

O ESPÍRITO HISTÓRICO-FILOSÓFICO DO PENSAMENTO HISPÂNICO

EL ESPÍRITU HISTÓRICO-FILOSÓFICO DEL PENSAMIENTO HISPÁNICO

CARLOS ALBERTO GOMES*

Centre for Global History (CHAM) and Centre for the History of Culture
(CHC) New University of Lisbon, Portugal. cgomes@fchsh.unl.pt

RECIBIDO EL 16 DE NOVIEMBRE DE 2015, APROBADO EL 26 DE FEBRERO DE 2016

RESUMO RESUMEN

O pensamento filosófico hispânico na segunda metade do séc. XX, potenciou um processo de emancipação cultural e filosófica mais profundas, que destacaram o sentido e o alcance de uma autêntica filosofia, no continente sul-americano. Com tomada de consciência da circunstância americana o que está em causa, é a procura e busca de **uma autenticidade da razão latino-americana**, a qual na análise que desenvolvo, só terá sentido se integrada numa dinâmica de integração cultural. Esta deverá sempre partir das circunstâncias próprias, e desenvolvida a partir do respeito por um ethos vivencial comum. O presente estudo foi inspirado na obra de Carlos Beorlegui, intitulada *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano* (2004), obra esta que nos apresenta uma visão geral da Filosofia latino-americana desde as cosmovisões pré-colombianas até às correntes filosóficas mais actuais, como é o caso da FL (*Filosofia da Libertação*), e a da pós-Modernidade ou pós-Colonialidade, comumente conhecida como *interculturalismo*.

PALAVRAS-CHAVE

Cultura, filosofia, identidade, interculturalismo, razão.

El pensamiento filosófico hispánico de la segunda mitad del siglo XX potenció un proceso de emancipación cultural y filosófica muy profundo, que permitió destacar el sentido y alcance de una filosofía auténtica en Suramérica. Se ilustra la toma de conciencia de la circunstancia americana, y se procura buscar **la autenticidad de la razón latinoamericana**, cuyo análisis cobrará sentido únicamente en una dinámica de integración cultural. Tal dinámica deberá partir de las circunstancias propias y desplegarse a partir del respeto de un ethos vivencial común. El presente estudio se inspira en la obra de Carlos Beorlegui, titulada *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano* (2004), que nos presenta una visión general de la filosofía latino-americana desde las cosmovisiones precolombinas hasta las corrientes filosóficas más actuales, como es el caso de la FL (*filosofía de la liberación*) y de la postmodernidad o postcolonialidad, comúnmente conocida como *interculturalismo*.

PALABRAS CLAVE

Cultura, filosofía, identidad, interculturalismo, razón.

*  orcid.org/0000-0002-6702-5662

I

Identidade versus integração

Um dos aspectos mais relevantes e substanciais quando se aborda a temática do pensamento hispânico, é, sem dúvida, o da problemática da identidade e da integração. O hispano-americano **Eduardo Nicol (1907-1990)**, foi um dos primeiros a utilizar a designação de '*hispânico*', para caracterizar um conjunto de traços comuns que, segundo ele, poderiam fundir culturalmente um leque de realidades nacionais ibero-americanas, apesar de relativamente distintas. Esta questão foi tratada na sua mais importante obra *El problema de la filosofía hispánica*, escrita em 1961.

Na verdade, Nicol visa encontrar, para além de todos os traços particulares distintivos, o verdadeiro carácter, o *sentido autêntico e peculiar do filosofar hispânico*, situado na confluência histórico-geográfica da Europa (ibérica) e América (latina). Eduardo Nicol considera que a questão central seria encontrar o '**ethos**' **hispano-americano**, o qual teria como dois dos seus pressupostos fundamentais, a *identidade da língua* e a *afinidade da cultura*.

Todavia, é no espírito (na ideia) que ele vai buscar o alento que incrementaria a identidade própria dos povos ibéricos e americanos. O espírito tem como força motriz, a formação, tradição e educação cristãs nesse universo, arreigado ao ideal da vontade e do valor. Pode, por isso, dizer-se que a síntese da tradição (história) do povo espanhol associado à idiosincrasia dos povos indígenas (cultura), permitiu aproximar raças e culturas num ideário cultural comum, interculturalista *avant-la-lettre*! Para Nicol, este elemento histórico-cultural e psicológico, seria decisivo na compreensão e vontade de independência e revolução de muitos estados americanos, ao longo do séc. XX. A matriz 'ideológica' comum, é absolutamente decisiva na expansão dessa identidade, a qual vai muito para além da mera vertente política.

Deste modo, essa matriz constitui-se de uma tripla natureza: é eminentemente *cultural, religiosa e filosófica*, e assenta na manutenção dos traços identitários do *Cristianismo* (ideologia), da *igualdade entre os homens e as raças* (cultura), e do apego aos *valores do espírito* (idealismo).

II

A dicotomia espírito/matéria e os mentores do ideário americanista

A ideia de integração consitui, por esta razão, o *leitmotiv* do pensamento filosófico latino-americano e foi desenvolvida por um conjunto significativo dos hispanistas. Estes eram personalidades de relevo, geralmente figuras intelectuais espanholas, as quais no início do séc. XX defendiam a tese segundo a qual a Espanha deveria ter uma atitude dirigista, orientadora dos ideias ibéricos e orgânicos de uma sociedade espiritual, quase á maneira de uma mãe-protectora. Esta direcção seria substancialmente contrária e distinta ao *laissez-faire* liberal, clássico. O que defendiam os hispanistas era, na realidade, uma visão de sociedade eminentemente selectiva e meritocrática, em oposição aos ideais igualitários e massificadores do materialismo capitalista.

Há assim como que uma *cisão* irredutível entre dois ‘mundos’: um mundo culturalmente ‘puro’ e espiritual (ibero-americano), e um mundo culturalmente desumanizante e materialista (anglo-saxónico).

Embora acreditando nas virtualidades da tradição racionalista da ilustração, pois a educação para a cidadania seria uma forma de combate a quaisquer absolutismos e autoritarismos dogmáticos, os hispanistas eram defensores convictos do krausismo. Embora não tendo sido uma escola no sentido pleno da palavra, os krausistas cultivaram um estilo de vida aberto e popular e dinamizaram o estudo da cultura e da ciência.

José Vasconcelos e o uruguaio José Enrique Rodó foram duas importantes figuras deste movimento, e tentaram estreitar os laços entre a Espanha e a América espanhola, visando encontrar o ponto ideal do cultivo dos valores espirituais e reacionistas de todos os povos ibero-americanos.

Na verdade, deve recordar-se o esforço do mexicano José Vasconcelos (1882-1959) no aclarar da sua intuição ‘rácica’ e cultural. Vasconcelos foi o principal expoente do núcleo hispânico dos pensadores mexicanos, tendo sido o responsável pela introdução das **reflexões europeias** no contexto mexicano. Como político, foi o responsável pela criação de uma Secretaria de Educação Popular, a qual teve um importante destaque na **dinamização dos estudos literários e filosóficos** no seu país. Foi defensor e activista de uma educação livre e democrática, bem como de um **sentimento nacionalista anti-americano**.

A sua filosofia revelou influências importantes de **filósofos espiritualistas franceses** como Henri Bergson expressando uma crítica ao positivismo pela valorização dos **valores do espírito** humano. Através da suas obras, em particular, *La raza cósmica*, *Indologia*, *Bolivarismo y monroismo*, contribuiu notoriamente para o desenvolvimento e especificidade do pensamento latino-americano.

Em *La raza cósmica* Vasconcelos apresenta a tese do final das raças particulares e a vigência de uma **mestiçagem universal** (multicultural), como resultado da **unificação da humanidade**. Nesta obra, José Vasconcelos sustenta a ideia de que, através da mestiçagem entre as três das principais raças humanas – a branca (dos colonizadores), a negra (dos escravos importados da África) e a amarela ou vermelha (dos nativos) –, as duas nações da Península Ibérica (Portugal e Espanha) tinham criado na América do Sul e Central, a primeira **raça de síntese universal**, uma raça verdadeiramente com poder e valor, para transformar o mundo!

A seu ver, isto constituiria uma resposta aos danos, perigos e ameaças do racismo. Vasconcelos desenvolve, pois, uma reflexão profunda da realidade ibero-americana voltada para a sua circunstância, ou seja, para a Europa e a história universal. Identifica-a como passível de tornar efectiva essa ‘raça cósmica’ numa lógica de **multiculturalismo e miscigenação**.

Em *Indologia*, faz uma espécie de retrospectiva dos estádios ou fases da humanidade, desde os seus alvores, refletindo, assim, o seu ideal e desejo de unidade ibero-americana, a partir da **defesa da cultura espanhola** em oposição à política norte-americana de integração pan-americana. Valorizando assim uma ideia ético-cívica de ‘*energia espiritual*’, Vasconcelos elevou ao limite o ideal estético-emocional do ‘*ethos*’ ibero-americano. A alma assim apreendida de um modo vivencial, era a única e autêntica realidade que poderia conduzir a uma lógica de vida absolutamente diferente e superior, da do conhecimento conceptual.

José Enrique Rodó (1882–1917), foi um escritor e filósofo uruguaio, que se constituiu igualmente como um defensor e dinamizador da **herança cultural hispânica** de todos os povos ibero-americanos. Esta herança era o oposto do *utilitarismo*, *pragmatismo* e *expansionismo norte-americanos*, cada vez mais imponentes e agressivos, culturalmente.

Na sua obra alegórica, *Ariel* (1900), enuncia as ideias-base deste movimento que tenta fazer face ao *materialismo anglo-saxão*, a partir de uma suposta *identidade e evocação "cultural" da América Latina*.

O conceito de cultura (conhecida como *arielismo*) é o elemento chave em *Rodó*, e é compreendido de uma forma bastante particular. Trata-se de uma concepção de certo modo *aristocrática* de cultura ligada ao belo, à experiência estética e à actividade intelectual desinteressada. A crítica ao capitalismo 'americano' é, deste modo, a **crítica à massificação, vulgaridade e banalidade utilitaristas**, modernas.

O ideal de Rodó seria um '*regresso às origens*' –a Grécia Antiga– onde o Homem fosse encarado, não como um mero *objecto desqualificado e coisificado*, mas sim como um ser *integral e total*, no qual as suas faculdades fossem *uma só*. O que Rodó apelida "racional" (em *Ariel*), seria a possibilidade de recomposição dos trabalhos manual e intelectual, separados pela sobre-especialização moderna.

Essa seria a verdadeira cultura, que permitiria ao indivíduo uma existência genuinamente "desinteressada" e pura. Por isso, segundo José Enrique Rodó, a importação dos padrões norte-americanos representaria uma **ameaça** aos povos e à "*originalidade insubstituível do seu espírito*".

III

Os ciclos e as fases do espírito latino-americano

Relativamente aos *ciclos cronológico-históricos* por que tem passado a história do pensamento ibero-americano, poderíamos destacar as questões e os vectores seguintes:

1. a *essência* da filosofia enquanto modo de ser e estar do homem americano, *na e pela* sua circunstância;
2. a *identidade* da filosofia latino-americana enquanto expressão situada e pautada pelo passado;
3. as grandes *fases geracionais* da evolução da consciência filosófica latino-americana;
4. os *desafios da actualidade* e a problemática globalista.

Em '*Filosofia latino-americana*' são salientadas e reforçadas as *sete fases históricas* e geracionais da filosofia latino-americana, destacando-se a

preocupação, uma vez mais, pela inserção de fontes fidedignas que melhor a expressem. Estas fases históricas são as seguintes:

1. Fase ontologista (até finais do séc. XIX)
2. Fase krauso-positivista (até cerca de 1900)
3. Fase idealista-vitalista (1915)
4. Fase fenomenológico-existencial (1930)
5. Fase historicista (1950)
6. Fase libertacionista (1970)
7. Fase interculturalista (desde 1990)

Dir-se-á que esta obra traça e demarca as linhas gerais que nortearam o pensamento latino-americano e que fundamentaram a razão e a sua identidade em termos de:

a) Um *filosofar específico* nascido da sua própria *circunstância e passado*, feito de *dominação*. Por outras palavras, um filosofar feito a partir não só da sua própria circunstância, mas sobre os problemas específicos que configuram o seu solo cultural e social. É notória a referencia prática do seu pensamento, reinterprestando todos os sistemas filosóficos em função desta referência prática;

b) Um filosofar eminentemente *práxico e vivencial*, nascido de uma matriz estético-emocional, tipicamente de periferia. Isto significa uma orientação humanística, na medida em que o homem, a sua natureza, e a configuração de uma sociedade ao serviço do ser humano parecem ser os objectivos e os conteúdos mais específicos da generalidade dos intelectuais latino-americanos mais representativos

c) Um filosofar tendencialmente *ético e humanista*, nascido das condições de dependência historicamente colonial e culturalmente eurocêntrica. Na medida em que a filosofia tem sido considerada na América Latina e em grande medida, uma flor de importação, para ela se tem olhado sempre de fora, num contexto universal, sendo que o objectivo deverá ser apreendê-la e aplicar os seus frutos ao próprio solo americano.

Por isso mesmo a essência de um filosofar americanista tem-se convertido em 'virtude', na medida em que esse olhar universal lhe tem servido para exigir uma *comprensão nova* do exercício do filosofar, entendendo-se como tarefa que corresponde não a uma só cultura, mas a todas, em *diálogo* totalmente simétrico e transparente. De tal modo que nesta situação de globalização, o pensamento latino-americano, habituado a horizontes universalistas, sente-se cómodo perante esta necessidade de entender a razão latino-americana como uma exemplificação da razão plural.

IV

Os desafios contemporâneos da filosofia latino-americana

A temática da pós-Modernidade na América latina iniciou-se na década de 80, reforçando-se significativamente a partir dos anos 90 do século passado. Bastante desconhecidos na Europa, foram feitos importantes estudos sobre a questão, levados a efeito por filósofos e sociólogos latino-americanos. Estes puseram o acento tónico no papel da evolução técnico-científica e computacional, aliadas a uma ética crescentemente individualista.

O colombiano *Santiago Castro-Gómez* (Bogotá, 1958) é uma dessas figuras. Tendo a sua fonte inicial na filosofia europeia (Escola de Frankfurt, Foucault e Deleuze), basicamente aceita a ideia de fragmentação, heterogeneidade e pluralidade do ímpeto racionalista. Esta vertente teve o condão de afogar os grandes relatos universalistas e abstractos, algo, pois, comum a tudo o que foi considerado por todos os pensadores europeus, como Gilles Lipovetsky.

Santiago Castro-Gómez defende a pertinência da existência de um *paradigma pós-Moderno latinoamericano*, em oposição às teses da Filosofia da Libertação (Dusserl), pois considera já desajustadas face à actual realidade latinoamericana. Na sua obra mais relevante, *'Crítica da razão latinoamericana'* (1996), problematiza a teoria da dependência e da culpabilidade histórica e única de todos os seus males ao Primeiro Mundo (Europa), bem como a tese (social) do antagonismo de classes.

Com a queda do Muro de Berlim e o desfalecimento do comunismo, enquanto meta-narrativa histórica, já não se pode falar de um fenómeno ideológico, mas de uma *'mudança de sensibilidade'* a nível do mundo da vida, mudança esta que foi geral e universal.

Esta nova sensibilidade pode ser caracterizada, segundo Santiago Castro-Gómez a partir dos seguintes princípios.

1. Cepticismo geral perante os ideias heróicos típicos da geração anterior (moderna), tendo em conta o fracasso dos ímpetus libertacionistas latino-americanos;
2. Passagem de uma cultura holista, a outra de teor neo-individualista, centrada não em identidades amplas (nação, continente, ideologia), mas em outras mais restrictas e privadas (grupos, família, amigos);
3. Identidade nacional dissolvida em identidades supra-nacionais, muito por causa da influência dos *media*;
4. Fomento de uma cultura de '*pensamento débil*' ou de '*mediatez*', profundamente céptica face às meta-narrativas salvíficas e libertadoras;
5. Abandono da militância política das lutas de libertação, para a prática de acções mais individuais (espectaculares) de auto-satisfação pessoal (música, video, desportos radicais)
6. Surgimento de uma '*sensibilidade pessimista*', intrínseca ao espírito do homem actual, o que faz aceitar como natural a predominância de *critérios estético-publicitários* no seu imaginário simbólico-cultural
7. Incremento de uma socialização ntensive e massiva, que *dilui* a distinção entre alta cultura e cultura popular;
8. Consciência do fracasso de todos os projectos de transformação social afiliados pela racionalidade ilustrada (justiça social, igualdade, defesa dos pobres);

Em conclusão, na linha descritivo-analítica do francês *Gilles Lipovetsky*, o qual constitui uma espécie de alma gémea europeia, Santiago Castro-Gómez considera que a pós-racionalidade é um '*estado de alma*', mais que de neo-liberalismo, bem distante da tendência uniformizadora moderna.

Baseado na ideia de poder, de Foucault, ('*não há poderes bons ou maus, mas apenas um jogo de forças que atravessa dominadores e dominados*'), o pensador colombiano também pensa que todo o combate pela justiça pode gerar injustiças. O futuro tem que passar pelos princípios do *consenso, harmonia, reconciliação e diálogo*, considerados na utopia de um mundo *policêntrico* (economico-político) e *pluralista* (cultural), o que

confirma a validade das teses interculturalistas de outra grande figura do pensamento ibero-americano, *Raul F-Betancourt*, cujo élan assentava na força da racionalidade comunicativa de J. Habermas.

Aliás dever-se-á dizer que a filosofia interculturalista constitui a imagem efectiva do pensamento pós-Moderno latino-americano! O fundamento filosófico do interculturalismo ultrapassa o dogmatismo de uma razão 'universal', de pendor ocidental, dialogando abertamente com outras 'razões' locais (regionais) igualmente possíveis. Betancourt é, pois, apologista de um conceito de uma *razão filosófica polifónica*, desmonopolizada, que integre todos os simbolismos e práticas culturais próprias e fundantes. A hermenêutica proposta por Betancourt leva em conta que a *visão crítica e multicultural*, está submetida a processos de homogeneização e dominação, sendo que o ideal de liberdade deve ter como motor a *praxis* da acção cultural, e não simplesmente um trabalho académico e um exercício profissional. A característica intercultural da filosofia implica para Raul Betancourt uma disposição dialógica, de renúncia ao monolinguismo ou qualquer tipo de racionalidade únicas. Ao mesmo tempo, Betancourt considera que a filosofia intercultural deve constituir um método ou compromisso ético-político que produza mudanças ao nível das complexas relações internacionais, face à globalização, com o propósito de introduzir o princípio da diversidade e pluralidade.

A interdisciplinaridade segundo a filosofia interculturalista, propõe, pois, pragmaticamente, a construção e o desenvolvimento do diálogo entre diferentes campos comuns e globais do saber, os quais impeçam qualquer tipo de 'imperialismo cultural'. Em suma o debate do problema acerca da identidade da razão latino-americana, a partir das evidências gerais de Beorlegui pode ser englobada nestas conclusões:

* Realizar uma história da filosofia latino-americana não é uma tarefa fácil, não somente pela sua amplitude de conteúdo em todas as épocas e nacionalidades, mas porque ter-se-á que propor o seu estatuto epistemológico, por conseguinte, de menor importância é o qualificativo que foi dado a nossa reflexão: *América Latina, Hispano América, Ibero América, Nossa América*, etc., dos cerca de cem nomes que se têm aplicado, e se continuam a aplicar, explicam a dificuldade de referir-nos a América hispânica como um todo mais ou menos homogéneo.

* Esta problemática inicial tem como pressuposto o problema específico do pensamento e/ou filosofia latino-americana que tem sido, em grande medida, ao longo de sua história a análise da sua identidade. Uma constatação importante deste processo histórico. posterior à emancipação política, é a reiterada reflexão sobre si mesma; se faz sentido falar-se de uma filosofia autenticamente hispano-americana, e em caso afirmativo, quais seriam os rasgos específicos da mesma.

Portanto, um dos aspectos mais salientes da razão latino-americana é a demonstração de que os contributos que uma cultura pode fazer à universalidade, passa por um aprofundamento do local e do específico, no contexto da sua própria cultura.

Em função deste novo paradigma, a filosofia inter-cultural manifesta uma dimensão crítica muito acentuada, pois tenta dar resposta prática e ser uma alternativa aos problemas existenciais, integrando questões ligadas à *ontologia* (estrutura da realidade), *epistemologia* (cognoscibilidade da realidade), *ética* (normas e valores) e *política* (organização da sociedade).

Contrariamente ao que predomina na tradição filosófica ocidental, de pendor centralista, racional e etnocêntrica, a filosofia intercultural *incorpora* todas as particularidades (circunstâncias) e tradições regionais (contextos), focalizando-se numa *dimensão plural e não homogénea* do conhecimento e da cultura humanas.

Poderíamos sintetizar nesta dimensão, três características essenciais:

- a) necessidade de superação da tradição e do privilégio concedido á visão europeísta da história da filosofia ocidental, enquanto 'pensamento ou paradigma únicos';
- b) necessidade de descoberta e revalorização de outras e múltiplas origens, com abertura a outras tradições (mito, religião, cosmogonia...);
- c) necessidade de estabelecer uma base *dialógica* entre as diferentes tradições, a partir dos princípios universalistas do *respeito, tolerância e conhecimento mútuo*.

O objetivo último da filosofia intercultural, baseada também no princípio da inter-disciplinaridade é, na verdade, dar novas respostas e constituir-se como uma *alternativa* aos processos e desafios actuais da globalização económica e homogeneização cultural.

Urge não nos deixarmos apagar na objectivação e desumanização, fazendo, pelo contrário, com que o homem seja uma parte activa e integrante do todo (cosmos), e não uma parte decartável neste processo de dominação e reducionismo existencial. Urge, pois, recuperar o *'ethos' ibero-latino, comunitarista e solidário!*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Betancourt, Raúl Fonet. *Interculturalidad, Género y Educación*. Frankfurt am Main: IKO Verlag fur Interkulturelle kommunikation, Edition OKO global, , 2004. Impresso.

Bondy, Salazar. *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*. Lima: Moncloa, 1965. Impresso.

_____. *La cultura de la dominación*. Lima: en Perú Problema, Moncloa, 1968. Impresso.

Galván, Enrique Tierno. "Erotismo y trivialización". *Desde el espectáculo a la trivialización*. Madrid: Editorial Tecnos, S.A. Colección Ventana Abierta, , 5ª edición, 1987. Impresso.

Referências gerais

Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa-Calpe, Selecciones Austral, 5ª edición, 1984. Impresso.

_____. *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Espasa Libros S.L.U., Col. Austral, 1ª edición, 2010. Impresso.

Nicol, Eduardo. *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*, Madrid: Tecnos, 1950; segunda edición, corregida, México: Fondo de Cultura Económica, 1960. Impresso.

____. *Metafísica de la expresión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957; nueva versión, Fondo de Cultura Económica, 1974. Impreso.

____. *El problema de la filosofía hispánica*, Madrid: Tecnos 1961; segunda edición, México: Fondo de Cultura Económica, 1998. Impreso.

Como citar:

Gomes, C.A. "O espírito histórico-filosófico do pensamento hispânico". *Discusiones Filosóficas*. Ene-Jun. 2016: 35-46. DOI: 10.17151/difil.2016.17.28.3