contemporáneos. Bogotá; Instituto Caro y Cuervo, 1990. 454 p.

CORTES AHUMADA, Ernesto. El rostro del ensayo. Bogotá: Inqueima, 1958. 189 p.

DIDO, Juan Carlos. Ensayo sobre el ensayo. En: Cuadernos Hispanoamericanos, No. 656 (febrero de 2005). p. 41

ENSAYISTAS COLOMBIANOS DEL SIGLO XX. Selección de Jorge Eliécer Ruiz y J. Gustavo Cobo-Borda. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1976. 294 p.

ESCOBAR MESA, A. Interrogantes sobre la identidad Cultural Colombiana. Diálogo con Otto Morales Benítez. Bogotá: Guadalupe, 2006. 270 p.

GÓMEZ MARTÍNEZ, José Luis. Teoría del ensayo. Cuaderno de cuadernos. 2ª. ed. México: UNAM, 1992. [Libro en línea]. Disponible desde internet en: <http://www.ensayistas.org/critica/ensayo/gomez/ensayo2.htm>. [Con acceso el 15 agosto de 2017].

HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl. ¿A dónde va Indoamérica? 3ra ed. Santiago de Chile: Ercilla, 1936. 284 p.

LUKÁCS, Georg. El alma y las formas y la teoría de la novela. Traducción de Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1975. 420 p.

MONTAIGNE, Michel de. Ensayos completos. Traducción de Juan G. de Luaces. Buenos Aires: Orbis, 1984. t. I, 266 p.

MORALES BENÍTEZ, Otto. Obras. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo,

ORTEGA Y GASSET, José. Obras completas. Madrid: Revista de Occidente, 1969.

ROJAS GÓMEZ, Miguel. Identidad cultural e integración; desde la integración hasta el romanticismo latinoamericanos. Bogotá: Universidad de San Buenaventura. Sede Bogotá. Facultad de Filosofía, 2011. 358 p.

SALAZAR BONDY, Augusto. ¿Existe una filosofía de nuestra América? 17a ed. México: siglo XXI, 2006. 195 p.

SIERRA MEJÍA, Rubén. El ensayo y sus formas. En: 2 Congreso de Filosofía. Menorías. Cartagena: Sociedad de Colombiana de Filosofía, SCF; Universidad de Cartagena, 2008. p. 93.

STAROBINSKI, Jean. ¿Es posible definir el ensayo? En: Cuadernos hispanoamericanos, No. 575 (mayo). p. 31.

VÉLEZ, Jaime Alberto. El ensayo entre la aventura y el orden. Bogotá: Taurus, 2000. 107 p.

ZEA, Leopoldo. Filosofar: a lo universal por lo profundo. Santa Fe de Bogotá: Fundación Universidad Central, 1998. 398 p.

\_\_\_\_\_. La filosofía americana como filosofía sin más. 10<sup>a</sup>. ed. México: siglo XXI, 1985. 160 p.