

La “inversión de la filosofía de la historia” en el pensamiento latinoamericano

Arturo Andrés Roig

En nuestros estudios sobre la filosofía de la historia, hechos básicamente desde una evaluación de esa forma de saber tal como la encontramos en Federico Guillermo Hegel, descubrimos que podía hablarse en más de uno de nuestros hombres de pensamiento de una “inversión” de aquella filosofía. Lo habíamos notado, entre otros, en los escritos de Simón Bolívar. “La filosofía de la historia que se desprende de los textos bolivarianos —decíamos— se organiza sobre una fórmula radicalmente distinta de la expresada en el texto hegeliano: en el pensamiento del Libertador no hay que ocuparse “de lo que ha sido y de lo que es”, sino “de lo que es y de lo que será”, enunciado en el plano concreto de la contingencia de lo histórico”.

También habíamos notado que junto con ese fenómeno de “inversión de la filosofía de la historia” se daba de modo interesantemente relacionado una cierta apertura hacia lo utópico, que es, precisamente, lo que nos ha llevado a hablar de una “utopía magna bolivariana” como una de las más relevantes dentro de las grandes utopías que ha vivido y vive nuestra América y que Leopoldo Zea desde un horizonte más amplio ha denominado “utopía bolivariana de integración planetaria”.

Así, pues, “inversión de la filosofía de la historia” europea y a la vez puesta en ejercicio de la función utópica, posiciones que sin sugerir para nada una presencia de la obra de Hegel a comienzos del siglo XIX, implicaban de hecho un anti-hegelianismo esencial. No olvidemos la suerte que la utopía tiene en manos del filósofo alemán que se negaba, justamente, a hablar de “lo que es y de lo que será” y que, de acuerdo con esta tesis había lanzado la famosa metáfora del buho de Minerva levantando el vuelo en el atardecer de los tiempos.

En relación muy estrecha con aquella “inversión de la filosofía de la historia” y con la actitud de apertura hacia el ejercicio de lo utópico —con los inevitables altibajos que muestra— habíamos visto también que había otro tema que podía ser considerado como casi constante en los diversos “re-comienzos” de nuestro pensar filosófico: nos referimos a la categoría del “olvido” y a los ricos planteos teóricos y prácticos con los que se mues-

tra a lo largo de nuestra historia intelectual. La problemática del “olvido”, presente en tantos escritores nuestros básicamente como una “crítica de la razón política”—recordemos el “olvido” que el hombre de ciudad ejercía sobre el campesino en el célebre texto de José Martí “Nuestra América”— implicaba un ejercicio que es diferente del que nos ha venido a hablar en nuestra época la Escuela de Frankfurt, el “ejercicio de la sospecha” que fácilmente se convierte en “denuncia” y señalamiento de “olvido”.¹

La problemática señalada, en los aspectos a los que hemos hecho referencia: la “inversión de la filosofía de la historia”, la apertura hacia “un ejercicio de la función utópica” y la “crítica de la razón política” desde la noción de “olvido” que implica toda la problemática de lo ideológico, nos pone en la pista de tres grandes temas de lo que es nuestra filosofía latinoamericana y que nosotros, de alguna manera y en la medida de nuestras fuerzas hemos intentado llevar adelante.

Ahora quisiéramos señalar un momento ciertamente auroral del primero de los temas señalados cuya presencia histórica no responde a un hecho accidental. En pocas palabras, no es una casualidad que el hombre de las colonias invierta el discurso colonialista, como no es casual que el hombre “que hace causa común con los oprimidos” y “milita en el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores”, como decía José Martí, descubra, como lo hizo el héroe cubano, que la “denuncia del olvido” expresada como mera praxis a nivel de las luchas sociales, podía y debía ser elevada a categoría filosófica dentro de lo que hemos denominado “crítica de la razón política”. ¿Y cómo puede escapar a estas consideraciones la relación íntima que hay entre aquella “inversión” y esta “crítica” con un determinado ejercicio de lo utópico? Diríamos que todo esto tiene sus raíces en una praxis, que es la praxis liberadora de los pueblos y que ahí se encuentra la raíz de una filosofía como la nuestra.

Pues bien, la “inversión de la filosofía de la historia” no es fruto de un mero esfuerzo teórico. Restablecer esas “inversiones” es nada menos que reconstruir en buena medida una línea de pensamiento que no necesitó de academias para nacer, una línea de pensar que si se la hubiera percibido no se habría llegado a negar —en algunos casos de modo tan radical— una filosofía de nuestra América.

Por otra parte, el fenómeno de la “inversión” es ciertamente importante, toda vez que es por medio de su “mecanismo” que se elaboran las formas antitéticas dentro del uni-

¹ Sobre la “inversión de la filosofía de la historia” en Simón Bolívar, véase nuestro libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 134-135 y 184 y también nuestro trabajo *Bolivarismo y filosofía latinoamericana*. Quito, Ediciones de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), 1984 (Colección Ensayos, 2), capítulos titulados: “Simón Bolívar y las dos revoluciones de la Independencia” (p. 27-48) y “Bolívar y la filosofía de la historia” (p. 63-75). En cuanto a la problemática de Hegel en América Latina, véase el artículo de Gregor Sauerwald “¿Es América el eco del viejo mundo y el reflejo de vida ajena? Apuntes acerca de la recepción de Hegel y su superación en la filosofía latinoamericana como aporte a la exposición de su conflicto y con referencias a la filosofía ecuatoriana actual”, en *Cultura*. Revista del Banco Central del Ecuador, número 14, 1982.

Sobre la utopía bolivariana, véase nuestra ponencia leída en el Primer Congreso Mexicano de Filosofía, realizado en Guanajuato, titulada: “La experiencia latinoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una *utopía para sí*”, publicada en la *Revista de Historia de las Ideas*. Quito, Segunda Época, número 3, 1981. p. 53-67 y Leopoldo Zea *Filosofía de la Historia Americana*. México, Fondo de Cultura Económica, 1978, cap. “La utopía bolivariana”.

Respecto del tema del “olvido”, véase nuestro libro *Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano*, ya citado, p. 33-34; 36-37, etc.

verso discursivo de una época. Por cierto que esa "versión" puede quedarse en el mero marco de una modificación de la tabla axiológica que ponga lo bueno como malo o viceversa, aun cuando no siempre sea así y en más de un caso se superen las simples formas antidiscursivas y se avance hacia la formulación de un discurso otro, que posee todo el poder de una dialéctica creadora.

Pues bien, dentro de la tradición intelectual de nuestros países andinos-amazónicos existe un impresionante y ciertamente bello monumento, no debidamente valorado a nuestro juicio desde el punto de vista de la filosofía latinoamericana: nos referimos a la obra *El Paraíso en el Nuevo Mundo* (1650) de Antonio de León Pinelo (1596-1660).² Lamentablemente, el editor y prologuista no supo valorar el significado del esfuerzo teórico y bibliográfico de León Pinelo, hijo, sin duda, de la más rica tradición humanista. Nos habla de la "espantable obra de erudición" fruto de una "fiebre erudita y documental" que tendría su origen en "rasgos atávicos" provenientes de los abuelos hebreos de León Pinelo y concluye caracterizándolo como "un tipo de coleccionista o de millonario frustrado, extraviado en el camino polvoriento de la bibliografía". Nada se ve del para nosotros increíble impulso poético y la genial imaginación de este hombre que supo justamente, en medio de un mar inmenso de autoridades, adoptar una línea discursiva que nada tiene de oscuro, ni de gusto decorativo barroco, a pesar del barroquismo inevitable del estilo.

Frente a lo que "espantó" al editor de la obra, cabe que nos preguntemos de qué otro modo podría haber invertido un humanista culterano de nuestra América, que ya pensaba y sentía como americano, la gigantesca masa de material literario acumulada con la que venía justificando, desde siglos, el eurocentrismo. Frente a eso, surgen las únicas respuestas: mediante una contra-erudición, que deja por eso mismo de ser erudita en el sentido banal o trivial y mediante el recurso a algo que para los europeos o, simplemente los anti-americanos, se salía de lo establecido, lo "peregrino". El concepto de "historia peregrina" se convierte de este modo en uno de los esfuerzos teóricos más bellos de inversión de los códigos vigentes, nada "peregrinos" por cierto.

¿Cómo se lleva a cabo la "inversión de la filosofía de la historia" tal como venía siendo elaborada por la cultura europea en expansión desde el siglo XV? Echando mano, precisamente, de elementos teóricos y de presupuestos míticos que esa misma filosofía de la historia presentaba. El primero de ellos, el que la "marcha" de la historia (la "marcha" de la "luz", de la "revelación", del "cristianismo", y, más tarde, la marcha de la "cultura", de la "civilización" y con todo ello de la filosofía, etc.) va siempre desde el Oriente hacia el Occidente (Tomo I, p. 163), verdad de fe que nuestro León Pinelo no pone en

² Antonio de León Pinelo. *El paraíso en el Nuevo Mundo. Comentario apologético. Historia natural y peregrina de las Indias Occidentales, Islas de Tierra Firme del Mar Océano*. Lima, Imprenta de Torres Aguirre, 1943, dos tomos de 396 y 532 p. respectivamente, con un prólogo del editor Raúl Porras Barrenechea.

La obra se escribió en Sevilla y permaneció inédita en los Archivos de la Biblioteca Real de Madrid, desde 1650 hasta 1943, su primera y que sepamos única edición.

Porras Barrenechea llega a decir de la Primera Parte de la obra, que es para nosotros tan valiosa como las restantes por su audacia imaginativa y a la vez teórica que "salvo su curiosidad y su estilo de época, es casi inutilizable en nuestros días y sólo puede leerse dentro de un ánimo de amabilidad y entretenimiento semejante a lo que podríamos poner en la lectura de un libro de caballería" (p. XXVIII del Tomo I) y más adelante agrega: "como pensador original... carece de vuelo especulativo y de inquietud metafísica y no se hallan muchas opiniones suyas que citar" (p. XLIII del mismo Tomo).

duda en ningún momento.³ Más, en contra de los mismos portadores del mito que entendían que esa “marcha” se había detenido en Europa —idea que habría de alcanzar su máxima expresión en el siglo XVIII y comienzos del XIX con Hegel, quien acabaría asumiéndola y hablando de un “Occidente absoluto”, o como lo dice para darle mayor ropaje ontológico, un “Occidente kat’ exojén”— León Pinelo insistirá, con fuerza, en la relatividad de los términos y nos dirá, de modo claro y terminante que las “voces Oriente y Occidente... son de tal acepción según sus propios significados que se pueden verificar... en cualquier lugar del Mundo, excepto en los dos puntos polares” (I, 324); “... porque cuando digo Oriente y Occidente hablo de la parte en que *me* nace y en que *me* pone el Sol” (los subrayados son nuestros); y todo ello porque y en esto radica lo decisivo “el Oriente y el Occidente no son puntos fijos” (I, 325). “En cualquier lugar del orbe hay Oriente y Occidente (II, 5-6) y por tanto el Nuevo Mundo, al que llaman “Indias Occidentales” es tanto occidental como oriental (I, 332). De esta manera el mito ha quedado relativizado y podrá ser puesto al servicio de una nueva humanidad, la nuestra americana.

Esa relativización le habrá de permitir a León Pinelo incorporar al Continente Americano dentro de la Historia Mundial; valorarlo frente a los otros continentes al asignarle el cumplimiento de un momento ontológico dentro de aquella Historia y, por último, justificar la integración de América a la Corona Imperial española, pero en un pie de igualdad con las otras regiones que la integraban.

En el fondo se trataba de enfrentar lo que Antonello Gerbi denominó la “Calumnia de América” y que el investigador italiano rastreó durante toda su vida. “... admiro cuán desobligados se hallan los españoles —decía León con palabras que bien podríamos enunciarlas para nosotros en nuestros días— de saber las cosas de las Indias, no excusándose de averiguar las de Babilonia, Egipto, Persia y Turquía, como si éstas fueran más nuestras que aquéllas, y más permitido o menos culpado ignorar lo propio que lo extraño” (II, 290).

¿Cómo hacer cambiar de parecer a los que miraban las colonias con tanto desprecio aun viviendo en ellas? La respuesta fue la de elaborar un discurso en el que se invirtiera, como ya anticipamos, la tabla de valores vigentes. Se trataba de proposiciones sobre nuestras cosas que se movían en el mero nivel de la opinión. Para ello había que elaborar la “opinión diversa”, la “otra opinión”, la “para-doxa” y volverla sobre la opinión imperante, momento en el que no podía ya ser paradoja: “que no parezca paradoja —dice— lo que es verdad llana” (I, 200). De ahí el concepto ciertamente bello, como hemos dicho, de lo “peregrino” de nuestras Indias, en donde aquella categoría es señalada respecto de la naturaleza como de los hombres. América es “peregrina” porque es “singular”, “extraordinaria”, “rara”, “misteriosa”, “admirable”, “sutil”, “novísima”. De ahí que el Paraíso Terrenal —como ya lo había sospechado Cristóbal Colón— haya estado en su cuenca amazónica; que la Historia Mundial se haya desplazado desde esta nuestra Amé-

³ Hemos dicho que León Pinelo no discute el mito del avance de la cultura humana desde el oriente hacia el occidente. Transcribimos aquí algunos textos sugerentes: “Crió Dios toda la máquina celeste sujeta al curso y movimiento raptó —es decir, el primer movimiento que dio el “impulso” (raptó)— del primer Motor que es de Oriente a Occidente. Crió al hombre en el Oriente para que siguiendo con todas las cosas naturales... conociese en sí en ellas que caminaba siempre al Occidente de la vida y al fin y paradero de su camino natural” (I, 163); “... los caminos que Dios dirige siempre siguen el orden natural y moral del Universo...” (ib.); “El camino del Occidente es el que Dios nos enseña...” (I, 164); “... que siempre Dios envía sus dones, sus favores y su noticia del Oriente, y que los hombres le habemos de buscar examinando al Occidente...” (I, 196).

rica, oriente, hacia el occidente, es decir el Asia, atravesando, como lo hizo el Arca de Noé, el inmenso Océano Pacífico, el Mar del Sur de nuestros abuelos; América, cuna de la humanidad, "oriente" del Asia y el Asia, cuna de Jesucristo, "oriente" de Europa; y por último, España. la heredera de la cristiandad, la más católica de las naciones del mundo, "oriente" de América. Se ha cerrado el gran círculo de la Historia Mundial, que comenzó en nuestros Andes ecuatoriales y concluyó en ellos en el momento de su incorporación a una nueva e inmensa ecumene, después de un periplo gigante de siglos, de hechos y de espacios geográficos.