

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA
Y
LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

38

ABRIL-JUNIO

1950

IMPRESA UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

DR. LUIS GARRIDO

Secretario General:

DR. JUAN JOSÉ GONZÁLEZ BUSTAMANTE

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:

DR. SAMUEL RAMOS

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR-FUNDADOR:

Eduardo García Máynez

SECRETARIO:

Juan Hernández Luna

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71
México. D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país.....	\$7.00
Exterior	dls. 2.00
Número suelto	\$2.00
Número atrasado	\$3.00

S u m a r i o

ARTICULOS

	Págs.
Margo Glantz	<i>La dimensión americana en Antonio Caso</i> 255
Bernabé Navarro B.	<i>Vasconcelos, profeta de América</i> 269
Juan Hernández Luna	<i>Imagen de América en Alfonso Reyes</i> 291
Raúl Cardiel Reyes	<i>El ser de América en Agustín Yáñez</i> 301
Francisco López Cámara	<i>La ontología americana de Edmundo O'Gorman</i> 323
Rafael Moreno	<i>Gaos y la filosofía hispanoamericana</i> 339
Leopoldo Zea	<i>La historia de las ideas en Hispanoamérica</i> 365
Risieri Frondizi	<i>Tipos de unidad y diferencia entre el filosofar en Latinoamérica y en Norteamérica</i> 373

	Págs:
José Ferrater Mora	<i>El problema de la filosofía americana</i> 379
Patrick Romanell	<i>Una visión de las dos Amé- ricas</i> 385
Filmer S. C. Northrop	<i>Los factores genéricos y di- ferenciales en la cultura panamericana</i> 393
Louis O. Kattsoff	<i>"Filosofía americana": un adjetivo ambiguo</i> 403
Herbert W. Schneider	<i>La emigración de ideas ha- cia América</i> 411

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Emilio Uranga	<i>El Existencialismo.</i> (Norberto Bo- bbio.) 415
Augusto Salazar Bondy	<i>Da filosofia.</i> (Pero de Botelho.) . 418
Luis Villoro	<i>La filosofía actual.</i> (Inocente Ma- ría Bochénski.) 422
Jesús Zamarripa Gaitán	<i>El arte como experiencia.</i> (John Dewey.) 426
Elena Orozco	<i>Psicoanálisis y Existencialismo.</i> (Viktor Franklt.) 428
Alfonso Zahar Vergara	<i>Oración en elogio de la jurisperu- dencia.</i> (J. B. Balli.) 435
J. H. Luna	Noticias de la Facultad de Filoso- fía y Letras 439
Rafael Heliodoro Valle	Notas y noticias de América . . . 443
Publicaciones recibidas 459
Registro de revistas 460

UNA VISION DE LAS DOS AMERICAS

Para comparar debidamente el modo característico de filosofar en América sajona con el de Hispanoamérica, lo primero es indagar en las distintas culturas de las dos Américas hasta sus raíces psicológicas, ya que, según apuntaba Alfred North Whitehead: "Toda filosofía se tiñe con el colorante de algún fondo imaginativo secreto, que nunca aflora explícitamente en los razonamientos." El propósito de esta ponencia es buscar tal fondo imaginativo secreto subyacente en la actividad filosófica de las dos Américas. Supuesto que la mentalidad de Latinoamérica es esencialmente la de México, éste se nos aparecerá como representante de aquélla. No es necesario advertir que sólo aspiramos a un desbrozo previo de un terreno que la mayoría teme pisar.

Empezando con algunos lugares comunes históricos diremos que el Nuevo Mundo fué descubierto por un italiano (que nos perdonen los escandinavos) y colonizado por el portugués, el español, el francés, el holandés y el inglés. No fué colonizado por los rusos o japoneses. Desde luego que todo esto es históricamente obvio, pero se necesita recordarlo siempre que hablamos de la cuestión de América. Por lo que toca a su patrimonio de la post-conquista, América no sólo pertenece al Occidente en cuanto contrario al mundo oriental; pertenece, para ser exactos, a la parte occidental en cuanto contraria a la parte oriental de Europa, ya que fué precisamente la Europa occidental la que le dió originalmente un patrimonio común cuyas normas pueden formularse con el claro lenguaje de Frederick Woodbridge: "pensar como griegos, saquear como romanos y orar como cristianos". Es esta herencia común la que confiere a los pueblos de América una peculiar condición: la de *dependencia* de la cultura europea. A pesar de la gradual desaparición de las madres patrias, a raíz de las guerras de independencia que empiezan en el último cuarto del siglo

xviii, las "matrices culturales" persisten entre nosotros, con influencia considerable.

Es bien conocido el hecho de que los colonizadores británicos se establecieron en Nueva Inglaterra en el siglo diecisiete y que los españoles se establecieron en la Nueva España casi cien años antes. Luego desde entonces América ha estado hendida en dos partes: Angloamérica e Hispanoamérica (ésta incluye al Brasil). Por lo que atañe a la fuente de sus divergencias culturales, la cultura angloamericana deriva de movimientos tales como el reformista inglés, el liberalismo europeo, la ciencia moderna, el empirismo británico y la revolución industrial. Del otro lado, la cultura hispanoamericana, *en tanto que europea*, deriva del Renacimiento español y de la Contrarreforma con todas sus ramificaciones. Esto conduce a la diferencia medular entre las dos culturas de América, a saber: mientras que la cultura angloamericana es esencialmente europea o, si se quiere, completamente inglesa, la cultura hispanoamericana es europea sólo *en parte*, siendo la otra parte o partes indígenas y, en menor grado, negras.

Esta diferencia no es sólo importante en tanto que ella implica que los *conquistadores* fueron, por lo general, más humanos al tratar a los indios que los ingleses, visto que no cumplieron incondicionalmente el dicho entonces popular de que un buen indio es un indio muerto. La diferencia es importante por más de una razón, porque mientras que la cultura de Angloamérica es relativamente *pura*, en el sentido de que es en el fondo genéricamente europea y específicamente inglesa, la cultura hispanoamericana, por el contrario, es esencialmente *híbrida* ya que sus partes europeas están mezcladas con elementos culturales indígenas y negros. Más significativo que el hecho biológico de que la mayoría de los latinoamericanos son *mestizos* por la sangre, es que todos ellos son *mestizos* por su cultura.

El mestizaje cultural de Latinoamérica es un hecho conocido en ambos lados del río Bravo. Sin embargo, se dividen las opiniones al interpretar este hecho fundamental. *Paradójicamente*, los estudiosos del norte del Bravo tienden a ser optimistas con respecto al hibridismo cultural de sus vecinos del sur; pero éstos se inclinan al pesimismo. De los dos grupos, creo que el último está más cerca de la verdad. Mencionemos concretamente a Samuel Ramos y a Leopoldo Zea, de México, que han mostrado cómo el "complejo de inferioridad" del pueblo mexicano concierne al tipo mestizo de cultura. Del otro lado citemos a Waldo Frank y a F. S. C. Northrop. El primero comprende rápidamente que "el mestizo, nacido del matrimonio

de español e india", es el "símbolo perfecto de la complejidad interna de todos los hispanoamericanos". Pero echa a perder su intuición penetrante e insiste en que el hijo de tal matrimonio ha tendido siempre —o al menos últimamente, quizás— a sentirse desgarrado ante los distintos valores de sus padres. Más aún, termina con la verdadera "complejidad interna" del alma mestiza en la página siguiente de su artículo "El mundo hispanoamericano" —en *La Nación* (1941)—, al declarar que la cultura católica "armoniza con los valores intuitivos" de las culturas indias anteriores a la Conquista, con su "panteísmo y genio estético". Ahora bien, si ha habido en Latinoamérica tal armonización de los valores europeos e indígenas, como dice Frank, ¿cómo sería posible llegar a declarar en términos de gran evidencia, con Leopoldo Zea, que el latinoamericano típico se ha sentido como un "hijo ilegítimo" de Europa?

Igualmente el profesor Northrop ve más armonía en los elementos de la que llama "rica cultura" de México, que la que sus investigadores más nacionalistas puedan encontrar. Tomando una distinción al campo de la química diremos que estos autores hacen con los cuatro componentes de la cultura mexicana —el indígena, el colonial, la influencia francesa en el siglo XIX, el humanismo contemporáneo— un compuesto neto que en realidad sólo es una mixtura de elementos. Una cultura híbrida o mestiza, en principio, no puede, en realidad, ajustarse tan maravillosamente como Northrop se jacta de haberlo hecho.

Habiendo diferenciado, a la luz de sus orígenes históricos, las dos formas de cultura que prevalecen en América, procederemos en seguida a revisar ciertas ideas equivocadas al respecto.

Hace unos diez años Aldous Huxley se paseó de prisa por la ciudad de México, declarando después en una revista local que la cultura mexicana no se abastece con "fords y frigidaires" de los del norte, sino que "continúa siendo preeminentemente francesa". Mr. Huxley podrá ser muy bueno como novelista, mas no como observador de las dos culturas, a pesar de la verdad aparente de su observación. En primer lugar, cae en el error usual de los extranjeros y ¡ay! de ciertos compatriotas, que es reducir la visión de los Estados Unidos a lo que, más o menos, simboliza la ciudad de Detroit. Y en segundo lugar, cae en el error todavía peor (quizá por su fobia de inglés ante la grandeza de lo que fué España) de no percatarse de que la cultura mexicana es obviamente mexicana, y, más aún, de que de todas las culturas europeas que entran en su complejo maquillaje, es España —y no

Francia— la que durante las cuatro últimas centurias ha contribuído más a lo que ella es en lenguaje, religión, costumbres, instituciones sociales e ideología. Después de todo, el México de la Colonia fué Nueva España —y *no* Nueva Francia— por doscientos años. Este lapso de tiempo no es cualquier tontería ni se puede pasar por alto. Sin negar la importante influencia de Francia en México, especialmente en el siglo pasado, el hecho histórico indiscutible es que la cultura mexicana —por lo que atañe a sus elementos europeos— se ha mantenido española, y no francesa, desde que el “Mundo feliz” de Hernán Cortés llegó a su ocaso en el siglo dieciséis.

Casualmente no es Aldous Huxley el único que dice que la cultura mexicana continúa siendo preeminentemente francesa. Por extraño que parezca, la mayoría de los observadores latinoamericanos han estado repitiendo lo mismo hasta hace muy poco, no sólo con respecto a México, sino también con referencia a toda Latinoamérica. Por ejemplo, Francisco García Calderón —un escritor distinguido del Perú—, en una ponencia presentada en Heidelberg en ocasión del Tercer Congreso Internacional de Filosofía en 1908 sobre “Las corrientes filosóficas en Latinoamérica”, *declaraba tranquilamente que el pensamiento posterior a la Independencia es ampliamente de “origen francés”, pero el literato peruano se olvidó del bosque por los árboles. Porque la verdad del asunto es que todas las ideas son importadas, digamos, a México, en un proceso de trasplante (acculturation), cuya fase asimilativa puede llamarse, en este caso particular, “hispanización”, mientras que la otra —la fase de adaptación— podría llamarse “mexicanización”. En suma, los mexicanos no toman las ideas importadas tal cual, como el pulque. Mutatis mutandis, las mismas dos fases operan en el resto de América, sean las culturas de origen la francesa, la inglesa, la portuguesa o la española. Una excelente ilustración de cómo las importaciones filosóficas son “españolizadas” y “mexicanizadas”, la da el movimiento positivista franco-británico en México.*

Volviendo ahora a mi país, no son únicamente aquellos que nos juzgan desde Europa los que sostienen que nos postramos a los pies del Dios de la Máquina. Gente más cercana a nosotros y, para ser verídicos, justo de casa, incurre en igual aseveración ligera. Por ejemplo, Waldo Frank se lamenta a causa de “la jungla de la máquina” que nos devora; critica nuestro “trivial concepto de la vida”. Por supuesto, prácticamente todos los intelectuales latinoamericanos —que sin duda tienen más razón en disgustarse ante el supuesto modo americano de vivir que nuestro Waldo Frank—

nos hacen el mismo cargo. De entre los cuales uno de los más prominentes es el difunto pintor mexicano José Clemente Orozco. Según su autorizado intérprete Justino Fernández, Orozco nos ve como un pueblo gregario aunque solitario, un pueblo lleno de "superstición científica e impiedad". Este juicio del muralista mexicano es bastante malo, pero es mucho peor que el profesor Northrop, de Yale, simpatice con él así como así. Aunque habla del "concepto de libertad" en la cultura de los Estados Unidos —en su última gran obra—, al mismo tiempo muestra simpatía por el fresco de Orozco en Dartmouth College que nos representa como un pueblo con "ideales a lo Polly Ann". Concedido que muchos fenómenos en la sociedad norteamericana reflejan una tendencia a lo Polly Ann. Pero ¿es bueno dar la impresión de que este es nuestro ideal? Dificilmente. Nuestro ideal, después de todo, se forma con la imagen de Daniel Boone, ¡no con la de George Babbit!

Después de haber desalojado una o dos falsas ideas ampliamente difundidas acerca de las diferencias culturales de las dos Américas, estamos ahora preparados para encontrar sus raíces o fundamentos subconscientes, con lo que llevaremos a su punto culminante las precedentes consideraciones.

La tesis clave de esta ponencia es la siguiente: la motivación predominante sobre la que reposa la cultura hispanoamericana es el sentido *trágico* de la vida y, en contraste, aquella sobre la que reposa la cultura angloamericana es el sentido *épico* de la vida. ¿Cuál es la conexión entre el sentido trágico de la vida y la *heterogénea* cultura de Latinoamérica, la conexión entre el sentido épico de la vida y la cultura *homogénea* de los Estados Unidos? Ya que hemos distinguido justamente en términos *estéticos* las motivaciones predominantes de las dos Américas, una respuesta adecuada a nuestra pregunta supone —como el mismo Croce diría— una distinción empírica, por lo menos, entre lo trágico y lo épico.

El género común de los tipos de arte trágico y épico estriba en la inevitabilidad del conflicto que se provoca al perseguir un propósito una personalidad o grupo. En cuanto a la diferencia específica, dicho brevemente, es ésta: mientras el alma épica lucha perpetuamente por vencer obstáculos exteriores a ella, el alma trágica tiene la más penosa tarea de vencerse a sí misma. La esencia de lo trágico no es, según sostiene la teoría tradicional de la tragedia, el conflicto entre el bien y el mal; éste es precisamente la esencia de lo épico, porque el héroe épico se mira por encima de

los obstáculos externos que encuentra en sus empresas como el mal a superar. La esencia de lo trágico estriba, por el contrario, en el conflicto entre bienes, como todas las grandes tragedias del mundo lo revelan. En resumidas cuentas, mientras que lo épico representa el problema del mal en el arte, lo trágico representa el problema del bien. Y como es en el arte es en la vida.

¿Cuál es la relación entre la actitud trágica que los pueblos de Latinoamérica adoptan ante la vida y su forma mestiza de cultura? Como el héroe en una tragedia es desgarrado por los bienes en conflicto, así el latinoamericano típico se siente desgarrado ante los valores e ideales del patrimonio indígena anterior a la conquista y los del patrimonio europeo. Es precisamente en la encrucijada de estas dos herencias donde las raíces de la cultura latinoamericana convergen y divergen. El sentido trágico de la vida es lo que atraviesa completamente la bifurcación resultante, el carácter dual patente en todas sus instituciones. En suma, mirar la escena latinoamericana es mirar una verdadera tragedia en gran escala, a la que respondemos, según costumbre, con piedad y admiración a la vez.

Ahora que tenemos nuestro Tercer Congreso Interamericano de Filosofía en el país que me sugirió, indudablemente, aquella parte de mi tesis referente a la naturaleza de la mentalidad latinoamericana, no necesito ocuparme más en una materia que es familiar a la mayoría de ustedes. Como mis colegas hispanoamericanos deben estar más interesados en conocer la posible conexión entre las raíces épicas de mi país y sus manifestaciones institucionales, diré una palabra o dos al respecto.

Para empezar con un punto aludido páginas atrás, la diferencia en el trato que los indios recibían de los conquistadores latinos e ingleses (por una causa: los españoles no eran tan exigentes en la cuestión del matrimonio) es un factor que debe ser tomado en cuenta al diferenciar la cultura de la América inglesa de la de Hispanoamérica. Como no hay pieles rojas suficientes que puedan preocuparnos en lo militar y en lo moral —gracias a nuestros antepasados—, el espíritu pionero, símbolo encarnado del sentido épico de la vida, puede desenvolverse a sus anchas, sin demasiados remordimientos de conciencia. De cualquier modo, este es precisamente el caso del hecho aquel de la frontera americana que uno de nuestros historiadores de la Universidad de Columbia —en una reciente recensión de un libro sobre la materia— señala como “el área épica del movimiento hacia el oeste”. Es igualmente interesante, en el mismo número (21 de

agosto, 1949) de *The New York Times Book Review*, un señalado artículo intitulado "Notas sobre la novela americana", así como una reseña de otro libro llamado *La epopeya de la industria americana*.

Todo esto en un número de una de nuestras revistas más leídas, resulta definitivamente sintomático del clima de la cultura angloamericana. Todo el mundo sabe que la ambición del novelista de tipo histórico en mi país es narrar la epopeya americana. Y si hasta algo tan prosaico como nuestro mundo de negocios da materia para una apología de la libre empresa hecha en términos poéticos (*La epopeya de la industria americana*), podemos inferir que no se trata sólo de una bella metáfora. No es necesario decir que nuestras tradiciones democráticas y puritanas son, desde luego, las expresiones política y religiosa, respectivamente, de nuestro sentido épico de la vida. Cuando el difunto presidente Franklin D. Roosevelt declaraba en un momento crítico para el mundo que nuestra generación tenía una "cita con el destino", se refería a todas las generaciones de norteamericanos, puesto que esta frase feliz le viene perfectamente a un pueblo como el nuestro, siempre dispuesto a realizar grandes y mejores cosas, materiales y espirituales. A propósito, al comparar la mentalidad de la otra América con la nuestra, la frase que más cercanamente corresponde a su sentido trágico de la vida podría ser aquella del poeta norteamericano Alan Seeger: "cita con la muerte".

Quizás en ninguna otra parte como en el campo de los deportes sale mejor a la superficie la diferencia entre el carácter angloamericano y el hispanoamericano. En una conversación reciente con el que esto escribe, el doctor Chauncey D. Leake, de la Universidad de Texas, refería que al pedir la vida del toro los soldados americanos, en una corrida en Brownsville, los mexicanos asistentes se enfurecían. Esto pasó porque los mexicanos, como los españoles, toman los toros en serio. No es un juego precisamente para ellos, como el beisbol para nosotros, sino un elegante ritual que simboliza el sentido trágico de la vida con todas sus implicaciones. Un ritual tan serio para ellos, que los domingos acostumbran ir, por la mañana, a la iglesia, para conmemorar la vida, y por la tarde a los toros, para conmemorar la muerte. Ernest Hemingway ha captado su significación en *Death in the Afternoon*, y el historiador mexicano Edmundo O'Gorman ha llegado hasta a esbozar una teoría taurina de la existencia humana al final de su reciente libro, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*.

Para terminar, permítasenos ver brevemente cómo la diferente mentalidad de las dos Américas es reflejada en la actividad filosófica.

Se reconoce comúnmente que la filosofía característica de los Estados Unidos, es el pragmatismo. Esto es admitido aun por los antipragmatistas. Pero el hecho en sí mismo requiere una explicación. Para comprenderlo sugerimos la siguiente hipótesis: pragmatismo donde una filosofía y el sentido épico de la vida van juntos. Porque el pragmatismo es, en esencia, la filosofía de la *empresa*. En otras palabras, es la expresión teórica del sentido épico de la vida. Igual que una epopeya celebra una acción, así el pragmatismo apoya el mismo género de vida en teoría. Los pioneros son pragmatistas por instinto. Si no estamos muy equivocados, este es el secreto del alto respeto de que gozan entre nosotros William James y John Dewey. Después de todo, ellos hablan para el pueblo norteamericano. Por supuesto, si hablaran para todo el mundo sería distinto.

Podemos preguntar: ¿cuál filosofía es la expresión única del sentido de la vida hispanoamericano? Esta cuestión es difícil de contestar, dado que el pensamiento filosófico en Hispanoamérica no ha alcanzado aún el grado de desarrollo visible ya en el movimiento pragmatista estadounidense, aunque hay buenas señales de que al presente esa filosofía está en camino. En el ínterin, a menos que nos equivoquemos al interpretar las señales, el perfil de esa incipiente filosofía aparece como una especie teísta de existencialismo —para utilizar un término de moda—, teísta porque Hispanoamérica está empapada en la tradición católica, y existencialista porque esta es la filosofía de la *falta*. En fin, el existencialismo es al sentido trágico de la vida lo que el pragmatismo al sentido épico.

Resumiendo: el “fondo imaginativo secreto” del filosofar propio de América es, por una parte, el sentido trágico de la vida arraigado en el existencialismo hispanoamericano y, del otro lado, el sentido épico de la vida arraigado en el pragmatismo angloamericano. A pesar de lo distintas que puedan ser estas dos filosofías vitales, proponemos, a manera de sugerencia final, que una síntesis o encuentro de Norte y Sudamérica es posible con la condición de que se complementen recíprocamente y compartan una fe común, es decir, una actitud humanista ante la vida junto con una concepción heroica del hombre. Sea como fuere, esta es nuestra visión de las dos Américas, un “Mundo feliz” suficientemente grande y libre como para ofrecer espacio a dos clases de héroes humanos: épicos y trágicos.

PATRICK ROMANELL