

Filosofía de Iberoamérica*

América en la filosofía

En la obra señera *Vocación y estilo de México*, el conocido filósofo Agustín Basave Fernández del Valle, declara: «Yo no creo que exista una filosofía específicamente mexicana –con problemas y soluciones del país, porque me parece que la filosofía es simplemente filosofía», aunque, claro está, «nuestra filosofía tenga su característico acento mexicano». ¹ Análogamente hay que sostener, por idéntico motivo, que no existe la filosofía iberoamericana, como una de las especies de la filosofía; pero, es innegable, que en Iberoamérica se ha cultivado y, hoy en día, con un crecimiento progresivo, la filosofía. ²

Además, va creciendo, en todo el mundo, el interés por sus filósofos y sus teorías; ³ y ya casi pueden considerarse como históricas afirmaciones como la de Sarti de que: «frecuentemente, la filosofía americana es considerada en Europa como un apéndice de la filosofía europea».

No obstante, es completamente cierto que: «existe por lo menos un problema que es totalmente autóctono (...) es el problema de lo “propio”, es decir, la búsqueda de lo que América es y vale, de aquello que significa en la historia del mundo, de cuál sea su destino en el complejo

* Ponencia presentada al VI Congreso Católico Argentino de Filosofía, dedicado al tema «América y cristianismo en su V Centenario», que se realizó los días 17 al 20 de octubre de 1991 en Argentina.

1. A. BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, *Vocación y estilo de México. Fundamentos de la Mexicanidad*, México, Editorial Limusa, 1989, pp. 38-39.

2. Cf. VV. AA., *Filosofía de Hispanoamérica. Aproximaciones al panorama actual*, Barcelona, I.C.E. Universidad de Barcelona, 1987.

3. Una prueba de ello es la reciente publicación de la siguiente obra, que ha tenido gran éxito: A. GUY, *Panorama de la Philosophie Ibéro-Américaine*, Ginebra, Patiño, 1989.

dibujo del progreso histórico y humano». ⁴ Desde la época colonial hasta nuestros días, se han dado muchas soluciones a este problema filosófico, con «un dinamismo apasionado que la vieja Europa ya no conoce». ⁵

Existe, por tanto, una filosofía de Iberoamérica en este sentido, y ya con una gran cantidad de importantes estudios. Uno de sus representantes más autorizados, que ha abordado en profundidad esta difícil cuestión y ha obtenido las respuestas más convincentes, es, sin duda, el filósofo argentino Alberto Caturelli. Ante la proximidad de la celebración del V Centenario del Descubrimiento y Evangelización del Continente americano, el interés y aprecio por el pensamiento caturelliano sobre Iberoamérica se ha incrementado. En España, por ejemplo, es muy esperada su ponencia *La Filosofía del Descubrimiento*, que presentará en la «XXX Reunión de amigos de la Ciudad Católica», dedicada al tema «Las Españas ultramarinas desde el V Centenario del Descubrimiento», que se celebrará en Sevilla, el próximo diciembre.

Para una perfecta comprensión de la filosofía de América del profesor Caturelli, será necesario el estudio de su libro *El Nuevo Mundo. El descubrimiento, la conquista y la evangelización de América y la cultura occidental*, aún inédito, pero de próxima aparición. ⁶ Sin embargo, es posible tener una cierta idea de su importante doctrina, que puede considerarse la más personal de todas las que ha ido ofreciendo en su magisterio oral y escrito, porque, desde hace treinta y cinco años, Caturelli viene pensando y publicando sobre toda esta problemática filosófica. Además, como él mismo ha escrito, refiriéndose a los otros autores: «*Todos los grandes filósofos (que deben ser nuestros modelos) han escrito obras "juveniles" que, generalmente, llevan en sí mismas como los gérmenes frescos de todo su sistema, cuando no todo su pensamiento desarrollado y perfeccionado más tarde en las obras "de madurez"*». ⁷

Es innegable que ha sido la persona completamente adecuada, para llevar a cabo esta necesaria reflexión sobre Iberoamérica, por muchos motivos. Entre ellos, porque, como escribió Sciacca, hace más de treinta años, en Caturelli: «*existe una auténtica ansia filosófica, propia de quien tiene de veras problemas que le urgen por dentro*». Le decía el filósofo italiano: «*para usted, el filosofar y el meditar son todavía una cosa seria*». ⁸ Además, es un verdadero investigador filosófico, profundo y

4. S. SARTI, «La filosofía hispanoamericana en el ventenio 1950-1970», en *Filosofar Cristiano* (Córdoba), 3-4 (1978), pp. 3-30, p. 27.

5. *Ibid.*, p. 29.

6. Se espera su publicación en el presente año, prologado por Mons. Octavio Nicolás Derisi, en EDAMEX (México).

7. A. CATURELLI, *El filosofar como decisión y compromiso*, Córdoba, Imprenta de la Universidad de Córdoba, 1958, p. 58.

8. M. F. SCIACCA, *Carta Prólogo* (17 de diciembre de 1958), en A. CATURELLI, *Metafísica de la integralidad*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1959, pp. 5-8, p. 6.

sistemático; quizás porque, como ha indicado él mismo: «No existe la virtud de la estudiosidad sin crecimiento del recogimiento y la contemplación, desde las cuales surge la creación intelectual».⁹

También, porque es un filósofo cristiano, y, por tanto, sin los prejuicios históricos, en que ha caído la filosofía inmanentista contemporánea. Denunciando los «mitos», que aprisionan a esta filosofía, escribía, por ejemplo: «Exponer “la filosofía” (como pretendía hacer Bréhier) dando un salto (imposible) entre Aristóteles y Descartes o Kant *omitiendo* diecisiete siglos de filosofía cristiana, además de denunciar un no declarado repudio por la Revelación y el Cristianismo católico, pone en evidencia un deseo de lo imposible y un regreso al monismo del Ser eterno que encubre la actitud mítica no-filosófica y no-racional del inmanentismo moderno».¹⁰

Se podría, igualmente, justificar su idoneidad por su original concepción de la historia, que le ha llevado a establecer, por una parte, que: «No hay más historia (en sentido estricto) que la historia del hombre. No se trata entonces de la historia “de la humanidad” en sentido comtiano, ni de la “historia universal” en sentido hegeliano (...) sino de historia del hombre en el sentido de la historia de este hombre concreto de carne y hueso, esta concreta esencia existente; por eso, no hay “historia de la humanidad” sino historia del hombre o de los hombres singulares».¹¹ Por otra, Caturelli ha mostrado, asimismo, que: «La filosofía de la historia plantea problemas *que por sí sola no puede resolver*, como son el fin mismo de la historia, cuyo concreto cumplimiento el filósofo no puede conocer (...) el problema del mal en la historia, cuya presencia se comprueba, pero no puede resolverse plenamente».¹² Con ello, abre la posibilidad y la necesidad de la teología de la historia.

Por último, en sus estudios metafísicos sobre América, tiene en cuenta que: «Los europeos de Europa geográfica ignoran las creaciones culturales de este lejano país de América hispana (Argentina). Parece, por otra parte, natural, pues quienes tienen detrás suyo una larga historia de cultura no sienten interés por la breve historia de los pueblos iberoamericanos. Y, sin embargo, deberían hacer un esfuerzo por conocer de veras el pensamiento hispanoamericano que (...) es quizá el brote nuevo sobre la antigua cepa de la cultura europea».¹³ De manera que: «Pensadores ilustres y altamente originales (...) *pensaron la circunstancia americana* y, desde ella, (...) propusieron teorías y doctrinas origina-

9. A. CATURELLI, «La estudiosidad y la vida espiritual», en *Sapientia* (Buenos Aires), XLII (1987), pp. 167-176, p. 173.

10. Idem, *La metafísica cristiana en el pensamiento occidental*, Buenos Aires, Ediciones del Cruzamante, 1983, p. 57. Se pregunta finalmente, por ello: «¿Con qué autoridad se nos dice que “la filosofía” sólo está escrita en griego y en alemán (aludiendo al inmanentismo germano)?» (Ibid., p. 58).

11. Idem, *Donoso Cortés. Ensayo sobre su filosofía de la historia*, Córdoba, Imprenta de la Universidad de Córdoba, 1958, pp. 9-10.

12. Idem, *La filosofía*, Madrid, Editorial Gredos, 1966, p. 202.

13. Idem, «Michele Federico Sciacca y la cultura hispánica», en *Giornale di Metafisica* (Génova-Torino), XXXI/4-6 (1976), pp. 484-494, p. 492, nota.

les. Y, también todos son *completamente ignorados* en la Europa geográfica, pero también por casi todos los americanos que desconocen la propia riqueza y las propias posibilidades». ¹⁴

La filosofía de la inmanencia ante Iberoamérica

En la mayor parte de sus obras, el filósofo argentino ha descubierto y desenmascarado al inmanentismo moderno de sus múltiples sofismas. Uno de ellos es su visión de Iberoamérica como una entidad *a-histórica* y como una *nada* ontológica. Ya en 1956, denunciaba que para el inmanentismo filosófico: «América no puede tener historia (...) permanece en un puro estado ideal de no-real». ¹⁵

No es extraña esta errónea interpretación del inmanentismo filosófico, porque: «El principio de inmanencia, que es como la médula del pensamiento "moderno", ha supuesto que la razón se vuelve regla de la verdad (Occam, Marsilio de Padua, Descartes) y, por eso, el pensamiento deja de ser contemplativo y se convierte en activo (Iluminismo) y también se identifica con la experiencia sensible (empirismo); (...) en cuanto niega el Absoluto que no es el hombre mismo, el pensamiento moderno (sin ser) no tiene otro destino que la *nada* en el orden especulativo y, al mismo tiempo, en cuanto se autofundamenta, significa la *nada de fundamento* para el obrar práctico. De ahí esta terrible vocación por la nada (y la autoaniquilación) que tiene la razón autosuficiente que ha permitido al hombre de hoy, realizar el "sentido de la tierra" proclamado por Nietzsche». ¹⁶

El denominado «principio de inmanencia» significa la negación de la relación de todo ente con su Ser trascendente, su clausura en sí mismo. «El "principio" de inmanencia y la subsiguiente categoría de la "madurez" han conducido al mundo actual, primero, a la "decapitación" de Dios e, inmediatamente, a la suprema inmadurez de la "divinización" del hombre que equivale a su propia eliminación. De ahí que el mundo contemporáneo inmanentista sea *deicida* y, por eso mismo, *homicida*». ¹⁷

Frente a esta filosofía de la «muerte de Dios», afirma nuestro filósofo que: «Decir que Dios no existe, solamente puede "decirse", ya que el sólo hecho de poderlo "decir" es consecuencia del originario descubrimiento del ser en el ente; y haberlo descubierto es ya haber puesto su religación radical. Luego, solamente se puede ser ateo porque existe

14. Ibid., p. 493.

15. Idem, *El hombre y la historia. Filosofía y Teología de la historia*, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1956, pp. 15-16.

16. Idem, «El progreso de la Física actual y la Ética cristiana», en *Sapientia* (Buenos Aires), XL (1985), pp. 185-196, p. 194.

17. Idem, «El principio de inmanencia, la divinización del hombre y el orden temporal», en *Verbo* (Madrid), 253-254 (1987), pp. 249-293, p. 270. El mundo actual -añade- «Se cree "progresista" y es, en cambio, retrógrado porque regresa al gnosticismo pseudo-salvífico que ha luchado hasta hoy por la restauración del mundo *viejo* cuya cabeza no es otra que "el príncipe de este mundo", mentiroso, deicida y homicida desde el principio» (Ibid.).

Dios (...) En consecuencia, el hombre, no solamente es persona auto-consciente (y, bajo su extensión, yo sustancial) sino, constitutivamente, apertura al *tú* (yo no puedo no serlo) y, simultáneamente, apertura a Dios (...) he llamado a lo primero yoidad, a lo segundo proximidad, a lo tercero deidad. Cualquiera de estas dimensiones del hombre que se niegue implica la negación de las otras dos y, por eso, es destructiva del hombre completo».¹⁸

El «asesinato» de Dios conlleva, por tanto, el «asesinato» del hombre. «En este supuesto no solamente no hay persona sino, simplemente, no hay hombre, salvo que el hombre no sea otra cosa que un complejo de células y de órganos; en tal caso, ya no son posibles ni una moral objetiva expresiva de un orden natural pre-existente (que se ha negado)». ¹⁹ Tampoco «una “filosofía” puramente inmanentista no puede ofrecer una explicación última del acto de la muerte».²⁰

Su metafísica es la negación de la entidad y sus propiedades trascendentales (*res, unum, aliquid, verum, bonum y pulchrum*), puesto que: «Si pensamos que la verdad de un ser es su conformidad con la idea divina, Satanás quiere trocar esta Idea en su opuesto: la belleza en la fealdad, la verdad en la mentira, la bondad en la maldad, la luz en las tinieblas, el ser, pues, en la nada; trátase entonces de una *inversión de los trascendentales*, especie de demencia ontológica que ha puesto en la interioridad de la historia su incoercible tendencia al no-ser».²¹

La propuesta del inmanentismo es la mundaneidad o la superficialidad. «Dios del tiempo de la inmanencia del mundo a sí mismo, demiurgo del temporalismo dispersivo y secular, una suerte de “señor” del vaciamiento del hombre y de la desolación autodestructora. Invirtiendo la expresión agustiniana, Satán podría decir: “Derrámate fuera; sale de dentro de ti mismo, porque en el hombre exterior habita la verdad; y si hallares que su naturaleza es mutable, quédate en ella, pues en la inmanencia de tu ser, llegarás a ser semejante a Dios”».²²

18. Idem, *Filosofía cristiana de la educación*, Córdoba, Dirección general de Publicaciones Universidad Nacional de Córdoba, 1981, p. 24. De la integralidad de estas tres dimensiones del hombre se infiere que: «el desarrollo de la integralidad del hombre conduciéndolo hasta su máxima perfección posible no sólo debe ser personal y social sino, esencialmente, *religioso*, aún en el mero plano natural. Una educación atea es un sin sentido, una suerte de imposible que, para colmo es des-integradora del hombre. Las experiencias de una educación radicalmente atea y sus resultados están a la vista: el renacimiento incontenible de la religiosidad en la Rusia soviética, por debajo de la opresión más minuciosa, perversa y absoluta de la historia (...) El hombre es un ser religioso por naturaleza y una educación atea es el más grave pecado contra natura» (Ibid.).

19. Idem, «Premisas metafísicas de la Bioética», en *Sapientia* (Buenos Aires), XLIV (1989), pp. 35-46, p. 45.

20. Idem, «El hombre y la muerte», en *Filosofar Cristiano* (Córdoba), 7-8 (1988), pp. 18-26, p. 20.

21. Idem, *La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy*, Buenos Aires, Editorial Almena, 1974, p. 94.

22. Idem, *El filosofar como decisión y compromiso*, op. cit., p. 96.

Esta frivolidad provoca una especie de tristeza generalizada, porque: «Trátase de un mundo que puede admitir valores racionales pero que rechaza los valores *espirituales* y, por eso, se vierte en una suerte de “tristeza del bien espiritual” como le llamó Santo Tomás a esa depresión del ánimo, a ese tedio en el obrar o indolencia del alma respecto de lo bueno, a cierta amargura rencorosa que se llama *acidia*».²³

El febril activismo que se vive en la actualidad es una manifestación de este pecado capital, que Caturelli, con gran acierto, denomina pereza activa. «La contemplación (imperfectísima en las obras humanas, imperfecta en los efectos divinos en el tiempo, perfecta en Dios allende el tiempo) es visión y amor del bien espiritual. De ahí que un mundo inmanente a sí mismo solamente produce un activismo seco y desesperante al que llamo pereza activa pues es amargura y huida de la vida interior donde se contempla el bien espiritual y alocado movimiento productor de bienes físicos, de confort y de desmemoria de sí».²⁴

Consecuentemente la pereza activa ha llevado a la absolutización del trabajo. «Desde la aparición del industrialismo, en la medida que su propio desarrollo se lleva a cabo inmerso en el inmanentismo de un mundo autosuficiente, tiende a considerar al hombre como “productor” y no como persona trascendente al acto mismo del trabajo. Por este motivo profundo, la absolutización del trabajo reemplaza el ocio contemplativo (optimista, intelectualista, trascendentista) por un triste activismo diario que odia todo valor trascendente al mundo del trabajo».²⁵

Como todo lo demás, el trabajo queda, por consiguiente, inmanentizado. «Así como la vida activa está subordinada a la vida contemplativa, del mismo modo el trabajo debe estar subordinado al ocio. En un mundo que se basta a sí mismo, en el inmanentismo explícito o implícito del hombre de hoy, el trabajo tiende a dejar de ser positivamente ordenado al ocio contemplativo para considerarse esencialmente clauso en sí mismo; para ello ha sido menester, primero, una progresiva negación de su subordinación a la contemplación (tanto inicial cuanto terminativa) y, segundo, negada aquella subordinación, el trabajo se hace absoluto para sí mismo. Y digo absoluto en sentido estricto, en cuanto no-ligado a nada; de ahí que el “mundo del trabajo” se vuelve un todo en sí, sin posibilidad alguna de trascender fuera de su propio ámbito».²⁶

Paradójicamente, el inmanentismo moderno se presenta como un humanismo, pero tal «pretendido “humanismo” que supone la inmanencia del mundo a sí mismo y, por tanto, al hombre como medida de todo, se vuelve contradictorio y autodestructivo».²⁷ La explicación pro-

23. Idem, *Metafísica del trabajo*, Buenos Aires, Librería Huemul, 1982, p. 150.

24. Idem, *Metafísica del trabajo*, Buenos Aires, Librería Huemul, 1982, p. 151.

25. Ibid., p. 1.

26. Ibid., p. 149.

27. Idem, «Los “humanismos” y el humanismo cristiano», en *Sapientia* (Buenos Aires), XXXV (1980), pp. 189-216, p. 203.

funda de ello es porque: «Ningún ámbito del hombre puede resultar autónomo, autosuficiente, pues el verdadero *centro* de todo es Cristo. La *paidea* cristiana no es, pues otra cosa que esta implantación de todo lo que existe en Cristo y, por eso, el hombre es, desde la Encarnación y Redención, cristocéntrico; el progreso interior del hombre es proceso de deificación, teándrico, en el cual toda la naturaleza en cuanto naturaleza se logra a sí misma; así como lo superior incluye virtualmente a lo inferior, el hombre nuevo cuyo Modelo es Cristo incluye, en su propio desarrollo, el perfeccionamiento de todo cuanto es por naturaleza».

Con Derisi, el profesor Caturelli afirma, por ello, que solamente es posible el humanismo cristiano católico, que es auténticamente humanismo «Sin Cristo, el hombre como hombre no hubiese logrado abrir el camino de su propia perfección en cuanto hombre natural. Por eso, el humanismo (si quiere denominarse así a la *paidea clásica*) casi no era tal por su radical insuficiencia; a partir de Cristo, el humanismo es cristocéntrico. Y este humanismo teándrico es el *único humanismo posible*».²⁸

En sentido propio ni existió un humanismo clásico o grecolatino, porque: «La razón filosófica griega no fue una razón filosófica pura sin elementos no-críticos o no-filosóficos de los cuales nunca se liberó y a los cuales jamás sometió a crítica (...) aquellos elementos no-filosóficos insitos en el pensamiento filosófico eran de naturaleza mítica e impedían a la filosofía antigua alcanzar verdades fundamentales de naturaleza, precisamente, filosófica».²⁹ El humanismo nació con la filosofía cristiana, ya que «le cupo al pensamiento cristiano, iluminado por la Revelación sobrenatural, la radical desmitificación del pensamiento antiguo permitiéndole eliminar los elementos no filosóficos y lograrse a sí misma como filosofía».³⁰

Por los muchos malentendidos, advierte nuestro filósofo cristiano que: «Es menester precavernos de la idea errónea de una suerte de yuxtaposición extrínseca de lo cristiano “sobre” la *paidea* pagana; tampoco fue una suerte de “táctica” aplicada a la expansión misionera de la Iglesia, ni una especie de “imitación” o utilización de la *paidea* griega. Todo lo contrario: La *paidea* cristiana (verdadero humanismo no contradictorio con un teandricismo cristiano) supone al hombre griego y su propio crecimiento hacia Cristo y, por eso, la Iglesia habla su misma lengua y debe, al intrínseco, usar sus mismos problemas y su mismo lenguaje filosófico».³¹

Este humanismo, que constituye el «contenido de la verdadera tradición de Occidente»,³² ha sido combatido por los pseudo-humanismos, porque: «El inmanentismo moderno y contemporáneo, al restaurar los

28. *Ibid.*, p. 195.

29. *Idem*, *La metafísica cristiana en el pensamiento occidental*, Buenos Aires, Ediciones del Cruzamante, 1983, p. 8.

30. *Ibid.*, pp. 8-9.

31. *Idem*, «Los “humanismos” y el humanismo cristiano», *op. cit.*, p. 192.

32. *Ibid.*, p. 215.

mitos prefilosóficos con ropaje de estricta filosofía, los utiliza como arietes contra la Revelación cristiana».³³

En definitiva, según la rigurosa reflexión caterulliana de la cultura occidental: «A este mundo del que formamos parte, lo cristiano no le adviene como algo meramente extrínseco, ni como una suerte de acomodación o imitación, sino como *lo más íntimo de lo más íntimo suyo* en cuanto crecimiento crístico de su propia naturaleza (...) Por eso, Europa y América, sobre todo Iberoamérica, no son comprensibles fuera del ámbito de la fe».³⁴

Filosofía de América

Ante esta visión inmanentista de Iberoamérica, Caturelli ha probado que «América es, en el desarrollo de la historia universal, representante de lo primitivo, no en el sentido de una incapacidad para la creación sino, simplemente, en cuanto América es lo absolutamente nuevo, y, por lo tanto, a-histórico (...) es lo no-hecho todavía, o lo que está apenas en la primera impulsión de su desarrollo».³⁵

Reconoce que, antes de su descubrimiento, «América permanecía oculta, cubierta bajo la clausura de su entidad muda, y la absoluta virginidad de este continente se encuentra evidentemente en la América indígena que es *nada* para el espíritu». Sin embargo, precisa que: «En cuanto América comienza a abandonar su mudez absoluta, en cuanto comienza a dejar de ser una entidad simplemente estante, ha comenzado a ser descubierta. Descubrir América significa entonces romper su originalidad primitiva y abrir el camino de la América nueva, de neoamérica».³⁶

Por ello, el doctor Caturelli, desde hace treinta años, viene distinguiendo entre dos facetas conexas de América: la originaria y la descubierta: «La América totalmente originaria es la América anterior a Colón, Veteroamérica, la primera cara de América, la América primitiva, inexistente para el espíritu que devela el Ser. Esta América es –si se nos permite la comparación– correspondiente a un estadio anterior al descubrimiento de la *physis* por los griegos».³⁷

Las culturas indígenas, que se encontraban en un estado parecido a las de la prehistoria europea, en el neolítico e incluso en el paleolítico, no habían alcanzado el grado cultural de la mediatez del pensamiento con la naturaleza. «Las civilizaciones precolombinas, aún las más avan-

33. Idem, *La metafísica cristiana en el pensamiento occidental*, op. cit., p. 57. Precisa Caturelli que no quiere decir que: «el inmanentismo actual repita los mitos en sus mismas y exactas formas tanto antiguas como gnósticas, sino que pone aquellas *ideas fundamentales* que siempre les han sido comunes» (*Ibid.*).

34. Idem, «Los "humanismos" y el humanismo cristiano», op. cit., p. 197.

35. Idem, *El hombre y la historia. Filosofía y Teología de la Historia*, op. cit., pp. 15-16.

36. Idem, *América bifronte*, Buenos Aires, Editorial Troquel, 1961, p. 58.

37. *Ibid.*, p. 59.

zadas, existían en estado de inmediatez como lo muestran su arte (expresión del estado mágico), sus idolatrías y, sobre todo, los mitos de origen, el retorno del tiempo, la oposición cósmica de los dioses (manifestada en el juego mítico de pelota en los mayas), la pareja de dioses primordiales, el hado impersonal y determinista, los sacrificios humanos, la masa de tierra primordial de los incas de donde es generado el universo, etc.»³⁸

Estas culturas no sólo eran distintas de la de los descubridores, sino además en un grado de civilización muy inferior. De aquí que: «Mientras San Pablo en Grecia se encontró con una cultura madura (aunque no liberada de los mitos preracionales que le impedían lograr su plenitud), el descubridor y el misionero se encontraron con un mundo aún en estadio de inmediatez originaria, ya se caracterice por su identidad absoluta con la naturaleza (en los más primitivos), ya por su identidad relativa con ella en los más civilizados».³⁹

En su reflexión metafísica sobre la cultura, explica Caturelli que: «La conciencia inaugura, por medio de la mediación del pensamiento, cierta "distancia" que permite el nacimiento y desarrollo de la cultura en sentido estricto (originalidad); esta mediación es *inicial*, coincidente con la identidad relativa con la naturaleza (comienzos de una cultura); es *madura* cuando de ella nacen las grandes culturas (como la griega o romana) aunque ninguna de ellas lograron desprenderse de mitos primitivos (preracionales en sí mismos)».

Como se ha dicho, esto último se consiguió gracias al cristianismo, que transfiguró estas culturas maduras. Por ello, declara el profesor argentino: «... al desmiticar y transfigurar la cultura antigua (madura) no sólo le permite alcanzar su plenitud sino el más alto grado de la cultura como tal; por eso, reservo la denominación de cultura *final* a la cultura cristiana que es la plenitud de la cultura, en la cual logra su acabamiento (pasando de la originariedad a la originalidad) toda cultura que es legítima por naturaleza; podría decirse que la plenitud final de toda

38. Idem, «El significado del descubrimiento y evangelización de Iberoamérica», en *Filosofar Cristiano* (Córdoba), 19/20 (1986), pp. 7-17, p. 13. Con la valentía y claridad que la caracteriza, ha dicho Caturelli: «Pese a tantas afirmaciones en sentido contrario, las "culturas" precolombinas, según mi opinión, no trascendieron nunca un estadio puramente telúrico que por ser tal, precisamente, permanece en el momento absolutamente *previo* del ser en bruto, es decir, de la Veroamérica no descubierta aún por el espíritu» (Idem, *América bifronte*, op. cit., pp. 58-59, nota).

39. Ibid., p. 14. En su primer libro sobre la historia de la filosofía argentina, se encuentra la siguiente precisión a estas afirmaciones: «La originariedad supuesta al acto posterior del descubrimiento por el espíritu, en el caso de Argentina que no tiene ninguna cultura indígena previa como México o Perú, es lo meramente estante como realidad geográfica (...) Salvo como inevitable pero precultural presencia telúrica, en Argentina, no hay supuestos» (Idem, *La filosofía en la Argentina actual*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1971, p. 11). Por ello, sostiene que: «Desde ese punto de vista, Argentina es un país distinto de sus hermanos mestizos o indígenas de América abiertos a otra diversa y propia originalidad» (Ibid., p. 12).

cultura se logra en la mística cristiana, momento culminante del hombre "nuevo".⁴⁰

En cambio, en la América originaria, ninguna cultura era madura, pues «El indígena no había roto aún la inmediatez del espíritu con la naturaleza; existía en el estadio de originariedad previo a la cultura madura».⁴¹ Sin embargo, gracias al acto descubridor, a partir de la América originaria aparece la originalidad americana, la novedad de América. «De las oscuridades de Vetroamérica emerge por primera vez América; o lo que es más correcto, de las oscuridades del ser en bruto, emerge por el acto de descubrimiento de América (...) América originaria frente a América descubierta. Dos caras de América, no opuestas en el sentido de dos puestas frente a frente, sino una delante de la otra emergiendo de la anterior y simultáneamente succionada por aquella (...) América desde ese momento (del descubrimiento) se comporta como una entidad bifronte, una opaca y clausa, abisal, y otra queriendo apenas emerger delante de ella».⁴²

La dualidad originariedad-originalidad permite explicar la diferenciación de Iberoamérica de lo que sería una reducción, lo que podría llamarse indigenismo o al denominado europeísmo. Como indica Caturelli: «Si fuéramos totalmente Europa, entonces ya no cabría esperar una originalidad americana. Por ahora somos todavía un poco coloniales por no decir que lo somos del todo. Pero poco a poco irá surgiendo balbuciente o torpe, o con la rapidez del genio, la originalidad de América».⁴³

No quiere decirse, con ello, que América no guarde relación con lo precolombino, porque se inaugura a partir de lo indígena; ni tampoco que no esté conexonada con la civilización europea. Iberoamérica «pertenece a la Europa del espíritu y debe rechazar la mera yuxtaposición de lo europeo que constituye el "europeísmo" que genera lo *bastardo*, ni europeo ni americano. Este nuevo estado del logos heleno transfigurado por la Revelación, asume la originariedad indígena que es como el plasma vital de la originalidad americana; o simplemente abre la novedad en los países de escasa o casi nula presencia indígena como Uruguay y Argentina».⁴⁴

40. Ibid., p. 14.

41. Ibid., p. 13.

42. Idem, *América bifronte*, op. cit., p. 59. Para Alberto Caturelli, «América es bifronte en cuanto, por un lado, hay la originariedad muda y hostil, y, por otro, la originalidad del acto descubridor». Pero, además, hay «entre ambos, la *agonía* por la succión de lo originario (o por la aparición de lo "bastardo" que no es ni europeo ni americano): tal es el drama de América» (E. FERNÁNDEZ SABATÉ, «El interiorismo realista de Alberto Caturelli», en A. CATURELLI, *La filosofía en la Argentina actual*, op. cit., pp. 205-208, p. 208).

43. Idem, *El hombre y la historia. Filosofía y Teología de la Historia*, op. cit., p. 16.

44. Idem, «Autorepresentación», en *Filosofía Oggi* (Génova), VIII/3 (1985), pp. 423-448, p. 441.

Filosofía del descubrimiento

Complementa esta doctrina del ser de América de Caturelli su importantísima y actual reflexión sobre el descubrimiento de América. Se inicia con la distinción, completamente original, entre hallazgo y descubrimiento «Mientras hallar consiste en dar con algo en un momento del tiempo, descubrir se nos presenta como un acto que desencadena un proceso en el tiempo (...) Descubrir es un *acto* de la conciencia por el cual entre *lo* descubierto y la conciencia descubridora existe, precisamente para que haya descubrimiento, la *mediación* del pensamiento que le confiere (a *lo* descubierto) cierto nuevo grado de existencia».⁴⁵

El acto de descubrir, por esta mediatez del pensamiento, que implica, se comporta como la causa eficiente de la originalidad. Por consiguiente: «Descubrir supone que lo originario hallado es como herido por el acto descubridor, el que es, también, un levantarse, un acto de aparecer (...) y, por eso mismo, *original*. Y así como no hay tal acto descubridor sin la originalidad antepredicativa (término del mero hallar), así la originalidad es connatural al acto descubridor; más aún: descubrir, en su mismo acto, en cuanto inaugura una relación progresiva con lo descubierto revela su *novedad*».

Además de esta «novedad», el descubrimiento implica una cierta relación de «posesión», o «hacer suyo lo develado por la conciencia». El doctor Caturelli indica que la expresión «nuevo mundo», ya utilizada por Colón, expresarían estas relaciones internas que se encuentran en la mediación descubridora.⁴⁶

Aunque esta doctrina metafísica sobre el descubrir es aplicable al descubrimiento de América, sin embargo, el mismo Caturelli indica que: «no es suficiente en el caso de América, porque no ha sido la mera conciencia natural la autora del descubrimiento ni la que ha mentado a América como *Mundus Novus*. Más que el hallazgo, el descubrimiento ha sido un acto de la *conciencia cristiano-católica*; y aunque pudo ser otra, tal es el hecho ineliminable».⁴⁷

No basta señalar que el descubrimiento de América no fue obra de la conciencia natural, tal como hubiera sido posible, sino de la católica, porque «Toda conciencia cristiana, por el solo hecho de serlo, es conciencia mariana ya que la misma inhabitación del Mediador ha sido y es posible por la mediación de María. De donde se sigue que la conciencia

45. Idem, «El significado del descubrimiento y evangelización de Iberoamérica», op. cit., pp. 7-8. Por consiguiente, todo descubrimiento, en este sentido: «supone un estadio previo de inmediatez (originaridad); tal identidad con la naturaleza es absoluta en el hombre que vive en unión mágica y mítica con ella (preculturas o civilizaciones primitivas, o simple estadio mágico primitivo); es relativa cuando ha comenzado a esbozarse una "distancia" con la naturaleza» (Ibid., p. 12).

46. Ibid., p. 8.

47. Ibid., p. 9. Advierte seguidamente que: «Cuando hablamos de conciencia cristiana no queremos decir que lo cristiano le advenga como yuxtapuesto, sino que le es sobrenaturalmente constitutivo» (Ibid.).

descubridora de América es la *conciencia cristiano-mariana* y no ha sido un mero accidente que el Almirante pusiera su empresa bajo la protección de María cuyo nombre llevaba la principal carabela». ⁴⁸

Además de católica y mariana, la conciencia descubridora es misional. «Como Dios quiere –con querer infinito– que todos los hombres sean salvos, es inherente a la conciencia cristiana una operación sobrenatural permanente para que todos los que implícita y potencialmente pertenecen al Cuerpo Místico, pertenezcan a El explícita y actualmente; es decir, es constitutivo de toda conciencia cristiana su *carácter misional* (...) América ha sido no sólo hallada sino descubierta por la conciencia *cristiana mariana misional*». ⁴⁹

La conciencia cristiana, mariana y misionera, conllevaba, según lo explicado, todo lo racional griego, romano, e incluso lo ibérico. Así pues: «Con las carabelas de Colón, comenzó un proceso que, en síntesis, es hallazgo, descubrimiento progresivo y posesión como actos de la conciencia cristiana, mariana y misional, la que, simultáneamente, es conciencia greco-romana e hispánica». ⁵⁰ Por ello, confiesa también nuestro filósofo que «No es, por tanto, el Cristianismo una suerte de “religión yuxtapuesta” como se ha dicho, ni instrumento de “dominación”; por el contrario, la fe cristiana, al penetrar, desmitificar y transfigurar la situación originaria, incorporó vitalmente a Iberoamérica, de modo que nuestra América no es comprensible sino desde la fe». ⁵¹

La conciencia descubridora, por ser católica-mariana-misional y greco-latina-hispánica, llevó a algo, que es peculiar de la colonización y evangelización de América, puesto de relieve por nuestro investigador: «El acuerdo profundo, la unidad cuasi total, entre la Iglesia y la Corona, que equivale a la unión entre el orden temporal y el sobrenatural. Trátase de un caso único de acuerdo esencial entre las dos sociedades perfectas hasta el punto que la Corona se propone como fin primero de la Conquista la evangelización». ⁵²

En plena cultura renacentista europea, explica, en otro lugar, Caturelli: «Más allá de la Edad Media, la mística española del Siglo de Oro, señala el momento culminante del espíritu cristiano (...) De esta tradición somos hijos los iberoamericanos (...) Mientras en Europa comienza la destrucción del humanismo cristiano por la Reforma primero y el Capitalismo después, la *paidea* de Cristo se mantiene en España y Portugal y se humanismo cristocéntrico es trasladado a América». ⁵³

48. Ibid., p. 10. Cf. Idem, «Libertad y liberación en la Virgen María», en *Gladius* (Buenos Aires), 10 (1987), pp. 5-30.

49. Ibid., pp. 10-11.

50. Ibid., p. 12.

51. Idem, «El significado del descubrimiento y evangelización de Iberoamérica», op. cit., p. 12.

52. Ibid., p. 16.

53. Idem, «Los “humanismos” y el humanismo cristiano», op. cit., p. 198. Caturelli ha recordado que «este mismo espíritu descubridor implanta la cultura universitaria en América» (Idem, *La Universidad. Su esencia, su vida, su ambiente*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1967 p. 74).

Hecho que tiene una importancia extraordinaria. Ciertamente que: «En este proceso, el mismo pecado jugó su misterioso papel porque las limitaciones, los pecados y las atrocidades de los hombres (infieltes a su misión cristiana) en algunos momentos parecen anular su misión esencial; pero el sentido fundamental se mantiene inalterado».⁵⁴

Lo negativo empezó en el siglo XVII con la renuncia y sustitución de este sentido evangelizador, que tuvo siempre la actividad descubridora. «La ruptura de esta Tradición (greco-romana-cristiana-ibérica-americana) comienza con la irrupción del inmanentismo iluminista en el siglo XVIII que corrompió el alma de España y Portugal, resolviendo (y disolviendo) la temporalidad histórica cristiana en el temporalismo secularizante del liberalismo iluminista». Añade el ilustre pensador que: «Por eso, al absolutizar los valores seculares, la nación misionera se negó a sí misma, el imperio se corrompió en colonia y hasta puede decirse que las antiguas provincias de ultramar fueron más hispánicas que España».

Gracias a esta tradición, tan combatida desde entonces, es cierto que: «Hoy, un conjunto de pueblos que tienen la misma Tradición, la misma Fe, las mismas raíces culturales, la misma lengua, allende sus ricas diferencias, poseen aquello que les es común y puede fundamentar una nueva cristiandad iberoamericana. En ella se pondrá de relieve su novedad y originalidad». El análisis filosófico del descubrir muestra, en definitiva, que: «Iberoamérica no tiene *ser* fuera de su tradición esencial a la que debe volver siempre para elaborar su futuro».⁵⁵

Toda esta filosofía del descubrimiento permite, por tanto, encontrar el destino histórico de Iberoamérica. Las siguientes palabras de Caturelli, fruto, como todas las citadas, de muchos años de estudio y reflexión y de su gran amor a Argentina, a América y a España, lo expresan sintéticamente: «América, pues, está abierta a lo nuevo pero alimentada por la tradición greco-romana-cristiana que es su tradición».⁵⁶ De modo más preciso: «La historia de Iberoamérica no es comprensible sin Fe y, por eso, en la medida que la Fe Católica se clarifique más y más, Iberoamérica encontrará su verdadero destino que no puede ser otro que hacer fructificar —con frutos nuevos— la siempre presente *paidea* de Cristo».⁵⁷

Dr. EUDALDO FORMENT
Universidad de Barcelona

54. Idem, «El significado del descubrimiento y evangelización de Iberoamérica», op. cit., p. 14.

55. Ibid., p. 17.

56. Idem, «Autopresentación», op. cit., p. 441.

57. Idem, «Los "humanismos" y el humanismo cristiano», op. cit., p. 198. Es muy notable la gran atención que está despertando últimamente la filosofía del Profesor Alberto Caturelli, tal como se indica en este estudio. Desde que se redactó, setiembre de 1991, hasta el momento de su publicación en *ESPIRITU*, julio de 1992, ha aparecido su libro *El Nuevo Mundo* (México, coedición de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla y EDAMEX, 1991, 453 pp.). Casi inmediatamente, dada la

importancia de la obra ha aparecido la traducción italiana *Il Nuovo Mondo riscoperto* (Traduzione Prefazione, di Pier Paolo Ottonello, Milano, Edizioni Ares, 1992).

En Málaga, Felipe Miguel Escudero presentó la tesis doctoral *Persona y trascendencia en Alberto Caturelli*, dirigida por D. Juan Fernando Ortega Muñoz, experto conocedor del pensamiento caturelliano. El Tribunal, presidido por D. Tomás Melendo, catedrático de la Universidad de Málaga, D. José Villalobos, catedrático de la Universidad de Sevilla, D. José Luis López, catedrático de la Universidad de Sevilla, D. Gregorio Gómez, Profesor Titular de la Universidad de Málaga y D. Eudaldo Forment, catedrático de la Universidad de Barcelona, el día 12 de mayo de 1992, le concedió por unanimidad la máxima calificación.

En Barcelona, el día 16 de julio de 1992, D. Juan Manuel Díaz Torres, defendió la tesis doctoral: *Ser sí mismo, ser y trascendencia en la Metafísica interiorista de Alberto Caturelli*, dirigida por E. Forment. Bajo la presidencia del Dr. Agustín Basave Fernández del Valle, Rector de la Universidad Regiomontana de Monterrey, los miembros del Tribunal: Dr. Alain Guy, catedrático de la Université du Toulouse-Le Mirail, Dr. Juan Fernando Ortega Muñoz, profesor titular de la Universidad de Málaga, presidente de la «Fundación María Zambrano», Dra. Juana Sánchez-Gey Venegas, profesora titular de la Universidad de Madrid, y el Dr. José M.^a Romero Baró, profesor ayudante de Metafísica de la Universidad de Barcelona, le otorgó también la máxima calificación por unanimidad: *Apto Cum Laude*. Recomendando con la anterior su publicación.

Además de otros muchos datos, que prueban el interés actual por el pensamiento del ilustre filósofo argentino, podría destacarse también la concesión de la distinción de *Doctor honoris causa* por la Universidad de Génova al Dr. Alberto Caturelli. Está previsto que reciba esta distinción el próximo día 25 de noviembre.