

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

19



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1978

The irreducibility of these two functions in the political realm manifests the intrinsic finitude of rationality. What holds here could be shown to hold in every domain of human expression. But far from this finitude being unequivocally regrettable, this finitude is, as Alquié has said, a necessary condition for freedom.⁵ The finitude of rationality, then, is not an unfortunate condition. It is simply our condition.

EL PENSAMIENTO SOCIAL EN LAS AMÉRICAS

HAROLD EUGENE DAVIS

UN TÍTULO MÁS exacto para este ensayo podría ser "Algunos rasgos de la historia del pensamiento social de las Américas", porque es obvio que en el tiempo limitado a mi disposición, no puedo más que hacer un bosquejo de la materia, indicando unas pocas líneas de investigación y planteando algunos problemas.

Una dificultad inicial se encuentra en la frase misma *pensamiento social*. El significado de esta expresión, como se usa en Norteamérica, en el idioma inglés, es distinto de su significado en castellano. La diferencia semántica es importante desde el punto de vista de la comunicación de ideas exactas, pero es algo difícil de definir. Tengo la impresión de que en inglés usamos la frase en una acepción más amplia y al mismo tiempo menos exacta que la que tiene en castellano. En castellano el pensamiento social se define en general como la configuración de los conceptos básicos de una sociología. Por otro lado, en inglés usamos la frase con un sentido que abarca todos los conceptos del hombre y de la sociedad, incluyendo los principios de la economía, de la política, de la antropología filosófica, de la filosofía de la historia, así como las vinculaciones de estos conceptos e ideas con los principios de la ontología, la epistemología, la axiología, la ética, la estética, y agregando también los sentimientos y las creencias irracionales. Quizás es también un concepto sociológico, pero dentro del pensamiento anglosajona pragmática, el que da a la sociología un sentido más estricta. En todo caso, yo empleo la frase en este sentido.

Comienzo suponiendo la existencia de una historia más o menos inteligible de estas ideas sociales, pero no afirmo que su forma y su proceso sean siempre lógicamente inteligibles. Al hablar de las ideas del hombre tratamos de un segmento de la vida humana en su totalidad, racional e

⁵ ALQUIÉ, *op. cit.*, p. 106.

irracional, de la vida misma. Por eso, en cada hecho histórico lo que encontramos es un *Gestalt*, una idea compleja, un conjunto de principios, sentimientos, y valores el que, para comprenderlo, hay que analizarlo y penetrarlo en su totalidad. Sobre la base de estas consideraciones, llego a la conclusión de que el problema intelectual más profundo en la historia del pensamiento social en América relata al problema de la filosofía de la historia, porque solamente sobre una base histórica, solamente entendiendo algo de las afirmaciones que se derivan del pasado, se puede penetrar el pensamiento del presente. Por eso, antes de hablar de las vivencias intelectuales de América, querría indicar muy brevemente mi concepto para con la historia y la cultura humana.

Creo que la historia es el pasado. Pero la totalidad de la experiencia humana en esta tierra es más que algo pasado, es también la actualidad. En todo caso la realidad social más importante es la realidad histórica. Esta realidad histórica es un proceso, es un proceso con rumbo, cuyo desarrollo se asemeja en algunos aspectos al proceso biológico. Pero se diferencia del proceso biológico en el sentido de que la civilización no nace ni muere. Quizás no continúa progresivamente, pero continúa. Pero la historia es más; además de ser un proceso, la historia es algo que se siente. Es la conciencia humana y la vida del espíritu.

Las vivencias históricas son momentos en el tiempo y en el espacio. Por lo tanto su significado es relativo. Cada vivencia es compleja, está compuesta por la experiencia del espíritu humano a través de los siglos. Pero lo importante es que del contenido de cada momento histórico se puede elaborar una serie de ideas, ideas de valorización histórica y social.

No se puede separar o extraer completamente estas ideas abstractas, estos verbalismos, de los hechos concretos ni de los sentimientos que constituyen la *Gestalt* de cada experiencia humana. La expresión de estas ideas no puede ser completamente racional, como tampoco tiene autoridad en el sentido de inmanencia que les da la dialéctica hegeliana. Además, los verbalismos nunca dan expresión exacta ni completa al significado del momento histórico. Siempre queda algo de misterio no expresado por las palabras. Por otro lado, se encuentra unidad en la cultura y en la historia; pero esta unidad no tiene ni implica conformidad lógica. La historia tiene que abordar todos los aspectos de la cultura humana, luego la unidad consiste en una integración que sube de la multiplicidad —de una balanza de fuerzas-ideas— y que se expresa en la configuración de creencias de la época. Este concepto en general acuerda con la idea de Ortega que la esencia de la historia consiste en una serie de configuraciones de creencias. Tam-

bién está de acuerdo con Alfred North Whitehead sobre el punto. En la mentalidad nacional esta unidad asume la forma de una predestinación nacional, que es en general el sentido nacionalista del pasado. Además, esta unidad histórica es el fin que busca la historia, que como conclusión nos lleva a conceptos universales de cultura y de valoración.

En este momento histórico por el que pasamos en el Nuevo Mundo buscamos una integración basada en la experiencia americana. Durante el siglo que terminó con la primera guerra mundial, los historiadores de América, hemos pasado por una época muy importante, buscando generalmente la forma y el sentido de la historia nacional, creyendo que la nación ha sido la forma política más adecuada a las necesidades humanas. Pero siempre, como americanos y como participantes en la experiencia del Nuevo Mundo, hemos creído que nuestra experiencia en la creación de sociedades nuevas en América debe conducirnos a la expresión de valores más universales. Ahora enfrentamos un desafío intelectual y moral, producto y expresión de otras experiencias y de otros momentos en el tiempo y en el espacio, que rechaza en gran parte nuestro sentido de la historia americana y nuestro sistema de valores. Tenemos que construir la nueva estructura de valores y creencias adecuadas para con este momento histórico. Por eso, en mi juicio, las tareas básicas para los historiadores americanos son las tres siguientes:

- 1) Estudiar y valorizar la experiencia social, económica y sobre todo política de las naciones americanas, descubriendo, iluminando y criticando sus tendencias, sus problemas y sus creencias.

- 2) Estudiar la política internacional de los países americanos —la historia de las relaciones interamericanas y de las relaciones entre las naciones americanas y las europeas, para descubrir y alumbrar el concepto americano de un orden mundial relativo a la persona humana, la sociedad y la historia humana.

- 3) Estudiar la historia del pensamiento social de América, descubriendo la configuración de ideas y creencias, porque en el pensamiento americano se encuentra la llave del entendimiento de su historia y su actualidad.

El concepto de bienestar general

Desde los primeros años de la conquista y la colonización, América era el centro de una búsqueda intensiva para la forma de una sociedad más justa, más perfecta, más cristiana, en fin, utópica. Basándose de principio en esta

búsqueda, la América adquirió su significado histórico, no sólo entre sus habitantes de América, sino también en la mentalidad europea. Pero la historia del pensamiento en América no encuentra una expresión adecuada en el proceso del socialismo materialista, como mantiene el comunista, William Foster, en su *Outline Political History of The Americas*.¹ En general nosotros los americanos hemos rechazado tales interpretaciones como exóticas, como derivadas de experiencias históricas extranjeras. En efecto, el sentido americano se encuentra en un socialismo americano, sea el socialismo utópico del *Brook Farm*, el de *Progress and Poverty* de Henry George, el de Manuel González Prada, el de José Ingenieros, el del aprismo de Haya de la Torre, o el de Lázaro Cárdenas. Pero sabemos que al fin ninguno de éstos expresa completamente el concepto del hombre y sociedad en América. Lo que hemos buscado en América es más que el bienestar social en el sentido materialista. Para nosotros el bienestar material es un medio, un instrumento para el movimiento del espíritu humano a través del tiempo hacia el bienestar más completo y lo espiritual. El bienestar material no puede ser el fin del proceso histórico humano.

Conceptos históricos de América

En la historia del continente se puede percibir una serie de configuraciones conceptuales sobre su naturaleza y su destino social, económico y político. Una de estas configuraciones se encuentra en la época del descubrimiento y de la conquista en el debate sobre la inferioridad o no-inferioridad de los indígenas. Luego, en la carrera del Bartolomé de las Casas se puede ver la formulación del concepto del Nuevo Mundo como centro de una civilización cristiana. Más tarde, en el siglo de la ilustración, aparece el concepto secular del bienestar general (general welfare). Fue basado en una teoría racional de derecho natural, pero se deriva de la idea judaico-cristiana del Reino de Dios, y que incluye los fines ecuménicos cristianos. Expresados en términos del derecho natural, este concepto está enraizado tanto en las vivencias espirituales americanas como en la evolución del pensamiento europeo. Este concepto utópico del Nuevo Mundo encuentra oposición en la idea creciendo en la Europa del siglo XVIII que América fue interior al mundo viejo. Pero americanos, como Jefferson en su *Ensayo sobre Virginia*, rechazaron esta inferioridad.

Llegamos a la tercera etapa de la historia americana, a la etapa de la independencia. Este es el gran momento, el momento trascendental en

¹ New York: International Publishers (1951).

la historia americana, en el cual se encuentra un concepto global del destino histórico, es decir la ideología que proporcionó la base de la historiografía americana del siglo pasado. Hay dos conceptos a notar en este aspecto de la historia: (1) la idea de la nación autónoma, fundada sobre los derechos del hombre, y organizada de acuerdo con la balanza libre de los "intereses"—la nación como el instrumento preferible para alcanzar el "bienestar general"—; (2) la idea de un orden natural de paz en el mundo, un orden basado en el derecho internacional, que es también una balanza natural entre los pueblos autogobernados. Este segundo concepto implica como base filosófica el libre movimiento del comercio, de las personas y de las ideas. Las relaciones de las naciones en este concepto, deben ser gobernadas por la razón y por el derecho internacional. Se explica, así, que las guerras resultan de las conspiraciones políticas o de dinastías y de la aplicación de falsos principios de la economía política. Por ser este doble concepto el más característico, quizás el más básico en la historia de las naciones americanas independientes, ha sido el fundamento de la historiografía americana durante la mayor parte de su existencia. Pero, apenas formulado este concepto doble, aparecieron influencias tendiendo a cambiarlo o modificarlo. La misma Declaración de la Independencia de los Estados Unidos dijo: "governments long established should not be changed for light and transient causes;" *El Federalista* de Hamilton, Jay y Madison describió el mejor gobierno como "una balanza" de fuerzas e intereses. En fin, nosotros los americanos, tuvimos que modificar el concepto en un sentido más práctico, quizás más Hobbesiano.

En verdad, la filosofía revolucionaria se excedió en el sentido de sostener que un pueblo podía ser completamente "Master of its destiny" (señor de su destino). Solamente los "exaltados" así opinaron. Los más cautelosos siempre recordaban que al hombre no es dado este arbitrio total. Seamos calvinistas, católicos u otros, reconocemos que Dios impone límites al libre arbitrio humano. En el caso norteamericano, vemos claramente que en la época de la independencia olvidamos nuestra herencia calvinista, según la cual el hombre siempre debe obedecer a la voluntad de Dios y actuar según ella. Olvidábamos las palabras de John Milton: "Who best bears His mild yoke, he serves Him best". Reinhold Niebulher ha descrito la manera en la que nosotros, los norteamericanos en la época de la independencia, rechazamos el concepto calvinista de la subordinación del hombre a la voluntad de Dios en favor del concepto de un dominio completo de nuestro destino.² En la América católica, el concepto del dominio del destino es distinto

² *The Irony of American History* (New York: Scribners, 1952), pp. 23 ff., 49 ff., 70.

y sus raíces teológicas son también distintas, pero el resultado en la época de independencia era similar.

Muchos norteamericanos de la época fueron influenciados por Edmundo Burke y sus *Reflections on the French Revolution* en el que dice:

I should therefore suspend my congratulations on the new liberty of France until I am informed how it has been combined with government, with public force, with the discipline and obedience of armies; with the collection of effective and well distributed revenue; with morality and religion; with the solidity of property, with peace and order... Liberty, when men act in bodies, is power. Considerate people, before they declare themselves, will observe the use which is made of power.

*(Antes de felicitar la nueva Libertad de Francia, quería saber cómo ha sido combinada con el gobierno, con la fuerza pública, la disciplina y la obediencia de los ejércitos, con la recolección de las rentas públicas bien distribuidas, con la moralidad y la religión, con la solidez de la propiedad, con la paz y el orden... La libertad, cuando los hombres actúan en conjunto es el poder. La gente de juicio, antes de declararse, observará el uso que se hace del poder.)*³

Así vemos que los pensadores de esta época de romanticismo y proto-utilitarismo confrontaban dos tradiciones, los que involucran dos dilemas. Defendían la teoría de una revolución basada sobre los derechos del hombre y creían que estos derechos podrían ser demostrados en la historia. También, ellos creyeron que habían iniciado una nueva época en la historia. Pensaron en términos del gran sello de los Estados Unidos, la que dice: *Annuit coeptis novus ordo seclorum*. Pero también tuvieron que rechazar lo malo del pasado colonial para hacer su revolución. Aquí ellos chocaron con la historia científica como concebida por Vico, Herder y Hegel. En segundo lugar, encontraron el dilema de establecer las naciones, y prevenir los trastornos revolucionarios que pudieran destruir la estabilidad política, mientras que tuvieron que hacerlo sobre la base de una teoría revolucionaria.

En general, los historiadores de las naciones americanas de la primera mitad del siglo XIX rechazaron la nueva historia científica de la época y sus presuposiciones deterministas. Así, Leopoldo Zea dice que Domingo F. Sarmiento, José María Luis Mora, José Victorino Lastarria y José A. Saco, no buscaron en la historia las raíces del destino nacional, pero que ellos

³ Cap. I.

más bien estudiaban la historia "para mostrar las raíces que impiden la realización de su propio destino".

Esta configuración de idea y sentimiento además de proporcionar una interpretación característica de la época, nos da el temple de la era de formación de las naciones americanas. Fue un período de grandes desilusiones relativas a los ideales de la Revolución Norte Americana-Francesa. Fue la era de Metternich. Pero fue también una época de socialismo utópico, de rebelión romántica, del pensamiento utilitario, de trascendentalismo kantiano: la época del culto a la historia romántica. Por un lado fue una tendencia revolucionaria, socialista y reformista; por otro lado, fue el triunfo de los partidos conservadores en la mayoría de las naciones.

Luego tenemos la llegada del florecimiento a Nueva Inglaterra de los Trascendentalistas (Emerson, Margaret Fuller, Thoreau), de la influencia filosófica de Kant, Fichte y Hegel. Surgió una gran literatura netamente americana en los EE.UU. Hubo allí también una época de reformas. Fue la época del socialismo utópico, con centenares de comunidades organizadas, tales como Brook Farm, ZOAR y las falanges fuerieristas. También hubieron reformistas y socialistas utópicos en América Latina. Fue la época de Esteban Echeverría y la famosa Asociación de Mayo, con Sarmiento, Alberdi, Avellaneda y Gutiérrez en Argentina; de Lastarria y Bilbao en Chile; de la colonia de Padre Jesuino do Monte Carmelo y Padre Feijóo en Itú, Brasil; de José Varela en Cuba; de José Mora e Ignacio Ramírez en México.⁴

Son excepciones de esta tendencia, como Lucas Alamán en México, Diego Portales en Chile, Thomas R. Dew y John C. Calhoun en los EE.UU. Pero en general y por toda la historia nacional, un pensamiento formulado dentro de este concepto romántico y anti-europeo proporciona una característica de la época hasta mediados del siglo XIX.

La década con la que termina la época romántico-utilitaria (1860-1870) es un período de crisis política general en América. Hubo grandes guerras tales como la de la Triple Alianza, la guerra de Diez Años en Cuba, la guerra Civil en EE.UU., la guerra de las Reformas y la intervención francesa en México, y las intervenciones imperialistas de España en la República Dominicana y en Perú. Canadá obtuvo su independencia en 1867. Unos pocos años más tarde la Guerra del Pacífico (1879-1882) trastornó a Sud América. Brasil se transformó en una república (1889). A través de este proceso de violencia llegamos a la abolición de la esclavitud negra, y

⁴ *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica* (México). El Colegio de México (1949), p. 34.

a la llegada a América de la Revolución Industrial. Comienza con ella la época de las empresas en gran escala en el comercio, industrias, minería y la agricultura. Forman también parte de este proceso el desarrollo de la ciencia, las teorías de la evolución biológica y geológica, el evolucionismo social de Comte y Herbert Spencer, como el materialismo dialéctico-histórico del movimiento marxista. Los historiadores americanos no pueden rechazar la historia científica y la aceptan, casi como la que enseñó Leopoldo von Ranke, pero manteniendo todavía que las raíces del destino americano deben ser buscadas no en la historia europea sino en la historia americana o nacional. Frederick Jackson Turner y Diego Barros Arana enfatizaron esta idea en sus trabajos. Una reciente investigación sobre Barros Arana destaca el positivismo romántico liberal en su pensamiento y su predilección por la historia objetiva y científica de Humboldt, Robertson, Buckle y muchos otros. A pesar de los críticos científicos, debemos notar, Barros Arana permanece antiespañol:

...el período de los descubrimientos, el de la conquista y el de la independencia son las etapas preferidas, mediando entre las dos primeras y la última, todo un lapso de oscurantismo social... La independencia fue el brote necesario, un esfuerzo inmenso, una extraversion de la energía de la conquista que, unida ahora a la de los pueblos antiguamente sometidos, llegó a rebasar el propio marco que se proponía discutir.⁵

En su rol de historiador Barros Arana tuvo que reconocer la importancia de la cultura y las instituciones europeas. Pero rehusó aceptar la interpretación que la historia de América fuese meramente una extensión de la historia europea. Para esta posición encontró abundante inspiración en los trabajos de William Robertson, Alexander Humboldt y Henry T. Buckle, que consultaba. En los Estados Unidos, Frederick Jackson Turner, de las Universidades de Wisconsin y Harvard, formuló después de 1890 su interpretación de la historia nacional y continental que produjo más tarde la exposición de Herbert E. Bolton de una historia de las Américas. Cuando él estudiaba en la Universidad de Wisconsin en el año 1880 Turner absorbió de su maestro, Thomas Chamberlin, geólogo, el concepto de la necesidad de las hipótesis múltiples para explicar el desarrollo de la tierra. Asimiló gradualmente las doctrinas de la evolución biológica y social de William F. Allen y de la historia científica. Más tarde, como postgraduado en la universidad de Johns Hopkins rechazó la teoría "germ", que enseñaba el profesor

⁵ ROLANDO MELLAFE, *Barros Arana Americanista* (Santiago: Anales de la Universidad de Chile, 1958), p. 34.

de historia, Herbert Baxter Adams, la cual influenció a tantos historiadores jóvenes de su época. La teoría de Adams buscó siempre los antecedentes de las instituciones americanas entre los teutones. Turner, en su tesis para el doctorado de filosofía, rechazó la hipótesis de Adams, explicando la historia del comercio de pieles en Wisconsin por los efectos de la selva del oeste (*the wilderness*) sobre los inmigrantes.

Pero ya antes que Turner presentara su famoso discurso en una reunión de la American Historical Association (1893) sobre el tema de la influencia de la frontera en la historia americana, hubieron en el pensamiento de Turner algunas anticipaciones de la inquietud que se desarrollaría en el siglo XX. En un ensayo del año 1891 él escribió: "each age writes the history of the past anew with reference to the conditions uppermost in its own time."⁶

Así, como la ha señalado Curti, Turner se anticipó a los conceptos relativistas de la historia, tales como "the frame of reference" de Charles A. Beard, y el concepto de Carl Becker que la idea del proceso humano puede servir como hipótesis útil, aunque su verdad sea limitada. Más importante que esta anticipación a las dudas e incertidumbres del porvenir fue la expresión que Turner dio al espíritu del "New West" y más importante aún, añade Curti, fue su reconocimiento "que las cuestiones contemporáneas más importantes fluyeron de la época de maquinaria, del sistema de fábricas y del socialismo". Defendió la realidad de la historia para explicar la actualidad.

Nuestra época de incertidumbre

Llegamos por fin a nuestra época, siglo XX, siglo de lucha, de miedo, de agonía, y de incertidumbre. A pesar que existen otras tendencias, parece ser la época del existencialismo, ya que los mismos tomistas se ocupan de discutir sobre la existencia y el ser. También es el siglo de los historiadores americanos con temple existencialista (aunque muchos norteamericanos no lo admitan), historiadores que se ocuparon de conciliar la historia objetiva con la subjetiva, la naturaleza con el espíritu humano, sin escapar al viejo dilema entre la libertad y la necesidad. Si son comunistas, dan un salto desde el sueño de la necesidad hasta la libertad, basado en el supuesto libre arbitrio del proletariado emancipado. Si son demócratas, tratan de reconciliar la necesidad y la libertad, en los EE.UU. sobre una base pragmática, o sobre la base de la ontología en América Latina. Se libran de conceptos básicos, tales como el espacio, el tiempo, la causa, la categoría y el fin, a lo menos

⁶ MERLE CURTI, *Frederick Jackson Turner* (México: PAIGH, 1949), p. 18.

para expresar una especie de relativismo o funcionalismo. Intelectualmente se libran del concepto del progreso, aunque éste persista en la conciencia. Se elimina quizás en la forma dialéctica de la historia, o lo hacen una dialéctica del espíritu, pero en todo caso la lucha de ideas continúa. Además el espíritu americano conserva todavía el antiguo sentimiento y sueño ecuménico, que constituyó en sumo grado el origen del concepto mismo de América.

Encontramos varias reacciones en EE.UU., Reinhold Niebuhr, filósofo y teólogo, convencido que un cataclismo mundial es evidente, rechaza el liberalismo socialista de una época anterior y busca en su *Faith and History*,⁷ una filosofía de la historia Cristiana, parecida a la de San Agustín. En otro de sus libros: *Ironía de la historia americana*;⁸ destaca como una falacia el concepto revolucionario americano (master of destiny) y quiere restituir un concepto democrático más próximo a las raíces calvinistas del concepto de América. Carl Becker y Charles A. Beard rechazaron el pesimismo de las nuevas tendencias realistas e insistieron sobre la retención del concepto revolucionario sobre una base pragmática —su utilidad como un “frame of reference.”

Muchos norteamericanos han aceptado los conceptos de la historia de Arnold Toynbee, rechazando la tesis disolvente de Oswald Spengler, que más que cualquier otro había destruido la confianza en una historia científica y un destino que abarca la *good society* (buena sociedad) como una finalidad histórica alcanzable. Usando el método científico derivado de un psicoanálisis de las culturas, Toynbee habla con una voz basada en la experiencia de los setenta años pasados en los que las dos grandes naciones de habla inglesa han experimentado un nuevo sentimiento de atracción mutua y de un destino común. Este hecho histórico junto con el experimentado entre los pueblos españoles después de su Revolución, es el fenómeno más importante del siglo. En el trabajo de John Herman Randall, Jr., que participó junto con Charles A. Beard y otros en el comité de la Social Science Research Foundation, formulando la teoría de historia en “*Theory and Practice in Historical Study*”.⁹ Recientemente ha publicado su teoría de la historia en una forma más extensa: *Nature and Historical Experience; Essays in Naturalism and in the Theory of History*.¹⁰ Un punto muy interesante en

⁷ NIEBUHR, Reinhold, *Faith and History* (New York: Scribner, 1949).

⁸ NIEBUHR, Reinhold, *Ironía de la historia americana* (New York: Scribner, 1952).

⁹ *Theory and Practice in Historical Study: A Report of the Committee on Historiography* (New York: Social Science Research Council, 1946).

¹⁰ *Nature and Historical Experience; Essays in Naturalism and in the Theory of History* (New York: Columbia University, 1958).

esta exposición es el énfasis dado a la función de la historia de limitar el área en el proceso histórico en que se puede tomar una decisión, o el área de libertad. Esto es algo como una teoría del poder.

Me parece que en EE.UU. son los filósofos más que los historiadores los que han discutido con profundidad sobre el significado de la historia, y con especial interés en la historia americana. Es una gran tentación, para mí, entrar en una amplia discusión sobre esto, pero me abstengo, pues creo que todo esto es ya bien conocido. En mi opinión este debate se encuentra más desarrollado en Argentina, Chile, Brasil, Bolivia, Perú y México y con menos fuerza en todos los países del continente. Quizás refleja algo de la preocupación de los filósofos españoles Unamuno y Ortega, de los historiadores José Gaos y Rafael Altamira, aunque sus influencias no han sido debidamente estudiadas. Pero el argumento tiene mucho de americano. México tiene una importancia muy especial en este asunto, porque es centro del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, y una comisión del Instituto patrocina el proyecto de una historia de América en la que Silvio Zavala organizó la colaboración de muchos historiadores. Se encuentra entre ellos Eugenio Pereira Salas, participante activo en debate sobre el sentido de esta historia, comentando la obra de Pitirim Sorokin de Harvard University, *The Crisis of our Age*, en la cual sostiene la identidad de las culturas de América y de Europa diciendo: “Queda todavía inexpressada, por falta de monografías —tarea de urgente e ineludible necesidad en ambos hemisferios— la respuesta adecuada”.¹¹

Pereira Salas tiene mucha razón, pero no cabe duda que la gran inquietud de América Latina, expresada en esta conversación filosófica e histórica sobre el sentido de América y su historia, tiene gran importancia en el mundo intelectual contemporáneo. En realidad en cierto sentido expresa en sí la configuración de ideas y sentimientos que penetra la historia de nuestro tiempo. Es mucho menos ingenuo que los conceptos de las etapas anteriores, más crítico, menos provincial, ocupado mucho más con relaciones internacionales.

En los EE.UU. se pueden distinguir varias corrientes en el pensamiento social del siglo XX, todas penetradas más o menos por los conceptos existencialistas. No puedo más que mencionarlas: (1) el instrumentalismo de John Dewey, es quizás la tendencia más distintiva y la que se encuentra su expresión más importante de la filosofía de la educación. Él sostiene que no

¹¹ *El viejo y el nuevo mundo; reuniones intelectuales en São Paulo y recontres internacionales de Geneve - 1945* (UNESCO, 1956), p. 114.

tienen valor o verdad en sí, sino en la acción. James Harvey Robinson, en su *New History*, está de acuerdo con este principio de Dewey, sosteniendo que la historia es un instrumento para controlar el futuro. (2) El institucionalismo de Thorstein Veblen y de John R. Commons, que representa la aplicación de la psicología y la sociología modernas a la economía. (3) El funcionalismo de los sociólogos Lester E. Ward y Graham Sumner. (4) El relativismo cultural de Franz Boas, en repercusión continental, como en el caso de Gilberto Freire y (5) la jurisprudencia sociológica de Oliver Wendell Holmes y Roscoe Pound. Hay que mencionar, también, el pensamiento religioso-teológico, con implicaciones sociales, de los neo-ortodoxos, tal como Reinhold Niebuhr, y su evolución, la que representa mucho de los cambios en los EE.UU. También se puede añadir Tillich, existencialista, cristiano, revolucionario o socialista, Edgar S. Brightman, personalista, los neo-tomistas (católicos y protestantes), Alfred North Whitehead, angloamericano, quien sostuvo una filosofía de la vida esencialmente científica e idealista, buscando las bases, la valoración y las direcciones en la historia.

Me permito presentar mi impresión general: el fenómeno más importante en la mentalidad norteamericana (EE.UU.) durante los últimos años es el interés creciente en la teoría y filosofía de la historia, aunque ha tardado varios años. La prueba de esto se puede ver en las referencias y alusiones de los presidentes Truman, Eisenhower, y Kennedy. Se pueden comprobar también el hecho de que casi todos los presidentes de la American Historical Association, en recientes años, han querido dedicar su discurso a algún aspecto de este tema.¹² Sobre este punto, en mi opinión, Angélica Mendoza se ha equivocado en su libro *Panorama de las ideas en los EE.UU.*,¹³ en el que da demasiada importancia al llamado "credo nacional" de la Revolución Permanente, en la forma expresada en la revista, *Fortune*. La equivocación no consiste en dar demasiada importancia a este concepto en sí, sino en aceptar como representativa la estructura de conceptos sociales, ortodoxos, conservadores que constituyen la base filosófica de este credo. Ella hace notar la importancia del debate sobre la filosofía de la historia así como pasa por alto las corrientes creadoras del pensamiento social que trata extensamente al discutir "las corrientes y tendencias". Sobre este particular, Víctor Alba hace un análisis mucho más agudo de la mentalidad mexicana en el

¹² Vea, por ejemplo, in *The American Historical Review*, CARL BECKER, "Everyman His Own Historian", XXXVII (January 1932, 221-236; SAMUEL ELIOT MORRISON, "Faith of a Historian", LVI (January 1951), 261-275; and DEXTER PERKINS, "We Shall Gladly Teach", LXII (January, 1957), 291-309.

¹³ MENDOZA, Angélica, *Panorama de las ideas en los EE.UU.* (México: Fondo de Cultura Económica, 1958).

último capítulo de su libro *Las ideas sociales contemporáneas en México*,¹⁴ contrastando las dos corrientes nacionales que aceptan la Revolución Mexicana en sí.

En mis recientes libros sobre el pensamiento en América Latina, he distinguido seis tendencias generales en el pensamiento Latinoamericano de este siglo: (1) el positivismo científico, modificado por la psicología moderna y la antropología cultural el que falta un verdadero, consistente, pensamiento social; (2) el marxismo, en varias formas; (3) corrientes existencialistas; (4) corrientes personalistas; (5) el neo-tomismo; y (6) el indigenismo. Quizás los existencialistas deben ser divididos en idealistas (cristianos) y materialistas (comunistas) y (fenomenalistas). Los indigenistas tienen que incluir el fenómeno de la mística de la tierra, pensamiento telúrico, de los bolivianos. Este esquema de categorías no hace justicia a los numerosos e importantes partidarios de la escuela neo-kantiana, a pesar de que revela algo de existencialismo de la herencia kantiana.¹⁵

Pero al final la impresión más notable y fuerte que yo llevo de los libros latinoamericanos que he leído es que dentro de todas estas corrientes, encuentro muy poco derrotismo. Veo sin embargo un espíritu optimista que se podría llamar revolucionario en el sentido general que admite la posibilidad de cambios verdaderos en la sociedad y que es basado sobre un concepto optimista de lo humano. Encuentro mucha vitalidad en el pensamiento social en América y en ello una importante garantía del futuro de este continente.

¹⁴ VÍCTOR ALBA, *Las ideas sociales contemporáneas en México* (México: Fondo de Cultura Económica, 1961).

¹⁵ *Latin American Social Thought* (Washington, D.C.: University Press of Washington, D.C., 1961, 1963, 1966) and *Latin American Thought: A Historical Introduction* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1972 and New York: Free Press [paper], 1973).