

SASSO, Javier, *La filosofía latinoamericana y las construcciones de su historia*, Monte Avila Editores / Cátedra Unesco de Filosofía, IDEA (USB) / Embajada de España, Caracas, 1998, 228 págs.

Con la iniciativa y brillante criticidad de que hacía gala tanto en amistosas tertulias como en los foros académicos, Javier Sasso nos entrega, en ésta su casi obra póstuma, un balance que ya se hacía impostergable sobre lo acontecido hasta hoy, en materia filosófica, en América Latina. El extraordinario valor de este trabajo -que en adelante no podrá ser soslayado por ninguno que se pretenda filósofo en estas tierras- radica en que, a diferencia de pretensiones similares, llega a tomar apropiada distancia de las dos posturas principales en torno a la ya clásica pregunta de la existencia o no de una filosofía latinoamericana, para deconstruir, de manera inobjetable, el discurso mediante el cual se fueron conformando a lo largo de su historia algunos de sus mitos filosóficos.

Evitando exitosamente los excesos conclusivos tanto de universalistas como de americanistas, Sasso se aboca a una consideración crítica de la historia de la disciplina en América Latina, haciendo especial énfasis en “los dos momentos del filosofar latinoamericano tenidos por fundacionales” de estas posturas: el encarnado por Juan Bautista Alberdi, para los americanistas (Cap. 2) y el representado por los Patriarcas o Fundadores del novecientos, para los universalistas (Cap. 3). Esta labor de revisión historiográfica se fundamenta, por otra parte, “en la sospecha de que ella (la historiografía actual) ha quedado comprometida, tanto en el plano conceptual como en el empírico, con preconcepciones que no corresponde mantener”.

Haciéndose cargo de esta sospecha, el autor asume, en primer lugar, la tarea de mostrarnos, con abundantes ejemplos, cómo se fue organizando el estudio del pensamiento latinoamericano hasta constituir e instituir un modelo epistemológico que en adelante sería aceptado sin mayores variaciones por los historiógrafos posteriores: selección del texto (inédito o no), descripción del mismo, adscripción a una determinada corriente intelectual que generalmente desemboca en una tendencia filosófica para, finalmente, ser enmarcado en lo que podría llamarse “la marcha global de América Latina”. Es así como, con ligeras variaciones, los cultores y exégetas del pensamiento latinoamericano han terminado por ordenar “el devenir histórico-intelectual latinoamericano mediante una periodización básica que pretende atender tanto al campo de la actividad puramente intelectual (donde lo filosófico tendría el papel dominante) como al entorno político y social. Las fases fundamentales de este devenir serían el *orden colonial*, su disolución por el *proceso emancipatorio* y sus consecuencias, y la *emergencia de un nuevo orden* (Organización Nacional) que culminaría con el siglo XIX y que se intenta ya modificar a comienzos del siglo XX”. En términos filosóficos la secuencia se manifiesta en el esquema: Escolástica-Ilustración-Positivismo, con pequeñas y menos permanentes irrupciones de romanticismo, utilitarismo o espiritualismo ecléctico.

Prevalida de esta estrategia narrativa, la historia de las ideas o del pensamiento latinoamericano, sostiene Sasso, parece haberse limitado a establecer las respectivas líneas de conexión entre los textos filosóficos -o tenidos por tales- con alguna de estas tendencias filosóficas fundamentales, por lo que el resultado actual no parece alejarse mucho de la puesta en escena de un determinado guión y de la asignación de roles -y, con ellos, de sentido histórico- a los textos y personajes en consideración. Es a la crítica de esta tendencia totalizadora a la que se dirige fundamentalmente la obra de Javier Sasso, sin que ello menoscabe, por otra parte, su aporte hermenéutico respecto de los autores tratados.

Dicho de otra manera, esta historiografía presupone y parte de la noción de América Latina como *totalidad estructurada* en la que los distintos planos (político, social, cultural, etc.) se encuentran esencialmente interconectados y donde toca al plano filosófico, por su mayor abstracción y generalidad, actuar de hilo conductor en la formulación expresiva de esa totalidad. Para ejemplificar esta "concepción sistemática de la conexión estructural en el mundo histórico", Sasso hace constante referencia a los trabajos del filósofo uruguayo Arturo Ardao, del argentino Arturo A. Roig y del mexicano Leopoldo Zea, con lo que prácticamente afirma que esta concepción permea todo el trabajo historiográfico realizado hasta el presente en Latinoamérica.

Tal planteamiento le permite a nuestro autor desplazar la discusión sobre la existencia o no de una filosofía latinoamericana -que hasta ahora se ha venido centrandó en la cuestión de probar si los textos de tal o cual autor reflejan la realidad latinoamericana y si pueden considerarse o no textos filosóficos- a los procesos mismos de composición narrativa. Son esos supuestos interpretativos (que, dicho sea de paso, son los que en última instancia definen, explícita o implícitamente, el carácter filosófico de un texto) los que habría que examinar críticamente. Examen que, de acuerdo a nuestro autor, mostraría que la hipótesis de "una conceptualización parcialmente malograda o fallida del material histórico" parece comprobarse en los análisis historiográficos de los más conspicuos representantes del pensamiento latinoamericano actual.

El incurrir en este pecado ha traído como resultado no pocas distorsiones en la interpretación de nuestro pasado filosófico. No se reconstruye el entorno efectivo de los textos seleccionados (marcos intelectuales, ideológicos, socioculturales, etc.), sino que "se los escoge a partir de un contexto cuyos rasgos quedan en gran medida faltos de determinación", lo que se ha traducido en magnificación de ciertos pensadores, en desconocimiento de otros que quizás fueron tanto o más importantes, en adscripción errónea o forzada de un autor a una determinada tendencia filosófica y hasta en distorsión de las intenciones que estos autores tuvieron al producir su obra; tal como ha ocurrido, por ejemplo, con la interpretación que se hace de la crítica antipositivista de Vaz Ferreira, la cual se presenta sin titubeos como equivalente a la necesidad de "una concepción del mundo *nuestra*".

A fin de superar la pretensión totalizadora que ha caracterizado a la historia de las ideas en América Latina, Sasso propone algunas vías alternas de interpretación de ese pasado. En primer lugar, dice, debe asumirse una actitud menos ambiciosa y “hacerse cargo de la fragmentación de las historias” sin andar presuponiendo ninguna interconexión estructural, la cual, de haberla, se evidenciará posteriormente una vez cumplidos objetivamente su análisis y contextualización correcta. En segundo lugar, “la necesidad de centrar más resueltamente (la) actividad alrededor de las prácticas discursivas”. A este respecto, no basta con determinar qué fue lo dicho, sino cómo se dijo, a partir de qué supuestos, dentro de qué convenciones léxicas o estilísticas o con qué intenciones. En esta tarea, han de resultar muy útiles, sugiere nuestro autor, los trabajos de J.L. Austin y otros analíticos. Emprendido este camino, Sasso termina por concluir que la historia de las ideas en América Latina debe entenderse como la “historia de los proyectos de filosofar que, en forma sucesiva o simultánea, han acontecido en el ámbito de nuestros países”. Y no será sino después de haber puesto a estas filosofías “en su lugar” que vendrá la tarea “de explicar su presencia por el entorno” o de “juzgar a sus oficiantes”.

Sin lugar a dudas, la obra de Sasso abre nuevas y muy ricas perspectivas de análisis tanto de los textos filosóficos que conforman el patrimonio filosófico latinoamericano, como de la propia historiografía que intenta dar cuenta de éste. Desde estas nuevas perspectivas queda develada la verdadera naturaleza de la supuesta homogeneidad del pensamiento latinoamericano y la necesidad de que en la historiografía de ese pensamiento se privilegie, más que el contenido o su adscripción a una determinada tendencia filosófica, la significación que los enunciados filosóficos estudiados han tenido tanto para quienes los formularon, como para sus receptores; esto es, debe atenderse a “los usos concretos de la Filosofía y (al) alcance real de las apelaciones a la misma”. Esta forma de abordar los clásicos latinoamericanos nos permitirá no sólo un conocimiento más auténtico de ese pasado, sino además poner en cuestión nuestra propia actividad filosófica de hoy, a la que bien le valdría recuperar para sí aquella intención de producir saberes y prácticas socialmente determinantes.

Carmen L. Bohórquez

GORDILLO ALVAREZ-VALDES, Lourdes, *Aprender a vivir, aprender a morir*, Editorial Fundación para la creación de empleo, colección Fundcrea, Alicante, 1998, 188 págs.

En este libro la autora aborda, de una forma clara y concisa, diversas temáticas filosóficas que han estado y están en el punto de mira de la reflexión filosófica y antropológica.

Para reflexionar sobre tan amplia temática, la autora echa mano de un acervo filosófico muy amplio, que va desde la filosofía clásica griega hasta la aportación

de filósofos contemporáneos, especialmente de la corriente existencialista, y de las aclaraciones tanto de la antropología cultural como de la propia biología. La autora ha sabido asimilar de una manera propia todos estos conocimientos y a partir de ellos dar su propia visión sobre cuestiones tan variadas que tienen sin embargo como punto de confluencia el ser personal e individual del hombre.

El ensayo, según la autora, tiene como objetivo el enseñarnos a vivir y a enfrentarnos tanto con la realidad de nuestra existencia como con su colofón que es la muerte.

En el primer capítulo: "Encuentro y comunicación personal", la autora defiende que el encuentro personal es siempre fructífero y nos ayuda de diversas formas, entre otras a descubrir en nosotros aspectos antes desconocidos. Pero para poder estar en condiciones de un encuentro tal, es preciso tener una actitud receptiva. Nuestra condición humana, limitada y menesterosa, necesita del otro, de las relaciones personales, y sólo este tipo de encuentros puede enriquecer nuestra vida por encima de cualquier bien material.

En el segundo capítulo: "El cuerpo humano", destaca cómo es el cuerpo el que nos inserta en el mundo. Rechaza la consideración dualista de la persona, en el sentido de que no se puede considerar el cuerpo como algo objetivo que poseemos. El cuerpo es parte integrante de nuestro ser. Al mismo tiempo, nadie coincide radicalmente con su propio cuerpo, pues si todos los cuerpos funcionasen de igual manera, no serían expresión humana, se conducirían de igual modo. Cuando un individuo no es capaz de observar a la persona sexuada como un todo, según Merleau-Ponty, no hace diferenciaciones entre unos cuerpos y otros, y por lo tanto no puede distinguir la singularidad de cada persona corpórea.

En el tercer capítulo: "El dolor humano", la profesora Gordillo señala cómo el dolor pone de manifiesto la unidad del hombre que, de alguna manera, se experimenta como rota cuando aparece el dolor. El dolor es, en definitiva, un misterio de la vida humana, manifestación clara de nuestra finitud y contingencia; por eso el dolor nos hace plantearnos la existencia de un Dios que dé sentido a nuestro sufrimiento.

En el cuarto capítulo: "La libertad humana", se centra especialmente en la libertad moral. Para conquistarla, es preciso llevar a cabo acciones libres y enriquecedoras para el hombre. La libertad moral compromete mi ser en cada una de mis decisiones y me proyecta hacia los demás. Para la autora, no se puede concebir la libertad fuera o al margen de las relaciones interpersonales, pues no hay libertad plena que no sea la capacidad de sentir la llamada del otro, como dice Levinas.

En el quinto capítulo: "Afectividad", y siguiendo a Kierkegaard, señala diversos estados de ánimo como la angustia, el miedo, el ansia, la preocupación, la duda, el aburrimiento y la melancolía. Trae en este capítulo el tema de la felicidad a la que define como un estado de ánimo en el cual nos encontramos satisfechos desde lo que hasta ese momento hemos hecho con nuestra vida, de acuerdo con lo que proyectamos. La felicidad es experimentada como una dilatación de la personalidad.

En el capítulo sexto: “La muerte”, después de analizar las posturas de Heidegger y de Sartre, afirma que el olvido de la muerte por parte de nuestra sociedad provoca que el hombre moderno no crea ya en la inmortalidad. La muerte no se debe trivializar, ocultar, sino que debe ser afrontada como algo misterioso y enigmático que plantea el profundo misterio de la existencia humana.

En el capítulo séptimo: “La persona humana”, destaca que la persona no es lo común a todos los particulares sino que es lo privativo de cada uno, lo que hace que cada uno sea uno. No es especie o género, es individuo: sustancia particular primera. Cada persona es única, irrepetible, y sólo podemos expresar algo de ella a través de sus cualidades. Es preciso que cada uno nos conozcamos como personas para poder realizarnos y actuar conforme a nuestra realidad personal.

En el capítulo octavo: “La amistad”, destaca el valor que le concedían ya los antiguos. La distingue del simple compañerismo y del amor, y afirma de ella que es, ante todo, un compartir espiritual, un diálogo y un afecto. Una comunicación amorosa entre dos personas para su mutuo bien.

En el capítulo noveno: “Sentido antropológico de la sexualidad”, señala que la función de la sexualidad puede contribuir a la realización personal desde la condición sexuada de varón o mujer, a condición de reconocer en el otro un valor absoluto. Habla de las funciones de la sexualidad: la función relacional, la del placer y la de la fecundidad.

En el capítulo décimo: “El ser humano como hombre y mujer”, aborda la temática del feminismo, de las diferentes clases de feminismo, y se decanta por el feminismo de la diferencia, haciendo hincapié en la necesidad que tiene la sociedad de apropiarse de valores que hasta ahora han sido considerados exclusivos de la mujer, y de reflexionar sobre el valor y la tarea de la mujer en nuestra sociedad.

En el capítulo undécimo: “Los derechos humanos”, hace un bosquejo de la historia de los derechos humanos, se centra en cómo están hoy en día, y por último cita los tipos de derechos, correspondientes a las personas, comunidades menores y Estados.

En el duodécimo y último capítulo: “Tolerancia y respeto”, quiere resaltar el auténtico valor de la tolerancia, lejos de una concepción reduccionista de la misma, y asimismo señalar los campos o manifestaciones en las que debe ejercerse. La tolerancia se dirige a las formas de expresión y actuación de las personas que especialmente se dan en tres dominios de la vida: el religioso, el filosófico y el político. La tolerancia no es ni indiferencia ni escepticismo, y debe llevar consigo siempre el respeto a la persona humana. Se parte de la existencia de una verdad, que al no ser reconocida en su totalidad, da lugar a la tolerancia.